دراسات

مركز براثا للدراسات والبحوث
Baratha Center for Studies and Research

نَقْد مَشْروع "الإِصْلَاحُ الدينيّ عِنْدَ مارْتِنْ لُوثِرْ"

د. غلاب عليو حمادة

كانون الثاني رجب
٢٠٢٥م - ١٤٤٦هـ

www.barathacenter.com

نَقْد مَشْروع «الإِصْلَاحُ الدينيّ عِنْدَ مَارْتِنْ لُوثِرْ»

-د. غلاب عليو حمادة-

كانون الثاني رجب
٢٠٢٥م- ١٤٤٦هـ

الآراء المطروحة لا تعبر عن رأي المركز بالضرورة

© جميع الحقوق محفوظة للمركز

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد
Baratha Center for Studies and Research
www.barathacenter.com
barathacenter@gmail.com

دراسات

نَقْد مَشْروع "الإِصْلَاحُ الدينيّ عِنْدَ مَارْتِنْ لُوثِرْ"

د. غلاب عليو حمادة

باحث ومترجم، متخصّص في الدراسات الفلسفيّة والثيولوجيّة.

مركز براثا للدراسات والبحوث

بيروت - بغداد

● الخلاصة

أُعِدَّت هذه الدراسة للبحث حول الإصلاح الدينيّ الذي انطلق في الفكر المسيحيّ من مارتن لوثر في القرن السادس عشر، حيث حاولنا الانطلاق أوّلاً من بحث المنعطف التاريخيّ الذي حصل، وكان أساسيًّا في انبعاث فكرة الإصلاح الدينيّ، ثمّ انتقلنا بعد ذلك إلى البحث عن تفسير مارتن لوثر لماهيّة العلاقة بين الفلسفة واللاهوت، ومن ثمّ بيان بعض الأفكار التي تميّز بها في فكره الإصلاحيّ، مِن قَبيل إنكار حرّيّة الإرادة، وأخيراً بحَثْنا حول موقف لوثر من الإسلام ومن ثمّ نقده.

وهذه الدراسة تنتمي إلى حقل الدراسات التحليليّة النقديّة، حيث اعتمدنا منهجًا رصديًّا لبيان الفكر المبحوث عنه، ومن ثمّ بيان أهمّ الثغرات التي تتوجَّه إلى مارتن لوثر في فكره الإصلاحيّ والفلسفيّ.

كلمات مفتاحية: مارتن لوثر، الإصلاح الدينيّ، حرّيّة الإرادة، اللاهوت المسيحيّ.

● المقدّمة

١ - اللحظة التاريخيّة للفكر اللوثريّ

يُعَدّ «مارتن لوثر[1]» (١٤٨٣-١٥٤٦م) الشخصيّة المحوريَّة في الإصلاح الدينيّ الألمانيّ، حيث كان راهبًا أوغسطينيًّا، وأستاذًا للاهوت بجامعة وتنبرج بألمانيا، ودخل في كثير من الصراعات مع الكنيسة؛ لآرائه الإصلاحيّة، وأُدِينَ مرّات كثيرة. وقد جعل الإيمان، والذي يتجسّد في الكتاب المقدّس، حجر الزاوية في فكره اللاهوتيّ، وكانت القضيّة الرئيسة التي اهتمّ بها تتمثّل في رفضه لبيع صكوك الغفران، تلك الظاهرة التي كانت منتشرة في عصره انتشارًا كبيرًا. وصكوك الغفران عبارة عن رسائل معتَمَدة من الكنيسة، يحصل مَن يشتريها على غفران خطاياه السابقة واللاحقة، وكان الهدف من بيعها زيادة أموال الكنيسة، وهو ما يمثّل تدهورًا للعقائد الدينيّة، والقِيَم الأخلاقيَّة، والخلاص الدينيّ من ناحية، وتدميرًا للإيمان الداخليّ للإنسان من ناحية أخرى، وقد تصدّى «لوثر» لهذه الظاهرة، وأُدِينَ بسببها.

وقد عوَّل «لوثر» في شرح مذهبه وتحليله على عقيدة التبرير بالإيمان فحسب، دون الأعمال، والخلاص عنده أمر إلهيّ يمنحه الله لمن يشاء، دون أن يكون

1 - Martin Luther.

اجتهادًا شخصيًّا، وكذلك هدم حرّيّة الإرادة الإنسانيّة، وفنَّد وجودها، واهتمّ بجدليّة العلاقة بين الفلسفة والإيمان، إلاّ أنّه في هذه الجدليّة يُغّلِب الإيمان على الفلسفة، وهو بهـذا، يُعَدّ مخْلِصًا للاهـوت الآباء الأوائل. وقد ارتبطَـت القضايا التي اهتمّ بها «لوثر» بالإصلاح الدينيّ والأخلاقيّ والاجتماعيّ والسـياسيّ، إذ بين كلّ منهم علاقات متباينة، فعلى الرغم من الجـرأة التي تميَّز بها، إلاّ أنّه تبنّى في الوقت ذاته مواقف رجعيّة ظلاميّة، فقد ضحّى بالعقل على مذبح الخلاص الدينيّ، ورفض كون الأعمال تمنح الإنسان الخلاص.

وقـد كان لـ«لوثر» موقفًا عدائيًّا من الإسـلام، فكان له دينَ للشـيطان، ومنبع الخطايا كلّها، وقد كوَّن تلك الصورة المشوهَّة من الكتابات الأدبيّة واللاهوتيّة التي سبق وكُتِبَت في فترة العصور الوسطى بنحوٍ مشوَّه ومُتعمَّد من أجل تزييف الوعي الأوروبيّ عن الإسلام، لأغراض أيديولوجيّة وسياسيّة ودينيّة واقتصاديّة واجتماعيّة من ناحية، وخوفًا من الإسلام -عقيدة، وفكرًا، ولغةً- من ناحية أخرى، فساير «لوثر» هذه الكتابات دون أن يتعرَّف الإسلام بنحوٍ مباشر، ويدرك ماهيّته وحقيقته.

وقـد تأثّر «لوثر» بكثيرٍ من لاهوتيّي أوروبّا وفلاسـفتها في العصور الوسـطى، وخاصّـة «أوريجانوس»[1] (١٨٥- ٢٥٤م)، و«أوغسـطينوس»[2] (٣٥٤ - ٤٣٠)،

1 - Origen.
2 - Augustinus.

و«بونافنتورا» [1](١٢٢١ - ١٢٧٤)،... إلخ، كما كان له تأثير جوهريّ على فلاسفة أوروبّا الذين جاؤوا بعده، وخاصّة «لَيْبْنِتْز» [2](١٦٤٦-١٧١٦)، و«كانْط»[3] (١٧٢٤- ١٨٠٤)، و«هِيجِل» [4](١٧٧٠- ١٨٣١)، و«شيلينج»[5] (١٧٧٥ - ١٨٥٤)، و«كيركجارد» [6](١٨١٣- ١٨٥٥م)، و«نيتشه» [7](١٨٤٤ - ١٩٠٠)، و«فيورباخ» [8](١٨٠٤ - ١٨٧٢)، و«هايدجر» [9](١٨٨٩ - ١٩٧٦)،...إلخ.

٢ - أقسام الدراسة

وسوف تعالج هذه الدراسة الكثير من الإشكاليّات التي يمكن الوقوف عليها في فلسفة «لوثر» عامّةً، وفلسفته حول الإصلاح الدينيّ خاصّةً، والتي مِن أهمّها: كيف أثَّر السياق الذي عاش فيه «لوثر» في تشكيل فلسفته؟

1 - Bonaventura.
2 - Leibniz.
3 - Kant.
4 - Hegel.
5 - Schelling.
6 - Kierkegaard.
7 - Nietzsche.
8 - Feuerbach.
9 - Heidegger.

ما ماهيّة العلاقة التي قدَّمَها «لوثر» بين الفلسفة والإيمان؟
هل نجح «لوثر» في تحقيق نوعٍ من الإصلاح الدينيّ في عصره؟
ما الأدلّة التي عوَّل عليها «لوثر» في إنكاره لحرّيّة الإرادة؟
ما مظاهر الإصلاح الأخلاقيّ والاجتماعيّ والسياسيّ عند «لوثر»؟
لماذا هاجم «لوثر» الإسلام؟ وما آليّات هذا الهجوم؟

ويمكن معالجة فلسفة «لوثر» الإصلاحيّة عبر نقد المحاور الرئيسة لفلسفته، والتي يمكن بلورتها في المحاور الآتية:

أوّلًا: حياة مارتن لوثر، ومؤلّفاته.
ثانيًا: تفسير لوثر لماهيّة العلاقة بين الفلسفة واللاهوت.
ثالثًا: حركة الإصلاح الدينيّ عند لوثر.
رابعًا: إنكار لوثر لحرّيّة الإرادة.
خامسًا: نقد الإصلاح الأخلاقيّ والاجتماعيّ عند لوثر.
سادسًا: نقد الإصلاح السياسيّ عند لوثر.
سابعًا: نقد موقف لوثر من الإسلام.

أوّلًا: حياة مارتن لوثر، ومؤلّفاته

وُلِد «مارتن لوثر» عام (١٤٨٣م) في مقاطعة سكسونيا بألمانيا، وتربّى على أصول

التعليم الكاثوليكيّ، ودخل مدرسة الفرنسيسكان، ثمّ التحق بجامعة «إرفورت»، التي كان برنامج الدراسة فيها يركّز على الفلسفة واللاهوت. وبعد حصوله على البكالوريوس، حصل على درجة الماجستير في الآداب عام (١٥٠٥م)، ودرس القانون، ثمّ دخل في الرهبنة الأوغسطينيّة.[١] فتنامى لدى «لوثر» في ذلك الوقت، شعورٌ بالضيق والكآبة، وفَرَض على نفسه نظامًا صارمًا من الصوم والسهر، ولكن لم ينجح في شفاء روحه القلقة ونفسه المضطربة. وعَبَّر عن ذلك قائلاً: «لو أنّ راهبًا قُدِرّ له أن يدخل النعيم بسبب تحقير جسده وشهواته، لكنتُ أنا أوّل الداخلين». فكان يشعر دائمًا بأنّه آثم أمام الله، فأخذ يقرأ كتاب «مدينة الله»، و«الاعترافات» للقدّيس أوغسطينوس، فشعر بارتياح داخليّ، وأخذَت روحُه تشعر بالسعادة، وصَرَّح قائلاً: «إنّ الإيمان الخالص والكلّيّ هو درب السعادة للروح الشاردة، وإنّ الرحمة الإلهيّة هي الشفاء الكامل». وخلص «لوثر» من هذه التجربة الذاتيّة، إلى أنّ التوبة ليست بإيقاع العذاب على الجسد أو العقل، وإنّما بانفتاح القلب ليتلقّى الرحمة الإلهيّة.[٢]

ثمَّ حصل «لوثر» على درجة الدكتوراه في اللاهوت عام (١٥١٢م)، وبدأ يُلقي

١ - كابان عبد الكريم: الإصلاح الدينيّ في المسيحيّة مقارنة بالإصلاح الفكريّ في الإسلام، ص ٩٠-٩٢.

٢ - إسحق عبيد: عصر النهضة الأوروبيّة، ص ٨٠-٨١.

محاضراتــه عن اللاهــوت، وخاصّة حول «ســفر المزامير»، و«رســائل بولس إلى أهل رومية»، و«رســائل بولس إلى أهل غلاطية»، ودعا إلى الاعتماد على الإنجيل ودراســته دون تدخُّل من الكنيســة، وأخذ يبثّ أفكاره بين تلاميــذه، إلى أن جاءته الفرصــة لكي يعلن مذهبــه على الملأ. وفي الوقت نفســه، أراد البابا «ليو العاشر» (١٥١٣- ١٥٢١م) إكمال بناء كنيسة «مار بطرس» عام (١٥١٧م)، فأرسل الراهب «تتــزل» إلى ألمانيا لبيع «صكوك الغفــران» بهدف جمع المال، فأدّى هذا إلى إثارة «لوثر» وتحفُّظِه، وحوَّل دعوتَــه إلى ثورة فكريّة، حيث قال: «إنّ هذا التصــرُّف لا يتّفق مع مبادئ الدين المسيحيّ»، وانتهز فرصة وجود اجتماع في كنيسة «وتنبرج»، فعلَّق على باب الكنيســة احتجاجًا طويلاً ضمَّ خمسًا وتسعين مادّة، أنكر فيها قدرة البابا على غفران الخطايا، وهاجم فيها صكوك الغفران، معلنًا أنّ الكتاب المقدّس هو المرجع الوحيد.[1]

ورأت الكنيسة الرومانيّة أنّها أمام خصم عنيد، فدعَت إلى عقد مجلس «الدياط» Diet لمناقشــة «لوثر» وأتباعه عام (١٥١٨م). وأمــر المجلس بضرورة أن يتراجع «لوثــر» عن موقفــه، ولكن لم يقبل هو وأتباعــه هذا القرار، ودافــع عنه الكثير من المســتنيرين الألمان، وخاصّة «أولرخ فون هوتن»، الذي قال: «إنّ روما تعتمد في

١ - كابان عبد الكريم: الإصلاح الدينيّ في المسيحيّة مقارنة بالإصلاح الفكريّ في الإسلام، ص ٩٤-٩٥.

مزاعمهـا على ثلاثة أوهام: الإمارة البابويّة، وعِظام القدّيسـين، وصكوك الغفران؛ وهـي تخشى ثلاث حقائق: المجامع الكنسـيَّة، ولفظة الإصلاح، ويقظة الشـعب الألمانيّ؛ وهي تجرّم ثلاث فضائل: الزهد، وبسـاطة الدين، وكلمة الحقّ». وصدر قـرار حرمان لـه عام (١٥٢٠)، فما كان منه إلّا وأشـعل النار في نَـصّ القرار أمام الجماهير في «وتنبرج».[١]

ولهذا، أمر «شارل الخامس» (١٥١٩-١٥٥٦م) بمحاكمة «لوثر»، وفرض عليه التراجع عن هرطقاته، إلّا أنّه رفض قائلاً: «ما لم أقتنع بشـهادة الكتاب المقدّس أو بسبب واضح -لأنيّ لا أثق في البابا ولا في المجامع وحدها؛ حيث إنّ من المعروف أنّهـم كثيرًا ما أخطؤوا وناقضوا أنفسـهم- فأنا ملتزم بأقـوال الكتاب المقدَّس التي اقتبسـتُها، وضميري أسـير كلمة الله. إنيّ لا أسـتطيع أن أنكر أيَّ شيء، فإنّه ليس مأمونًا ولا صوابًا أن أخالف الضمير؛ لذلك لا أسـتطيع أن أفعل شيئًا خلافًا لذلك، هنا أثبت، ليت الله يعنيني!». فصدر مرسـوم ضدَّه ينصّ عـلى أنّه: «يجب أن يُعَدّ مارتن لوثر، مِن قِبَل كلٍّ منّا ومنكم ومِن كلّ أحد، عضوًا مقطوعًا من الكنيسة ومن الله، ومنشـقًّا عنيدًا، وهرطوقًـا مجاهرًا، ويجب القبض عليه حيًّـا أو ميتًّا»، إلّا أنّ «فردريك الحكيم» قام بحمايته. ورغـم هذه الإدانات كلّها، انتشرَت أفكار «لوثر»

١ - إسحق عبيد: عصر النهضة الأوروبيّة، ص ٨٢-٨٣.

في ألمانيا[1] انتشارًا واسعًا للغاية، بين العامّة والخاصّة على حدّ سواء.

