الإيمان المُصلَح

للقرن الحادي والعشرين

القس سهيل سعود

الإيمان المُصلَح

للقرن الحادي والعشرين

القس سهيل سعود

الطبعة الأولى: ٢٠٢١

الكتاب: الإيمان المُصلَح للقرن الحادي والعشرين

المؤلّف: سهيل سعود

تصميم الغلاف والتصميم الداخلي: kreactiv.net

مراجعة لغويّة: سامي معروف

الهاتف: +96171981341

البريد الإلكتروني: info@500-plus.com

موقع إلكتروني: 500-plus.com

ISBN: 978-9953-0-5573-2

كلّ النصوص الكتابيّة مأخوذة من ترجمة «البستاني ڤانديك».

500 PLUS

جميع حقوق الطبع باللغة العربية محفوظة للناشر وحده. ©

ولا يجوز استخدام أو اقتباس أي جزء منه من دون إذن الناشر.

وللناشر وحده حق إعادة الطبع.

إهداء

إلى من شعرت بقساوة الدهر، وعدم عدالة الحياة،
إلى من تألمت، فأبت الا أن تشكر اللّه وسط الألم،
إلى من بابتساماتك المشرقة، أنرتِ حياة الكثيرين،
إلى من دخلت الحياة في ربيع العمر..
إليك يا ابنتي وغاليتي غريس، أهدي كتابي:

الإيمان المُصلَح
للقرن الحادي والعشرين

كلمة شكر وتقدير

لا بدّ من تقديم الشّكر الجزيل، لكلّ الذين ساهموا في إعداد وإنجاز هذا الكتاب. وأخص بالذكر الأستاذ الجليل عبّود فضول. والأخت السّيدة نورما توما. كما أشكر القسّ الدكتور فيكتور عطاللّه مؤسّس خدمة ميرف على تقديمه للكتاب. وأخيرًا أشكر 500Plus للنشر، على تبنّيهم الكتاب، وكلّ فريق عملهم الذي عمل على إعداد الكتاب في صيغته النهائية.

الفهرس

تقديم الكتاب ١٣

مقدّمة ١٥

الفصل الأول:

العقل ما قبل الإيمان وبعده ٢١

الفصل الثاني:

الدوافع اللاّهوتيّة لانثربولوجيا المُصلحين ٤١

الفصل الثالث:

المفهوم الإنجيلي للرّوحانيَّة ٧١

الفصل الرابع:

رحلة الإيمان: تبرير وتقديس ١٠٣

الفصل الخامس:

الفلسفة الأخلاقية المصلحة ١٣٩

الفصل السّادس:

لاهوت جون كالفن، والنزعة إلى الصوفيّة ١٥١

الفصل السابع:

المُصلحون ما بين علم الفلك والتنجيم ١٧٧

الفصل الثامن:

منهج المُصلحين في مواجهة الأمراض والأوبئة ٢٠١

الفصل التاسع:

أدبيّات لوثر للاستعداد للموت ٢٢٣

الفصل العاشر:

نظرة المُصلحين إلى العجائب ٢٤٧

الفصل الحادي عشر:

الطب هبة الله للبشرية ٢٦٥

الفصل الثاني عشر:

دعوة المُصلحين إلى تشكيل العالم ٢٧٥

تقديم

سَعِدتُ كثيرًا وأنا أقرأُ وأتأملُ في مضمونِ ما كَتَبَهُ الزميلُ الفاضلُ القسّ/ سُهيل سعود، وقد تَشَجَّعَ خادمُ الربّ الغيّور/ داني برماوي للقيامِ بمهمّةِ الطباعةِ والنشر عن طريق 500Plus التي هي ذراعٌ هامّ لخدماتِ ميرف.

ما أحوجَ كنائِسَنا وأُسَرَنا للإستفادةِ مما كَتَبَهُ زميلُنا المحبوب القسّ/ سهيل، في هذا المؤلّف. لأنَّه في قرننِا الحادي والعشرين هناك تَراخٍ مُحزِنٌ، حتى بين المسيحيّين المواطبين، بالنسبة لحضورِ الإجتماعات الكنسيّة، وهناك إهمالٌ لتعليم المفاهيم الكتابيّة التي شَكَّلَت التُراثَ الإنجيليّ المُبارك، الذي ورثناهُ من رجالات الإصلاح الإنجيليّ الأُمناء.

