بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 26 سبتمبر 2022

مارتن لوثر:
أصولية دينية تمهد للحداثة

حسين عبد العزيز
باحث سوري

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2022
All rights reserved © 2022

مارتن لوثر: أصولية[1] دينية تمهد للحداثة

1 لا استخدم كلمة أصولية للإشارة إلى أصحاب الاقتناع المطلق بأفكارهم، وإنما الإشارة إلى تيار ديني يريد العودة إلى أصول الدين في منشأها الأولي، أي تلك الحظة التاريخية ـ الدينية في تجليها الإيمان بعيدا عن العقل واستخداماته في تفسير وعقلنة الخطاب المقدس.

لم يمتلك الإصلاح الديني في سنواته الأولى مع مارتن لوثر Martin Luther 1483 - 1546 أي تصور للمجال السياسي، ولا للعلاقة بين الديني والسياسي، تلك العلاقة الجدلية التي حكمت القارة الأوروبية لقرون عدة.

كان جل اهتمامه منصبا على تخليص الدين المسيحي من الدنس الذي أصابه على يد الكنيسة، وإعادة الدين إلى عموم الناس، من خلال الصلة المباشرة بين الإنسان وخالقه، واستبعاد أية وساطة.

تطلبت العودة إلى النقاوة المسيحية من لوثر، استبعاد مقولات العقل وإحلال مقولات الإيمان محلها، وتطلبت منه أيضا إلغاء حرية الإرادة للإنسان وإحلال العبودية المطلقة للإله محلها.

وهو إن فعل ذلك، فقد قدم رؤية جديدة للإيمان، كان من نتائجها إطلاق حرية الضمائر الدينية.

لكن التداخل بين الديني والسياسي الذي حكم العصور الوسطى، أبى إلا أن يلقي بظلاله على مسيرته، ويدفعه إلى الدخول في صراعات فكرية مع الكنيسة وتيارها المدرسي ثم مع الإنسانوية، لتنشأ مجموعة من الأفكار والأفكار المضادة، أدت في مجموعها إلى زلزال فكري ومن ثم سياسي.

السؤال الرئيس لهذا البحث، هو كيف أدت الأفكار الأصولية لـ مارتن لوثر على مستوى العقيدة من تحويل الإصلاح الديني إلى أحد الروافد الرئيسة الكبرى لنشوء الحداثة في القارة الأوروبية.

على الرغم من أن لوثر لم يكن أول المصلحين الدينيين، فإنه كان بالتأكيد الأول الذي نجح في إحداث زلزال ديني وسياسي؛ كان من القوة لدرجة أنه شكل قطيعة تاريخية مع المرحلة السابقة.

كان الواحد الثلاثون من أكتوبر عام 1517 عشية عيد جميع القديسين يوما تاريخيا في ألمانيا بشكل خاص وأوروبا بشكل عام.

في هذا اليوم علق مارتن لوثر (34 عاما) على باب الكنيسة الجماعية في فايتمبرغ[1] بساكسونيا إعلانا مؤلفا من خمسٍ وتسعين أطروحة باللغة اللاتينية[2] ضد صكوك الغفران البابوية.[3]

---

1 يشكك بعض الباحثين أمثال مايكل ألين جيلسي وسكوت إتش هندريكس بأنه تم تعليق صكوك الغفران على باب كنيسة فايتمبرغ.

انظر: مايكل ألين جيلسبي، الجذور اللاهوتية للحداثة، ترجمة فيصل بن أحمد الفرهود، دار جداول، بيروت 2019

أيضا: سكوت إتش هندريكس، مارتن لوثر مقدمة قصيرة، ترجمة كوثر محمود محمد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2012

file:///C:/Users/L/Desktop/%D9%83%D8%AA%D8%A8/%D9%83%D8%AA%D8%A8%20%D8%A3%D8%AE%D8%B1%D9%89/%D8%AF%D9%8A%D9%86%20%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%AD%D9%8A/%D9%84%D9%88%D8%AB%D8%B1/%D9%85%D8%A7%D8%B1%D8%AA%D9%86%20%D9%84%D9%88%D8%AB%D8%B1%20%D9%85%D9%82%D8%AF%D9%85%D8%A9%20%D8%B5%D8%BA%D9%8A%D8%B1%D8%A9%20%D8%AC%D8%AF%D8%A7.pdf

2 يجمع دارسوا لوثر على أن اختياره اللغة اللاتينية لكتابة اعتراضاته مؤشر على أنه أراد تخصيص النقاش ضمن دائرة العلماء فقط دون العامة.

3 وصف الراهب الفرنسيسكاني مايكونيوس الجباية المالية التي يجمعها يوحنا تيتزل ـ رسول البابا ـ من صكوك الغفران أفضل توصيف: لقد أعطى تيتزل خطابات مختومة تتضمن أن الخطايا التي يعتزم المرء أن يرتكبها سوف تغفر له، وقال إن البابا يملك سلطانا يفوق سلطان الرسل والملائكة والقديسين، بل يفوق سلطان العذراء مريم نفسها، لأن هؤلاء جميعا كانوا أتباعا للمسيح، أما البابا، فإنه ند للمسيح.

انظر: ويل ديورانت، قصة الحضارة، عصر الإيمان 24، ترجمة عبد الحميد يونس، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت 1973، ص 6

هذه الجرأة من شاب ثلاثيني في مواجهة أعتى وأخطر وأقسى مؤسسة في أوروبا (الكنيسة)، ما كان لها أن تحدث لولا أن سبقها ثورة روحية وظروف اجتماعية ـ سياسية وضعت لوثر على درب المصلحين الكبار.

التأثير الاسماني

هيمن تياران لاهوتيان على الساحة الدينية أواخر العصور الوسطى: تيار مدرسي بدأ مع توما الأكويني وضم رهبنة الدومينيكان VIA ANTIQUA، ممن عملوا على عقلنة الكتاب المقدس عبر إجراء تزاوج بين العقل والنقل، وسمي هذا التيار بالتيار القديم؛ لأنه انتشر منذ القرن الثالث عشر.

تقوم المقاربة اللاهوتية ـ الوجودية لهذا التيار على أن الوجود الحقيقي هو للكليات / المفاهيم وليس للأشياء الجزئية؛ ذلك أن غايات الخلق الإلهي للعالم تكمن في تحقيق الإنسان للأهداف الطبيعية والروحية التي أرادها الله، وليس تحقيق الأهداف التي يريدها الإنسان.

التيار الآخر، هو التيار الحديث VIA MODERN الذي نشأ مع وليام أوكام William of Ockham 1285 - 1347 مطلع القرن الرابع عشر، وأخذ ينتشر خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر.

سمي هذا التيار بالتيار الاسماني لأنه رفض استعمال العقل في فهم جوهر الله وإرادته وأوامره ونواهيه؛ فالمعرفة الوحيدة هي المعرفة القائمة على التجربة، ومعرفة شيء ما تؤخذ من الشيء نفسه لا من غيره، وبالتالي فمعرفة الله لا تقوم على التجربة، وإنما على الإيمان الداخلي.

انطلق أوكام من فكرة أن الكليات / المفاهيم قائمة في العقل وحده وهي من صنعه، ولا وجود لها في الواقع العيني الذي لا يوجد فيه سوى الوقائع الجزئية العيانية[4]، فمفهوم الإنسان على سبيل المثال قائم في العقل ولا وجود له في الواقع، وما هو موجود في الواقع هم الأشخاص (زيد، عمر، سقراط.. إلخ) وكثيرا ما يحدث خلط بين الكلي/ المفهوم من جهة وبين الجزئي من جهة ثانية، وهذا الخلط يؤدي إلى إدراك المفهوم متزامنا مع الشيء[5]، وهو أمر خاطئ بالنسبة إلى الاسمانية، فمفهوم الإنسان شيء وسقراط شيء آخر: الأول معنى والثاني حالة قائمة في الواقع، وإدراك الثاني لا يؤدي إلى إدراك الأول.

4 عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي الجزء الثاني المجلد الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت 2015، ص 169 - 178

5 راندال كولينز، علم اجتماع الفلسفات ج2، ترجمة فريق جسور، جسور للترجمة والنشر، بيروت 2019، ص 777

إن رفض أوكام اعتبار المفاهيم والجواهر قائمة في الواقع، يعني أنها قائمة في ذاتها؛ أي واجبة الوجود في ذاتها وغير محتاجة في وجودها إلى الله، فالعلاقة بين الكيفيات والجواهر (النار والإحراق) هي من نتاج العقل الاستدلالي ولا يوجد ما يضمن موضوعية العلاقات التي يضعها العقل بين المعاني.[6]

بعبارة أخرى، إذا كانت الكليات موجودة في ذاتها أو هي صنيعة الله، فإن الله في الحالتين لن يكون قادرا على التأثير في التعينات المادية للكليات (الجزئيات) بمعزل عن الكليات، وهذا مستحيل.

على سبيل المثال، موت إنسان ما لا يعني بالضرورة موت فكرة الإنسان، ولكن الأمر سيختلف إذا ما تم اعتبار الكليات موجودة، فموت إنسان ما سيؤدي إلى موت فكرة الإنسان؛ لأن الله وفق الرؤية المدرسية خلق المفاهيم (الإنسان، الخير، الجمال، الحب.. إلخ)، ومن هذه المفاهيم نشأت تعييناتها المادية (أحمد، محمد، سليم.. إلخ)، فإذا حدث تغير في الجزئي أحمد أو محمد، حدث تغير في الكلي، أي في مفهوم الإنسان.

برفضها وجود المفاهيم أو خلقها من قبل الله، كان العالم بالنسبة إلى الاسمانية مكونا من جزيئات، وبالتالي لا يوجد في العالم أو في خلق العالم أي بعد لاهوتي، لم يعد هدف البشر تحقيق غايات الله، وإنما تحقيق غايتهم هم.

إن عملية الخلق الإلهي للعالم هي عملية مستمرة تعبر عن نفسها بشكل مستمر في الصيرورة الوجودية للعالم ذاته، وبالتالي لا وجود لنظام ثابت للطبيعة والعقل يستطيع الإنسان فهمه.[7]

ولما كان الخلق عبارة عن خلق للجزئيات، ولما كانت عملية الخلق للعالم عملية مستمرة، فإن الطبيعة والإنسان أصبحا مستقلين عن الإله لا بالمعنى الأنطولوجي فحسب، بل بالمعنى الإرادي أيضا.

لكن الحرية التي منحتها الاسمانية للإنسان من جهة، قامت بالتخفيف منها من جهة ثانية، عبر تأكيدها على وجود حتمية إلهية، حيث تكون الأحداث والاختيارات الإنسانية مقدرة إلهيا بشكل مسبق.

ترتب على هذا الموقف اعتباران على صعيد اللاهوت:

ـ معرفة الله تكون بالإيمان لا بإعمال العقل.

ـ الإيمان وحده كسبيل لمعرفة الله يقود إلى الاستغناء عن أي واسطة (الكنيسة) بين العبد وربه.

6 يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2014، ص 191

7 جيلسبي، مرجع سابق، ص 38

الإشكالية التي أردت الإسمانية حلها، هي أن الله بسبب إرادته المطلقة ليس ملزما بأية ترتيبات طبيعية وأخلاقية ثابتة كما قالت المدرسية، فقد قرر الله كل شيء سلفا بما فيه الشر، وبإمكانه تغيير كل شيء، وبالتالي لا يدين الله لأحد من البشر ولا يستجيب له، الأمر الذي يترتب عليه أن البشر أو الأفعال البشرية ليست موجهة لتحقيق رضا الله، وإنما لتحقيق أهداف الإنسانية الأرضية، فما دام كل شيء مقررا مسبقا، فليس ثمة أفعال تؤدي للخلاص، والفعل الأخلاقي الذي يقوم به الإنسان ليس سوى امتنان منه لله.[8]

من رحم الاسمانية نشأت النزعة الإنسانوية التي تقول بعدم وجود خطة كونية عقلية وإلهية على الإنسان اتباعها لتحقيق الغاية الطبيعية والإلهية.