وقد اهتمّ «لوثر» بالإصلاح الدينيّ في سياقٍ كانت قد انحرفت الكنيسة فيه عن دورها الحقيقيّ؛ وذلك بسبب الإهمال والجهل من المعلّمين من ناحية، وأفكار الهراطقة والملحدين من ناحية أخرى. وأصبح التاريخ البروتستانتيّ هو التاريخ الحقيقيّ للمسيحيّة كما كما يؤكّده في كثير من الأحيان زنادقة، ومنظِّرون مناهضون للبابويّة، ورهبانٌ إصلاحيّون مطرودون من الكنيسة. هؤلاء كلّهم صَوَّروا «لوثر» على أنّه قائد الإصلاح الملهم، بل ورجل أرسله الله للإصلاح. فهو أشبه بالنبيّ، وصانع العجائب، ورسول اليوم الأخير، أداة الله. وكان البروتستانت يعاملون «لوثر» كقدّيس مليء بقوى النبوّة والقدرة على صنع المعجزات.[2] وكلّ هذه الأوصاف، إنْ دلَّت على شيء، إنّما تدلّ على الخلط الشديد بين رجل الدين والفيلسوف في ذلك العصر، وهو ما يجعل ما سيطرحه «لوثر» أشبه بالعقيدة المقدَّسة، حتّى أنّ الأخطاء التي قد تتضمّنها فلسفته الإصلاحيّة ستُؤخَذ على محمل الجدّ، وكأنّها حقائق مقدَّسة، وجَعَل لوثر فلسفتَه أشبه بكنيسة موازية للكنيسة التي يهاجمها «لوثر» ذاتُه.

---

١ - كابان عبد الكريم: الإصلاح الدينيّ في المسيحيّة مقارنة بالإصلاح الفكريّ في الإسلام، ص ٩٦-٩٨.

2 - C. Scott Dixon: Martin Luther and the Reformation in Historical Thought, p. 406.

أمّـا مؤلفاته، فيمكن ذكـر أهمّها: «حرّيّـة المسـيحيّين»، و«مقدّمة عن الأسر البابليّ»، و«الخلاف المتعلّق بالإنسـان»، و«المسـيح وُلِد يهوديًّـا»، و«إلى الأمّة المسـيحيّة الألمانيّة النبيلة»، و«الأسر البابليّ للكنيسـة»، و«الحرّيّة المسـيحيّة»، و«السـلطة الزمنيّـة»، و«ضدّ الأنبيـاء السـاميّين»، و«أصول الإيمـان المفصّل»، و«أصول الإيمان المختصر»، و«عبوديّة الإرادة»، و«القضايا الخمس والتسعين»، و«التعليم الكبير»، و«حول الحرب ضدّ الأتراك»، و«حصنٌ قويٌّ هو إلَهُنا»، و«في الحرّيّة المسيحيّة»، و«القدّاس الألمانيّ»، و«عن اليهود وأكاذيبهم»، و«في المجامع الكنسيّة»، و«ترجمة الكتاب المقدَّس».

ثانيًا: تفسير لوثر لماهيّة العلاقة بين الفلسفة واللاهوت

يُعَدّ «لوثر» بمثابة الشـخصيّة المركزيّة للإصلاح البروتسـتانتيّ، في حين يُنظَر إليه على أنّه لاهوتيّ، إلّا أنّ إسهامه الفلسفيّ وتأثير أفكاره مُهمّان للغاية. وقد يظهر للوهلـة الأولى أنّ موقفه من الفلسـفة والمنطق كان عدائيًّا، لكـن يتبيَّن أنّ حقيقة موقفه تتطلّب وضعه في سياقه؛ لأنّ فكره غارق بعمق في التراث الفلسفيّ ومساهِم فيه. فكان لأفكاره تأثير جوهريّ على فلاسفة شمال أوروبّا الذين جاؤوا بعده.[1]

١ - روبيرت ستيم: مارتن لوثر، ص٢.

وقد عــزم «لوثر» على الدفاع عن العقلانيّة وتحرير العقل والضمير المسـيحيّ من نير خرافة العصور الوسـطى، فكان مناضلاً من أجل حرّيّة الروح.[1] هذا واهتمّ برسـم الحدود بين الفلسفة والإيمان، الأمر الذي تضمَّن توضيح قيود العقل في ما يتعلّق بمسائل الإيمان، فقاده ذلك إلى الجدل ضدّ العقل والفلسفة، وكان حريصًا على الاحتفـاظ بالعقل داخل حـدود معيَّنة. فمن النصوص التـي تُبرِز موقفه من الفلسـفة، نصُّ «الخلاف المتعلّق بالإنسان»، والذي كتبه عام (١٥٣٦)، ويقرّر فيه أنّ وجهـة نظر الفلسـفة حول علاقة البـشر بالعالَم تتناقض مع وجهـة النظر التي يتبنّاهـا اللاهوت. وهو لم يرفض موقف الفلسـفة بالكامل، بـل رأى أنّه مبتورٌ في ضوء اللاهوت، فوفقًا للفلسفة، الإنسان هو حيوان متجّسد يعتمد على الأحاسيس أو الخبرة؛ ومن ثمّ فهي تصوِّرنا بعبارات مميتة. ويوافق «لوثر» على أنّ الفلسفة في هذا السياق صحيحة لعرض العقل على أنّه الأهمّ بين جميع الأشياء وأعلاها شأنًا، بالمقارنة مع الأمور الأخـرى، وأفضل شيء إلهيّ في هذا العالَم هو العقل.[2]، إلاّ أنّـه رأى في الوقت ذاته، أنّه يجب أن لا يتدخّل في جوهر الإيمان العقديّ، فالدين له قضاياه وعقائده التي يعجز عقل الإنسان عن الوصول لها وتفسيرها.

وقد أخذ «لوثر» يناقش مسـألة تحوُّل الكلمة إلى جسـد، وهـي عقيدة مركزيّة

1 - C. Scott Dixon: Martin Luther and the Reformation in Historical Thought, p. 411.

٢ - روبيرت ستيم: مارتن لوثر، ص ١٥-١٦.

في اللاهوت المسـيحيّ، لتوضيح جدليّة العلاقة بين العقل واللاهوت، مؤكّدًا أنّ الحقيقة ليست واحدة في جميع السياقات، فتختلف الحقيقة في اللاهوت عنها في الفلسـفة؛ ومن ثمّ فإنّ «لوثر» قد آمن بنظريّة الحقيقة المزدوجة، تلك النظريّة التي ظهرَت في العصور الوسطى الأوروبيّة، والتي اعتُقِد -خطًا- أنّ ابن رشد يدعو لها، حينما نُقِلَت مؤلّفاتُه إلى الغرب اللاتينيّ.

هذا وناقش «لوثر» إذا ما كانت مسـألة الكلمة قد تحوَّلَت جسدًا صحيحة، فقد رأى أنّـه: من الواجب الاحتفاظ بما جرت العادة قولـه، من أنّ كلّ حقيقة تتّفق مع كلّ حقيقة أخرى، إلاّ أنّ الحقيقة ليسـت واحـدة في جميع فروع العلم، وصحيح في اللاهوت أنّ الكلمة تحوّلَت جسـدًا، أمّا في الفلسـفة فذاك مستحيل ولا معنى له. والقول بأنّ الإنسـان حمار ليس أقلّ تناقضًا، بل أكثر تناقضًا من القول بأنّ الله إنسان. فجامعة السوربون أمّ الأغلاط، فقد ارتكبَت غلطة كبيرة بتحديدها أنّ الحقيقة هي نفسها في الفلسفة كما في اللاهوت؛ لأنّها بهذه النظريّة جعلَت أدوات الإيمان أسيرةً لمحاكمة العقل البشريّ.[1]

ويتابع «لوثر» بقولـه: «حقًا قال أَمْبرْواز: لِيتنـحَّ إذًا اللاهوتيّون عندما يتناولون أمر الإيمان بالخطاة الذين أصبحوا رسلاً، سينتج بشكل صحيح أنّ الله هو إنسان،

١ - تيوبالد سوس: لوثر، ص ١٠٠.

فهو إذًا حيوان عاقل، متمتِّع بإحساس وحياة وجسد، فمثل تلك النتائج يجب أن تُرفَض، في ما يتعلّق بمحتوى الإيمان، وهي نتائج خطيرة ومليئة بالفضائح بالنسبة إلى الكنيسة. لذلك، يصطدم اللاهوت بقواعد الفلسفة، غير أنّ هذه الأخيرة تصطدم أكثر بقواعد اللاهوت؛ فالآب في الثالوث يَخلُق، وبما أنّ الآب هو الجوهر الإلهيّ، فإنّ الجوهر الإلهيّ يَخلُق. إذا كانت المقدّمات صحيحة، فإنّ النتيجة خاطئة، وهكذا ينتج من الحقيقة ممّا هو مخالف للفلسفة. فهذه المعادلة المنطقيّة صحيحة: كلّ جوهر إلهيّ هو الآب، وبما أنّ الابن هو الجوهر الإلهيّ، فالابن هو الآب. وإذا كانت المقدّمات صحيحة، فإنّ النتيجة خاطئة. وهكذا، لا تتّفق الحقيقة مع الحقيقة، وإذا كان ذلك كذلك، فليس بسبب خطأ في شكل المعادلات المنطقيّة، وإنّما بسبب الفضيلة والسموّ في مادّتها التي لا يمكن أن تُحصَر في الحيِّز الضيِّق للعقل أو المعادلات القياسيّة. كما يرى «لوثر» أنّ كلّ ما يتجسّد يصبح مخلوقًا، وبما أنّ ابن الله قد تجسَّد، فابن الله أصبح إذًا مخلوقًا، وحتّى إذا أمكن الدفاع عنها، فيجب عدم قبولها في الكنيسة. وكذلك يجب عدم قبول هذه المعادلة: كلّ جسد مخلوق، وبما أنّ الكلمة جسد، فإنّ الكلمة إذًا مخلوق، إذ إنّ الفرق كبير بين الحقيقة في اللاهوت والحقيقة في الفلسفة».[1] وبهذا، نجد هنا أنّ مارتن لوثر يرسم

١ - تيوبالد سوس: لوثر، ص ١٠١-١٠٢.

خطًّا فاصلاً بين ما تطرحه الفلسفة من ناحية، وما يقرّه الإيمان من ناحية أخرى، فما هو صحيح في الفلسفة قد يكون خاطئًا في الإيمان، والعكس صحيح.

كـما يجادل «لوثر» بـأنّ العقل لا يمكـن أن يخبرنا عن القصّـة الكاملة للبشر والعالَـم، والتي تتطلّب مـوادّ إضافيّة متاحة للاّهوت فحسـب، ومـن ثمّ، يمكن للاّهوت أن يتعامل مع الله كخالِق بطريقة لا يستطيع العقل فهمَها دون اللاهوت، وإذا حاول القيام بذلك، فسوف تشوَّه. ولكن، هل يقلّل «لوثر» من قدرات العقل؟ لا يرفـض «لوثر» المعرفة المسـبقة التي يعدّها فطريّة، ويعدّهـا محدودة، ويرجع ذلـك إلى أنّه لا يمكـن إلاّ أنّ تجلب لنا معرفة عامّة باللـه، ولأنّه لا يمكن أن تقود إلى هذا النوع من اليقين في ما يتعلّق بالله الذي لا يمكن العثور عليه إلاّ بالإيمان، خاصّة حين يتعلّق الأمر بمسائل الخلاص. كما يوضح مبدأ «الحقيقة المزدوجة»، والتي تقرّر بأنّ ما هو صحيح في اللاهوت قد يكون خاطئًا في الفلسفة، حيث قال: «في الوقت ذاته، إنّ كلّ حقيقة تتّفق مع كلّ حقيقة أخرى، يجب التمسّك بها، فإنّ مـا هو صحيح في أحد مجـالات التعلُّم ليس صحيحًا دائمًـا في مجالات التعلُّم الأخرى. يُفـسَّر ذلك على أنّه اعتقاد بأنّ عوالم الحقيقـة متنوّعة؛ بمعنى أنّ بعض الحقيقـة لا يمكن ذكرها إلاّ في مجالات معيّنـة دون غيرها، ومع ذلك، فإنّ جميع الحقائـق تتوافق بعضها مع بعض». فهناك حقائق في اللاهوت لا يمكن للفلسـفة فَهمَها، وحين تحاول القيام بذلك، ستولّد ما يبدو في الفلسفة أنّه سخف، وخاصّة

تجاه عقيدتيَ: «الثالوث» و«الإفخارستيا»، وكلتاهما تتطلّبان طُرُقًا مختلفة عمّا هو متاح للفلسفة.[1]

ونستنتج ممّا سبق أنّ «لوثر» اهتمّ بالفلسفة والعقل الإنسانيّ، إلّا أنّه رفض أن يُقحِمه في الأمور والمسائل اللاهوتيّة؛ لإيمانه باختلاف حيِّز عملِ الاثنين، فاللاهوت مصدره الله، والعقل مصدره الإنسان، ولا يمكن أن يتدخَّل الإنسان في حيِّزِ عملِ ما مصدره إلهيّ، ومن ثمّ، في جدليّة العلاقة بين الفلسفة والإيمان، يغلّب «لوثر» الإيمانَ واللاهوتَ على أيّ عمل من أعمال العقل، ومن ثمّ يتقهقر خطوات كثيرة إلى الماضي، إلى فترات العصور الوسطى، التي كانت -في الغالب- تؤمن بكون الفلسفة مجرَّد خادمة للّاهوت. هذا ويمكن القول في ماهيّة علاقة «لوثر» بين العقل والإيمان، أنّ الإصلاح عنده هو، في حقيقة الأمر، إصلاح دينيّ بحت، وليس إصلاحًا عقلانيًّا، فهو يقيِّد العقل على حساب الإيمان، ونجد هنا أنّه أقرب إلى الأوغسطينيّة منه إلى روح العصر الذي عاش فيه.

ثالثًا: حركة الإصلاح الدينيّ عند مارتن لوثر

منذ بداية القرن الرابع عشر، والأصوات تعلو لإصلاح الكنيسة، فقد ظهر عدد

١ -روبيرت ستيم: مارتن لوثر، ص ١٠٧ -١٠٩.

مــن المفكّرين الذين نــادوا بالإصلاح الدينيّ، ومن أشــهرهم: «جــون ويكليف» John Wycliffe (١٣٢٨ - ١٣٨٤) الذي تحدّى البابويّة في أمور تخصّ اللاهوت والســلطة، فأنكر القول بتحوُّل الخبز والخمر في العشــاء الربّــانيّ، وأنكر أيضًا ما يدّعيــه رجال الدين لأنفســهم من قوّة روحانيّــة خاصّة، ودعا إلى عودة الكنيســة للكتاب المقدَّس. أمّا «جون هــس» John Hus (١٣٧٢ - ١٤١٥)، فقد تأثّر بآراء «ويكليف»، وأضاف إليها، فأدانَته الكنيسة، وحكمَت عليه بالحرق عام (١٤١٥م). ثمّ ظهر بعد ذلك «جون كوليت» Johan Collett (١٤٦٧ - ١٥١٩) و«توماس مور» Thomas More (١٤٧٨ - ١٥٣٥) و«إيــرازمــوس» Erasmus (١٤٦٦ - ١٥٣٦)، وكانت لهم إســهامات كثــيرة في التمهيد لحركة الإصلاح البروتســتانتيّ،[1] والتي تجلَّت بنحوٍ واضح في فكر «لوثر» وأعماله.

فحين ظهــر «لوثر» ومعه بعض تلاميذه وأتباعه مــن المصلحين، احتجّوا على الفســاد الذي عَمَّ الكنيســة الكاثوليكيّة، ومن ثمّ دعوا إلى إصلاحٍ أكثر عمقًا يقوم على التقسّي الحُرّ، والفهم الخاصّ للكتاب المقدَّس، وعلى التجربة الشــخصيّة، ورفضهم احتــكار الكنيســة لِفَهم الكتاب المقــدَّس وتفســيره، دون باقي أطياف المجتمع. ويمضي «لوثر» في دعوته، أنّه ما دام القدّيس أصبح عقبة بين الإنســان

١ - أحمد علي عجيبة: أثر الكنيسة على الفكر الأوروبيّ، ص ٥٧-٥٨.