هذا المُجَلَّدُ من شأنِهِ ليس فقط أن يذكّرَنا بثراءِ فكرِ وعقيدةِ الإصلاح، بل أيضًا بطبيعتهما العمليّة التي تَلمَسُ كافةَ جوانب الحياةِ اليوميّة. المسيحيّون اليوم في حاجةٍ ماسّةٍ إلى التّفكيرِ الكتابي المُعَمَّق، الذي يقودُ إلى حياةٍ مسيحيةٍ مُمَيزةٍ ومُثمِرةٍ، تشهدُ بالفعلِ للربِّ يسوع، رئيسِ ومُكمّلِ إيماننا. فيسوعُ راعينا المبارك جاءَ ووهبَ نفسَهُ لأجلِنا لتكون الحياةُ الفُضلى من نصيبنا (يو١٠: ١٠).

إعمالُ العقلِ واجبُ كُلِ مؤمنٍ مسيحيّ، وهو يتطلبُ اشتهاءَ اللّبن

العقليّ العديم الغشّ (١بط٢: ٢)، المتوفر لنا في الكلمةِ الحيّة المُحيية التي تَبنينا وتُكمِّلَنَا وتؤهِّلَنَا لمنفعةٍ سخيّةٍ لمُحيطنا ولمُجتمعاتِنا (عب٤: ١٢؛ ٢تي٣: ١٦، ١٧).

تراثُنا الإنجيليّ المُصلَحُ يقودُ بالفعلِ إلى طاعةِ المسيحِ في سلوكياتِنا وأنشطَتِنا، وإلى رسم أولوياتِ وأساساتِ حياتِنا. هكذا تُهزَمُ الظنونُ والغطرساتُ المَعرِفيّة المُعاصرة الزائِفة، التي تسعى عبثًا إلى تحدّي إيمانِنا وثقَتِنا في الإلهِ الحقّ، الخالقِ المُقتدر، مُخَلِّصِنا المُحبّ (٢كو١٠: ٥). هكذا نتمكنُ من توضيحِ سببِ رجائِنا في المسيح، بإتضاعٍ وبروحِ وداعةِ المسيح (١بط٣: ١٥).

أنضَمُ إلى الكثيرينَ من الزملاءِ الذين يأملونَ مُصلّين أن يتمَجّدَ الربُ ويجعلَ لهذا المُجَلَّدِ دورًا هامًا في إغناءِ حياةِ المؤمنين ونهضةِ كنائِسنا ودعمِ شهادَتِها وغيرَتِها لنشرِ إنجيلِ نعمةِ المسيحِ الخلاصيّة.

القسّ/ ڤيكتور عطاللّه

المدير العام/ المؤسِّس

الرابِطَةُ الإنجيليّةُ في الشرقِ الأوسط (ميرف)

مقدّمة

ما يميّز الإيمان الإنجيليّ المُصلح هو عملانيتُه. إنّه يخاطب كلّ تفاصيل الحياة اليوميّة االتي نعيشها. لم يترك المُصلحون الإنجيليّون الأساسيّون شأنًا في الحياة دون أن يفكّروا فيه من منظار الكتاب المقدّس. لم يكن إيمانهم شأنًا داخليًا أو صوفيًا، ولكنّهم فهِموا أنّ الإيمان، ليس فقط اختبار تبرير اللّه للإنسان بالنّعمة وحدها بواسطة الإيمان وحده، لكنّهم آمنوا وتيقّنوا أن الإنجيل قوّة تغيرية كبيرة تغيّر كلّ شيء، وتلامس كلّ شيء، لكن بعد أن يتغيّروا أولاً بقوّة الرّوح القدُس. هذا الكتاب «الإيمان المُصلَح للقرن الحادي والعشرين»، هو حاجة شديدة، لأنه يدخلنا إلى فكر وعالم المُصلحين الكتابيّ لنتعلّم منهم عن مسائل عمليّة حياتية تواجهنا كلّ يوم. نتناول في الكتاب أربعة مصلحين، هم: مارتن لوثر، جون كالفن، فيليب ميلنكثون، ووليم بيركينس. يتضمّن الكتاب اثني عشر فصلاً، نتوقف فيها عند مفاهيم المُصلحين حول مواضيع متنوعة.