أنشأت الإنسانوية هوة بين الله والإنسان، فالله محايد تجاه الإنسان، وعلى الإنسان تلمس أهدافه وغاياته الفردية بذاته بمعزل عن أية أهداف ميتافردية؛ لأن البشر كائنات لها إرادتها الحرة وقاصدة لأفعالها.

ما قامت به الإنسانوية، هو نقل مواصفات الإله الإسماني مطلق الإرادة إلى الإنسان الذي أصبح خالقا لإرادته.

تتفق النزعتان الاسمانية والإنسانوية في رفضهما للتيار المدرسي الذي يؤكد على وجود خطة كونية على الإنسان اتباعها، لصالح التأكيد الفرداني للإنسان، وكلتا النزعتين (الإسمانية، الإنسانوية) تصوران الله مطلق الإرادة، لكن في حين اعتبرت الإسمانية أن الكون خاضع لحتمية إلهية مطلقة يعيش الإنسان في ظلها ويعبر عن إرادته في ظلها، رفضت الإنسانوية الحتمية الإلهية والإرادة الإلهية المطلقة؛ لأنها تحد من الإرادة البشرية.

في كلتا النزعتين ثمة انبثاق لفكر دنيوي متصالح مع الكاثوليكية، فكر اعتبره لوثر امتدادا للتشويه الذي أصاب المقدس على يد الكنيسة الكاثوليكية وتيارها المدرسي.

فبقولها بالحتمية الإلهية، جعلت الاسمانية الخطة الكونية مقررة مسبقا من الله، وبهذا أعفت البشر من مسؤولياتهم الأخلاقية[9]، وجعلت الشر صناعة إلهية لا بشرية.

وبقولها بالحرية البشرية، جعلت الإنسانوية الله محايدا تجاه الطبيعة والإنسان، وجعلت الفكر الإنساني علمانيا.

8 المرجع نفسه، ص 41

9 المرجع نفسه، ص 46

رفض لوثر التيار القديم المدرسي / السكولاستي (استخدام العقل في معرفة الله)، في حين قبل بالتيار الحديث الاسماني (لا وجود لمبادئ ومفاهيم يجب على الله أن يخضع لها)، وإلى حد ما بالنزعة الإنسانوية.

من وجهة نظر لوثر، لا إمكانية لمعرفة جوهر الله من خلال العقل؛ لأن فهم وجود الله أمر خارج قدرات العقل الإنساني، وبالتالي يصعب، إن لم يكن مستحيلا معرفة المقاصد الإلهية، وهذه إحدى المفارقات في فكره، فقد رفض ـ وهو الحاصل على دكتوراه في الفلسفة ـ التيار الفكري الذي يعتمد العقل والفلسفة في فهم الدين، في حين أيد التيار الرافض لاستخدام العقل في الدين.

ومن غرائب جدلية الأفكار والكلام لعزمي بشارة، أن المنهج السكولاستي العقلي اعتبر محافظا وتقليديا، في حين اعتبر التيار المناهض لإعمال العقل في الدين بالطريقة الحديثة.[10]

لكن لوثر وإن قبل بالرؤية الاسمانية، فإنه رفض فكرتها عن الإله القاس والعنيف، وعن الحرية الجزئية التي منحتها للإنسان، وفي محاولته لتجاوز ذلك، اتبع طريقا معاكسا للطريقة الإنسانوية التي أقامت هوة بين الله والإنسان، وهي الهوة التي عمل على هدمها عبر إعادة الوحدة بين الإنسان والله كما سيتبين لاحقا: في المقاربة الإنسانوية تم إبعاد الله عن الإنسان، وفي المقاربة اللوثرية يتجه الإنسان نحو الله ليستغرق فيه.

في المقاربة الأولى، الله محايد وعنيف، وفي المقاربة الثانية، الله رحيم[11]، في المقاربة الأولى، الإنسان يمتلك إرادة حرة، وفي المقاربة الثانية، الإنسان عبدا لله ولا يمتلك إرادة حرة.[12]

ارتباك روحي

بين عامي 1510 - 1513 ركز لوثر على قراءة رسائل القديس بولس Paul (توفي بين 64 و67) وعلى كتب القديس أوغسطين Augustinus 354 - 430، لكن قراءته لـ أوغسطين زادته يأسا بسبب الفهم الأوغسطيني الخاص حول مسألة الخطيئة[13] والسقوط الإنساني.[14]

10 بشارة، مرجع سابق، ص 241

11 جيلسبي، مرجع سابق، ص 148

12 في مسألة الحرية الفردية، تبنى لوثر الرؤية الإسمانية التي أعفت البشر من مسؤولياتهم تجاه الله نتيجة تأكيدها للحتمية الإلهية.

13 في جوابه على سؤال ما هي الخطيئة الأصلية؟ يجيب لوثر بأنها الفساد الكلي لطبيعتنا البشرية. انظر: مارتن لوثر، أصول التعليم المسيحي الكتاخيسمس الصغير، المركز اللوثري للخدمات الدينية في الشرق الأوسط، بيروت 2010، ص 83

14 بحسب أوغسطين ليست الخطيئة هي خطيئة آدم وحده، بل إن جميع ذرية آدم تلوثت بالخطيئة الأصلية، وبالتالي لا ينجو أحد من الخطيئة الأولى إلا من ينعم الله عليه بلطفه.

شكلت الخطيئة الأصلية والسقوط الإنساني معضلة روحية وفكرية لدى لوثر الذي لم يستطع تقبل فكرة أن الإنسان سيبقى أسيرا طوال حياته لهذه الخطيئة، وأنه سيعاقب في النهاية مهما آمن ومهما فعل.

هذه الرؤية التي تجعل الخطيئة ملازمة للمسيحي أظهرت الله جائرا في نظره، لكن في قرارة نفسه كان ثمة قوة تدفعه للاعتقاد أن الله لا يمكن أن يكون جائرا بهذا الشكل.

كانت مشكلة لوثر مع كلمة «البر»، فقد فهمها في بداية الأمر على أن الله بار، وبما أنه بار فهو يعاقب الخطأة، ولما كان المسيحيون خطأة بفعل الخطيئة الأصلية، فإنهم سيعاقبون، لكن هذا يتعارض مع العهد الجديد الذي من المفترض أن يكون عبارة عن بشارة (بشارة المسيح).[15]

كان العام 1513[16] عام التحول الكبير في فكر لوثر، ففيه تحددت معالم الطريق الدينية عنده، وانتقل من النظر إلى الإله العنيف القاسي إلى الإله الرحيم.

سبب هذا التحول، كان إعادة تأويله لعبارتي «خلصني ببرك» أو «أنقذني ببرك»، وما البر هنا إلا رحمة إلهية للبشر الموسومين بالخطيئة.[17]

[16]لأنـي لا استحـي بإنجيـل المسيـح، لأنـه قـوة الله

للخلاص لكـل من يؤمن: لليهودي أولا ثم لليوناني.

[17]لأن فيــه معلـن بـر الله بإيمــان، لإيمـان، كمـا هـو

مكتوب: أما البار فبالإيمان يحيا.[18]

---

15 «ككاهن لي، تمم المسيح الناموس كاملا بالنيابة عني، وقدم نفسه ذبيحة من أجلي، وما زال يشفع بي لدى أبيه السماوي».

انظر: لوثر، مصدر سابق، ص 99

16 رغم أن هذا التاريخ سيبقى موضع نقاش، إلا أن كوينتن سكنر يقول إن الباحثين الذين درسوا تطور لوثر الفكري أجمعوا على أن هذا العام هو العام الذي تحددت فيه عقيدة (الخلاص بالإيمان وحده)، وذهب إلى هذا الرأي أيضا عزمي بشارة وحنا جرجس الخضري الذي يعتقد أن العقيدة الجديدة للوثر تحددت بين عامي 1513 - 1515، أما ويل ديورانت فيرى أن هذه الرؤية الجديدة كانت بين عامي 1508 - 1509، في حين اعتبر أشرف صالح محمد سيد أن الرؤية الجديدة حصلت عام 1515 دون أن يفسر ذلك.

انظر: كوينتن سكنر، أسس الفكر السياسي الحديث ج2، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2012، ص 19، وعزمي بشارة، مرجع سابق، ص 250، وحنا جرجس الخضري، المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه، دار الثقافة، القاهرة 1981، ص 53، وويل ديورانت، مرجع سابق، ص 13، وأشرف صالح محمد سيد، أصول التاريخ الأوروبي الحديث، دار واتا للنشر الرقمي 2009، ص 100

17 سكنر، مرجع سابق، ص 18

18 الكتاب المقدس، العهد الجديد، رسالة بولس إلى أهل رومة، الإصحاح الأول، الآية 16 - 17.

اقتبس بولس الرسول مقولة «بالإيمان يحيا» من سفر حبقوق، الإصحاح الثاني، الآية 4 «هو ذا منتفخة غير مستقيمة نفسه فيه. والبار بإيمانه يحيا».

أربكت هذه الآيات لوثر في البداية؛ لأن الآية الأولى أشارت إلى أن البر يأتي من الله وحده على طريقة أوغسطين، وأن الله قرر من يستحقون البر ممن لا يستحقونه، وبالتالي لا قدرة للمسيحي بفعل أي شيء للحصول على البر، لكنه فهم من الآية الثانية «البار بالإيمان يحيا» أن المسيحي قادر على تناول البر الإلهي عبر الإيمان بالكتاب المقدس وبيسوع.[19]

لم يقل القديس بولس في رسالته لأهل رومة أن الخلاص بالإيمان وحده، فقد تحدث عن الخلاص بالإيمان فقط دون أن يذكر كلمة «وحده»، لكن لوثر فهم أن بولس كان يقصد «بالإيمان وحده»، وهو ما اعترض عليه الكاثوليك الذين اعتمدوا في موقفهم الرافض هذا على الإصحاح الثاني من رسالة يعقوب Yacoub «ترون إذا أنه بالأعمال يتبرر الإنسان، لا بالإيمان وحده».

تأكد مفهوم البر لدى لوثر أكثر حين مطالعته سفر المزامير:

[1]عليك يا رب توكلت. لا تدعني أخزى مد الدهر.

بعدلك نجني.

[2]أمل إلي أذنك. سريعا أنقذني. كن لي صخرة

حصن. بيت ملجأ لتخليصي.[20]

الخلاص بالإيمان وحده

نشأ عن مفهوم لوثر للبر الإلهي ثيولوجيا خاصة تقوم على مبدأ أن الخلاص يكون «بالإيمان وحده وليس بالأعمال»[21]، فالبر الإلهي لا يعني العقاب بقدر ما يعني إمكانية رحم الخطأة عندما يحققون الإيمان الكامل بالله.

ولما كانت طبيعتنا الإنسانية ساقطة دائما بسبب خضوع إرادتنا بشكل كامل للخطيئة، فلا جدوى من القيام بالعبادة ولا جدوى من القيام بالأفعال الخيرة؛ لأن هذه وتلك لن تصل في جوهرها إلى تجاوز الخطيئة

19 هندريكس، مرجع سابق، ص 36

20 الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر المزامير، المزمور 31، الآية 1 - 2

21 كتب فيورباخ أن المذهب اللوثري يتناقض مع ما هو بشري من فهم وحس، وإنه ما من أحد سواه يشير بدرجة أكبر إلى الأصل خارج البشري وما فوق البشري لمحتوياته؛ لأنه كيف كان باستطاعة المرء أن يطور بذاته مذهبا والذي يحط من قدر وقيمة الإنسان، الذي ينكر عليه قطعا، على الأقل أمام الإله، كل شرف، كل جدارة، كل فضيلة، كل عقل ومحاكمة عقلية.