والربّ، فيقتضينا الواجب التخلّص منه، وليكن كلّ إنسان قدّيسَ نفسه. فكان يدعو أن يُنصِت كلُّ إنسانٍ إلى ما في باطنه، ويُغفِل كلّ ما في خارجه.[1]

كذلك دعا «لوثر» إلى إصلاح التعليم اللاهوتيّ داخل جامعة «فيتنبرغ»، لكنّ هذه الإصلاحات التي أدخلها مع زملائه إلى هيئة تدريس، لم تُحدِث سوى قدرًا ضئيلاً من التأثير، إلّا أنّ تعليقه للأطروحات الخمس والتسعين الشهيرة التي احتجّ فيها على بيع صكوك الغفران، هي التي أثارَت انتباه الجميع إلى الأفكار التي كانت متداوَلة داخل جامعة «فيتنبرغ». ولم يبدأ الإصلاح اللوثريّ بالفعل إلّا عام (١٥٢٢م)، حيث تحوَّل برنامجُه من الإصلاح داخل الجامعة إلى إصلاح الكنيسة والمجتمع ككلّ، فلم تعد ساحة عمله هي الجامعة، بل صار زعيمًا لحركة إصلاح دينيّة واجتماعيّة وسياسيّة.[2] وقد شدَّد في حركته الإصلاحيّة على جعل الكتاب المقدَّس المصدرَ الوحيد الذي ينبثق منه الإيمان المسيحيّ، وعدم مساواة تعاليم هذا الكتاب بالطقوس والتقاليد الكنسيّة، وأنّه يجب الرجوع إليه في كلّ ما يتعلّق بالإيمان والعقيدة، واهتمّ بـ«عقيدة التبرير بالإيمان»؛ أي إنّ الخاطئ يتبرّر من خطيئته بالإيمان، لا بالأعمال، أي إنّ الله يقبَل الخاطئ ويغفر له لأجل محبّته

١ - بليدار بن توفيق حجّي: آثار الكنيسة اللوثريّة على العالم النصرانيّ، ص ٥٨٢.
٢ - أليستر إي. ماجراث: اللاهوت التاريخيّ: مقدّمة لتاريخ الفكر المسيحيّ، ص ٢٣١-٢٣٢.

ورحمته فقط، والخلاص هبة مجّانيّة من الله.[١]

ويمكن بلورة أهمّ مبادئ الحركة الإصلاحيّة[٢] التي تزعَّمها «لوثر» في المبادئ الآتية:

- إلغاءُ بيعِ صكوكِ الغفرانِ وإصدارِها.
- الكتاب المقدَّس هو المصدر الوحيد للمسيحيّة، وتفسيره مِن حقّ كلّ إنسان.
- الدعوة لترجمة الكتاب المقدَّس لمختلف اللغات.
- يتجسَّد دور الكنائس في الوعظ وتوضيح معاني الكتاب المقدَّس لِمَن لم يستطع فَهْمَه بمفرده.
- إخضاع الجميع للسلطة المدنيّة، بما فيهم رجال الدين.
- عدم السجود للصور والتماثيل الموجودة في الكنائس.
- إباحة الزواج والطلاق للقدّيسين.

لقد شنَّ «لوثر» هجومًا عنيفًا على بيع صكوك الغفران، خاصّة وأنّ «تِتْزل»،

---

١ - موريث أديب جهثان: مقدّمة في مارتن لوثر: أصول التعليم المسيحيّ، ترجمة ونشر المركز اللوثريّ للخدمات الدينيّة في الشرق الأوسط، ص ٦-٧.

2 - *Martin Luther: First Principles of the Reformation or the Ninety five theses and the three primary works, pp. 148-237.*

المُكَّلف ببيعها، قال مخاطِبًا الجماهير: «إنّ الرجل إذا ارتكب الخطيئة مع العذراء المباركة نفسها، فإنّ هذه الصكوك كفيلة بأن تمنحه الغفران الكامل». وقد تجاوزَت الرغبة في الحصول على الأموال من بيع صكوك الغفران إلى أقصى حدّ، فأصبحَت تُباع مقدَّمًا لغفران الخطايا، سواء التي ارتكبها الإنسان أو التي سوف يرتكبها في المستقبل، ممّا يُعَدّ تحريضًا سافرًا على الانغماس في الخطايا والآثام. وفي ما يلي نصُّ «صكّ الغفران» الذي كان يُباع: «ربَّنا يسوع المسيح يرحمك يا فلان، ويحلّك باستحقاقات آلامه الكلّيّة، وأنا -بالسلطان الرسوليّ المعطى لي- أحلّك من جميع القصاصات والأحكام والطائلات الكنسيّة التي استوجبتَها، وأيضًا من جميع الإفراط والخطايا والذنوب التي ارتكبتَها، مهما كانت عظيمة وفظيعة، ومن كلّ علّة، وإن كانت محفوظة لأبينا الأقدس البابا والكرسيّ الرسوليّ، وأمحو جميع أقذار المذنب، وكلَّ علامات الملامة التي ربمّا جلبتَها على نفسك في هذه الفرصة، وأرفع القصاصات التي كنتَ تلزم بمكابدتها في المطهّر، وأردّك حديثًا إلى الشركة في أسرار الكنيسة، وأقرنك في شركة القدّيسين، وأردّك ثانية إلى الطهارة والبرّ اللذَين كانا لك عند معموديّتك، حتّى إنّه في ساعة الموت، يُغلَق أمامك الباب الذي يدخل منه الخطاة إلى محلّ العذاب والعقاب، ويُفتَح الباب الذي يؤدّي إلى فردوس الفرح، وإن لم تمُتْ سنين مستطيلة، فهذه النعمة تبقى غير متغيّرة، حتّى تأتي ساعتك الأخيرة، باسم الآب والابن والروح القدس». ويصوِّر هذا النصّ مدى

التدهور الذي وصلَت إليه البابويّة، والفساد والابتزاز والطمع لامتلاك الثروات، حتّى لو كان على حساب الدين. فهاجمَها «لوثر» ودعا لمناقشتها على الملأ، وذاع أمر هذه الوثيقة، وطُبِعَت ووُزِّعَت في ألمانيا بأكملها، وهنا بدأ -عمليًّا- الإصلاح البروتستانتيّ.[1]

وقد لاقت آراء «لوثر» تأييدًا كبيرًا، والتفّ حوله الساخطين على الكنيسة، وعبّأ الرأي العامّ بسلسلة من الكتابات الدينيّة، فذهب في كتابه «تدمير الحصون الثلاثة لشرفاء ألمانيا» إلى أنّ هناك حصونًا يجب أن تُدَّمَر، وهي: الادّعاء بأنّ الكنيسة أعلى مقامًا من السلطة المدنيّة، وأنّ البابا وحده له سلطة تفسير الكتاب المقدَّس، والادّعاء بقدسيّة النظام الكهنوتيّ، وأنّ الإنسان لا حاجة له بالإكليروس، وطالب بتجريد رجال الدين من جميع امتيازاتهم، وأنّ مِن حقّ الجميع تفسير الكتاب المقدَّس. كما نقد في كتابه «مقدّمة في منفى الكنيسة البابليّ»، أسلوبَ الأسرار الكنسيّة، واعتبرها سبيًا بابليًّا، وأنكر الأسرار الكنسيّة كلّها، باستثناء «المعموديّة» و«العشاء الربّانيّ». وذكر في كتابه «حرّيّة المسيحيّ»، أنّ الخلاص من العذاب لا يأتي عن طريق الأسرار أو الأعمال، وإنّما يأتي عن طريق الإيمان.[2] هذا ووجَّهَ

١ - أحمد علي عجيبة: أثر الكنيسة على الفكر الأوروبيّ، ص ٥٥-٥٩-٦٠.
٢ - كابان عبد الكريم: الإصلاح الدينيّ في المسيحيّة مقارنة بالإصلاح الفكريّ في الإسلام، ص ٩٥-٩٦.

رسالة إلى الأمّة الألمانيّة، هاجم فيها الكهانة ووصاية رجال الدين، وندَّد بالتبتُّل، ثمّ وجَّهَ رسالة أخرى إلى البابا «ليو العاشر»، هاجم فيها فسادَ رجال الدين وأسلوبَ معيشتهم المترفة، كما نادى بأنّ «الغفران» هبة الله لخلقه، ولا يمكن أن يُشترَى أو يُباع، ورأى أنّ ما تروِّج له الكنيسة ليس من الإيمان.[1]

وأكّد «لوثر» أنّه يجب أن يُعاد النظر بشكل جذريّ في التبرير والخلاص، فهما ليسا بمحاولاتنا الامتثال لقانون الله، بل بالإيمان كشكلٍ من أشكال البرّ السلبيّ، وأدرك أنّ محبّة الله والخلاص ممنوحان لنا بواسطة النعمة الإلهيّة. ودعا لهذا في ضوء مناظراته حول القضايا الخمس والتسعون، فقد حاول إثبات التباين بين «لاهوت المجد» و«لاهوت الصليب»، ورأى أنّه عبر اليأس في كسب الخلاص لأنفسنا، هنا فحسب يتحقَّق الخلاص من خلال النعمة.[2] وصرَّح «لوثر» قائلاً: «أُؤمِن بالروح القدس، وبالكنيسة، وبشركة القدّيسين، ومغفرة الخطايا، وبقيامة الموتى، والحياة الأبديّة، ومعنى ذلك أنّني أؤمن بأنّني لا أستطيع أن أؤمن بيسوع المسيح ربيّ، أو أن آتي إليه، بواسطة منطقي الشخصيّ أو قوّتي، لكنّ الروح القدس دعاني بواسطة الإنجيل، أنارني بِهِباته، قَدَّسَني وحفظني في الإيمان الحقّ».[3]

١ - إسحق عبيد: عصر النهضة الأوروبيّة، ص ٨١-٨٢.
٢ - روبيرت ستيم: مارتن لوثر، ص ٧-٨.
٣ - مارتن لوثر: أصول الإيمان المسيحيّ، ص ١٧.

وقـد عقَّب «توماس مـان»، قائلاً: «لا يصل الألمـانيّ إلى الله إلاّ بعـد أن يحطِّم العقيدة، ويشعر ببؤس العدم. ولا يصل إلى الحياة الاجتماعيّة، إلاّ بعد أن يجتاز هوّة العزلة. ولا يصل إلى الصحّـة إلاّ بعد أن ينقلب إلى النهاية في المرض والموت»، إذ يسـتخلص الإثبات من النفي، ويحوِّل الحرمان إلى وفرة، والأسى إلى انتصار. ونجـد فيه نوعًا مـن «قلب القِيَم» الذي سـيتحدّث عنه في ما بعد «نيتشـه»، فهذا الإيمان يتجاوز الأخلاق، لأنّ الشرّ ربمّا كان ضروريًّا للخلاص؛ لتحقيق ما رسمه الله، لتحقيق الخير.[1]

فبرُّ الله عند «لوثر» هبةُ الله للإنسـان، وبه يصبح الإنسـان مبرّرًا في عينَي الله. والتبرير هو الخلاص من الخطيئة، لا يتوقّف على أعمال الإنسـان الصالحة، كثيرة كانـت أو قليلة، بل بإيمان الإنسـان الخاطئ المعترِف بخطاياه والنادم عليها من قلبه أمام الله البارّ، وحتّى هذا الإيمان هو عطيَّة الله، وعلى الإنسـان أن يفتح قلبه لقبول عطيّته التي تنير له الطريق. وقد اسـتخدم «لوثر» مفهومَين للبرّ، وهما: «البرّ الفعَّال»، و«البرّ السلبيّ». فـ«البرّ الفعّال»، وهو البرّ الذي يمنحه الله للإنسان، هو عمل الله، ويُسَمَّى برّ الله العامِل أو النشِط أو الإيجابيّ؛ لأنّ الله هو الذي يمنح أو يخلق فينا هذا البرّ. أمّا «البرّ السـلبيّ»، فهو عبارة عن موقف الإنسان أمام الله إزاء

١ - جان إدوارد سبنله: الفكر الألمانيّ من لوثر إلى نيتشه، ص ٢٦-٢٧.

عمليّة التبرير، فالإنسان لا يأتي إلى الله بأعماله الصالحة التي تبرّره، بل يأتي سلبيًّا بلا عمل، والله يبرِّر هذا الإنسان؛ أي إنّ الله هو الذي يقوم بعمليّة التبرير، ويقتصر دور الإنسان فحسب على تلقّيه.[١]

وكتب «لوثر» قائلاً: «فقط في الإنجيل يكون البرُّ كَشْفَ الله؛ أي من هو ويتبرّر أمام الله، وكيف ذلك؟ يتمّ بالإيمان وحده، الذي به يتمّ الإيمان بكلمة الله»، وهنا ربط «لوثر» برّ الله بالإيمان وحده، وهو جزء أساسيّ في لاهوته عن البرّ.[٢] فالمصلِح يقدّم لاهوتَ الإيمان على لاهوتِ المحبّة، إذ إنّ «الإيمان» وحده هو الذي ينقلنا إلى العالم الإلهيّ، وعبَّر «لوثر» عن ذلك بقوله: «إنّني لا أكفّ عن تكرار أنّ الإيمان هو الذي يجعل منّا أسيادًا، في حين أنّ المحبّة تجعل منَّا خدَمًا. وسأصل في كلامي إلى حدّ القول: إنّنا نُصبح بالإيمان آلهة. والملكيّة والسيطرة والسلطان الحدّ النهائيّ. والإيمان يجعلنا ننتصر على جميع أعدائنا، ويحرّرنا في الوقت نفسه من العلائق الأرضيّة كلّها».[٣] إذًا، فالإيمان عند «لوثر» مسألة فرديَّة، فكان نقد السلوك الكَنَسيّ لا بدّ من أن يقوده إلى وضع قِيَم جديدة، ومنبعها هو الإنجيل، بلا وساطة الكنيسة وتأويلها، والتي وجد «لوثر» أنّه من واجبه إحياؤها كبديل عن

١ - حنّا جرجس الخضري: المصلح مارتن لوثر: حياته وتعاليمه، بحث تاريخيّ عقائديّ لاهوتيّ، ص ٥٦.

2 - David M. Whitford: Erasmus Openeth the Way Before Luther, Vol. 96, p. 523.

٣ - جان إدوارد سبنله: الفكر الألمانيّ من لوثر إلى نيتشه، ص ٢٧.