نتعرّف في الفصل الأوّل، على نظرة المُصلحين إلى العقل ما قبل الإيمان وما بعده. آمن المُصلحون أنّ العقل لا يستطيع، إذا ما كان مستقلاّ عن الإيمان، أن يوصلنا إلى اللّه الذي أعلن عن نفسه في ابنه يسوع المسيح. إعتقد لوثر أنّ العقل قبل الإيمان هو بمثابة عروس إبليس،

لكن بعد أن يتجدّد العقل بقوّة الرّوح القدُس، فإنّه يصبح خادمًا لله.

في الفصل الثاني، نرى كيف أن مفاهيم المُصلحين اللّاهوتيّة كان لها تأثير مباشر على مفاهيمهم الأنثروبولوجية التي كوّنت نظرتهم إلى الإنسان. توقّفوا عند نتائج التدمير الذي أَحدثته الخطيئَة في قوى الإنسان وما بقي من قواه المتنوّعة بالفطرة. آمنوا أنّ المفهوم اللّاهوتي الصحيح يقود إلى المفهوم الأنثروبولوجي الصّحيح الذي يؤدّي إلى تكريس الإنسان بكلّيته لله.

في الفصل الثالث، نتعرّف على المفهوم الإنجيلي للرّوحانيَّة . لم يحبّذ المُصلحون استخدام مصطلح «الرّوحانية» لارتباطه بممارسات كنسية لا تنسجم مع فكر الإنجيل، بل فضّلوا مصطلح «التّقوى» الذي يعبّر عن نقاء العبادة وقداسة الحياة المسيحيّة. نتوقف في هذا الفصل عند مفهوم التّقوى لدى المُصلح جون كالفن بشكل خاصّ.

في الفصل الرابع، نعالج الموضوع اللّاهوتي الأساسيّ في حركة الإصلاح الإنجيلي، ألا وهو عقيدة «التبرير بالإيمان وحده». قال المُصلح مارتن لوثر، «تَثبت الكنيسة أو تَسقط بنوعية موقفها من هذا الموضوع». نشرح في هذا الفصل العلاقة بين عقيدتي: التبرير والتقديس، وتلاصقهما ببعضهما البعض، كما فهم المُصلحون تلك العلاقة.

في الفصل الخامس، نتوقّف عند الفلسفة الأخلاقية التي اعتمدها المُصلحون. ونتوقف بشكل خاصّ مع المُصلح فيليب ميلنكثون،

الذي دعا إلى الاستفادة من الفلسفة بأفضل ما فيها من قيم أخلاقية، وتعميدها بمياه الإنجيل المطهّرة، الأمر الذي ينتج فلسفة أخلاقية إنجيلية مصلحة، وصالحة لحياة الإنسان والمجتمع الذي يعيش فيه.

في الفصل السّادس، نتناول موضوع النزعة الحديثة لدى بعض اللّاهوتيين الإنجيليّين نحو التصوّف وتبنّي لاهوت التألّه، الأمر الذي رفضه المُصلح جون كالفن بشدّة. نتوقّف عند جَدَليَّة كالفن اللّاهوتيَّة والفكريَّة مع ما سمّي «البدعة الأزيندرية»، التي أخذت اسمها من المُصلح السّابق أندرياس أوزياندر الذي شيّع هكذا أفكار في زمن الإصلاح. ونتعرّف على مفهوم كالفن المميّز لاتّحاد المؤمن السرّي بالمسيح.

في الفصل السّابع، نتعرّف على موقف المُصلحين من علم الفلك، والمزج بين علم الفلك والتنجيم. نتوقّف في هذا الفصل عند الأسُس التي اعتمدها المُصلحون، للتمييز بين علم الفلك والتنجيم أو قراءة النجوم. إذ أنهم قبلوا بعلم الفلك لأنّه عِلمٌ استندَ على معطيات علمية، ورفضوا الاعتماد على التنجيم والأبراج. ودعوا جماعة الإيمان إلى وضع حياتهم ومستقبلهم في يدِ اللّه الذي يسود على الحياة.

في الفصل الثامن، نتوقّف عند الموضوع الذي يشغل اليوم فكر وحياة العالم، هو موضوع الأوبئة والأمراض القاتلة، لنرى النهج الذي انتهجه المُصلحون في التعاطي مع مرض الطاعون أو «الموت الأسود». نتعرّف في هذا الفصل على المساهمة اللّافتة للمصلح مارتن لوثر في هذا

المجال، والارشادات التي قدّمها للوقاية من عدوى الوباء، ودعوته للذين التقطوا العدوى أن يتحلّوا بالمسؤولية وعدم إخفاء إصابتهم، لكي لا ينقلوا العدوى إلى الآخرين.