انظر: لودفيغ فيورباخ، جوهر الإيمان بحسب مارتن لوثر، ترجمة جورج برشين، دار الرافدين، بيروت 2017، ص 130

الأصلية التي أصبحت جوهر الإنسان، والخطيئة بهذا المعنى هي أكبر من أي فعل إنساني يسعى إلى تجاوزها، التبرئة أو الخلاص، منحة ربانية.

وفي سؤاله كيف يغفر الله خطاياك؟ يجيب لوثر إن الله لا يتهمني أو يحملني عبء خطاياي، بل يعلن أني بار.[22]

وفي سؤاله لماذا يغفر الله لك خطاياك؟ يجيب: ليس لأي جدارة أو استحقاق، ولكن بسبب نعمته، إكراما للمسيح.[23]

وبهذا، لا يكون البر عملية تدريجية ناجمة عن الجهد والتأمل والطقوس العبادية، بل يأتي دفعة واحدة كلحظة انكشاف إلهية، وقد كتب بين عامي 1518 - 1520 مواعظ عدة أكد فيها أن البر الإلهي يأتي بشكل مباشر في لحظة الإيمان.

قادت مقولة «الخلاص بالإيمان وحده» إلى مقولة أخرى هي أن «الكتاب المقدس وحده»[24] هو الذي يتضمن الحقيقة الإلهية، وقد ترتب على ذلك نتائج دينية:

---

22 لوثر، مصدر سابق، ص 123

23 المصدر نفسه، ص 124

24 تعني مقولة لوثر «بالكتاب المقدس وحده» أن تفسير الكتاب يجب أن يتم من خلال حرفية النص، أي اعتماد المعنى الحرفي للكتاب المقدس، والمقصود بالمعنى الحرفي عند لوثر هو تفسير الكتاب وفق طريقة كتابته، وليس من خلال تفسيرات الكنيسة التي اعتمدت الطريقة الرباعية في التفسير أو طريقة الكوادريغا التي تبدأ بالبحث عن المعنى الحرفي للنص، ثم البحث عن المعنى الأخلاقي للنص، ثم البحث عن المعنى الرمزي للنص، ثم البحث عن المعنى المجازي للنص، وقادت هذه الطريقة إلى تخمينات وتفسيرات خيالية للكتاب المقدس.

انظر: آر. سي. سبرول، لوثر والإصلاح، المحاضرة 3: اختبار البرج، خدمات ليجونير، 10: 44- 14: 16

رابط المحاضرة:

https://ar.ligonier.org/videos/luther-and-the-reformation/lecture-3-tower-experience/

إمكانية قراءة النص المقدس وحده دون معونة أحد، لا تعني أن المسيحي البسيط امتلك القدرة على تأويل وتفسير الكتاب، فهذه مهمة العلماء، وإنما المقصود أن الإنسان العادي يجب أن يتعامل مع النص المقدس وفق تجربة ذاتية محضة وبسيطة، ولوثر اضطر إلى تثبيت حصرية النص المقدس بالقوة عبر تفاسيره وعبر المؤسسات التعليمية لتفهيم حقيقة العقيدة، وقد دفعه إلى ذلك، ليس اكتشافه جهل رجال الدين والعلمانيين بالكتاب المقدس أثناء تجواله في كنائس ساكسونيا فحسب، بل وهذا هو الأهم، بسبب ثورة الفلاحين التي أظهرت له الانحرافات في تفسير العقيدة، وهكذا أنشأ لوثر كنيسة جديدة محل الكنيسة القديمة.

انظر: عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، الجزء الثاني المجلد الثاني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت 2015، ص 298

لم يكن لوثر من حيث الأصول ضد الكنيسة في ذاتها، وإنما كان ضد أساليبها من جهة، وضد احتكار الكنيسة الكاثوليكية لتفسير الكتاب المقدس من جهة أخرى، فما هو مقدس عند لوثر هو الكتاب ذاته لا التفاسير، ومن هنا كان يعتبر أن تفسيرات آباء الكنيسة ليست ملزمة، فهم عبارة عن هيرمينوطيقيين منافسين.

انظر: ديفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم ـ ناشرون، الجزائر 2007، ص 87

ـ إلغاء لوثر كل التعقيدات التي فرضتها الكنيسة، مثل الطقوس الإيمانية والترانيم الدينية والرهبنة لرجال الدين؛ [25] لأنه اعتبر عدم الزواج سببا رئيسا في رذيلة كثير من رجال الدين.

ـ قدرة المسيحي على فهم الكتاب المقدس دون وساطة أي طرف، حتى المهرطقين يحق لهم تقديم رؤيتهم التفسيرية الخاصة، ولا يحق للكنيسة ملاحقتهم.[26]

ـ رفضه اعتبار قانون الأسفار جزءا أصيلا من الكتاب المقدس، الأمر الذي جعل العهد القديم يصبح تسعة وثلاثين سفرا بدلا من ستة وأربعين (طوبيا، يشوع بن سيراخ، باروخ، الحكمة، يهوديت، المكابيين الأول، المكابيين الثاني)، فيما أخرج من العهد الجديد رسالة بطرس الثانية ورسالة تيماتوس الثانية، ووضعهما كملحق خاص.[27]

ـ إلغاؤه خمسة أسرار من الأسرار السبعة المقدسة[28]، تاركا سري الأفخاريستا والمعمودية.

شكلت مقولة لوثر «الإيمان وحده دون الأعمال» انفصالا حادا مع أحد أهم رجالات النزعة الإنسانية، إراسموس Erasmus 1466 ـ 1536 الذي ألف كتاب «حرية الإرادة» عام 1524، فرد لوثر عليه في العام التالي بكتاب عنوانه «عبودية الإرادة».

أيد إراسموس حركة لوثر الإصلاحية، وشجع هجومه على الكنيسة ليس على مستوى الترف والبذخ فحسب، بل أيضا على مستوى الواسطة بين الله والإنسان، ووافقه في اعتبار الكتاب المقدس المعيار الأول للإيمان وفهم العقيدة، وأن المسيح هو المخلص، لكن بسبب نزعته الأنسنية رفض إراسموس فكرة عبودية

---

25 تزوج لوثر من الراهبة كاترينا فون بورا التي لعبت دورا هاما في تجميع خطبه وعظاته.

26 لم يلتزم بهذا المبدأ، وضرب به عرض الحائط عندما حارب من سمَّاهم الهراطقة.

27 جوناثان هيل، تاريخ الفكر المسيحي، ترجمة سليم اسكندر ومايكل رأفت، مكتبة دار الكلمة، القاهرة 2012، ص 202، وانظر: عامر عبد زيد كاظم الوائلي، الإصلاح الديني، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف 2018، ص 78

28 الأسرار السبعة هي:

ـ سر المعمودية: يستخدم الماء كمادة منظورة للمعمودية وكنعمة غير منظورة للولادة الروحية الثانية.

ـ القربان المقدس: أو سر الشكر (الأفخارستيا) تناول جسد الرب ودمه المصنوع من دقيق الحنطة ليتحول إلى غذاء سمائي وخبز سمائي هو جسد الرب، وخمر عصير العنب كدمه.

ـ زيت الميرون: يحتوي على أنواع أطياب مختلفة إشارة إلى مواهب الروح القدس المتنوعة، وقد استخدمه الرسل كمسحة مقدسة.

ـ سر التوبة أو سر الاعتراف: يكون بوضع الصليب على الرأس كمادة منظورة لغفران الخطايا.

ـ سر مسحة المرضى: يستخدم القنديل (زيت وفتيل).

ـ سر الزيجة أو سر الزواج: يكون الإكليل المقدس على رأس العريس والعروس إشارة إلى إكليل العفة والتقديس.

ـ سر الكهنوت: تكون المادة المنظورة هي اليد الأسقفية أو الكهنوت لمنح الموهبة والسر. (ويكيبيديا).

الإنسان للخطيئة وانعدام الإرادة الحرة لديه، في وقت رفض اعتبار الحياة الدنيوية حياة تافهة ليس لها أي وظيفة سوى الاستغراق في محبة يسوع والله والإيمان طلبا للخلاص.[29]

وافق إراسموس على نقد لوثر للمدرسية / السكولاستية (ليس فهم العقيدة محصورا في الفلسفة اللاهوتية وتكاليفها الفكرية)، لكنه رفض اسمانيته بالمقابل (ليس الإيمان بالله يعني إلغاء الإرادة الإنسانية وقدرة العقل والعمل)، لا هذا ولا ذاك.

ثمة موقف وسط حاول إراسموس الدفاع عنه، يتمثل في التقوى المسيحية وأساسيات العقيدة، وما عدا ذلك قابل للنقاش ولاختلاف المواقف.

كان إراسموس مسكونا بإنسانية الإنسان ومسكونا بالوحدة المسيحية في عصر هيمنت عليه الاضطرابات الدينية والسياسية في القارة الأوروبية، والرغبة في مزاوجة المسيحية بالفلسفة والقوانين الرومانية العلمانية، وليس بالضرورة أن تكون دعوته لتبسيط العقيدة ناجمة عن غياب الحدود الواضحة آنذاك بين العقيدة واللاهوت كما يرى البعض.[30]

من وجهة نظر إراسموس، لم يفهم لوثر المعنى العميق للآية الثالثة من الإصحاح السادس من سفر التكوين «لا يدين روحي في الإنسان إلى الأبد، لزيغانه، هو بشر، وتكون أيامه مئة وعشرين سنة»[31]، وفي ترجمات أخرى «لا تدوم روحي في الإنسان إلى الأبد، فهو بشر، وتكون أيامه مئة وعشرين سنة»[32]، كما لم يفهم لوثر بحسب إراسموس الآية 21 من الإصحاح الثامن من سفر التكوين «لا أعود ألعن الأرض أيضا من أجل الإنسان؛ لأن تصور قلب الإنسان شرير منذ حداثته».

إن كلمة البشر الواردة في نهاية الآية الثالثة من الإصحاح السادس تشير إلى الجسد وإلى ضعف الطبيعة البشرية، وقد أشار القديس بولس إلى ذلك في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس أنهم جسديون وأطفال في المسيح ولا طاقة لهم على الإيمان الراسخ:

وأنا أيها الأخوة لا أستطيع أن أكلمكم كروحيين،

29 صراع يشابه الصراع الفكري الذي دار في القرن الرابع والخامس بين القديس أوغسطين وبيلاجيوس 360 - 420 صاحب النزعة الإنسانية مثل إراسموس.

أكد بيلاجيوس أن الخطيئة الأولى لم تلوث الطبيعة الإنسانية إلى الأبد، وأن الإرادة الإنسانية الأخلاقية يمكنها التمييز بين الخير والشر من دون تدخل إلهي.

30 جوزيف لوكلير، تاريخ التسامح في عصر الإصلاح، ترجمة جورج سمعان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2009، ص 171

31 الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح السادس، الآية 3

https://st-takla.org/Bibles/Arabic-Bible-with-Diacritics/pdf/01-Genesis.pdf

32 بولس الفغالي، أنطوان عوكر، العهد القديم العبري، الجامعة الأنطوانية، بيروت 2007، ص 19

بل كجسديين كأطفال في المسيح.[33]

لا يريد الله الاحتفاظ بعقوبة الإنسان في الحياة الأبدية، ومن منطلق رحمته سيعاقب مرتكبي الخطيئة فقط على الأرض، أما غير المخطئين فلا عقاب لهم، وفي هذا إشارة إلى أن الخطيئة الأصلية ليست شاملة للجنس البشري ولا حالة أبدية.