سلطة المؤسّسة الكنسيّة الرومانيّة التي تقدّم نفسها كوسيط بين السماء والأرض.[1]

ويرى «لوثر» أنّه يستحيل على الإنسان أن يجد «تسويغًا» لأعماله ليَدخل الجنّة بها، إذ إنّ الخطيئة لا تقوم في مخالفة أمور الدين، بل تكشف عن شرٍّ جذريٍّ يُفسد الإنسان في أعماقه، فمنذ أن يكون الجنين في أحشاء أمّه، يُصيبه هذا الفساد الذي ينمو ويترعرع بداخله. قال: «ليسَت الأعمال الخيّرة هي التي تصنع الإنسان الخيِّر، بل إنّ الإنسان الخيِّر -خلافًا لذلك- هو الذي يصنع الأعمال الخيِّرة. وعلى هذا، ليسَت الأعمال الشرّيرة هي التي تصنع الإنسان الشرّير، بل إنّ الإنسان الشرّير هو الذي يصنع الأعمال الشرّيرة. إنّني أخشى أعمالي الخيّرة أكثر ممّا أخشى أعمالي الشرّيرة؛ لأنّ الأعمال الخيّرة يمكن أن تعرّضنا لخطر الإبقاء في أنفسنا على نوع من الاطمئنان الكاذب، وعلى نوع من السلام الخادع، في حين أنّ الخلاص لا يمكن أن يُنال إلّا عن طريق كفاحٍ يدوم في كلّ لحظة.». وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ نظريّة التسويغ صادرة -في تفكير «لوثر»- عن نظرة خاطئة تُرجِع الخلاص إلى مجرّد تطابُق خارجيّ مع الأمر الإلهيّ، والأمر الإلهيّ يتطلّب من الإنسان التخلّي الكلّيّ عن الملذّات الحسّيّة، وحينما تولّدُ النزعةُ المحافظةُ الخوفَ عند الإنسان، فهي لا تستطيع أن تؤدّي إلى نتيجة من النتائج غير قتلِ عفويّته ومحبّته، ولا تستطيع أيضًا

١ - عامر عبد العزيز الوائلي: الإصلاح الدينيّ قراءة المفهوم في التجربة المسيحيّة الغربيّة، ص ٧٧.

أن تشجّع لديه غير الرياء والمساومة الرخيصة.[1]

كما يَرجِع تأويلُ «لوثر» لعقيدة التسويغ إلى قول بولس: «يحيا البارّ بالإيمان»، فـأوّلَ هذا القولَ بقوله: «يحيا بالإيمان وحـده»، حيث يرى أنّ الشريعة التي أنزلها الله لا تنحصر غايتها في إيجاد تطابق بين الإرادة الإنسـانيّة والأمر الإلهيّ، فهي لا تسعى إلى الحصول على الطاعة بالقوّة، إنّ حكمة وجودها تكمن في مجرّد كشفها عـن العصيان، وفي الإيحاء إلى الإنسـان بفسـاده الذي لا تُجـدي فيه المعالجة، كي يعترف أنّ خلاصه لا يمكن له أن يتمّ على مسـتوى إرادته الخاصّة، وإنّما على مستوى النعمة الربّانيّة، فهو عاجز عن أن يتبرّأ من فساده، وهنا يكمن جوهر النزعة الإيمانيّة عنده، فالإنسان هو العدم، والله هو كلّ شيء.[2]

فالنعمة عند «لوثر» تُلغي الجدارة، والجـدارة تُلغي النعمة؛ فالنعمة هي نتيجة الإيمان، والجدارة نتيجة الأعمال، والإيمان من الإله، والأعمال من الإنسان؛ لذلك يجب أن تهتمّ إمّا بالإله أو بالإنسـان؛ إمّا أن تؤمن بالإله وتشـكّ بالإنسـان، أو أن تؤمن بالإنسان وتشكّ بالإله. لا يمكنك أن تؤمن بالله وتشكّ فيه في الوقت نفسه، أن تكـون في الوقت ذاته عبدًا وسـيّدًا. ويُعلن «لوثر» أنّه مع الإله وضدّ الإنسـان، فالإله هو كلّ شيء، أمّا الإنسـان فهو لا شيء، الإلـه هو الفضيلة والجمال والقوّة

١ - جان إدوارد سبنله: الفكر الألمانيّ من لوثر إلى نيتشه، ص ١١-١٢.
٢ - جان إدوارد سبنله: الفكر الألمانيّ من لوثر إلى نيتشه، ص ١٣-١٤.

والصحّة واللطف... إلخ، أمّا الإنسان فيجسّد الفساد والتضادّ والكراهية والتفاهة واللاجدوى. ويتّضح أنّ مذهب «لوثر» إلهيّ وليس إنسانيًّا.[١]

هذا ورأى «لوثر» أنّ المعتقدات غير الموجودة في الكتاب المقدَّس عديمة الفائدة في السعي للخلاص. الراهب السابق الذي أصبح أستاذًا في علم اللاهوت، دافع عن أنّ الكتاب المقدَّس وحده هو دليل الإيمان والممارسة المسيحيّة. لم تعد التصريحات البابويّة أو قرارات الكنيسة والمجالس مهمّة حينما بدأَت أفكارُه المعارِضة تتجمَّع في اللاهوت الجديد، وأصرَّ على أنّ الخلاص لا يمكن أن يأتي إلّا من خلال المسيح والإيمان بنعمته.[٢]

ويتّضح هنا وجود انفصال بين اللاهوت اللوثريّ عن الفكر الإسكولائيّ، حيث كانت المسألة الأساسيّة في نظر الفكر الإسكولائيّ هي مسألة الله مطروحةً ضمن إطار الفلسفة التقليديّة وفقًا لأفلاطون وأرسطو، أمّا «لوثر» فقد وضع «الإيمان»، وهو مبدأ غير المعقول، في مقابل «المعرفة»، مبدأ المعقول. فـ«الإيمان» لا يتضمّن معنى «المعرفة»، فهو قبل كلّ شيء طاعةٌ سلبيّة لنداء الله وإرادته، لا في منظومة

١ - لودفيغ فويرباخ: جوهر الإيمان بحسب مارتن لوثر، ترجمة جورج برشين، ص ١٤١.

2 - William A. Pelz: «The Other Reformation»: Martin Luther, Religious Dogma and the Common People», p 21.

منطقيّة مـن الحقائق، ولا في سـلطة خارجيّة تمثّلها الكنيسـة.[1] كما رأى «ديفيد ويتفورت» أنّ «لوثر» قد اسـتلهم مفهوم عقيدة التبرير من القدّيس أوغسـطينوس، وذلك حين قرأ كتبه «مدينة الله» و«الاعترافات» و«الروح»، وقد عمل «لوثر» على نقل هذا المفهوم لطلّابه في محاضراته لهم، وهو ما يمثّل نقلة نوعيّة بتصوُّر جديد لعقيدة التبرير المسيحيّة.[2]

وتجدر الإشارة هنا، إلى أنّ «لوثر»، بهجومه على صكوك الغفران، لم يُرِد الثورة على الكنيسـة ومحاولة هدمها وتدميرها، وإنّما أراد إصلاحهـا دينيًّا، وتنقيتها من الممارسات الفاسدة التي لصقَت بها، والتي من أهمّها بيع صكوك الغفران، فـ«لوثر» رجل دين أصوليّ من الدرجة الأولى، وليس فيلسوفًا أو مفكّرًا متحرّرًا دينيًّا، بل كان متعصّبًا دينيًّا، ومتزمّتًا في كثير من الأفـكار، حتّى أنّه جعل الإيمان الداخليّ، دون العقل، هو الطريق الوحيد للخـلاص، والحصول على النعيم الأخرويّ لن يتمّ إلّا بالتبرير الذي يمنحه الله للمؤمنين، وليس عبر أعمالهم التي يقومون بها.

رابعًا: إنكار مارتن لوثر لحرّيّة الإرادة

قـدَّم «لوثر» الكثير مـن الأدلّة ينفي فيها حرّيّـة الإرادة، وهي: «ضعف الطبيعة

١ - جان إدوارد سبنله: الفكر الألمانيّ من لوثر إلى نيتشه، ص ١٤-١٥.

2 - David M. Whitford: Erasmus Openeth the Way Before Luther, Vol. 96, p. 521.

البشريّة»، و«النزوع إلى الشرّ»، و«نعمة الغفران»، و«الروح والجسد»، و«التوجيه الإلهيّ»، و«لا شيء دون المسيح»،... إلخ. وسنعتمد على تلك الأدلّة عبر تفنيدات «إيراسموس» لها، وذلك وفقًا لما طرحه في كتابه «حرّيّة الإرادة».

يستشهد «لوثر» بسفر التكوين: «فَقَالَ الرَّبُّ: «لاَ يَدِينُ رُوحِي فِي الإِنْسَانِ إِلَى الأَبَدِ؛ لِزَيَغَانِهِ، هُوَ بَشَرٌ...»» [سفر التكوين، الأصحاح السادس: ٣] للتدليل على ضعف الطبيعة البشريّة. وينقد «إيراسموس»، في كتابه «حرّيّة الإرادة»، هذا الاستشهاد، بأنّه لا يُفهَم من كلمة «البشر» في الكتاب المقدّس هنا، والتي تمثّل الجسد، أنّها رغبة غير إلهيّة فقط، كما يستخدمها بولس أحيانًا حينما يقدّم نصائحه بإماتة أعمال الجسد، بل يفهمها على أنّها ضعف الطبيعة البشريّة التي تميل نحو الخطيئة، ويشير «بولس» -ضمنيًّا- إلى ذلك حين يصف أهل «كورنثوس» بأنّهم جسديّون، وأطفال في المسيح، ولا طاقة لهم على الإيمان الراسخ.[1]

وتشير كلمة «الجسد» إلى الإنسان الضعيف بطبيعته، الذي يميل إلى الشرّ. ويُسمَّى غضب الربّ «الروح». ويؤكّد الربّ أنّه لا يريد الاحتفاظ بالإنسان للعقوبة الأبديّة، لكن من منطلق الرحمة، يريد معاقبته على الأرض. ولا يشمل هذا القول كلّ البشر، بل يشير إلى الناس في هذه الأيّام فحسب، الذين تُفسِدهم الخطايا

١ - دسيدريوس إيراسموس: حرّيّة الإرادة، ص ٤٧-٤٨.

المقيتة، وينصّ صراحةً بقوله: «هؤلاء الأشخاص»، فالربّ لا يشير إلى جميع البشر هذه الأيّام؛ لأنّ «نوحًا» [عليه السلام] امتُدِح كشخصٍ بارٍّ محبوب من الربّ.[1]

كما استشهد «لوثر» بنصٍّ يُؤوِّله حول «النزوع إلى الشرّ»، كذلك بما جاء في «سفر التكوين»: «فَتَنَسَّمَ الرَّبُّ رَائِحَةَ الرِّضَا. وَقَالَ الرَّبُّ فِي قَلْبِهِ: «لاَ أَعُودُ أَلْعَنُ الأَرْضَ أَيْضًا مِنْ أَجْلِ الإِنْسَانِ؛ لأَنَّ تَصَوُّرَ قَلْبِ الإِنْسَانِ شِرِّيرٌ مُنْذُ حَدَاثَتِهِ. وَلاَ أَعُودُ أَيْضًا أُمِيتُ كُلَّ حَيٍّ كَمَا فَعَلْتُ. مُدَّةَ كُلِّ أَيَّامِ الأَرْضِ: زَرْعٌ وَحَصَادٌ، وَبَرْدٌ وَحَرٌّ، وَصَيْفٌ وَشِتَاءٌ، وَنَهَارٌ وَلَيْلٌ، لاَ تَزَالُ» [سفر التكوين: الأصحاح الثامن: ٢١-٢٢]، كما استشهد كذلك: «وَرَأَى الرَّبُّ أَنَّ شَرَّ الإِنْسَانِ قَدْ كَثُرَ فِي الأَرْضِ، وَأَنَّ كُلَّ تَصَوُّرِ أَفْكَارِ قَلْبِهِ إِنَّمَا هُوَ شِرِّيرٌ كُلَّ يَوْمٍ». [سفر التكوين: الأصحاح السادس: ٥]

وذهب «إيراسموس» إلى أنّه يمكن دحض ما استشهد به «لوثر»، فالميل تجاه الشرّ موجود في معظم الأشخاص، لكنّه لا يلغي تمامًا حرّيّة الإرادة، حتّى حين يكون الواقع أنّ الإنسان لا يستطيع التغلُّب على الشرّ دون مساعدة الربّ ونعمته. ومع ذلك، فإذا كان تغيُّر الرأي لا يعتمد على الإرادة البشريّة، وكلُّ شيء ينفّذه الربّ وفقًا لضرورة ما، لماذا مُنِح الإنسان فترة زمنيّة للتكفير عن ذنوبه؟ «وَتَكُونُ أَيَّامُهُ مِئَةً وَعِشْرِينَ سَنَةً» [سفر التكوين: الأصحاح السادس: ٣]، فلا تشير هذه الفقرة -وفقًا

١ - دسيدريوس إيراسموس: حرّيّة الإرادة، ص ٤٨.

لـ«جيروم»- إلى عمر الإنسان، بل إلى وقت الفيضان العظيم. فقد مُنِحَت للإنسان كفرصة لتغيير رأيه إن أراد، وإن لم يرد فهو يستحقّ عقوبة الرب كشخص يزدري حكم الرب عليه.[1]

ويستشهد «لوثر» بسفر أشعياء حول «نعمة الغفران»؛ ليدعم وجه نظره: «طَيِّبُوا قَلْبَ أُورُشَلِيمَ وَنَادُوهَا بِأَنَّ جِهَادَهَا قَدْ كَمُلَ، أَنَّ إِثْمَهَا قَدْ عُفِيَ عَنْهُ، أَنَّهَا قَدْ قَبِلَتْ مِنْ يَدِ الرَّبِّ ضِعْفَيْنِ عَنْ كُلِّ خَطَايَاهَا» [سفر إشعياء: الأصحَاحُ ألأَرْبَعُونَ: ٢]. ويذهب «إيراسموس» إلى أنّ هذه الآية يفسّرها «جيروم» على أنّها تشير إلى العقوبة الإلهيّة، وليس إلى غفران الخطيئة. ويقول «بولس»: «وَأَمَّا النَّامُوسُ فَدَخَلَ لِكَيْ تَكْثُرَ الْخَطِيَّةُ. وَلكِنْ حَيْثُ كَثُرَتِ الْخَطِيَّةُ، ازْدَادَتِ النِّعْمَةُ جِدًّا» [رسالَةُ بولُسَ الرَّسولِ إلى أهلِ روميَةَ، الأصحاح الخامس: ٢٠]، وذلك لا يستلزم أنّه قبل تلقّي النعمة المقدَّسة لا يمكن للإنسان إعداد نفسه بمساعدة الربّ والأعمال الصالحة الأخلاقيّة من أجل نعمة الربّ. إنّنا نقرأ عن «كرنيليوس» -الذي لم يكن قد تعمَّد ولم تملؤه الروح القدس- بأنّ صلواته وصدقاته صعدَت أمام الله [أعمال الرسل: الأصحاح العاشر: ٤]، وإذا كانت الأعمال كلّها التي يقوم بها الإنسان قبل الحصول على النعمة شرًّا، فهل نفهم أنّ الأعمال الشرّيرة فقط هي التي لا بدّ أن تحصل على

١ - دسيدريوس إيراسموس: حرّيّة الإرادة، ص ٤٨-٤٩.

نعمة الربّ لنا؟[1]

كذلك يستشـهد «لوثر» بنصٍّ من «إشعياء» حول ماهيّة الروح والجسد: «صَوْتُ قَائِل: «نَادِ». فَقَالَ: «بِمَاذَا أُنَادِي؟»، «كُلُّ جَسَدٍ عُشْبٌ، وَكُلُّ جَمَالِه كَزَهْرِ الْحَقْلِ. يَبِسَ الْعُشْبُ، ذَبُلَ الزَّهْرُ؛ لأَنَّ نَفْخَةَ الرَّبِّ هَبَّتْ عَلَيْهِ. حَقًّا، الشَّعْبُ عُشْبٌ! يَبِسَ الْعُشْبُ، ذَبُلَ الزَّهْرُ. وَأَمَّا كَلِمَةُ إِلهِنَا فَتَثْبُتُ إِلَى الأَبَدِ»». [إِشَعياءَ: الأصحاح الأربعون: ٦-٨]

ويرى «إيراسموس» أنّ «لوثر» قد لوى عنق هذه الفقرة للإشارة إلى النعمة وحرّيّة الإرادة. كـما يـرى «جيروم» أنّ «نفحة الربّ» تشـير إلى غضب الـربّ، وأنّ كلمة «الجسـد» تدلّ عـلى الضعف الطبيعيّ للإنسـان، الذي لا حيلة أمـام قدرة الربّ، و«الزهـر» المتفاخر بنفسـه نتج عن الحظّ الجيّد في المعامـلات المادّيّة، واليهود يفتخرون بمعابدهم وبالختان والتضحيـة، في حين الإغريق يفتخرون بحكمتهم. ومـع ذلك، حيث إنّ غضب الربّ ظهـر في الإنجيل، فهذا الفخر والكبرياء كلّه لا يعني شيئًا في الحقيقة.[2]

لكنّ الإنسـان ليس بالكامل جسـدًا، هناك أيضًا النفس والروح، اللذان نسعى بهما نحو الشريف من الأشـياء. هذا الجزء من النفـس يمكن أن نُطلِق عليه العقل أو القـدرة التوجيهيّة. وإلّا فهل ينبغي افتراض أنّ الفلاسـفة لم يسـعوا إلى تحقيق

١ - دسيدريوس إيراسموس: حرّيّة الإرادة، ص ٤٩.
٢ - دسيدريوس إيراسموس: حرّيّة الإرادة، ص ٤٩.