في الفصل التاسع، نتوقف عند الأدبيّات التي انتشرت أثناء استشراء وباء الطاعون في زمن الإصلاح الأمر الذي أدّى إلى موت عدد كبير من الناس. نتوقف عند مساهمة مارتن لوثر المميّزة في ما كتبه حول «فن الموت» بمعنى كيفية الاستعداد للموت. كما نتعرّف على التعزيات الصّحيحة التي كتبها للمرضى لتشجيعهم على الثبات على إيمانهم. أيضًا نتوقف عند البعض من رسائله المعزّية التي أرسلها للحزانى الذين فقدوا أفرادًا من عائلاتهم بسبب المرض.

في الفصل العاشر، نتوقف عند نظرة المُصلحين إلى العجائب، وتفسيرهم لغياب العجائب فوق الطبيعيّة. كما نتعرف على أسباب شكوكهم في العجائب السّائدة، ومفهومهم أن العجائب الحقيقيّة هي عجائب التغيير الذي يُجريه اللّه في الحياة وعجائب العناية الإلهيّة.

في الفصل الحادي عشر، نتوقف عند موقف المُصلحين النَّوعي حول الطبّ، إذ بفضل مواقفهم الايجابية والمشجّعة، خَطا الطبّ خطوات عملاقة. نتناول في هذا الفصل، دعوة المُصلحين المرضى إلى عدم الاستسلام لمرضهم والتذرع أنّها إرادة اللّه، أو اللّهث وراء المواقع المقدّسة لطلب الشّفاء، أو الذهاب إلى ما سمّي «أطباء الفلك»،

وإنّما الذهاب إلى الأطبّاء لتشخيص أمراضهم وتقديم العلاجات، فالمُصلحون آمنوا أن الطبّ هو هبة اللّه للبشيرية.

في الفصل الثاني عشر والأخير، نتوقف عند دعوة المُصلحين، لا إلى الإنعزال والانكفاء عن العالم في الأديرة، وإنّما المشاركة في اعطاء شكل للعالم. رأى المُصلح مارتن لوثر في قصّة الخلق، وتكليف اللّه آدم بإعطاء أسماء للحيوانات، دعوةَ اللّه أولادَه للمشاركة في تشكيل العالم. فهموا أن المشاركة ليست فقط المشاركة في كلمة اللّه التي تغيّر الحياة، وإنّما أيضًا اعطاء شكل للعالم من خلال العمل على تحسينه بكلمة اللّه ومحاربة الظلم والفساد.

القسّ سهيل سعود

١

الفصل الأول

العقل ما قبل الإيمان وبعده

عجز العقل عن اقتحام الأبديّة

ميّز مارتن لوثر بين توجّهين اثنين في اللاهوت المسيحي: الأول، اللاهوت الاستقصائي الفلسفي، الذي يحاول معرفة اللّه من خلال سبر غور كيانه. والثاني، لاهوت الوحي، الذي يستند على الإيمان والنّعمة والكلمة وسِرَّي الكنيسة. إحدى تعريفات لوثر لعلم اللاهوت، هو «القيام بالتمييز الصّحيح، بين: سموّ اللّه السّماوي الذي يتحقّق بالأبحاث والتكهّنات اللّاهوتيّة والفلسفية، وسموّ اللّه المحجوب في موت وقيامة المسيح والمتاح فقط للإيمان. تأثّر لوثر كما باقي المُصلحين، بالقدّيس أوغسطينوس في تمييزه الزمن عن الأبديّة، لتمييز الخالق عن خليقته. قال أوغسطينوس: «لقد خلق اللّه الزمن الذي هو بحكم التعريف، يسمح بالتغيير وتتابع الأمور المخلوقة. وُجد الزمن في سياق الخلق لأنّ اللّه بطبيعته لا يتغيّر ولا يخضع لتأثير الزمن، لأنه لا يمكن أن يكون أبديًّا ما قد يخضع للتغيير». صلّى إلى اللّه، قائلًا: «في سموّ الأبديّة الدائمة في الحاضر، أنت هو قبل كلّ الأشياءِ الماضية. وتتسامى على كلّ الأمور المستقبلية. فكلّ سِنيكَ متزامنة في وقت واحد»، كما قال المرنّم، «لأنّ ألف سنة في عينيكَ، مثل يوم أمس بعد ما عَبَر» (مزمور ٩٠: ٤). خاطب أوغسطينوس اللّه قائلًا: «سُنوك هي يوم، ويومُك هو اليوم. لا يخضع يومك للغد، ولا يتبع البارحة. فيومك هو الأبديّة». إعتقد القدّيس أوغسطينوس أنّ اللّه ينظر إلى الكون فيرى كلَّ شيء في لحظة واحدة. يفهم كلّ ما يحدث في