ووجود الشر في الإنسان بسبب طبيعته لا يعني بالضرورة عدم امتلاكه للإرادة الحرة، فالخطيئة قد تشوش بصيرة الإنسان لكنها لا تلغيها[34]، ولذلك تساءل إراسموس إذا كان تغيير الإنسان لرأيه لا يعتمد على إرادته، فلماذا مُنح الإنسان فترة زمنية قدرها مئة وعشرون سنة للتكفير عن ذنوبه كما ورد في الآية؟[35]

لجأ إراسموس ولوثر إلى الكتاب المقدس للبحث عن البراهين التي تدعم مواقفهما، وخصوصا رسالة القديس بولس إلى أهل رومية.

اعتبر إراسموس أن الآية الرابعة من الإصحاح الثاني في الرسالة «أم تستهين بغنى لطفه وإمهاله وطول أناته، غير عالم أن لطف الله إنما يقتادك إلى التوبة»، تشير إلى حرية الإرادة، إذ كيف ينسب إليهم الاستهانة بالوصية إذا لم تكن هناك حرية إرادة؟

ثم اعتمد على الآية الثانية من الإصحاح الثاني «ونحن نعلم أن دينونة الله هي حسب الحق على الذين يفعلون مثل هذه، وأنت تفعلها، أنك تنجو من دينونة الله»، ثم على الآية الخامسة من الإصحاح الثاني «ولكنك من أجل قساوتك وقلبك غير التائب، تذخر لنفسك غضبا في يوم الغضب، واستعلان دينونة الله العادلة»، للتأكيد على الفعل الإنساني وإلى الأعمال التي تستحق العقاب.[36]

ووجد إراسموس في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس ما يدعم حرية الإرادة «ألستم تعلمون أن الذين يركضون في الميدان جميعهم يركضون، ولكن واحد يأخذ الجعالة، هكذا اركضوا لكي تنالوا».

---

33 الكتاب المقدس، رسالة بولس الأولى لأهل كورنثوس، الإصحاح الثالث، الآية الأولى.

34 بشارة، مرجع سابق، ص 207.

35 دسيدريوس إراسموس، حرية الإرادة، ترجمة أحمد لطفي، دار صفصافة، القاهرة 2014، ص 49

file:///C:/Users/L/Desktop/%D9%83%D8%AA%D8%A8/%D9%83%D8%AA%D8%A8%20%D8%A3%D8%AE%D8%B1%D9%89/%D8%AF%D9%8A%D9%86%20%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%AD%D9%8A/%D8%AD%D8%B1%D9%8A%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B1%D8%A7%D8%AF%D8%A9%20%D8%A5%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D9%85%D9%88%D8%B3.pdf

36 المصدر نفسه، ص 41

بالمقابل، وجد لوثر في الآيات 10 - 13 من الإصحاح الثالث من رسالة بولس إلى أهل رومية ما يدعم حججه في عدم قدرة العقل على معرفة الله.

(10)ما هو مكتوب: إنه ليس بارا ولا واحد.

(11)ليس مـن يفهم. ليس من يطلب الله.

(12)الجميع زاغوا وفسدوا معا.

ليس من يعمل صلاحا ليس ولا واحد.

إن الجزء النبيل من الإنسان (العقل) ليس نقيا من الشوائب أو التشوهات مع الزمن، فلا يوجد إنسان بار، وليس هناك من يعي الله، وليس بمقدور أحد أن يكون خليفة لله، فالجميع ضلوا الطريق وأصبحوا كلهم عاطلين، وليس بمقدور أحد على الإطلاق أن يصل إلى الصلاح.[37]

ينطوي الجميع تحت العبودية الشاملة للخطيئة حتى أولئك الذين يبدون أفضل الناس والأكثر استقامة، وبغض النظر عن مقدار الصلاح الذي يحققونه بسلوكهم الفطري، فهذا شيء آخر يختلف عن معرفة الله.

ولذلك، لا أحد سوف يُعلن بارا في عيني الله من خلال التقيد بالناموس ومراعاته، والآية العشرون من الإصحاح الثالث نفسه توضح هذا المعنى:

(20)لأنه بأعمال الناموس كل ذي جسد لا يتبرر أمامه؛

لأن بالناموس معرفة الخطية.

(21)وأمـا الآن، فقد ظهر بر الله بـدون النـاموس،

مشهودا له من الناموس والأنبياء، بر الله بالإيمان بيسوع المسيح.

37 Martin Luther, The Bondage Of The Will, Chapel Library, Florida, 1984, P 4
https://www.chapellibrary.org: 8443/pdf/books/botw.pdf

الناموس يؤكد على معرفة الخطيئة، من دون أن يكون سببا في الخلاص كما اعتقد إراسموس، ويوضح لوثر أن ثمة تفسيرًا خاطئًا وقع فيه البعض لما قصده بولس الرسول من عبارة «الطقوس الشعائرية» (شعيرة ذبح الأضاحي والصلاة في المعبد).[38]

تأكيد الناموس على معرفة الخطيئة، تعني أن القانون لم يُعط ليبين لنا ما يمكننا القيام به كما اعتقد إراسموس، لم يُعط القانون من أجل مساعدتنا على فعل ما هو صواب، الغرض من القانون هو عرض الخطيئة وما الذي تؤدي إليه من موت وجحيم وغضب الله.

أما الخلاص، فيأتي فقط من خلال يسوع المسيح، المعلن لنا في الإنجيل! لا العقل ولا الإرادة الحرة يمكن أن تقود الناس إلى المسيح؛ لأن العقل والإرادة الحرة بنفسيهما بحاجة إلى نور القانون.[39]

وإذا كان إراسموس وجيروم قد تساءلا ما هو هدف الناموس؟ فإن إجابتهما كانت بعكس إجابة بولس الرسول: بالنسبة إلى إراسموس جاء الناموس ليثبت وجود الإرادة الحرة، وبالنسبة إلى جيروم جاء الناموس ليكبح جماح الخطيئة. أما بالنسبة إلى بولس، فقد جاء الناموس لجعل الرجال يرون حالتهم الخطرة، والناس بحاجة إلى نعمة خاصة لمحاربة الشر الذي يكشفه القانون.[40]

يرفض لوثر فكرة الجدارة أو الاستحقاق، مستشهدا بالآية 24 من الإصحاح الثالث من رسالة بولس إلى أهل رومية:

[4]متبررين مجانا بنعمته بالفداء الذي بيسوع المسيح.

تشير هذه الآية وفق تفسير لوثر إلى أن بر الله ظهر بدون ناموس، وما تأكيد إراسموس على الإرادة الحرة إلا محاولة لجعل النعمة رخيصة.[41]

اعتمد لوثر على تمييز بولس الرسول للبشر (رومية، الآية 5 من الإصحاح الثامن): أولئك الذين من الجسد (الطبيعة الخاطئة) وأولئك الذين من الروح، الفئة الأولى هم الذين ينتمون إلى الشيطان، والإرادة الحرة لم تكن جيدة معهم! أما الفئة الثانية فهي مع الله.

38 Martin Luther, Same Source, P 4
39 Martin Luther, Same Source, P 5
40 Martin Luther, Same Source, P 5
41 Martin Luther, Same Source, P 6

إن الاهتمام بالجسد هو عداوة لله؛ لأنه لا يخضع لناموس الله، ولا يمكن أن يكون كذلك.[42]

باختصار، ثمة تشابهات كبيرة بين الرجلين لدرجة جعلت كثير من معاصريهما يستغربون أسباب الاختلاف، لكن كلما اقتربت النظريات من بعضها البعض، تقل الفروقات من حيث الكم وتبرز من حيث الكيف، وهذا ما حصل بين لوثر وإراسموس: اقتصر الخلاف على أولوية الموجودات، وضع لوثر الله في مركز الوجود، في حين وضع إراسموس الإنسان في مركز الوجود، وترتب على هذه الوضعيات خلافات هائلة، ستعمل الحداثة لاحقا على تجاوزها.

الأفعال والأخلاق

إذا كان لوثر قد جعل نعمة الله متاحة أمام المؤمنين، فإنه أرخى بالمقابل ستارة سوداء على العقل والفعل الإنسانيين؛ فالخلاص عبر «الإيمان وحده دون الأعمال»، سيجعل حياة الإنسان حياة جبرية محددة مسبقا، وفي ذلك تستوي الأفعال الصالحة مع الأفعال الطالحة.[43]

في كراسته «حرية المسيحي» كتب لوثر بشكل واضح أنه لا يوجد عمل جيد يساعد في تبرير أو إنقاذ غير المؤمن، كما لا يوجد عمل يجعل الشر شرا، بل الكفر هو الذي يجعل الإنسان والشجرة شريرين ويفعل الأعمال الشريرة.[44]

ألا تضرب التبرئة عن طريق الإيمان وحدها دون الأعمال عرض الحائط صحة الأحكام البشرية ذات القيمة أمام الله؟

الجواب بالنسبة إلى لوثر، نعم، لأن الأحكام البشرية المتعلقة بفهم أوامر الله ونواهيه لا قيمة لها، والسبب كما عبر عن ذلك ليفي شتراوس وجوزيف كروبسي، هو أن الأفعال الخيرة لا تكفي عندما تقاس بمستوى الاستقامة التي يطلبها الله من عباده[45]، ولا تقاس هذه الأفعال أيضا من حيث قيمتها بمستوى الخطيئة الأصلية التي ورثها الإنسان عن آدم.

---

42 Martin Luther, Same Source, P 8

43وصف فيورباخ مذهب لوثر بأنه مذهب وحشي لا إنساني، ترتيلة للإله، لكنه هجائية للإنسان.

انظر: فيورباخ، مرجع سابق، ص 141

44 Martin Luther, The Freedom Of A Chrisian, Translate W. A. Lambert, Luther Workers, Volume 31: Career Of The Reformer, Philadelphia: Fortress Press, (1999, c1957) P 18

https: //www.spucc.org/sites/default/files/Luther%20Freedom.pdf

45 ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية ج1، ترجمة محمود سيد أحمد، المشروع القومي للترجمة، القاهرة 2005، ص 463

لكن، ماذا عن الأفعال في الحياة الدنيا؟ على أي أساس تبنى العلاقات الاجتماعية بين الأفراد، إذا لم يكن للأفعال أي دور في الخلاص؟ ألا يبقى الفصل الحاد قائما بين الإيمان والفعل الإنسانيين: التمييز بين مفهوم العدل الذي يستطيع المسيحيون تحصيله في عالم المسيح، والعدل المدني الذي ليس جزءا من الخلاص.

أكد لوثر أن البر يأتي من خلال العهد الجديد؛ لأنه جاء بالبشارة، بشارة يسوع الذي سيخلص مرتكبي الخطيئة ويمنحهم البر من خلال الإيمان به.

أما العهد القديم، فهو مليء بالأوامر والمطالب الإلهية المستحيلة، وعندما سئل لوثر عن إرشادات لكيفية استجابة المسيحي لأوامر العهد القديم، جاء جوابه بسيطا، في أنه يجب رد كلمات العهد القديم إلى المسيح والوعود الإلهية بالرحمة.[46]

البر والخلاص كامن في العهد الجديد، أما الأفعال الصالحة فتجد ناظمها في العهد القديم، لذلك أكد لوثر على ضرورة اتباع الوصايا العشر كونها تتفق مع الطبيعة البشرية:

الناموس هو تلك العقيدة في الكتاب المقدس

التي يخبرنا الله بواسطتها كيف نحيا، وماذا

ينبغي أن نعمل أو لا نعمل.[47]

ومع أن العهد القديم والعهد الجديد يكملان بعضهما بعضا، إلا أن لوثر اعتبر أن الخلاص كامن في العهد الجديد، وأن المسيح لم يأت فقط لتخليصهم من الخطيئة فحسب، بل أيضا من أجل تخليصهم من موجبات الشريعة الموسوية، وهذا يعني بحسب سكنر أن شريعة العهد القديم يجب أن تُفهم في ضوء الإنجيل لا العكس.[48]

لا يجب أن يفهم من ذلك أن ثمة انفصالًا لا تلاقي فيه بين العهدين، بمعنى أن العهد الجديد خاص بالخلاص والتبرئة، والعهد القديم خاص بالأفعال، وأن الأفعال الخيرة لا تكون كذلك إلا بمدى التزامها الوصايا.