الأعمال الشريفة، رغم أنّهم درسوا أنّه أفضل للإنسان ألف مرّة أن يموت من أن يرتكب عملاً مشينًا، حتّى إذا كان بإمكاننا أن نعرف مسبقًا أنّ الناس لن يلاحظوا، وأنّ الربّ سيسامح؟ لكنّ الطبائع المنتكسة عادةً ما تحكم على الأشياء بشكل خاطئ [1]، ويقول الربّ في هذا: «فَالْتَفَتَ وَانْتَهَرَهُمَا، وَقَالَ: «لَسْتُمَا تَعْلَمَانِ مِنْ أَيِّ رُوحٍ أَنْتُمَا!» [لوقا: الأصحاح التاسع: ٥٥].

واستشهد «إيراسموس» في تأييده لحرّيّة الإرادة، بسلطة آباء الكنيسة، الذين يذكرون في تعاليمهم أنّ هناك مفاهيم جنينيّة بعَينها عن الأخلاقيّات مغروسة في طبيعة الإنسان، ومن ثمّ فهو يدرك ويتبع الأخلاقيّات، رغم أنّه أُضيفَت إليه ميول أشدّ، تُغويه بفعل العكس. وأخيرًا، فإنّ الإرادة القادرة على التحوُّل هنا وهناك، تُسَمَّى بحرّيّة الإرادة، رغم نزولها على رغبة الشرّ أكثر من الخير، ويرجع ذلك لبقايا الميول إلى الخطيئة، لكن لا أحد مُرغَم على ارتكاب خطيئةٍ لم يوافق عليها. [2]

ويقتبس «لوثر» من سفر «إرميا» «حول التوجيه الإلهيّ» لتدعيم وجهة نظره: «عرَفْتُ يَا رَبُّ، أَنَّهُ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ طَرِيقُهُ، لَيْسَ لإِنْسَانٍ يَمْشِي أَنْ يَهْدِيَ خَطَوَاتِه. أَدِّبْنِي يَا رَبُّ، وَلَكِنْ بِالْحَقِّ، لاَ بِغَضَبِكَ؛ لِئَلاَّ تُفْنِيَنِي. أُسْكُبْ غَضَبَكَ عَلَى الأُمَمِ الَّتِي لَمْ تَعْرِفْكَ، وَعَلَى الْعَشَائِرِ الَّتِي لَمْ تَدْعُ بِاسْمِكَ؛ لأَنَّهُمْ أَكَلُوا يَعْقُوبَ، أَكَلُوهُ

١ - دسيدريوس إيراسموس: حرّيّة الإرادة، ص ٥٠.
٢ - دسيدريوس إيراسموس: حرّيّة الإرادة، ص ٥١.

وَأَفْنَوْهُ وَأَخْرَبُوا مَسْكَنَهُ». [إرميا: الأصحاح العاشر: ٢٣-٢٥]

وذهب «إيراسموس» في نقده لهذا الاستشهاد، إلى أنّ ما جاء فيه يتعلّق بوقوع الأحداث السعيدة وغير السعيدة، وليس بإمكانيّة وجود حرّيّة إرادة؛ فالإنسان كثيراً ما يقع في مصائب في الوقت الذي يكون فيه شديد الحذر، ولا يلغي ذلك حرّيّة الإرادة، ولا حتّى عند الذين حَلَّت بهم هذه المصائب؛ لأنّهم لم يتوقّعوا حدوثها، ولا عند الذين تسبّبوا فيها؛ لأنّهم لا يذلّون الأعداء بنيّة الربّ نفسها، وتحديدًا بالمعاقبة. ومع ذلك، إذا حاول أحدٌ أن يلوي هذه الكلمات لتنطبق على حرّيّة الإرادة، فيجب أن يعترف كلُّ إنسان أنّه من دون نعمة الربّ، لا يستطيع أحدٌ أن يحافظ على الطريق الصحيح في الحياة. إنّ صلاتنا يوميّة، ومع ذلك، لا نزال نجتهد بقوّتنا كلّها.[1]

ويستشهد «لوثر» بسفر «الأمثال»: «لِلإِنْسَانِ تَدَابِيرُ الْقَلْبِ، وَمِنَ الرَّبِّ جَوَابُ اللِّسَانِ» [الأصحاح السادس عشر: ١]، ويردّ «إيراسموس» عليه بقوله: هذا أيضًا يخصّ ما قد يحدث أو لا يحدث، دون حلّ الإنسان بذلك من الخلاص الأبديّ. لكن كيف للإنسان أن يقرّر ذلك بحرّيّة في قلبه، في حين يؤكّد «لوثر» بشدّة أنّ كلّ ما يحدث سببه الضرورة، وفي الوقت نفسه، يستشهد بالنصّ الآتي: «أَلْقِ عَلَى الرَّبِّ أَعْمَالَكَ، فَتُثَبَّتَ أَفْكَارُكَ»؟ [سفر الأمثال: الأصحاح السادس عشر: ٣] إنّ

١ - دسيدريوس إيراسموس: حرّيّة الإرادة، ص ٥٢.

الآية تقول: «أَعْمَالَكَ» و«أَفْكَارُكَ»، ولا يمكن قول كلتا الكلمتَين إذا كان الربّ يفعل كلّ شيء بداخلنا: الخير والشرّ، «بِالرَّحْمَةِ وَالْحَقِّ يُسْتَرُ الإِثْمُ، وَفِي مَخَافَةِ الرَّبِّ الْحَيَدَانُ عَنِ الشَّرِّ». [سفر الأمثال: الأصحاح السادس عشر: ٦] فهذه النصوص كلّها وغيرها الكثير تدعم قبول حرّيّة الإرادة.[١]

ويقتبس «لوثر» من الإصحاح نفسه: «اَلرَّبُّ صَنَعَ الْكُلَّ لِغَرَضِهِ، وَالشِّرِّيرَ أَيْضًا لِيَوْمِ الشَّرِّ». [سفر الأمثال: الأصحاح السادس عشر: ٤]. ويردّ «إيراسموس» على هذا الرأي بقوله: إنّ الربّ لم يخلق شيئًا شرًّا بطبعه، ومع ذلك، بحكمته التي لا يمكن سبر أغوارها، يحوّل الأشياء كلّها، حتّى الشرّ منها، لصالحنا ولمجده. فحتّى الشيطان لم يُخلَق ككائن شرير، لكن حيث إنّه كفر طوعًا بعد إيمانه، أبعدَه الربُّ حتّى يوم العقاب الأبديّ؛ من أجل أن يكون ذلك تعليمًا للأتقياء بخبثه، ومعاقبة للكافرين.[٢]

وقد اعتمد «لوثر» على مقولة «لا شيء دون المسيح» في «إنجيل يوحنّا»: «أَنَا الْكَرْمَةُ وَأَنْتُمُ الأَغْصَانُ. الَّذِي يَثْبُتُ فِيَّ وَأَنَا فِيهِ، هذَا يَأْتِي بِثَمَرٍ كَثِيرٍ؛ لأَنَّكُمْ مِنْ دُونِي لاَ تَقْدِرُونَ أَنْ تَفْعَلُوا شَيْئًا» [إنجيل يوحنا، الأصحاح الخامس عشر: ٥]. ويردّ «إيراسموس»[٣] بقوله: إنّه يمكن الإجابة عن ذلك بأكثر من طريقة: أوّلاً، «لاَ تَقْدِرُونَ

١ - دسيدريوس إيراسموس: حرّيّة الإرادة، ص ٥٢-٥٣.
٢ - دسيدريوس إيراسموس: حرّيّة الإرادة، ص ٥٣.
٣ - دسيدريوس إيراسموس: حرّيّة الإرادة، ص ٥٤.

أَنْ تَفْعَلُوا» تعني -عادةً- عدم قدرة الإنسان على الوصول إلى ما يسعى لأجله، ولا يستبعد ذلك احتمال قيام المجتهد ببعض الأعمال، بمعنى أنّه من الصواب تمامًا القول إنّنا لا نستطيع فعل شيء بدون المسيح، فهو يتحدّث عن الثمرة الإنجيليّة التي لا يمكن العثور عليها إلّا بين الذين يلتزمون بالحياة على تعاليم المسيح [رِسَالَةُ بُولُسَ الرَّسُولِ الأُولَى إِلَى أَهْلِ كُورِنْثُوسَ: الأصحاح الثالث: ٧].

خامسًا: نقد الإصلاح الأخلاقيّ والاجتماعيّ عند لوثر

كان الكاثوليك يعتقدون أنّ الكنيسة هي التي تفسّر مشيئة الله المعلنة في الكتاب المقدَّس، وتفرضها على البشر؛ أي أنّ الكنيسة تجعل من نفسها نائبة عن الله في وضع قواعد الأخلاق، وبشكلٍ ما، تتحوّل سلطة الله إلى سلطة الكنيسة. لكن مع مرور الأيّام، فسدَت أخلاق الكنيسة ورجالها، ووصلَت إلى أدنى درجات الانحطاط على الصعيدَين الروحيّ والخُلُقيّ. وقد تاجر عدد من الباباوات بوظائف الكنيسة، وعُرِفوا بحبِّهم للبذخ والمتعة، وهو ما انتقده «لوثر» بنحوٍ واضح، حيث قال: «إنّ الباباوات أسوأ من الأباطرة الوثنيّين، وإنّ اثنتَي عشرة فتاة عارية كنّ يَقُمْنَ بخدمة رجال البلاط البابويّ وقت العشاء». لكن لم يستطِع «لوثر» تقديم شيء واضح في عمليّة القِيَم الأخلاقيّة؛ لأنّ اهتمامه كان منصبًّا على الخلاص الروحيّ، الذي يأتي من الإيمان بالمسيح كمخلِّص، لا بالأعمال الخارجيّة. لذلك، ليست

الأعمال الأخلاقيّة، التي تُفهَم على أنّها أعمالٌ صالحةٌ، ذاتَ أهمّيّةٍ دينيّةٍ، بل التبرير بالنعمة من خلال الإيمان بالمسيح هو الذي يصحِّح العلاقة بين الإنسان والله. فالحياة الأخلاقيّة -في ما يرى- هي نتيجة هذه العلاقة، وليس مصدرها. فلا يقوم الدين على الأخلاقيّات، بل على الإيمان والعدل، ولا يقوم على تحسين الذات، بل يقوم فقط لكسب الخلاص.[1]

إذا كان «لوثر» قد جعل نعمة الله متاحة أمام المؤمنين، فإنّه أرخى بالمقابل ستارة سوداء على العقل والفعل الإنسانيَّين؛ فالخلاص عبر «الإيمان وحده دون الأعمال» سيجعل حياة الإنسان حياة جبريّة محدَّدة مسبقًا، وفي ذلك تستوي الأفعال الصالحة مع الأفعال الطالحة. في كتابه «حرّيّة المسيحيّ»، أقرَّ أنّه لا يوجد عمل جيّد يساعد في تبرير غير المؤمن وإنقاذه، كما لا يوجد عمل يجعل الشرَّ شرًّا، بل الكفر هو الذي يجعل الإنسان شرّيرًا ويفعل الأعمال الشرّيرة. ألا تضرب التبرئة عن طريق الإيمان وحدها، دون الأعمال، عرض الحائط، صحّة الأحكام البشريّة ذات القيمة أمام الله؟ الجواب عند «لوثر»: نعم؛ لأنّ الأحكام البشريّة المتعلّقة بفهم أوامر الله ونواهيه لا قيمة لها، والسبب هو أنّ الأفعال الخيّرة لا تكفي حين تُقاس بمستوى الاستقامة التي يطلبها الله من عباده، ولا تُقاس أيضًا

١ - بليدار بن توفيق حجّي: آثار الكنيسة اللوثريّة على العالم النصرانيّ، ص ٥٤٠.

من حيث قيمتها بمستوى الخطيئة الأصليّة التي ورثها الإنسان عن آدم. لكن، ماذا عن الأفعال في الحياة الدنيا؟ على أيّ أساس تُبنَى العلاقات الاجتماعيّة بين الأفراد، إذا لم يكن للأفعال أيّ دور في الخلاص؟ ألا يبقى الفصل الحادّ قائمًا بين الإيمان والفعل الإنسانيَّين؟. فقد أكّد «لوثر» أنّ البرّ يأتي بواسطة العهد الجديد؛ لأنّه جاء ببشارة يسوع الذي سيخلّص مرتكِبي الخطيئة، ويمنحهم البرّ عبر الإيمان به. والبرّ والخلاص كامنان في العهد الجديد، وهذا يعني أنّ شريعة العهد القديم يجب أن تُفهَم في ضوء الإنجيل، لا العكس. صحيح أنّ المعايير الأخلاقيّة لا تتّصل بالخلاص، لكنّ الإيمان بالله يؤدّي -بالضرورة- إلى فعل الأفعال الخيّرة، فنحن لا نصبح مستقيمين عن طريق فعل الأفعال المستقيمة، بل لأنّنا مستقيمون فإنّنا نفعل الأفعال المستقيمة. قال «لوثر»: «إنّ الأعمال الصالحة لا تصنع أبدًا رجلاً صالحًا، بل الرجل الصالح هو الذي يعمل الأعمال الصالحة، كما ولا تصنع الأفعال الشرّيرة رجلاً شريرًا، بل الرجل الشرّير هو الذي يقوم بأعمال شريرة».[1]

وقد اهتمّ «لوثر» بضرورة متابعة الحياة الأخلاقيّة، بصرف النظر عن القواعد القانونيّة، وأكّد أنّ المسيحيّة لا تتمحور حول الفضيلة، بل حول الإيمان، والإيمان الحقّ لا يتجزّأ عن المحبّة والرأفة، وعبرَّ عن ذلك بقوله: «أنتم على استعداد

١ - حسين عبد العزيز: مارتن لوثر: أصولية دينيّة تمهيد للحداثة، ص ١٦-١٧.