الزمن، في حاضرٍ سرمديٍّ ثابت: إن كان سيحدث في المستقبل، أو ان كان قد حدث في الماضي، لأنه ليس لدى اللّه سوى ما هو. فسَّرَ أبديّة اللّه على أنها الفهم التلقائي للماضي والحاضر والمستقبل. أبديّة اللّه هي الحاضر الأبديّ، الذي يعلو فوق الزمن. بالرّغم من تفسيرات أوغسطينوس المحدودة هذه، أقرّ قائلًا: «لا زلت أجهل ما هو الزمن. فلا يمكن قياس الزمن، ممّا لم يوجد بعد. يقلّ المستقبل عندما يتمدّد الماضي، إلى أن يكتمل المستقبل وكلّ شيء في الماضي».

عندما تحدّث مارتن لوثر عن تجسّد «الكلمة» التي كانت عند اللّه (يسوع المسيح)، «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند اللّه، وكان الكلمة اللّه» (يوحنا١: ١)، في سياق ردّه على البدعة الأرسوسيّة التي أنكرت أزلية المسيح، قال: «لا يمكن تصنيف الكلمة (اللوغوس باليونانية) ضمن تصنيف الزمن والخليقة، لأن كلّ ما هو غير مؤقّت غير زمنيّ، لهذا يجب تصنيف الكلمة على أنها من طبيعة أزلية. كلّ ما لا بداية له، لا يمكن أن يكون في الزمن». أكمل لوثر قائلًا، «أقام اللّه في الأزل حوارًا مع الكلمة، أي مع نفسه. لهذا، تبقى الكلمة ضمن اللّه ولا تنفصل عنه أبدًا. فالكلمة التي وجدت قبل بداية الزمن، ليست مجرّد صوتٍ مزعج، لكنّها تحمل في كيانها طبيعة الجوهر الإلهيّ، ككائن روحيّ خارج الزمن». تبنّى لوثر معتقد أوغسطينوس، أنه ليس هناك ماضٍ أو مستقبل لدى اللّه الأبديّ، وأن كلّ شيء حاضرٌ دائم أمامه. من خلال هذا المفهوم، فسَّرَ لوثر قول المرنّم: «إني أخبر من

جهة قضاء الربّ. قال لي «أنت ابني، أنا اليوم ولدتك» (مزمور٢ : ٧). قال لوثر: «يسوع الابن الأزليّ، الذي لا بداية ولا نهاية له، وُلد في اليوم الأبديّ. ولادة الابن لها وجهان: خارج الزمن أي وجه أبديّ، وداخل الزمن أي في التاريخ.

إعتقد لوثر أنّ العقل الإنسانيّ يجد صعوبة كبيرة في فهم تجسّد اللّه في الزمن في ابنه يسوع المسيح، وصيرورة الكلمة جسدًا، لأن العقل لا يستطيع اقتحام الأبديّة وفهمها». علّق على كلمات المرنّم، «أنت ابني، أنا اليوم ولدتك»، بقوله: «هذه الكلمات القليلة لها قيمة وثقل كبير جدًا ولا يمكن فهمها من خلال العقل، لأن العقل لا يمكنه أن يفقه ما هو وراء الزمن والأمور غير الزمنيّة. لا يستطيع العقل أن يرى شيئًا من الأبديّة أو يشعر بشيء». كان لوثر، يردّد قصّة راهب الصحراء الذي قدّم نصيحة إلى المعتنقين الجدد الذين يثقون بقدرة عقلهم على فهم السموّ الإلهيّ، فكان يقول لهم: «إذا ما رأيت أحدَهم يضع رجله في السّماء أرجعه، لأنه بهذه الطريقة يحاول المعتنقون الجدد الذين يظنون انهم يستطيعون فهم سموّ اللّه، أن يصعدوا إلى السّماء ليضعوا أرجلهم هناك. إلاّ انهم فجأة يسقطون في الجحيم. إنّهم لا يدركون أنه من غير الممكن أن يفهموا سموّ أبديّة اللّه، وأن عقولنا ليست مؤهلة لمعالجة هكذا مواضيع تتجاوز فهمنا. نظر لوثر إلى التكهنات والاستقصاءات العقليّة في سرّ عمق كيان اللّه، على أنها مؤسّسة على البرّ البشري ومحاولة الإنسان أن يكون مثل اللّه. رآها تعدّيًا على الوصيّة الأولى من