46 هندريكس، مرجع سابق، ص 53

47 لوثر، أصول التعليم المسيحي، مصدر سابق، ص 46

48 سكنر، مرجع سابق، ص 23

صحيح أن المعايير الأخلاقية لا تتصل بالخلاص، لكن الإيمان بالله يؤدي بالضرورة إلى فعل الأفعال الخيرة، فنحن لا نصبح مستقيمين عن طريق فعل الأفعال المستقيمة، ولكن لأننا مستقيمون، فإننا نفعل الأفعال المستقيمة.[49]

وقد كتب لوثر في كراسة «حرية المسيحي» إن «الأعمال الصالحة لا تصنع أبدا رجلا صالحا، بل الرجل الصالح هو الذي يعمل الأعمال الصالحة، كما ولا تصنع الأفعال الشريرة رجلا شريرا، بل الرجل الشرير هو الذي يقوم بأعمال شريرة»[50]، واستشهد بقول المسيح:

(16)من ثمارهم تعرفونهم. هل يجتنون من الشوك

عنبا، أو من الحسك تينا؟

(17)هكذا كل شجرة جيدة تصنع أثمارا جيدة، وأما

الشجرة الرديئة فتصنع أثمارا رديئة.

(18)لا تقدر شجرة جيدة أن تصنع أثمارًا رديئة، ولا

شجرة ردئية أن تصنع أثمار جيدة.[51]

إن الأفعال الخيرة تصبح نتيجة طبيعية لإنسان جديد أو لمخلوق جديد ممتلئ بالنعمة الإلهية.

49 شتراوس وكروبسي، مرجع سابق، ص 467

50 Martin Luther, The Freedom Of A Chrisian, Previous source, P 19

51 الكتاب المقدس، العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح السابع، الآيات 16 - 18

اللاهوت والسياسة

نظرت الكنيسة البابوية إلى الأطروحات الـ 95، نظرة اقتصادية ـ سياسية أكثر منها نظرة دينية[52]، لقد وجدت فيها تهديدا مكانتها السلطوية، أكثر مما وجدت فيها تهديدا لجوهر العقيدة.

وهذه النظرة السياسية ـ الاقتصادية بدت طبيعية مع إعلان لوثر شجبه حق الكنيسة في امتلاك سلطات قضائية وتشريعية دينية وسياسية[53]، فالكنيسة ليست سوى جماعة مؤمنين؛ لأن المسيح منح سلطة مفاتيح الكهنوت لكل كنيسة على الأرض ولكل كنيسة محلية بشكل خاص[54]، لتختار رجالا حسب مشيئة الله، وتدعوهم خداما، ويقوم هؤلاء الخدام علانية باسم المسيح وباسم جماعة المؤمنين، بتنفيذ عمل سلطة مفاتيح الملكوت.[55]

احترزوا إذا لأنفسكم ولجميع الرعية التي

أقامكم الروح القدس فيها أساقفة لترعوا

كنيسة الله التي اقتناها بدمه.[56]

---

52 لا يعني ذلك أن الكنيسة لم تلق بالا بالنتائج العقائدية المترتبة على مقولة «بالكتاب المقدس وحده»، لكن ما كان يشغل الكنيسة في المقام الأول هو التهديد السياسي والاقتصادي لوجودها، أما تهديدات العقيدة، فهي مسألة تندرج ضمن اعتبارات دينية خاضعة للنقاش.

وقد أبرز فيورباخ في نص مثير، التشابه الكبير بين لوثر والكنيسة الكاثوليكية حول مسألة الإيمان «الإله في قانون الإيمان النيقاوي ـ نسبة إلى مجمع نيقية عام 325 ـ أصبح إنسانا من أجلنا نحن البشر، ومن أجلنا صلب المسيح وتألم، وهذا هو البند الأساسي في الإيمان اللوثري وكذلك في الإيمان الكاثوليكي، وما قام به لوثر هو تسليط الضوء على المنظومة العقائدية عند أوغسطين دون غيره.

والفرق بين الكاثوليك ولوثر يكمن في أن الكاثوليك جعلوا من معاناة المسيح حقيقة مجردة لا حقيقة عملية يترتب عليها نتائج عدة، ولو كان الأمر كذلك لما كانوا استنتجوا من معاناة المسيح ضرورة معاناتهم الخاصة كي ينالوا البركة والمصالحة مع الإله، لأنه لو أن المسيح عانى بالفعل لأجلنا، فإن معاناتنا الخاصة تكون بلا طائل وعبثية».

انظر: فيورباخ، مرجع سابق، ص 147 ـ 149

53 مسألة هيمنة الكنيسة على السلطات القضائية والتشريعية طرحت قبل لوثر بقرنين مع مارسيل دوبادو ودانتي وغيرهما، لكن هذه هي المرة الأولى التي يحصل فيها هذا الصخب من قبل رجل دين.

السبب في ذلك يعود أن حملة لوثر على الكنيسة تقاطعت مع ظروف استراتيجية تاريخية بالمعنى المعاصر للكلمة:

أولها، دعم أمراء مقاطعات ألمانية عدة للوثر، فقد وجدوا فيه فرصة لتعزيز سلطتهم على أرض الواقع أمام سلطة الكنيسة في روما وسلطة الإمبراطور.

انظر: إيمانويل طود، اختلاق أوروبا، ترجمة أحمد فاضل الهلايلي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، صـ 172

وأيضا، بشارة، مرجع سابق، ص 246

ثانيها، زحف القوات العثمانية في عمق القارة الأوروبية ووصولها إلى أعتاب النمسا، فنشأ بذلك تهديد خارجي وداخلي في آن معا.

54 لوثر، أصول التعليم المسيحي، مصدر سابق، ص 157

55 المصدر نفسه، ص 159

56 الكتاب المقدس، العهد الجديد، سفر أعمال الرسل، الإصحاح 20، الآية 28

إذا كانت الكنيسة لا تمتلك سلطات قضائية وتشريعية، فأين مقر هذه السلطات؟ يجيب لوثر إنها مستودعة في السلطات الزمنية المخولة وحدها استعمال السيف القمعي.

اعتمد لوثر في رأيه هذا على الآية الأولى من الإصحاح الثالث عشر من رسالة بولس إلى أهل رومية «لتخضع كل النفوس للسلطة الحاكمة»؟ وعلى الآية الثالثة عشر من الإصحاح الثاني من الرسالة الأولى للقديس بطرس «فاخضعوا لكل ترتيب بشري من أجل الرب»؟

وفي كراسته السلطة الزمنية كتب «إن المسيحيين الحقيقيين لا يحتاجون إلى قانون أو سيف، لأنه ليس ضروريا ولا مفيدا لهم معهم، ما دام المسيحي الحقيقي يعيش ويعمل على الأرض ليس من أجل نفسه وحده بل من أجل جاره، فهو يفعل بحكم طبيعة روحه حتى ما لا يحتاج إليه هو نفسه، لكنه ضروري ومفيد لجاره، لأن السيف هو الأكثر نفعا وضرورة للعالم كله من أجل حفظ السلام، ومعاقبة المخطئين، وكبح جماح الأشرار، وعليه، فإن المسيحي يخضع ويطيع بأكبر قدر من الإرادة لحكم السيف».[57]

هل كان إصرار لوثر على نقل السلطات القضائية والتشريعية إلى السلطة الزمنية ناجم عن حل مشكلة فراغ السلطة الذي خلقه سحب الشرعية من الكنيسة على المستوى القانوني؟ أم إنه فعل ذلك في محاولة لاسترضاء الأمراء ضمن صراعه الأساسي مع الكنيسة؟ أم إن ثمة ثيولوجيا دينية سياسية في موقفه هذا؟

لم يمتلك لوثر ثيولوجيا دينية سياسية واضحة مسبقا، لكن اعتباره الكنيسة ليست سوى جماعة مؤمنين، عنت رفضه امتلاك الكنيسة لأي سلطة تمنحها القوة الدنيوية.

أرادت البروتستانتية سلطة إلهية قوية في المجتمع، لكن من دون مأسسة لها.[58]

تشكلت ثيولوجيا لوثر في حصر السلطات بالسلطات الدنيوية وحدها خلال تطور الأحداث، واضطراره إلى الاحتماء بالأمراء في مواجهة الكنيسة والإمبراطور، وهكذا، التقت مصالحه مع مصالح الأمراء، كل لأهداف الخاصة: لوثر من أجل مواجهة الكنيسة، والأمراء من أجل مواجهة الإمبراطور الذي يسعى إلى إعادة بناء سلطة إمبراطورية عابرة للأقاليم.

57 Martin Luther, Temporal Authority, To What Extent it Should Be Obeyed, P 5 6 / https://www.files.ethz.ch/isn/125470/606.pdf

58 طود، مرجع سابق، ص 143

لكن، بطرحه إشكالية السلطة في الكنيسة، أحدث لوثر فراغا في السلطة، أولا على مستوى الوعي السياسي، وثانيا على أرض الواقع، عندما رفض إقامة جهاز كنسي في المناطق المؤيدة له، وهكذا نشأ فراغ في السلطة على مستوى الدين، سرعان ما ملأته السلطات الدنيوية.

هنا، تعززت رؤية لوثر حول الطاعة للأمراء السياسيين وعدم مقاومتهم مع الاضطرابات التي حصلت في فايتمبرغ عام 1521، ثم مع ثورة الفلاحين بين عامي 1524 - 1525[59]، والتي شكلت تحولا مهما في فكره لمصلحة تعزيز الطاعة المدنية والتحالف مع السلطات الزمنية.

كتب لوثر رسالتين حول أحداث ثورة 1525، رسالة وجهها إلى الأمراء جاءت بعنوان «نصيحة للسلام»، استخدم فيها لغة هادئة تدعو الحكام إلى إجراء تسوية تمنح الفلاحين حقوقهم، ورسالة أخرى وجهها إلى الفلاحين جاءت بعنوان «ضد نهب حشود الفلاحين النهابة والمجرمة»، كانت لغتها قاسية جدا، بسبب عنف الثورة من جهة، وبسبب انطوائها على تعصب ديني مع دخول عناصر متطرفة فيها مثل توماس مونستر من جهة أخرى.[60]

وفي عام 1526 كتب كراسة بعنوان «ما إذا كان يمكن تخليص الجنود أيضا»، أعاد فيها التأكيد على الطاعة وعدم مقاومة الحكام لأن ترتيبات السلطة تأتي من الله.

ولم يكتف بذلك، فبعد حثه الشعب على الصبر وتحمل المعاناة، ذهب خطوة إلى الأمام بتأكيده على أن القتل والأشياء التي تجلبها الحروب والأحكام التي تنتج عنها هي من ترتيب الله.

مرة أخرى تتداخل الأمور ويصعب فهم لوثر، هل كان يدافع عن المجزرة التي ارتكبت بحق الفلاحين من قبل السلطات الزمنية؟ أم كان فعلا مقتنعا بأن ما جرى هو حكمة الله؟

لقد كتب «إن القتل والسرقة لا يبدو أنهما من عمل المحبة، وبالتالي فإن الإنسان البسيط يعتقد أن هذا ليس عملا مسيحيا، ولكن في الحقيقة هذا عمل محبة».[61]

---

59 بدأت الثورة في ستوهلينجن قرب مدينة شافهوس بسبب استياء الفلاحين من معاملة زوجة كونت هذه البلدة، ثم اندلعت في نوفمبر 1524 ثورة في بلدة فالدشوت لأن الحكومة أمرت بقطع رأس سكرتير المدينة أمام زوجته وأولاده بسبب قبوله الإصلاح الديني، وفي يناير 1525 أعلنت كلتكجاو تضامنها معهم، وهكذا انتشرت الثورة إلى مقاطعة سوابيا وإلى مقاطعات ومدن أخرى.