للتمتُّع بالأطايب كلّها التي وهبها لنا الربّ في القرابين المقدَّسة، لكنّكم لا تُبدون استعدادًا لمنحها ثانية في صورة محبّة». وفرَّق بين «الأخلاق الشخصيّة» و«الأخلاق الاجتماعيّة»، ونرى في هذه التفرقة ازدواجيّة في التفكير في تعاليمه الأخلاقيّة، فقد جعل مبادئ الإنجيل الأخلاقيّة قاصرة على الأخلاق الفرديّة، أمّا الأخلاق الوظيفيّة فقد أخذها من معايير الأخلاق الدنيويّة، وهي تتّفق وتعاليم المسيح التي كان ينادي بها بقوّة، والتي فهمها فهمًا معاكسًا وعلى غير مرادها.[1]

هذا واعتقد «لوثر» أنّ تحقيق الأعمال الصالحة دون فعل خيرٍ مسبق، سيؤدّي إلى تنامي الإحساس بالفخر والفضيلة المغروسَين بداخلنا. ويجادل أنّه بمجرّد أن ننتقل من «تبرير الأعمال» إلى «تبرير الإيمان»، يُحرَّر المؤمن بدلاً من الشعور بالقلق والتفاخر، بواسطة الوعد بنعمة لا يجب أن تُكتَسَب، وبإدراك أنّ هذه النعمة غير مستحبّة، يُحَرَّر هذا الفرد من امتصاصه الذاتيّ الذي جعله يسلّم ذاتَه لنفسه، الذي لم يعد ينظر إليه كأداة لخلاصه. وقد أكّد أنّ الأعمال ما تزال تلعب دورًا أساسيًّا في الحياة المسيحيّة، وأوضح أنّ حرّيّة المسيحيّة تعني التحرُّر من الخضوع للقانون، وأنّ إنجازه لا يلعب أيّ دور في الخلاص، فالوعي بالقانون يمكن أن يؤدّي دوًرا مهمًّا في إدانةٍ تؤدّي إلى نوع من اليأس الذي يفتح لنا النعمة. وفي حين

١ - بليدار بن توفيق حجي: آثار الكنيسة اللوثريّة على العالم النصرانيّ، ص ٥٤٠-٥٤١.

أنّ المسـيحيّين لن يشعروا بالقانون كوسيلةٍ للخلاص، فإنّ هذا لا يعني أنّ القانون لا ينطبق عليهم.[١]

فالتمييز بين الشريعة والإنجيل هو جدليّة أساسيّة في فكر «لوثر»؛ لأنّ الله -في ما يرى «لوثـر»- يتفاعل مع البشريّـة بطريقتَين، هما: النامـوس والإنجيل. ويأتي الناموس إلى الإنسـانيّة كأوامر الله، مثل الوصايا العشر. يسمح القانون للمجتمع البـشريّ بالوجود والبقاء؛ لأنّه يحـدّ من الفوضى والشرّ، ويديننـا بخطيئتنا. لدى البشريّة جمعاء بعض الفهم للقانون بواسطة الضمير. الناموس يديننا على خطايانا ويدفعنـا إلى الإنجيل، لكنّه ليس طريق الله للخلاص. يأتي الخلاص للبشريّة عبر بشرى المسـيح (الإنجيل). الخبر السـارّ هو أنّ البرّ ليس طلبًـا على الخاطئ، بل عطيّة للخاطئ. فالخاطئ -ببسـاطة- يقبل الهديّة عبر الإيمان. بالنسـبة للوثر، فإنّ حماقة صكوك الغفران كانت أنّهم خلطوا بين الناموس والإنجيل في الإشـارة إلى أنّ البشريّة يجب أن تفعل شـيئًا ما لتسـتحقّ المغفرة، فقد نشروا فكرة أنّ الخلاص يجـري تحقيقه بدلاً من تلقّيه. ركّز جزء كبير من مسـيرة لوثـر المهنيّة على تفكيك فكرة القانون كوسيلة للخلاص.[٢]

١ -روبيرت ستيم، مارتن لوثر، ص ٤٧-٤٨.

2 - Internet Encyclopedia of philosophy, A Peer-Reviewed Academic Resource, (Marten Luther).

وتـدرك أنثروبولوجيا «لوثر» اللاهوتيّة أنّ المسـيحيّ يعيـش في مجتمع ليس الجميـع فيـه صالحًا؛ لذا، فـإنّ القوانين مطلوبـة من أجل تقييد سـلوك الأشرار، وهي تتطلّب سـلطة لأولئك الذين يؤسّسونها ويفرضونها، وهي سلطة ترتكز على الـدور المهمّ الـذي تؤدّيه هذه الهيئـات العامّة في تمكين البشر مـن العيش معًا، ومن ثمّ تحقيق مقاصد الله بإدراك مدى اسـتناد القانون وشرعيّة السـلطات العامّة والهيـاكل الاجتماعيّة إلى دور كلٍّ منهما في تعزيز الغايات. إذًا، فهناك صلة وثيقة بين أخلاقيّات «لوثر» والفلسـفة الاجتماعيّة وتقليد القانون الإلهيّ، حيث يشـكّل «لوثـر» جزءًا من هذا الـتراث في الجدل بأنّ القانون الطبيعـيّ مكتوب في القلب ولا يمكن محوه، بحيث يُولَد الإنسان ويمتلك المعرفة بالمبادئ الأخلاقيّة، والتي يمكن الوصول إليها بالعقل والشعور بالضمير، ومع ذلك، فقد أثّر النزول والهبوط إلى الدنياعـلى هذه المعرفة، ولهذا يمكن أن يكون هناك مكان لقانون يكشـف لنا وعظًـا، ولا يزوّدنا بقانون جديـد، ولكن يعيد إحياء وعينـا بالقانون المكتوب في قلوبنا. كـما ينعكس هذا التمييز في تمييز «لوثر» بين مملكتَين: المملكة الدنيويّة، وهي المكان الذي يعيش فيه البشر داخل العالَم، ويوجد فيها سلطات دنيويّة تعمل على المسـتوى السياسيّ والاجتماعيّ، والتي يجب أن تمارس هذه السلطة بهدف تمكـين البشر من العيش معًا بقدر ما يمكنهم، ويخضعون لملكوت الله الروحيّ، ويعيش المسـيحيّ بصفته كائنًا روحيًّـا من مواطِني العالَم. أمّـا المملكة الإلهيّة،

فتتمثّل في الإيمان المسـيحيّ الذي يعيش المسـيحي فيه وفقًا لتعاليمه وعقائده، ويعيش المسـيحيّ في ظلّ كلتا الحكومتَين، مضافًا إلى قانونٍ ذي شقَّين، القانون الطبيعيّ والقانون المسيحيّ.[1]

ولكن، ما الظروف التي يجب أن يلتزم فيها المسيحيّ بدعم السلطات العلمانيّة؟ اهتـمّ «لوثر» بهذه القضيّة في سـياق ثورة الفلاّحين، فقد وضـع قيودًا على الطاعة السياسـيّة، فليس لدى الأمراء سـلطة مطلقـة، ومن ثمّ فهم مجـبرون على العمل بأمر الله، وذلك لخير شـعبهم وحسب كلمة الله، فلا يجبر الأمراءُ مواطنيهم على أمور دينيّة لا تقع ضمن اختصاصهم، فإن كان يجب على الفرد المسيحيّ ألاّ يهتمّ كثـيراً بمصالحه الزمنيّة، فإذا تصرَّفَت القوّة العلمانيّة ضدّ تلك المصالح، فلن يرى المسيحيّ ذلك على أنّه يعطيهم الحقّ في التمرّد وإسقاط السلطة العلمانيّة، في حين أنّ الله وحده هو القادر على أن يكون قاضيها ويعاقب مَن يَحكم.[2]

سادسًا: نقد الإصلاح السياسيّ عند لوثر.

إنّ الإصـلاح -في حقيقة الأمر- مهـما كانت محرّكاته الدينيّـة والأخلاقيّة، إلاّ أنّه يبقى له صلات سياسـيّة. فأحد المفاهيم الأساسيّة في علم اللاهوت اللوثريّ،

١ - روبيرت ستيم، مارتن لوثر، ص ٤٩-٥٣.
٢ - روبيرت ستيم، مارتن لوثر، ص ٥٣-٥٤.

وهو مفهوم الإكليروس الشامل، كان يقوّي -بنحوٍ خاصّ، وبحدّ ذاته- من وضعيّة السلطة الزمنيّة. فـ«لوثر» يقول بأنّنا أصبحنا كهّانًا بوساطة التعميد. لقد أصبح كلّ مسيحيّ قادرًا على أن يحكم بنفسه على أمور الإيمان، تمامًا مثل رجال الدين. فالمسيح لم يكن جسمَين، ولا نوعَين من الأجسام، الأوّل زمنيّ والآخر كَنَسيّ، إنّ الجسم الكَنَسيّ المنفصل -إذًا- هو أمرٌ غير معقول. وقد نجم عن هذا أنْ أصبح الأميرُ متحرّرًا من كلِّ مراقبة.[1]

في كتاب «لوثر» حول السلطة الزمنيّة وحدود الطاعة الواجبة، نقرأ أنّ من المناسب النظر إلى السيف أو السلطة بالطريقة نفسها التي ننظر فيها إلى حالة الزواج أو الزراعة أو أيّ مهنة أخرى أسَّسَها الله أيضًا. فبما أنّ السيف أو السلطة هما في خدمة الله، فإنّ كلّ ما هو ضروريّ للسلطة من أجل استعمال السيف هو أيضًا في خدمته. وينجم عن هذا، أنّ الجلّادين والعملاء والفقهاء يمكن أن يكونوا مسيحيّين، وأن يصنعوا خَلاصهم في هذا، فهو يؤيّد السلطة المدنيّة ضدّ البابا بقوله: «ليس هناك أيُّ شخص مؤهَّل أكثر من هذا الأمير، ومن هذه السلطة المدنيّة، من أجل قيادة الإصلاح وحمايته من البابا وأنصاره»، إلّا أنّه من ناحية ثانية، عَدَّ كلَّ مقاومة للملك جريمةً في الذات الإلهيّة، حيث قال: «إن رفض القيام بالحرب باسم

١ - عامر عبد العزيز كاظم الوائليّ: الإصلاح الدينيّ قراءة المفهوم في التجربة المسيحيّة الغربيّة، ص ٨٥.

الضمير، لا يمكن أن يكون إلّا ذريعة سيّئة لعدم طاعة السلطة، ولرفض السيف أَسَّسَه الله». بل إنّه يمضي بعيدًا في توخّي الطاعة إلى الأمير، ويقرّ الخضوع له على الرغم من استبداد الأخير، فيقول: على المسيحيّ أن لا يَدَع نفسه يضطرب إذا كانت السلطة سيّئة، وعليه أن لا ينسى أنّ العقاب والتعاسة هما أقرب لها ممّا يمكن تصوُّره؛ لأنّ الله موجود، وهي لن تفعل الشرّ من دون عقاب، فالله قريب جدًّا من الطغاة. ويبدو من هذا أنّه أراد إحياء دور السلطة الدنيويّة من أجل مواجهة البابا.[1]

ولذلك، فقد دعا «لوثر» إلى وجوب خضوع السلطة الروحيّة للسلطة الزمنيّة المتمثّلة بالإمبراطور والأمراء، وهو صراع استمرّ طيلة العصور الوسطى، خرجَت منه البابويّة ظافرة في معظم معاركها الفكريّة والسياسيّة، فقد وَجد أمراءُ ألمانيا في تعاليم «لوثر» طريقًا إلى شلّ قوّة الإمبراطور الذي كان يلحق به مباشرة كبار رجال الكنيسة، كما وجدوا فيها منفذًا لهم لإخضاع رجال الدين لسلطتهم وإقامة كنائس وطنيّة؛ ممّا سيؤدّي إلى إيقاف تسرُّب أموال الضرائب خارج ألمانيا.[2]

إذا كانت الكنيسة لا تمتلك سلطات قضائيّة وتشريعيّة، فأين مقرّ هذه السلطات؟ يجيب «لوثر» أنّها مستودَعة في السلطات الزمنيّة المخوّلة وحدها استعمال السيف

١ - عامر عبد العزيز كاظم الوائليّ: الإصلاح الدينيّ قراءة المفهوم في التجربة المسيحيّة الغربيّة، ص ٨٥-٨٦.

٢ - محمّد مخزوم: مدخل لدراسة التاريخ الأوروبيّ (عصر النهضة)، ص ١١٧.

القمعـيّ. اعتمد «لوثر» في رأيه على رسـالة بولس إلى أهـل رومية: «لتخضع كلُّ النفوس للسلطة الحاكمة»، وعلى الرسالة الأولى للقدّيس بطرس: «فاخضعوا لكلِّ ترتيب بشريٍّ من أجل الربّ»، وفي كرّاسته «السلطة الزمنيّة» كتب: «إنّ المسيحيّين الحقيقيّين لا يحتاجون إلى قانون أو سيف؛ لأنّه ليس ضروريًّا ولا مفيدًا لهم معهم، ما دام المسـيحيّ الحقيقيّ يعيش ويعمل على الأرض، ليس من أجل نفسه وحده، بل من أجل جاره، فهو يفعل، بحكم طبيعة روحه، حتّى ما لا يحتاج إليه هو نفسه، لكنّه ضروريّ ومفيد لجاره؛ لأنّ السـيف هو الأكثر نفعًـا وضرورةً للعالَم كلِّه، من أجل حفظ السلام، ومعاقبة المخطئين، وكبح جماح الأشرار. وعليه، فإنّ المسيحيّ يخضـع ويطيع بأكبر قدر من الإرادة لحُكم السـيف». هل كان إصرار «لوثر» على نقل السـلطات القضائيّة والتشريعيّة إلى السلطة الزمنيّة ناجم عن حلّ مشكلة فراغ السـلطة الذي خلقه سـحبُ الشرعيّة من الكنيسة على المسـتوى القانونيّ؟ أم إنّه فعل ذلك في محاولةٍ لاسـترضاء الأمراء ضمن صراعه الأسـاسيّ مع الكنيسة؟ أم ثمّة ثيولوجيا دينيّة سياسيّة في موقفه هذا؟ لم يمتلك «لوثر» ثيولوجيا دينيّة سياسيّة واضحة مسـبقًا، لكنّ عَدَّه الكنيسة أنّها ليست سـوى جماعة مؤمنين، عنَى رَفْضَه امتلاك الكنيسة لأيّ سلطة تمنحها القوّة الدنيويّة.[1]

١ - حسين عبد العزيز: مارتن لوثر: أصوليّة دينيّة تمهيد للحداثة، ص ٢٠.

وكان تفكير «لوثر» في المراحل الأولى من حملته الإصلاحيّة عن الدولة والحكومة يتمثّل في أنّ المسيح لا يحتاج إلى الحكومات، ورأى أنّ القليل من مخلِصي الإيمان يحيون حياة مسيحيّةً نموذجيّةً، فالسلطات المدنيّة ضروريّة لإحكام السيطرة على الشرور التي تحدث. وللسياسة ضروراتها ومبادؤها وقواعدها وأخلاقها الخاصّة بها، وهي أمور لا يحقّ للدين أن يتدخَّل فيها، وما يخلع صفة الألوهيّة على الحاكم ليس تمثيله للحقّ والعدل والمحبّة، بل لحيازته القوّة أو السيف الذي وضعَه اللهُ بين أيدي الأمراء، ليحاربوا به الشيطان؛ أي ليعاقبوا الانشقاق والتمرّد والفوضى. وإذا كانت الكنيسة المسيحيّة تبشّر بالمحبّة والصفح عن الإساءة والسلام، فالدولة ينبغي لها أن تفرض السلام، وهي لا تستطيع ذلك إلّا بواسطة الحرب، فإذا ظهرَت الدولة محارِبةً ومستبدّةً، فهذا ليس ذنبها، بل ذنب الوضع الفاسد التي تعيش فيه. إذًا، فالمسيحيّ مِن حيث هو مؤمن، يعيش في ملكوت اللطف الربّانيّ غير المنظور، ويمارس أخلاق المحبّة، ولكنّه مِن حيث هو عضو في دولة وخاضع للسلطة، ينبغي له أن يتّخذ موقف الخضوع المطلق تجاه السلطة التي أقامها الله.[1] ثمّ إنّ الإنجيل يأمر بذلك: «اضرب بالسيف واسحَق واخنق بقدر ما في وسعِك. فإذا قُدِّر لك أن تفقد رأسك، فذلك خيرٌ لك، فلن

١ - بليدار بن توفيق حجّي: آثار الكنيسة اللوثريّة على العالم النصرانيّ، ص ٥٣٤.