الوصايا العشرة، التي قال فيها اللّه: «أنا الربّ الهك. لا يكن لك آلهة أخرى أمامي» (خروج٢٠: ٢-٣). قال، «إنَّ ثقة الإنسان الزائدة في نفسه، تجعله يحاول باستمرار سبر غور جلال اللّه بعقله، لكن عليه أن يشغل نفسه باللّه المتجسّد في المسيح وإيّاه مصلوبًا.

إعتقد لوثر، أنّ اللّه لم يكن مفهومًا قبل خلقه العالم، لأنّ اللّه لا يعلن عن نفسه إلاّ من خلال أعماله وكلمته. قال «من الجهالة، لنا أن نجادل حول اللّه، الذي هو خارج الزمن وقبل الزمن. فلقاؤنا مع اللّه الأبديّ متموضع في حقائق زمنية». عرَّفَ الحقائق الزمنية، على أنَّها: الإنجيل الموعوظ، وسرًّا الكنيسة. قال، «هذه الحقائق، تخترق اللّه الأزلي، وتعرّفُنا بجوهر طبيعته الثالوثية. حذّر المتّكلين على ذكائهم وقدراتهم العقليّة بأن جهودهم الفكرية لمحاولة فهم اللّه الثالوثي، لن توصلهم إلى شيء. قال، «إذا ما خرجنا خارج الكتاب المقدّس لنفهم اللّه، فإنّنا قد نصل إلى مكان حيث لا زمن ولا قياس ولا مساحة له، وإنّما فقط العدم». أعلن لوثر أنّ اللّه يحبّ الحكمة السّماوية الخفيّة. إقتبس قول النّبي داود: «ففي السّريرة، تعرّفني حكمة» (مزمور٥١: ٦). آمن أنّ حكمة اللّه هي مخبّأة في جلاله، كما يقول المرنم: «أعطوا عزًّا لله. على إسرائيل جلاله، وقوّته على الغمام» (مزمور ٦٨: ٣٤). إعتقدَ أنّ العقل لا يستطيع استيعاب الأسئلة الروحيّة العميقة، ولا يستطيع أن يرى ما يتجاوز التكهّنات الفلسفية. قال، «لا يستطيع العقل فهم حكمة اللّه، إلاّ عندما ينيره الرّوح القدُس، فيقبل بالإيمان، ما تحاول التكهنات

الفلسفية باطلاً تحقيقَه من خلال الجهود العقليّة. آمنَ أنَّ أبديّة اللّه هي من مكوّنات سموّه الإلهيّ. وقد ظهر هذا السموّ، من خلال المسيح الكلمة الذي كشف أبديّة اللّه، وجلاله الخفيّ بتجسّده في الزمن. قال، «إنَّ صوت المسيح المرئي هو صوت الآب غير المرئي. نتواجه في المسيح مع اللّه الذي لا يتغيّر». آمن لوثر أنَّ اللّه الذي بطبيعته لا يُرى ولا يفهم، قد أعلن عن نفسه في يسوع المسيح الذي هو سرّ اللّه النهائي. وأن موت وقيامة المسيح، هما المحطتان اللّتان يبدأ منهما انكشاف حقيقة اللّه المحجوب، والمعلن بالإنجيل. قال، «لم يتحقّق خلاصنا من خلال الاستقصاءات والتكهنات الفلسفية لما هو قبل الزمن، وإنّما بمواجهة خاصّة مع يسوع الكلمة. فالذين يُشغفون باستقصاءاتهم وتكهناتهم عن اللّه، خارج المسيح وإرادة اللّه، فإنّهم يخسرون اللّه نفسه. لهذا، فالإنسان المبرّر بالإيمان، يتمسّك بما يعطيه إيّاه اللّه في المسيح».