60 توماس مونتسر، 1489 - 1525 من المصلحين المسيحيين الأوائل، تزعم المتمردين خلال حرب الفلاحين على النبلاء ورجال الدين، وأسر عند انهيار الثورة وأعدم، تحالف مع أنبياء زويكو ضد لوثر، وقام بتأسيس عصابة سرية مهمتها نهب الكنائس والأديرة.

61 Martin Luther, Whether Soldiers, Too, Can Be Saved, P 8

http://www.wolfmueller.co/wp-content/uploads/2018/02/WhetherSoldiersDigestCover.pdf

جاءت محاربة الكنيسة والإمبراطور للوثرية لتعطي قوة للتحالف بين الأمراء وحركة الإصلاح الجديدة، وكان أحد شروط تمتين أواصر التحالف تحقيق الطاعة المدنية المطلقة، وبالتالي الوحدة الداخلية للإمارة كي تستطيع مواجهة المعركة مع الكنيسة وجيوش الإمبراطور.

خشي لوثر من أن تؤدي الفتن إلى إضعاف الوحدة الداخلية للإمارات، وقد ذهب شوفالييه Chevalier إلى هذا الرأي، حيث أكد أن لوثر لم يكن يمتلك مزاجا سياسيا، وما دعوته المسيحيين إلى طاعة السلطات الزمنية إلا بسبب رغبته في التحالف مع الأمراء لمواجهة الكنيسة.[62]

غير أن هذا الموقف لا يستقيم مع رأي كثيرين ممن درسوا لوثر، ففرانسوا شاتليه Francois Chatelet يذهب إلى أن التفكير في السياسي بالنسبة إلى لوثر يعني إثارة إشكالية قداسة السيف الزمني، وهو مقدس من ناحيتين، الأولى دينية كما ذكر القديس بولس من حيث إنها مستمدة من الله، والثانية أصلية، بمعنى أن السلطة موجودة منذ بداية العالم[63]، وهكذا، أفسح لوثر المجال للعصيان على مستوى الضمير، ومنعه على مستوى الحياة السياسية.

ويذهب سكنر إلى هذا الرأي أيضا، فالوقفة التي اتخذها لوثر ضد ثورة الفلاحين لم تكن نتيجة ارتعاب فوري طارئ، بل كانت نتيجة مباشرة لاعتقاده الثيولوجي المفيد أن الإطار الموجود للنظام الاجتماعي والسياسي ما هو إلا انعكاس لإرادة الله وعنايته الإلهية.[64]

وهذا الرأي أقرب إلى الصواب، وقد أكده لوثر في كراسته «في السلطة الزمنية»، بالاعتماد على أقوال بولس الرسول وأعمال الرسل، خصوصا حالتي ملك الحبشة وحاكم قبرص سرجيوس بولس.

طاعة الحكام والتزام القوانين المدنية

هي أوامر إلهية، لأن أبناء آدم على

صنفين: واحد في ملكوت الله تحت

المسيح والآخر في مملكة العالم تحت

السلطة الحاكمة.[65]

---

62 جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 1993، ص 286

63 فرانسوا شاتلييه، تاريخ الأيديولوجيات ج2، ترجمة أنطون حمصي، وزارة الثقافة السورية، دمشق 1997، ص 292

64 سكنر، مرجع سابق، ص 36

65 Martin Luther, Temporal Authority, Previous source, P 11.

وفي جوابه عن سؤال عمَّا ينهى الله عنه في الوصية الرابعة من الوصايا العشر؟ يجيب لوثر، ينهانا الله عن احتقار والدينا ورؤسائنا، بالحط من قدرهم، أو إثارة غضبهم بعدم طاعتنا لهم، أو القيام بعمل شرير نحوهم، واستشهد بذلك بالآيتين الأولى والثانية من الإصحاح الثالث عشر من رسالة القديس بولس إلى أهل رومية: [66]

(1)لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة، لأنه

ليس سلطان إلا من الله، والسلاطين الكائنة

هي مرتبة من الله.

(2)إن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله،

والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة.

بطرحه مسألة الطاعة ورفض المقاومة، أعاد لوثر إحياء النظريتين السياسيتين اللتين وسمتا أوروبا خلال العصور الوسطى: النظرية التي تعتبر الله مصدرا للسلطة، والنظرية التي تعتبر الشعب مصدرا للسلطة، ومن مفارقات الأفكار السياسية في أوروبا العصر الوسيط وأوروبا عصر النهضة، أن النظرية الأولى، وإن أكدت على أساس السلطة الإلهي، فإنها لم ترفض اعتبار الشعب مصدرا للسلطة، وفيما أكدت النظرية الثانية أن الشعب هو مصدر السلطة، فإنها رفضت حق المقاومة.[67]

من المهم التأكيد هنا أن طاعة الأمراء الزمنيين مخصوصة فقط بالجانب السياسي وليس بالجانب الروحي، فالخضوع أو الطاعة السياسية لا تمس أبدا الحرية المسيحية؛ لأن الملك لا يصير كاهنا، وإذ ما حاول الحاكم فرض الإيمان على النفوس، فيحق للشعب القيام بعصيان مدني فقط. أما المقاومة العنيفة، فهي محرمة على الإطلاق مهما كان الأمر.

غير أن مقدمات لوثر الثيولوجية في السياسة ستذهب إلى نهايتها المنطقية حين يتحول الأمراء إلى رؤساء للكنائس، وحالة جنيف مع كالفن ليست ببعيدة.

---

66 لوثر، أصول التعليم المسيحي، مصدر سابق، ص 65

ويستشهد لوثر في كتابه «عبودية الإرادة» بهاتين الآيتين وبالآيتين الثالثة والرابعة أيضا من الإصحاح الثالث عشر من رسالة بولس إلى أهل رومية التي تحدث فيها عن ضرورة تقييد الناس بقوة السيف الخارجية عندما يخطئون.

67 جورج سباين، تطور الفكر السياسي ج3، ترجمة راشد البراوي، دار المعارف، القاهرة 1971، ص 498

والفرق بين لوثر وكالفن، هو أنه في مرحلة لوثر المتأخرة، سيكون الأمير هو الكاهن المنوط به فرض الأوامر الدينية، بينما في حالة كالفن، سيصبح الكاهن هو الأمير.

تنبه عزمي بشارة وغيره إلى عدم التماسك المنطقي في فكر لوثر الذي غير مواقفه أكثر من مرة وجعل منها تعميمات قاطعة[68]، ثم حاول إيجاد الدليل عليها من الكتاب المقدس، الأمر الذي جعله يعيد تفسير بعض الآيات بطريقة معاكسة لما فسرها سابقا.

لما بدأت تظهر علامات انتصارات جيوش الإمبراطور على جيوش الأمراء الداعمين للحركة الإصلاحية اللوثرية، وقع لوثر في أزمة نظرية، إذ كيف يمكن تبرير المقاومة ضد السلطة الإمبراطورية العليا في وقت كان قد أعلن سابقا رفضه حق مقاومة الشعب للأمراء.

أوجد لوثر مخرجا لذلك في براغماتية قادرة على تطويع الأفكار وفق متطلبات الضرورة التاريخية، فأعلن أن أي حاكم طاغية يمكن معارضته قانونيا وبالقوة، غير أن هذا الإعلان لم يكن كافيا ولم يلغ المأزق النظري؛ لأن لوثر منع الشعب من حق مقاومة الأمير حتى وإن كان طاغية تحت عنوان ديني هو الابتلاء الإلهي.

للخروج من هذا المأزق النظري، اضطر لوثر إلى حصر المقاومة العنيفة بأيدي ممثلي الشعب فقط، أي بالأمراء المنتخبين الذين يحق لهم وحدهم إعلان المقاومة المسلحة، والسبب في ذلك هو أن المقاومة المسلحة إذا ما حدثت على أيدي الشعب فإنها ستقود إلى الدمار والخراب. أما إذا قامت على أيدي الأمراء فإنها ستؤدي إلى تصويب الأمور.

الإرهاصات اللاهوتية للحداثة

ـ رفض لوثر استعمال العقل في فهم وإدراك جوهر الله وأوامره ونواهيه، فأقام بذلك هوة بين العقل والدين.

ـ فصل الأفعال الإنسانية الأخلاقية في الحياة الدنيا عن متطلبات الإيمان، فأقام بذلك جبرية إلهية يصبح الإنسان أمامها عاجزا، وقد ترتب على ذلك دمج الأخلاق بالإيمان والدين، وهذه خطوة إلى الوراء، سيعمد فلاسفة التنوير لاحقا إلى تصويبها من خلال العمل على فصل الأخلاق عن الدين.

68 بشارة، مرجع سابق، ص 254

ـ فهم لوثر سر الأفخاريستا[69] بطريقة منافية للعقل وإن كانت تعكس تصوره اللاهوتي، لقد تمسك بحرفية النص، حيث جسد ودم يسوع موجودان «في ومع وتحت» أشكال الخبز والخمر، ما يعرف بالوحدة السرية، بخلاف زونجلي وأنبياء زويكو ومونتسر Montzer وكارلشتادت Karlstadt الذين أكدوا على رمزية المناولة.

ـ حول لوثر الحياة الاجتماعية ـ السياسية إلى حياة امتحان إلهي لا أمل سياسي فيها، حين طالب الناس بالطاعة المطلقة تجاه الحكام.

كيف أمكن لهذه الأفكار أن تمهد لحداثة غيرت وجه أوروبا؟

تحت هذه الأفكار الإيمانية ـ الغيبية المنافية للعقل، أطلق لوثر بذرة الفردانية[70] التي ستكون إحدى أسس الحداثة، الأمر الذي جعل ستيفن ديلو Stephen Dello يعتبر أفكاره الدينية تحررية مقارنة بآرائه السياسية[71]، لأنها قادت إلى دنيوة الدين كأخلاق وكنمط حياة.[72]

يكتب إيمانويل طود، أنه في عمق تعاليم البروتستانتية يوجد تناقضا أساسيا بين الغايات الدنيوية والغايات الميتافيزيقية؛ ذلك أن حركة الإصلاح تقترح في واقع الناس دمقرطة الوعي الديني، بينما هي في المستوى الميتافيزيقي تؤكد عبودية البشر وتمايزهم.[73]

قدمت اللوثرية رؤية جديدة للإنسان، ففعل الإيمان بالله يجعل الإيمان قائما فينا، وما تجسد المسيح إلا عملية لربط الإلهي بالإنساني، إنها وحدة الوجود، فبقدر ما نصبح مستغرقين في الله، يصبح الله فينا[74]، وفي اللحظة التي يصبح الله فينا ننعم بالخلاص.

---

69 سر الأفخارستيا أو سر التناول أو القربان المقدس، هو أحد الأسرار السبعة المقدسة في الكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية أو أحد السرين المقدسين في الكنيسة البروتستانتية، وهو تذكير بالعشاء الذي تناوله يسوع بصحبة تلاميذه عشية آلامه.

ويُحتفل بها في جماعة المؤمنين لأنها التعبير المرئي للكنيسة، ويكون الاحتفال بصيغة تناول قطعة صغيرة ورقيقة من الخبز (تعرف بالبرشان) التي تمثل جسد يسوع وأحيانا تذوق أو غمس قطعة الخبز في القليل من الخمر الذي يمثل دم يسوع.

ويرى معظم المسيحيين، وحتى أولئك الذين ينكرون أي تغيير جوهري في الخبز والخمر، وجود المسيح بطريقة خاصة في هذا الطقس، غير أنهم يختلفون حول كيفية وطبيعة وجود المسيح.