يصيبك أبدًا موتٌ أجمل من هذا الموت؛ لأنّك ستموت مخلصًا لكلام الله، وفي سبيل محبّة أخيك».[1]

وقد دعم الملك «فريدريك» حركة «لوثر» الدينيّة، بعد نشر الأخير لاحتجاجاته، بل إنّه من المُرجَّح أنّ كتاباته كانت بتوجيه من الملك نفسه، فهو يحمل مضامين سياسيّة واضحة، وأقلّ ما يُقال عنها إنّها مثَّلَت غطاءً عقائديًّا لثورة سياسيّة واجتماعيّة. فقد أخذ الإصلاحُ الدينيّ بُعدًا سياسيًّا معزَّزًا بشعور الألمان بأنّهم مستَغَلّون مِن قِبَل البابا والإمبراطور. فكان طبيعيًّا أن يسعى الأمراء والنبلاء إلى أن يتخلّصوا من الاستغلال والتبعيّة. ومن هنا، بدأت الروح القوميّة واللاهوت السياسيّ يظهران في خطاب «لوثر» التحريضيّ، إذ يقول: «سوف أبرهن أنّ في ألمانيا رجالاً يفهمون التحايل الرومانيّ. فها قد مضى زمن مديد، وأهل روما يسخرون منّا ويعاملوننا كأغبياء». وهذا ما جعله يلعب دورًا ملموسًا في تحديد وظائف اللاهوت والسياسة على حدٍّ سواء.[2]

هذا وقد ركّز «لوثر» هجومه على الفساد الدينيّ المتمثّل في البابا والإكليروس في روما، محاولاً تفكيك سلطتهم السياسيّة، حيث قال: «قام البابا وأتباعه من رجال الدين ببناء ثلاثة جدران حولهم، دافعوا خلفها -حتّى الآن- عن أنفسهم

١ - جان إدوارد سبنله: الفكر الألمانيّ من لوثر إلى نيتشه، ص ٢١-٢٢.
٢ - بليدار بن توفيق حجّي: آثار الكنيسة اللوثريّة على العالم النصرانيّ، ص ٥٣٣-٥٣٤.

بحكمة، بحيث لم يتمكّن أحد من إصلاحها. وكان هذا هو سبب الفساد الرهيب في جميع أنحاء العالم المسيحيّ. أوّلًا، حين ضغَطت عليهم السلطة الزمنيّة، أصدروا مراسيم وقالوا إنّ السلطة الزمنيّة ليس لها سلطة قضائيّة عليهم، ولكن من ناحية أخرى، إنّ السلطة الروحيّة تكون فوق السلطة الزمنيّة». وأكّد أنّ السلطة المدنيّة شرعيّة وليست ظالمة، فالشرّ لا يمكن لأيٍّ كان أن يقضي عليه، والأمير وحده هو المسؤول، والمسيحيّ لا يثور ويتحمّل العذاب والظلم، مبرِّرًا ذلك بالقول: «يوجد في هذه الدنيا مملكتان: الأولى مملكة الربّ، والثانية مملكة الدنيا التي ترتبط بها النعمة والرحمة، ومكلّفة المملكة الثانية بالقصاص والقمع حيال الأشرار، مثلما هي مكلّفة بحماية الصالحين؛ والخلط بين المملكتَين يعني أنّنا نضع الشيطان في السماء والله في جهنم. وبناءً على هذا، فعلى الحكّام الزمنيّين أن يمارسوا سلطتهم دون عائق أو اعتراض، بصرف النظر عمّا إذا كانوا يسيئون إلى البابا أو الأسقف أو القسّ». ورفض الاعتراف بالمحاكم الأسقفيّة والقانون الكَنَسيّ، وأصبحَت المحاكم المدنيّة في أوروبّا هي المحاكم الوحيدة، كما أصبحت السلطة الزمنيّة هي السلطة الشرعيّة الوحيدة. وظلَّت الكنيسة والدولة مستقلّتَين إحداهما عن الأخرى من الناحية النظريّة، وإن أصبحَت الكنيسة بالفعل خاضعة للدولة.[1]

١ - بليدار بن توفيق حجّي: آثار الكنيسة اللوثريّة على العالم النصرانيّ، ص ٥٣٤-٥٣٥.

ودعا «لوثر» إلى اتّحاد العلم والدين، وكوَّنَ علاقات بين المدراس والكنيسة، وحَثَّ رجال الإكليروس على دراسة العلوم واللغات، وبذلك استطاع تكوين وحدة بين النبلاء ورجال الدين والفلاّحين والطبقة الوسطى؛ ليصبحوا يدًا واحدة لتأييد أفكاره. إلاّ أنّ الفلاحين قاموا بالثورة ضدّ النبلاء ورجال الدين، وذلك بهدف التخلُّص من الضرائب والتحرُّر من ساداتهم، فقد دعا بعضُ الفلاّحين إلى قتلِ القُسس والأشراف، فعمَّت الفوضى واشتدَّت الثورة، فأخذ «لوثر» ينصح الفلاّحين بعدم الاستمرار في أعمال الفوضى، فأبوا واستمرّوا في أعمالهم.[1]

وانجذب «لوثر» إلى جدلٍ من نوعٍ سياسيّ واجتماعيّ، حيث سعى للردّ على أحداث «حرب الفلاحين وثورتهم» حينما نشأت عام (١٥٢٥م)، فقد ردَّ أوّلاً باعتدال نسبيٍّ في كتابه «عتاب على السلام»، حيث دعا الحكّام والفلاّحين للحوار، إلاّ أنَّ استمرار العنف جعله ينحاز إلى جانب السلطات، كما أوضح عنوان كتابَيه: «ضدّ السرقة» و«جحافل الفلاّحين القاتلة»، وقد صدَمَت اللهجة الشديدة لهذا العمل الأخير مؤيِّدي «لوثر»؛ ممّا دفعه إلى محاولة توضيح موقفه، على الرغم من أنّ موقفه الأساسيّ لم يتغيّر كثيراً، وربمّا كان موقفه بهدف ضمان استمرار الدعم من الأمراء

١ - كابان عبد الكريم: الإصلاح الدينيّ في المسيحيّة مقارنة بالإصلاح الفكريّ في الإسلام، ص ٩٨.

لمذهبه الإصلاحيّ.[1] وعليه، يبدو أنّ مفهومه عن دور الأمير الذي كان يكفل سيطرة الملك على الكنيسة، لم يتمتَّع بالجاذبيّة المتوقَّعة، ولا سيّما في ضوء وجهات نظر مفكرّين مصلحين مثل «كالفن»، التي كانت مؤيِّدة للنظام الجمهوريّ.[2]

وهكذا، لعبَت حركة الإصلاح الدينيّ دورًا كبيرًا في المجال السياسيّ. فعلى الرغم من طابعها الدينيّ، إلاّ أنّ النتائج التي أسفرَت عنها ولَّدَت نظرة أخرى، فقد خرجَت من هذه الثورة الدينيّة ثورة خفيّة استطاعَت تحرير السياسة من قبضة رجال الدين، بل إنّ كسب السلطة والمحافظة عليها أصبحا مبنيَّين على تفوُّق الحاكم ودفاعه عن موقعه، كما أصبحَت وظيفة الحاكم التي تشغله هي الاهتمام بنوع العلاقة التي تجمع الأفراد في ما بينهم وداخل الدولة، ثمّ علاقة هذه الأخيرة بأنظمة الحكم الخارجيّة، ومضافًا إلى ذلك، أصبحَت حرّيّة الرأي والنقد ممكنة إلى حدٍّ ما، ونشطَت الكتابات السياسيّة المختلفة.[3]

فمع انتشار حركة الإصلاح في أوروبّا، وما نجم عنها من صراعات دمويّة بين البروتستانت والكاثوليك، بدأَت الدولة تتَّجه إلى فرضِ نفسها كمعيار للانتماء، بجعلِ نفسها كيانًا مقدَّسا يعلو على الانتماءاتِ الدينيّة، وكان هذا الأمر يتطلّب نوعًا

١ - روبيرت ستيم: مارتن لوثر، ص ١٣-١٤.
٢ - أليستر إي. ماجراث: اللاهوت التاريخيّ: مقدّمة لتاريخ الفكر المسيحيّ، ص ٢٣٢.
٣ - بليدار بن توفيق حجّي آثار الكنيسة اللوثريّة على العالم النصرانيّ، ص ٥٤٥.

من التسامح الدينيّ كبراغماتيّة سياسيّة تعيد ترتيب الانتماءات الدينيّة والسياسيّة، بجعلِ الأوّل ينتمي إلى الحيِّز الخاصّ قدر الإمكان، والثاني ينتمي إلى الحيِّز العامّ.[1]

سابعًا: نقد موقف لوثر من الإسلام

ترجم «لوثر» كتاب «الردّ على القرآن» لـ«ريكولدو دامونتيكروتشي» المُعادي للإسلام إلى اللغة الألمانيّة. ولكي يجعله معاصرًا بعض الشيء، بالنظر للهجوم الإسلاميّ المستمرّ على أوروبّا آنذاك، كتب له مقدّمة طويلة. وكان «لوثر» مقتنعًا أنّ المسلمين لا يمكن أن يعتنقوا المسيحيّة؛ وذلك أنّ قلوبهم مقفلة، وينظرون إلى النصوص المقدَّسة باحتقار، وهم متعلِّقون بأضاليل قرآنهم بقوّة وإيمان. وتكاد هذه العبارات تكون مثل ما قاله «جان جيرمان» تمامًا حينما كان يدعو لحرب صليبيّة جديدة لحلِّ المسألة الإسلاميّة. لكن «لوثر» كان يرى أنّ الحرب الصليبيّة لن تقضي على الإسلام، ما دام المسيحيّون مُمْعِنين في ذنوبهم وضلالهم: «إنّ الله لن يهبنا النصر، إذا كان هؤلاء الذين نعرفهم هم الذين سيقاتلون المسلمين». وعلى الرغم من ذلك، كان «لوثر» يشعر بفرحة لإقدام الإسلام على افتراس المسيحيّة الغربيّة المعاصرة له. وكان ما كتبه في مقدّمة الترجمة وتذييلها، محاولةً من جانبه

١ - حسين عبد العزيز: مارتن لوثر: أصولية دينيّة تمهيد للحداثة، ص ٢٧.

لدعم إيمان المسيحيّين الذين وجدوا أنفسهم في متناوَل مخالب الإسلام. إنّ نجاح العثمانيّين المستمرّ منذ قرون، لا يعني أنّهم يحظون برضى الله، إنّهم فقط أداة لإنقاذ كلمة الله التي اقتضَت أن يُسفَك دم المسيح منذ بداية الخليقة وحتّى القيامة. لذلك، على المسيحيّين أن يخضعوا للمشيئة الإلهيّة، حيث قال: «دعوا المسلمين ومحمّدهم يفعلون ما يشاؤون، حتّى ينزل بهم غضب الله في النهاية، كما قال القدّيس بولس عن اليهود. ولننصرف للاهتمام بأنفسنا وطاعة ربِّنا، حتّى لا ندخل في عداد المحمّديّين الملعونين».[1]

وقد رأى «لوثر» أنّ الغزو التركيّ الإسلاميّ على أوروبّا هو نوع من العقوبة الربّانيّة؛ لانحراف المسيحيّين عن دينهم. فقد ربط أفكاره نحو الإسلام بالأحوال السيّئة التي سادت المسيحيّة والمسيحيّين. ولذا، لم يكن من المستغرَب مقولته بأنّ نجاحات الأتراك المسلمين تمثِّل عقوبة وابتلاء من الربّ؛ بسبب ذنوب المسيحيّين، وخاصّة غير المخلِصين منهم. ومع ذلك، فقد وضع الإسلام في الخندق نفسه مع أتباع البابا واليهود، حيث قال: «إنّ كلّ الناس الذين ينشدون الوصول إلى الله، ويعملون من أجل هذا الوصول بأيّة وسيلة أخرى غير التوسّل بالمسيح، مثل: اليهود، والأتراك، والبابابوات والقدّيسين الزائفين، والهراطقة...

١ - ريتشارد سوذرن: صورة الإسلام في أوروبّا في القرون الوسطى، ص ١٥١-١٥٢.

إلخ، يسيرون في ظلام دامس...، ولا بدّ من أن يموتوا ويضيعوا في آثامهم». وما دام المسيحيّون الجدد سيواجهون المسلمين في حروبهم، فيجب عليهم -في ما يرى «لوثر»- التزويد بالإيمان ومعرفة دين الإسلام، حتّى يتمكّنوا من الحوار مع المسلمين من الغزاة، وبذلك يُظهِرون ثباتهم في دينهم، وإمكانيّتهم في نقد دين الغزاة وإبطاله. ولا شكّ في أنّه أخذ مفاهيم مشوَّشة عن الإسلام، فمعظم المصادر التي تتكلّم عن الإسلام في القرون الوسطى كانت لها سِمات العدائيّة والتشويهيّة، وهو ما انعكس على موقفه، حيث قال: «إذا أراد المرء أن يكدّر الأتراك (المسلمين) ويُلحِق الأذى بهم، فلن يتسنّى له ذلك إلاّ بسلاح فَهمِ محتوى القرآن وتعريفه مِن قِبَل المسيحيّين، حتّى يتيقّنوا بأنفسهم كم هو كتاب سيّئ، مليء بالأكاذيب والأساطير والهرطقات».[1]

وقد ألقى خطبًا عن الحرب مع المسلمين، وتحدَّث عن المسيحيّين الذين عاشوا تحت الحكم الإسلاميّ، وكذلك الألمان الذين أُسِرُوا في هذه المعارك. وكان ينصح سامعيه بأن يكونوا خدّامًا مطيعين لأسيادهم، وأن يكونوا شهداء للمسيح، أملاً في أنّه عبر العيش بهذه الطريقة، يمكن للمسيحيّين أن يحوِّلوا أسيادهم وجيرانهم المسلمين إلى المسيحيّة. لكن حينما سمع أنّ عدّة من المسيحيّين ارتدّوا عن

١ - بليدار بن توفيق حجيّ: آثار الكنيسة اللوثريّة على العالم النصرانيّ، ص ٥٣١-٥٣٢.

المسيحيّة ودخلوا الإسلام، قال: «كُن منتبهًا وحذرًا أن تظلّ في الإيمان المسيحيّ الصحيح، ولا تُنكر أو تنسى ربَّك ومخلِّصك العزيز يسوع المسيح، الذي مات من أجل خطيئك». ولم يكن لدى «لوثر» معرفة كافية بالإسلام، وأغلب ما كان يعرفه مجرَّد كتابات مشحونة بالعداوة والتحريفات، الأمر الذي أثَّر في كتاباته ورسائله عن الإسلام، والتي كان أغلبها بالصيغة الدفاعيّة التحذيريّة. وقد اتّبع أتباعُه هذه الطريقة مِن بعدِه، فترجم «ديفيد نريتر» القرآن، وكانت إحدى الترجمات التي أطلق عليها اسم «الخطر التركيّ»، ويقصدون به خطر دخول أوروبّا في الإسلام، فهي جزء من حملة وُجِّهَت ضدّ الإسلام وللتحذير منه. كما كان يعتقد أنّ «محمّدًا» (صلى الله عليه وآله وسلّم) مُزعِج ليسوع ولمملكته، وأنّه عملٌ من أعمال العدالة الإلهيّة الانتقاميّة من القصور المسيحيّ بالخروج عن تعاليم الربّ، فدعوة «محمّد» -في ما كان يُعتَقد في ذلك الوقت في أوروبّا- ما هي إلّا مقتطفات من التعاليم اليهوديّة والمسيحيّة والوثنيّة، تعكس الوحشيّة والضلال والشيطانيّة.[1]

هذا ورأى أنّ النبيّ «محمّدًا» ليس هو المسيح الدجّال؛ لأنّ الإسلام لا يمكن أن يكون المسيح الدجّال أو أمارة له؛ لأنّه بدائيّ وغير عقلانيّ. إنّ المسيح الدجّال يصل إلى أهدافه التدميريّة بخبث وشراسة لن يخرج إلّا من قلب الكنيسة، إنّه البابا

١ - بليدار بن توفيق حجيّ: آثار الكنيسة اللوثريّة على العالم النصرانيّ، ص ٥٣٢.