الإيمان يضع الأطر الصّحيحة للعقل

في كتابه «من الدّين إلى الفلسفة» سرد الكاتب ن. م. كورنفورد، قصّة نشوء الفلسفة في العصور القديمة، التي سبقت الحضارة اليونانية، مُظهرًا أنّ هناك استمرارية بين: البحث العقليّ الباكر والإيمان الدّيني الذي كان يقف وراءه. قال كورنفورد، «ورثت الفلسفة عن الدّين، بعض المفاهيم والأفكار العظيمة، حول: اللّه، النّفس، المصير، الشرائع،

والتي وضعت قيودًا على تحركات العقل وحدّدت توجّهاته الأساسيّة، وبذلت الجهود لإيجاد العلاقة بين العقل والإيمان. هذه العلاقة بين العقل والإيمان، لا تزال متداولة في الفكر المسيحي منذ أن خاطب الرسول بولس الفلاسفة الأبيقوريّين والرواقيّين في مدينة أثينا اليونانية، في موقع «أريوس باغوس» (أعمال الرّسل١٧: ١٦-٣٤). منذ القرن الأول للميلاد وحتى اليوم، لا يزال اللّاهوتيون المسيحيّون، يفكّرون بوسائل خلاّقة، لصياغة هذه العلاقة.

برز في تاريخ الفكر المسيحي، توجّهان: الأول، الالتزام بالإيمان بشكل أعمى وإنكار أيّة إيجابية أو قدرة للعقل للوصول إلى أية حقيقة، لا سيّما في مسائل الإيمان. وعليه، رفَضَ كلّ أنواع التساؤلات والشكوك في مسائل الإيمان، واعتمد بشكل مطلق على يقينية الإيمان وحده. أمّا التوجه الثاني، فقد أعطى للعقل دورًا إيجابيًا في البحث عن الحقيقة، إلى جانب الإيمان. من أصحاب التوجه الثاني، القدّيس أوغسطينوس، والمُصلحون الإنجيليّون، وغيرهم. قال القدّيس أوغسطينوس: «نحن أولاً مدعوون من خلال وحي الرّوح القدُس إلى الإيمان، لأنه إن لم نؤمن أولًا، لن نفهم». بتصريحه هذا، كان يقوّم أوغسطينوس بتغيير كبير في شكل ومضمون الفلسفة اليونانية، التي دعت أولاً إلى استخدام العقل للفهم، واتّخاذ المواقف المناسبة في الحياة على أساس العقل. علّق أحد اللّاهوتيين على تصريح أوغسطينوس، بالقول: «إن مفهوم القدّيس أوغسطينوس، حول العلاقة بين الإيمان والعقل، يُظهر أنّ الفهم هو

مكافأة الإيمان. لهذا، إسعَ ألّا تفهم كيما تؤمن، بل آمن كيما تفهم».

إعتقد المُصلح فيليب ميلنكثون أنّ الإيمان يضع الأطر الصّحيحة للعقل ولفهم الفلسفات. إعتبر أن خطأ السكولاستيّين، هي الثقة الزائدة في العقل. أصرّ على «عدم يقينيّة أيّة فلسفة، تؤسّس على العقل الإنسانيّ وحده»، مُقِرًا بحدود ومحدودية العقل، وذلك بسبب الظلمة التي سبّبتها الخطيئة في الذّهن الإنسانيّ». قال ميلنكثون، «مع أن الفلاسفة اليونانيين أحبّوا الحكمة، لكنّهم لم يفهموها، لأن اللّه قدّمها للعالم، كوسيلة للخلاص بالإيمان. إقتبس قول الرسول بولس، «لأن أموره (اللّه) غير المنظورة ترى منذ خلق العالم، مدركة بالمصنوعات قدرته السّرمدية ولاهوته، حتى أنهم بلا عذر. لأنهم لمّا عرفوا اللّه لم يمجدوه أو يشكروه كإله، بل حمقوا في أفكارهم، وأظلم قلبُهم الغبيّ. وبينما هم يزعمون أنهم حكماء، صاروا جهلاء» (رومية ١: ٢٠-٢٢). حذّرَ المسيحيّين من هجر العقل، قال لهم، «مع أنّ هجر العقل خيار يجب ألا يتخذه المسيحي، إلاّ أنهم يجب أن يعلموا أن العقل، لا يمنح يقينية الخلاص الرّوحي للإنسان». قال، «لا أحد يستطيع أن يكون لاهوتيًا مسيحيًا دون يقينيّة شخصيّة، لأن اليقينيّة هي من جوهر الإيمان المسيحي». آمن أن اليقينيّة هي ضروريّة حتى لا يُضَلَّل الإنسانُ المؤمن، برياح تعاليم غريبة عن الفكر المسيحي. قال: «أنه من عدم التّقوى وعدم الأمانة، أن يكون المسيحيّ متزعزعًا ومتقلْقلاً، في إيمانه بالمسيح».