70 إيمان فردي وخلاص فردي وفهم فردي للكتاب المقدس.

71 لم يهتم ديلو بتفاسير لوثر للعقيدة، بقدر اهتمامه بحرية الضمير التي نادى بها.

انظر: ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبه، المشروع القومي للترجمة، القاهرة 2003، ص 197

72 بشارة، مرجع سابق، صـ 257

73 طود، مرجع سابق، صـ 131

74 جيلسي، مرجع سابق، ص 153

وبهذا، أطلق لوثر الضمير الإصلاحي[75] لا بمعنى حرية الضمير التي جاءت نتاجا للعلمانية وفق مفهومنا المعاصر، لأن لوثر لم يكن يهدف إلى تعميم حرية الإيمان لكل البشر، فهو حرر الضمائر من التراتبيات المؤسساتية ولم يحررها من الكتاب المقدس[76]، وموقفه من اليهود واضح، حيث طالب في وصية له قبل وفاته بطردهم من البلاد؛ لأنهم أعداء المسيح.[77]

المقصود بالضمير الإصلاحي هو حرية الفرد بتواصله المباشر مع الله وبفهمه الخاص للكتاب المقدس، وهذه نقطة شكلت الإرهاصات الأولية لحرية التفكير، فهي أدخلت الذات الفردية في صلب العلاقة مع الله، وأصبحت هذه الذات هي نقطة الارتكاز التي تحدد طبيعة العلاقة بين السياسة واللاهوت، وهكذا نشأت قوة ثالثة بعيدة عن السلطة الزمنية والسلطة الروحية. إنها قوة الفرد القادر على تلمس طريقه الديني والأخلاقي بمعزل عن السلطتين السابقتين.[78]

تستحيل الفردانية الدينية بالضرورة إلى فردانية اجتماعية، حيث الحياة عبارة عن كينونة لتطهير الذات من خلال امتثالية سلوكية وانضباط ذاتي وفق معايير عالية للنقاء. إنها صراع مستمر ضد الخطيئة، وهكذا يصبح للذات قيمة وللحياة معنى.

تستبطن الحرية الفردية من فعل الإيمان، وحين يتم الإيمان بالله يتحقق اليقين لدى الإنسان المؤمن وتتحقق حريته الفردية.

من وجهة نظر لوثر، إن عبودية الإرادة التي دافع عنها ضد إراسموس هي مصدر حرية الفرد، وأن حرية الفرد التي دافع عنها إراسموس هي مصدر عبودية الفرد.

كيف يمكن تفسير هذه المفارقة؟ بحسب التيار المدرسي والنزعة الإنسانوية، يساعد الإنسان الله في حصوله على النعمة الإلهية من خلال أفعاله الخيرة في الحياة، وكلما كانت أفعاله أقرب إلى الكمال كلما تحصل على البر والنعمة الإلهية، لكن هذه الطريقة في تحصيل النعمة ستجعل الإنسان مدى الحياة عبدا لهذا السعي، وأسيرا لغاية قد لا تتحقق لما تتطلبه من مجهود عظيم في الحياة.

---

75 بول ستروم، الضمير مقدمة صغيرة، ترجمة سهى الشامي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2014، ص 29

76 لوكلير، مرجع سابق، ص 200

77 مارتن لوثر، اليهود وأكاذيبهم، ترجمة محمود النجيري، مكتبة النافذة، القاهرة 2007، ص 157

78 بسام الجمل، الإصلاح الديني الحديث بأوروبا مفهوما ومسارا وتاريخا، مؤمنون بلا حدود، 10 إبريل 2014، ص 2
https://mominoun.com/pdf1/2015-01/54c9c652555aa2145912672.pdf

قلب لوثر المعادلة، فحين يستغرق الإنسان نفسه في الإيمان بالله تنعدم إرادته ويتحرر ضميره، وبذلك تصبح الحرية مرتبطة بالضمير وليست بالإرادة.[79]

قوض لوثر الرؤية المدرسية والإسمانية والإنسانوية معا، فالإنسان ليس مستغرقا في خطيئة هي تعبير عن نكوص من الله إلى العالم المادي وفق الرؤية المدرسية، ولم يعد الإنسان عبارة عن ذرات متبعثرة وضائعة في ذاتها ومحكومة بخطة كونية محددة مسبقا وفق الرؤية الإسمانية، كما لم يعد الإنسان حرا وفق الرؤية الإنسانوية.

لقد نشأت الذات الفردانية كذات دينية وأخلاقية معا، وبهذا أرست اللوثرية الأخلاق المسيحية على المذهب الإرادي اللاهوتي[80]، وبمناداتها بحرية الدين مهدت الطريق لحرية الضمير وللمواطنة حيث صنعت من الإنسان المسيحي مواطنا ينذر نفسه لتحقيق غايته الأخلاقية والسياسية.[81]

لم يكن الإصلاح الديني اللوثري في ذاته وأهدافه نهضة تروم إلى إنشاء حداثة تنويرية على مستوى الدين والسياسة، لكنه بجعل الدين دنيويا وفردانيا، شكل أساسا لنهضة لاحقة.[82]

ومن الغريب أن عالم الاجتماع الفرنسي ألان تورين Alan Turin أدرج لوثر ضمن الحركة الكبرى الساعية إلى العلمنة، لا بسبب دعوته إلى حرية الإيمان، وإنما بسبب كفاحه ضد الكنيسة[83]، ويبدو أن تورين ـ المتأثر بالإرث الفرنسي للفهم العلماني ـ اعتبر الضمير الإصلاحي مسألة تندرج على الأغلب ضمن الليبرالية لا ضمن العلمانية؛ لأن شرط العلمنة التاريخية آنذاك كان القضاء على شمولية الكنيسة للحياة الاجتماعية، أو أنه لم ير في حرية الإيمان الفردي حالة ترتقي إلى مستوى حرية الضمير الأوسع من حرية الدين، والتي كان لوثر يهدف إلى تحقيقها بالعودة إلى الأصول كتوق تحرري من القراءة الرسمية للنصوص المقدسة.

مع انتشار حركة الإصلاح في أوروبا وما نجم عنها من صراعات دموية بين البروتستانت والكاثوليك، بدأت الدولة تتجه إلى فرض نفسها كمعيار للانتماء بجعل نفسها كيانا مقدسا يعلو على الانتماءات الدينية، وكان هذا الأمر يتطلب نوعا من التسامح الديني كبراغماتية سياسية تعيد ترتيب الانتماءات الدينية والسياسية، بجعل الأول ينتمي إلى الحيز الخاص قدر الإمكان والثاني ينتمي إلى الحيز العام.

79 بيار بوهلر، لاهوت لوثر أو كيف صار المسيحي حرا؟ ترجمة فتحي المسكيني، مؤمنون بلا حدود، 2 أكتوبر 2019، ص 10

80 غنار سكيربك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2012، ص 309

81 شاتلييه، مرجع سابق، ص 295

82 بشارة، مرجع سابق، ص 237

83 ألان تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور غيث، المشروع القومي للترجمة، القاهرة 1997، ص 63

شرعن لوثر عملية تعزيز قوة الدولة وهيمنتها على مجالها السياسي التداولي، وإن جاءت بتكاليف باهظة (الطاعة)، فمن شأن إخضاع الكنائس للدولة أن انطلقت سيرورة تشكل الأخيرة، وكان هذا شرطا ضروريا لنشوء الحداثة السياسية.

لعب مفهوم الطاعة السياسة الذي نظر له لوثر من جهة، وإحياء اللغة الألمانية بتأثير من ترجمته الكتاب المقدس للغة الألمانية من جهة ثانية، واعتبار الحدود الجغرافية حدودا دينية في وقت لاحق من جهة ثالثة، دورا رئيسا في نشوء الهوية الوطنية.

وبنشوء فكرة المجال السياسي الخاص، أمكن تصور نشوء المجتمع المدني، وإعادة ترتيب العلاقة بين الحاكم والمحكوم بأدوات سياسية خالية من أي محتوى ديني.[84]

ومع أن عزمي بشارة أكد مع آخرين أن البروتستانتية تقود إلى الإيمان الفردي والاستقلالية الفردية، مقابل الهيمنة الكنسية الكاثوليكية التي تقيد حرية الاختيار، إلا أنه رفض اعتبار هذه الحالة الثقافية أنموذجا نظريا، من دون إدارة الظهر إلى أن الثقافة السياسية والظواهر الديمقراطية الليبرالية تتطور في البلدان البروتستانتية[85]، وقد بين معظم دارسي العلمانية أن العلمنة تحققت كسيرورة تاريخية بشكل سريع في البلدان البروتستانتية، في حين تطلب الأمر صراعات حادة في البلدان الكاثوليكية لتحقيقها.

من وجهة نظر بشارة، يكمن الخلاف بين البروتستانتية والكاثوليكية في سياق العلمنة، في حالة الاحتكار الديني في الكاثوليكية وتعدد الكنائس في البروتستانتية من جهة، وتحول الكنائس البروتستانتية إلى كنائس وطنية تنسجم في عملية بناء الأمة القومية من جهة أخرى.[86]

لا شك أن ثمة عوامل اجتماعية وسياسية كان لها دور في المواقف الدينية وهو ما تنبه له إنغلز مبكرا، وقد بينت الأحداث صحة مقولته، فعندما واجه البروتستانت التحديات الخاصة بالتشريعات المناهضة للإكليروس، جاء رد فعلهم في هولندا مشابها لرد فعل الكاثوليك.[87]

---

84 يرى برتران بادي Bertrand Buddy وغي هيرمت In Hermet أن البقاء الطويل الأمد لاستبداد النظام الملكي في البلدان الاسكندنافية ذات التوجه اللوثري، لم يمنع من خضوعها السهل لأنظمة ديمقراطية، وكان السبب في ذلك هو البعد الفرداني الذي جاءت به اللوثرية.

انظر: برتران بادي، غي هيرمت، السياسة المقارنة، ترجمة عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2013، ص 237

85 بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، الجزء الثاني المجلد الثاني، مرجع سابق، ص 302

86 المرجع نفسه، ص 301

87 أحمد كورو، العلمانية وسياسات الدولة تجاه الدين، ترجمة ندى السيد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2012، ص 46

تنبه ماركس وإنغلز قبل ماكس فيبر، إلى بعض وجوه التناغم بين الرأسمالية والبروتستانتية، فالإنسان المجرد الذي أطلقته البروتستانتية تناغم مع روح الرأسمالية.[88]

خاتمة

لم يكن الانتقال من العصور الوسطى إلى حقبة الحداثة أمرا ممكنا إلا من خلال إعادة طرح الأسئلة الوجودية حول الله والإنسان والعلاقة بينهما.

طُرحت هذه الأسئلة أول ما طُرحت داخل المجال الديني، وليس داخل المجال العلماني الذي لم يكن متبلورا بعد.

جاءت الخطوة الأولى على يد الإسمانية مع وليام أوكام الذي قلب الأنطولوجية الدينية رأسا على عقب: لما كان الخلق عبارة عن أشياء وأفراد جزئية فقط، فإن هذه الجزئيات والأفراد تتبع كينونتها وأهدافها الخاصة، ولا تتبع أهدافا وغايات ما ورائية وإن كانت خاضعة لخطة إلهية مقررة مسبقا، وهكذا نشأت رؤية جديدة للإنسان مختلفة عن السائد.

استلهمت الإنسانوية الفكرة الاسمانية عن الخلق الإلهي، وذهبت بها بعيدا إلى حد إنشائها هوة بين الله والإنسان، فالله لا يتدخل في الحياة الإنسانية، لأنه خلق للإنسان إرادة حرة.