الجالس عـلى عرش البابويّة بروما، وإنّ المسـيحيّة تتعرّض لهجوم على جبهتَين: خارجيّـة وهي الإسـلام، وداخليّة وهي الأكـثر خطرًا وضررًا، تكمن في الكنيسـة الغربيّة. ولكي تسـتطيع المسـيحيّة أن تصمد في وجه العـدوّ الخارجيّ، عليها أن تتحرّر من شرور العدوّ الداخليّ ومكائده.[1]

كما شَـنَّ هجومًا عنيفًا على اليهود، فقـد رأى أنّه لا فائدة من مجادلة اليهود، وعليهـم غضـب الله، بـل إنّ اليهود هم أبناء الشـيطان، حتّى إنّهـم يتعاظمون ويمجّدون أنفسـهم بالباطل، وهم كذّابون ودمويّون، بل هم أسوأ من الوثنيّين، وهـم يخادعون الله ويسـتهينون بالوصايا العشر، حتّى إنّ مدارسـهم لهي وكر للشياطين، وهو السبب الرئيس في تحريف الكتاب المقدَّس، وهم يدنّسون اسم السيّد المسيح.[2]

الخاتمة

يُعَـدّ مذهب «لوثـر» مذهبًا غريبًا، فهـو مزيج من النزعـات الرجعيّة وضروب

١ - ريتشارد سوذرن: صورة الإسلام في أوروبّا في القرون الوسطى، ص ١٥٢-١٥٣.
٢ - لمزيد من التفاصيل، انظر: مارتن لوثر: اليهود وأكاذيبهم، ص ١٥٣.

التجديـد الجريئـة. ورغم ذلك، بقـي في بعض جوانبه رجلاً ينتمـي إلى العصور الوسطى، وكان ذلك بسبب تشاؤمه الأخلاقيّ العميق، الذي جعله لا يرى في الطبيعة الإنسـانيّة إلاّ الفساد والخطيئة؛ لأنّ العالم كان -في نظره- ممثّلاً لمملكة الشيطان. وأمّـا تفنيد «لوثر» لفكرة نذر الحياة للدَّير وعزوبـة الرهبان، فهو لم يفعل ذلك قطّ -كما اعتقد بعضهم- تسـليمًا بحاجات الطبيعة الإنسـانيّة، بل لأنّ الأسرة مؤسَّسة إلهيّة في نظره، ولأنّ النسـل واجب دينيّ، فالزواج كان بمثابة مدرسـة في الكمال الأخلاقيّ، وإنكار الذات بمثابة «صليب» ينبغي للمسـيحيّ أن يأخذه على عاتقه، فلـم يكن هناك من ازدواج أخلاقيّ: أخلاق تنسّـكيّة نجدها في العزوبة والانقطاع الرهبـانيّ، وأخلاق تتلاءم مع روح العصر نجدها عنـد العلمانيّين. إذًا، فالأخلاق اللوثريّة تحارب نزعة النُّسُك التي تسعى إلى إخراج الإنسان من حياة عصره، ولكنّها تقيم -من ناحية أخرى- نزعة نسك جديدة في داخل حياة العصر، ومع ذلك، تبقى غاية حياة المسيحيّ معلّقةً بـالحياة الأبديّة، لا تحيد عنها. وبالنتيجة، فإنّ كلّ ما في لاهوت «لوثر» يتعلّق فقط بموت المسيح وبـالتسويغ بالإيمان، ولا يتعلّق بتعاليم يسوع الخاصّة بالأرض؛ من هنا، كان الجفاف المذهبيّ في هذا النوع من الأخلاق، وهذه الصرامة الباردة في هذا النوع من العبادة الذي لا يحمل في ذاته شيئًا من الشعر ولا الحنان ولا العذوبة. أمّا السبب الموجّه لتبشير «لوثر»، فنجده في فكرة الهلاك التي استحوذَت عليه كلّيًّا، كذلك يرتكز الجانب المؤثّر في طقوس العقدة اللوثريّة

في آلام المسيح، وفي رؤية إنسان الآلام، وفي تضحيته الدامية.[1]

ويُؤخَذ على «لوثر» موقفه العدائيّ من الروح العقلانيّة، ومن روح التحرُّر الذي أتى بـه عصر الإحياء، ومن النهضة الجديدة التـي نهضَتها العلوم الطبيعيّة. وهناك فجوة كبيرة تفصل بين لاهوت «لوثر» والنزعة الإنسـانيّة لـ«إيراسـموس» صاحب المذهب الإنسـانيّ القائل بأنّ الإنسـان هو مقياس الأشـياء جميعًـا، والذي كان عـلى طرف نقيض مـع العقيدة اللوثريّة التـي كان أوّل آثارها هـو إبطال المقياس الإنسانيّ في سبيل إحلال المقياس الإلهيّ محلّه. وإذا كان لاهوت «لوثر» محاربًا للنزعة العقليّة وللنزعة الإنسـانيّة، فبَيْنَ عالَم العقل وعالَم الإيمان مسافة شاسعة، فليـس العقل المنطقيّ أو البحث عن الحقيقة هو الذي يجعل من المرء مسـيحيًّا، بـل الإيمان وحـده هو الذي يفعل ذلك؛ فلـو كان بإمكان العقـل أن يكون كافيًا، لكان عملُ اللـه في الخلاص فضلة زائدة، ونتيجةً لذلك قال: أعتقد أنّه يسـتحيل علينا إصلاح الكنيسـة إذا لم نبدأ باستئصال القوانين والمراسم الكَنَسيّة واللاهوت الإسكولائيّ والفلسفة والمنطق من جذورها، في سبيل إحلال أمور أخرى محلّها. فاليقين والاطمئنان اللـذان يبلغهما العقل خادعان، والله لا يهمّه أن يعرفه العقل، فهو القدرة الكلّيّة.[2]. وبذلك، فقد ضحّى «لوثر» بقيمة العقل الإنسـانيّ في سبيل

١ - جان إدوارد سبنله: الفكر الألمانيّ من لوثر إلى نيتشه، ص ٢٢-٢٣.
٢ - جان إدوارد سبنله: الفكر الألمانيّ من لوثر إلى نيتشه، ص ٢٣-٢٥-٢٦.

الإيمـان، وجعل الخلاص الدينـيّ خلاصًا إيمانيًّا محضًا، لا يقـوم فيه العقل بأيّ دور، وهو ما يمثّل -في حقيقة الأمر- تراجُعًا إلى فترة عصور الظلام من هذه الناحية، باستثناء دعوته لإلغاء بيع صكوك الغفران، تلك التي كانت تُمارَس في عصره.

وكذا ينتقد «فويرباخ» موقف «لوثر»، حيث يرى أنّ اللوثريّة، بعكس الكاثوليكيّة، تضع تركيزها كلّه على الإله ككينونةٍ تتطلّع إلى صالح الإنسان، فهذا الإله يتطلّع إلى الخير البشريّ، الذي هو غرض الإيمان بحسب «لوثر»، وكلّ صفات الإله مستمَدّة من هذه الوظيفـة الإلهيّة، بما في ذلك كونه الخالق وقدرته الكلّيّة. فالإله -من ثمّ- جوهريًّا، كينونةٌ تلبّي الأمنيات البشريّة.[1]

وأمّا كون البروتسـتانتيّة التي أسَّسَـها «لوثـر» أمُّ العقلانيّة، فـإنّ هذا قد يكون صحيحًا من جانب وغير صحيح من جانب آخر؛ فعلى الرغم من أنّ البروتسـتانتيّة كانت هي التي خطَت الخطوة الأولى في تحرير العقول من سلطان الكنيسة، إلّا أنّ العقلانيّة اندفعَت في طريقها في محاولة تحرير العقل من سـلطان كلٍّ من الكنيسة والكتاب المقدَّس معًا.[2]

يعـود الفضـل لـ«لوثر» في تأسـيس المذهب البروتسـتانتيّ، وهـو في مقابل الكاثوليكيّة، التي شـنَّ عليهـا هجومًا عنيفًا، نظرًا لممارسـاتها التي لا تتّفق -وفقًا

١ - لودفيغ: جوهر الإيمان بحسب مارتن لوثر، ص ١١٧-١١٨.
٢ - عزّت زكي: تاريخ المسيحيّة: المسيحيّة في عصر الإصلاح، ص ١٩٠-١٩١.

لرأيه- مع جوهر المسيحيّة. وقد اقتبس «لوثر» أُسُسَ الإصلاح الدينيّ التي دعا لها -وهـي: رفض بيع صكوك الغفران، والعلاقة المباشرة بين الإنسـان وبين الله دون وجود واسـطة بينهما، وكذلك ترجمة الكتاب المقدَّس إلى اللغات القوميّة، -هذا فضلاً عن حقّ كلّ إنسـان في أن يفسّر الكتاب المقدَّس- من قبل «جون ويكليف» Jean Wycliffe (١٣٢٠- ١٣٨٤م)، و«جان هيس» Jean Hess (١٣٧٠-١٤١٥).

قائمة المصادر والمراجع

أوّلًا: قائمة المصادر

■ مارتن لوثر: أصول التعليم المسيحيّ، ترجمة ونشر المركز اللوثريّ للخدمات الدينيّة في الشرق الأوسط، بيروت-لبنان، د.ت.

■ مارتن لوثر: اليهود وأكاذيبهم، دراسة وتقديم وتعليق: محمود النجيري، مكتبة النافذة، القاهرة، ٢٠٠٧.

■ لودفيغ فويرباخ: جوهر الإيمان بحسب مارتن لوثر، ترجمة جورج برشين، تقديم وتعليق وتدقيق نبيل فياض، مكتبة التنوير، دار الرافدين، الطبعة الأولى، لبنان، ٢٠١٧م.

■ دسيدريوس إيراسموس: حرّيّة الإرادة، ترجمة أحمد لطفي، دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

ثانيًا: قائمة المراجع

المراجع العربيّة

■ أحمد علي عجيبة: أثر الكنيسة على الفكر الأوروبيّ، دار الآفاق العربيّة،

القاهرة، ٢٠٠٤م.

■ إسحق عبيد: عصر النهضة الأوروبيّة، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ٢٠٠٦م.

■ أليستر إي. ماجراث: اللاهوت التاريخيّ: مقدّمة لتاريخ الفكر المسيحيّ، دار منهل الحياة، لبنان، ٢٠٢٢م.

■ إيثار جمال الدين، ومحمّد أبو حطب خالد: مارتن لوثر: الإصلاح الدينيّ وعلاقته بالإسلام، إبداع، الإصدار الثالث، العدد (١٥)، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ٢٠١٠م.

■ بليدار بن توفيق حجّي: آثار الكنيسة اللوثريّة على العالم النصرانيّ، المجلّة الإفريقيّة للدراسات المتقدّمة في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، العدد (٢)، المجلد (٢)، ٢٠٢٣م.

■ تيوبالد سوس: لوثر، ترجمة حسيب نمر، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١م.

■ جان إدوارد سبنله: الفكر الألمانيّ من لوثر إلى نيتشه، ترجمة تيسير شيخ الأرض، مراجعة أسعد درقاوي، دار الكتب العلميّة للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، ٢٠٢٢م.

■ حسين عبد العزيز: مارتن لوثر: أصوليّة دينيّة تمهيد للحداثة، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود، المغرب، ٢٠٢٢م.

■ حنّا جرجس الخضري: المصلح مارتن لوثر: حياته وتعاليمه، بحث تاريخيّ عقائديّ لاهوتيّ، دار الثقافة المسيحيّة، القاهرة، د.ت.

■ ريتشارد سوذرن: صورة الإسلام في أوروبّا في القرون الوسطى، ترجمة رضوان السيّد، دار المدار الإسلاميّ، الطبعة الثانية، بيروت، ٢٠٠٦.

■ روبيرت ستيم: مارتن لوثر، ترجمة هاشم الهلال، مراجعة محمّد الرشودي، تحرير أروى الفهد، موسوعة استانفورد للفلسفة، منصّة حكمة، ٢٠٢١م.

■ عامر عبد العزيز الوائليّ: الإصلاح الدينيّ قراءة المفهوم في التجربة المسيحيّة الغربيّة، المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجيّة، لبنان، ٢٠١٨م.

■ عزّت زكي: تاريخ المسيحيّة: المسيحيّة في عصر الإصلاح، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفيّة، القاهرة، د.ت.

■ فريز صموئيل: المسيح في الهاوية، مطبعة أوتوبرنت، د.م، ٢٠٠٥م.

■ كابان عبد الكريم علي: الإصلاح الدينيّ في المسيحيّة مقارنة بالإصلاح الفكريّ في الإسلام، دار دجلة، العراق، ٢٠١٠م.

■ كوجيل زينب: الإصلاح الدينيّ وعلاقته بالإصلاح السياسيّ، رسالة ماجستير، كلّيّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، ٢٠١٦م.

■ محمّد أبو حطب خالد: مارتن لوثر والإسلام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٨م.

■ محمّد مخزوم: مدخل لدراسة التاريخ الأوروبيّ (عصر النهضة)، دار الكتاب اللبنانيّ، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

المراجع الأجنبيّة

■ Luther, Martin: First Principles of the Reformation or the Nienety five theses and the three primary works, London, Ibrary of the Ohio state university, 1883.

■ Dixon, C. Scott: Martin Luther and the Reformation in Historical Thought, 1517–2017, Studies: An Irish Quarterly Review, Vol. 106, No. 424, Reformation 500, Irish Province of the Society of Jesus (Winter 201718/), (pp. 404416-).

■ Whitford, David M.: Erasmus Openeth the Way Before Luther: Revisiting Humanism's Influence on «The Ninety-Five Theses» and the Early Luther, Church History and Religious Culture, 2016, Vol. 96, No. 4, 2016, (pp. 516- 540).

■ Internet Encyclopedia of philosophy, A Peer-Reviewed Academic Resource, (Marten Luther).

■ Pelz, William A.: «The Other Reformation»: Martin Luther, Religious Dogma and the Common People», in, A People›s History of Modern Europe, Pluto Press, (n.d).

الفهرس

مقدمة 6

أوّلًا: حياة مارتن لوثر، ومؤلّفاته 9

ثانيًا: تفسير لوثر لماهيّة العلاقة بين الفلسفة واللاهوت 14

ثالثًا: حركة الإصلاح الدينيّ عند مارتن لوثر 19

رابعًا: إنكار مارتن لوثر لحرّيّة الإرادة 31

خامسًا: نقد الإصلاح الأخلاقيّ والاجتماعيّ عند لوثر 39

سادسًا: نقد الإصلاح السياسيّ عند لوثر. 45

سابعًا: نقد موقف لوثر من الإسلام 54

الخاتمة 58

قائمة المصادر والمراجع 63

مركز براثا للدراسات والبحوث
بيروت - بغداد
Baratha Center for Studies and Research
www.barathacenter.com
barathacenter@gmail.com
المشرف العام: الشيخ جلال الدين علي الصغير
مدير المركز د. محمد مرتضى
009613821638