كانت الإرادة الحرة هي مكمن المشكلة عند لوثر، لأن الحرية الإنسانية تقلل من حرية وإرادة الله التي يجب أن تكون مطلقة، فضلا عن أن هذه الحرية ستجعل من الإنسان عبدا في سعيه الذي لا ينتهي لتحقيق أوامر الله.

وعلى الرغم من أن لوثر سلب الحرية من الإرادة الإنسانية ومنحها للضمير، فإنه أعاد الحرية للإرادة من جديد بطريقة تنازلية، فبدلا من جعل حرية الإرادة الإنسانية متجهة على الدوام نحو غاية ماورائية، أصبحت حرية الإرادة الإنسانية منصبة داخل الطبيعة من أجل تحقيق أهداف دنيوية كتعبير عن تجلي النعمة الإلهية في الإنسان، وبهذا، قدم لوثر رؤية ثورية حيال الإنسان، فلم تعد الإرادة الإنسانية مُكبلة لحرية الفرد.

النعمة الإلهية ليست سوى استحالة جوهرية للإنسان الذي أصبح ممتلكا لروح الله في داخله بقدر ما أصبح الإنسان جزءا من الله عبر عملية الاستغراق الإيماني.

88 دانيال هيرفيو ليجيه، جان بول ويلام، سوسيولوجيا الدين ج1، ترجمة يوسف طاهر الصديق، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة 2018، ص 41 رفض عدد من المفكرين مقاربة فيبر للربط البروتستانتية والأخلاق الرأسمالية، ومنهم إيمانويل طود لوتشانو بليكاني وبيبا نوريس ورونالد إنغلهارت، وغيرهم.

نقطة انطلاق لوثر لا إنسانية حين اعتبر الله مطلق القدرة والحرية بخلاف الإنسان العاجز، ولكن هذه اللاإنسانية ستتحول إلى إنسانية في النتائج، فالإله تجسد إنسانا لأجلنا نحن البشر، وعانى لأجلنا، الإله كينونة خيرة تتواجد ليس لنفسها، بل من أجلنا.[89]

هذا الإنسان الجديد الممتلئ بالنعمة الإلهية لم يعد يمارس حياته في بحث مستمر لمحاكاة المثال أو الغايات الطبيعية والإلهية العليا، بقدر ما أصبح إنسانا يسعى إلى تلمس حياته الخاصة والعامة بعيدا عن الغايات الكبرى، لأن روح الله أصبحت ساكنة فيه.

إن حرية الضمير الديني في فهم الكتاب المقدس، ألغت الوساطة بين الله والإنسان وضربت الترتيبات الكنسية بالكامل، وهكذا، بدأت إرهاصات التنوير الأوروبي بتحرير الضمير الفردي من المؤسسة الدينية الحاكمة، وهي خطوة أودعت في النفس الغربية عامل تخمير دائم للاحتجاج الفردي.[90]

كان في البروتستانتية نوعا من الديمقراطية في الإيمان ساهم نحو استقلالية الفرد[91]، لكنه أدى إلى تدمير الوحدة المسيحية التي أمل لوثر في تحقيقها، حيث أدت حرية الضمير الدينية التي نادى بها إلى نشوء سوق للأديان وللفرق الدينية المتعددة، حرية أعلت من شأن الذات الإنسانية كقوة جديدة تلمست طريقها لاحقا خارج المجال الديني.

ومع إخراجه العقل نهائيا من دائرة الدين، بدأت عملية تحرير الفلسفة من الأبعاد اللاهوتية، الأمر الذي جعل الفلسفة تهتم بالقضايا السياسية والمعرفية وحتى الدينية، لكن من خارج دائرة اللاهوت بخلاف ما كان عليه الأمر خلال العصور الوسطى.

شكل إطلاق حرية الضمير على المستوى الديني، ونقل التشريع القضائي من السلطة الروحية إلى السلطة المدنية، الخطوة الحاسمة في إنهاء العلاقة الجدلية بين الروحي والزمني، ومنذ ذلك التاريخ، بدأ مسار تاريخي للفصل بين المجالين، قاد في القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى وضع المجال السياسي فوق المجال الديني، وهذه خطوة كانت ضرورية في تشكل الدولة القومية.

وبكلمات أوليفيه روا «يمكن التأكيد على الحداثة الكبرى للبروتستانتية التي أزالت، برفضها مفهوم الكنيسة المأسسة، العقبة السياسية من أمام الدنيوة».[92]

89 لودفيغ فيورباخ، مرجع سابق، ص 152

90 شوفالييه، مرجع سابق، ص 360

91 بشارة، الجزء الثاني المجلد الثاني، مرجع سابق، ص 302

92 روا، أوليفيه، الإسلام والعلمانية، ترجمة صالح الأشمر، دار الساقي، بيروت 2015، ص 75

المصادر والمراجع

*- المصادر الأجنبية

Luther, Martin, The Freedom Of A Chrisian, Translate W. A. Lambert, Luther Workers, Volume 31: Career Of The Reformer, Philadelphia: Fortress Press, (1999, c1957).

https://www.spucc.org/sites/default/files/Luther%20Freedom.pdf

Luther, Martin, The Bondage Of The Will, Chapel Library, Florida, 1984

https://www.chapellibrary.org: 8443/pdf/books/botw.pdf

Luther, Martin, Temporal Authority, To What Extent it Should Be Obeyed.

https://www.files.ethz.ch/isn/125470/606.pdf

Luther, Martin, Whether Soldiers, Too, Can Be Saved.

http://www.wolfmueller.co/wp-content/uploads/2018/02/WhetherSoldiersDigestCover.pdf

*- المصادر والمراجع العربية

لوثر، مارتن، أصول التعليم المسيحي الكتاخيسمس الصغير، المركز اللوثري للخدمات الدينية في الشرق الأوسط، بيروت 2010

لوثر، مارتن، اليهود وأكاذيبهم، ترجمة محمود النجيري، مكتبة النافذة، القاهرة 2007.

file:///C:/Users/L/Desktop/%D9%83%D8%AA%D8%A8/%D9%83%D8%AA%D8%A8%20%D8%A3%D8%AE%D8%B1%D9%89/%D8%AF%D9%8A%D9%86%20%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%AD%D9%8A/%D9%84%D9%88%D8%AB%D8%B1/%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%87%D9%88%D8%AF%20%D9%88%D8%A3%D9%83%D8%A7%D8%B0%D9%8A%D8%A8%D9%87%D9%85%20%D9%85%D8%A7%D8%B1%D8%AA%D9%86%20%D9%84%D9%88%D8%AB%D8%B1.pdf

إراسموس، دسيدريوس، حرية الإرادة، ترجمة أحمد لطفي، دار صفصافة، القاهرة 2014

file: ///C: /Users/L/Desktop/%D9%83%D8%AA%D8%A8/%D9%83%D8%AA%D8%A8%20%D8%A3%D8%AE%D8%B1%D9%89/%D8%AF%D9%8A%D9%86%20%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%AD%D9%8A/%D8%AD%D8%B1%D9%8A%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B1%D8%A7%D8%AF%D8%A9%20%D8%A5%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D9%85%D9%88%D8%B3.pdf

بادي، برتران، وهيرمت، غي، السياسة المقارنة، ترجمة عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2013

بشارة، عزمي، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، الجزء الثاني المجلد الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت 2015

بشارة، عزمي، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، الجزء الثاني المجلد الثاني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت 2015

تورين، ألان، نقد الحداثة، ترجمة أنور غيث، المشروع القومي للترجمة، القاهرة 1997

جاسبر، ديفيد، مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم ـ ناشرون، الجزائر 2007

جيلسبي، مايكل ألين، الجذور اللاهوتية للحداثة، ترجمة فيصل بن أحمد الفرهود، دار جداول، بيروت 2019

ديلو، ستيفن، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبه، المشروع القومي للترجمة، القاهرة 2003

ديورانت، ويل، قصة الحضارة، عصر الإيمان 24، ترجمة عبد الحميد يونس، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت 1973

روا، أوليفيه، الإسلام والعلمانية، ترجمة صالح الأشمر، دار الساقي، بيروت 2015

الخضري، حنا جرجس، المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه، دار الثقافة، القاهرة 1981

سباين، جورج، تطور الفكر السياسي ج3، ترجمة راشد البراوي، دار المعارف، القاهرة 1971

ستروم، بول، الضمير مقدمة صغيرة، ترجمة سهى الشامي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2014

سكنر، كوينتن، أسس الفكر السياسي الحديث ج2، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2012

سكيربك، غنار، وغيلجي، نلز، تاريخ الفكر الغربي، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2012

سيد، أشرف صالح محمد، أصول التاريخ الأوروبي الحديث، دار واتا للنشر الرقمي 2009، ص 100

شاتلييه، فرانسوا، تاريخ الأيديولوجيات ج2، ترجمة أنطون حمصي، وزارة الثقافة السورية، دمشق 1997

شتراوس، ليو، وكروبسي، جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية ج1، ترجمة محمود سيد أحمد، المشروع القومي للترجمة، القاهرة 2005

شوفالييه، جان جاك، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 1993

طود، إيمانويل، اختلاق أوروبا، ترجمة أحمد فاضل الهلايلي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط.

الفغالي، بولس، وعوكر، أنطوان، العهد القديم العبري، الجامعة الأنطوانية، بيروت 2007

فيورباخ، لودفيغ، جوهر الإيمان بحسب مارتن لوثر، ترجمة جورج برشين، دار الرافدين، بيروت 2017

الكتاب المقدس، العهد القديم.

https://st-takla.org/Bibles/Arabic-Bible-with-Diacritics/pdf/01-Genesis.pdf

كولينز، راندال، علم اجتماع الفلسفات ج2، ترجمة فريق جسور، جسور للترجمة والنشر، بيروت 2019

كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2014

كورو، أحمد، العلمانية وسياسات الدولة تجاه الدين، ترجمة ندى السيد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2012

لوكلير، جوزيف، تاريخ التسامح في عصر الإصلاح، ترجمة جورج سمعان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2009

ليجيه، دانيال هيرفيو، وويلام، جان بول، سوسيولوجيا الدين ج1، ترجمة يوسف طاهر الصديق، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة 2018

هندريكس، سكوت إتش، مارتن لوثر مقدمة قصيرة، ترجمة كوثر محمود محمد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2012

file:///C:/Users/L/Desktop/%D9%83%D8%AA%D8%A8/%D9%83%D8%AA%D8%A8%20%D8%A3%D8%AE%D8%B1%D9%89/%D8%AF%D9%8A%D9%86%20%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%AD%D9%8A/%D9%84%D9%88%D8%AB%D8%B1/%D9%85%D8%A7%D8%B1%D8%AA%D9%86%20%D9%84%D9%88%D8%AB%D8%B1%20%D9%85%D9%82%D8%AF%D9%85%D8%A9%20%D8%B5%D8%BA%D9%8A%D8%B1%D8%A9%20%D8%AC%D8%AF%D8%A7.pdf

هيل، جوناثان، تاريخ الفكر المسيحي، ترجمة سليم اسكندر ومايكل رأفت، مكتبة دار الكلمة، القاهرة 2012

***- دوريات**

بوهلر، بيار، لاهوت لوثر أو كيف صار المسيحي حرا؟ ترجمة فتحي المسكيني، مؤمنون بلا حدود، 2 أكتوبر 2019

الجمل، بسام، الإصلاح الديني الحديث بأوروبا مفهوما ومسارا وتاريخا، مؤمنون بلا حدود، 10 إبريل 2014

الوائلي، عامر عبد زيد كاظم، الإصلاح الديني، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف 2018

***- محاضرات**

آر. سي. سبرول، لوثر والإصلاح، المحاضرة 3: اختبار البرج، خدمات ليجونير.

https://ar.ligonier.org/videos/luther-and-the-reformation/lecture-3-tower-experience/

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2022

جميع الحقوق محفوظة © 2022