حيرة العقل أمام الصّليب

قال مارتن لوثر، «لم يعلن اللّه عن نفسه من خلال العقل والفلسفة أو بإظهار نوع من القوّة، وإنّما بطريقة معاكسة لتلك الأمور. لقد أعلن عن نفسه في طريقة غير متوقّعة، هي الصّليب. وفي مكان غير متوقّع، هو الجلجثة. إلاّ أنّ الأمر الغريب جدًا حول هذا الإعلان الإلهيّ، أنه ليسَ الطريقة ولا المكان الذي نتوقّع أن نجد فيه اللّه القدير صانع السّماء والأرض». من الآيات التي توقّف عندها وفكّر فيها كثيرًا لوثر، قول النبي إشعياء، «حقًا أنت إله محتجب يا إله إسرائيل المخلّص» (إشعياء٤٥: ١٥). قال لوثر، «اللّه، غير المرئي، مغلّف بظاهرة الصّليب الخفيّة على العقل». آمن، أنّ الجلجثة، هي موقع تجلّي اللّه المحجوب وسرّ الحقيقة النهائية. قال، «لا نجد السموّ الإلهيّ في الأعلى في السّماء، وإنّما في الأسفل في خزي الصّليب. ولا يبدأ الإيمان المسيحي من أعلى القمّة، لكن من أسفل القعر. فلا أحد يستطيع تجاوز الصّليب، ليكتشف اللّه المجرّد. فالاعتراف بالسموّ الإلهيّ في الصّليب، يختلف عمّا قد يكون صحيحًا حول اللّه، خارج الزمن والتاريخ. فلا شأن للإيمان المسيحي، باللّه خارج سياق حدث الصّليب ويسوع المسيح وإيّاه مصلوبًا. فإعلان اللّه الحقيقيّ، يظهر محجوبًا في ما يبدو معاكسًا له». وأضاف، «يعلن اللّه عن نفسه، في ما يبدو معاكسًا لحقيقته، لأنه لا يوجّهنا إلى ما هو، وإنّما إلى ما سوف يأتي. لهذا، يقف العقل مرتبكًا أمام الصّليب، كيما يتبرّر الإنسان بالإيمان وحده، وليس بالعقل».

آمن لوثر، أنّ اللّه لم يحتجب فقط في الصّليب وفي ضعف ابنه المصلوب، لكنّه احتجب أيضًا خارج إعلانه عن نفسه في المسيح. وهذا الاحتجاب الثاني، هو الذي يدفعنا لطرح الكثير من الأسئلة التي لا نفهمها في هذه الحياة، منها: لماذا يؤمن البعض والبعض الآخر لا يؤمن؟ لماذا يستفيد البعض من عمل اللّه الخلاصيّ، ولا يستفيد البعض الآخر؟ هذا بالاضافة إلى أسئلة الآلام والأمراض والظلم والموت، وغيرها من الأسئلة الشائكة التي نرى فيها اللّه محتجبًا عنّا، ولم نُعطَ سرَّ إدراكها وفهمها». قال لوثر، «في الاحتجاب الثاني، لا نرى اللّه في كلمته الموحى بها، وإنّما ما وراء كلمته. الاحتجاب الثاني، يشكّل الإشكالية الكبرى للبشر في فهمهم طرق اللّه، والأسلوب الذي يحكم به الكون. وقف لوثر في حيرة، قائلًا: «إذا ما كان الإله المحتجب خارج كلمته هو إله حقيقي وحرّ ومجهول لنا، فإنّه يبدو وكأنه إله آخر مختلف عن الإله الذي أعلن عن نفسه في الصّليب. فاللّه المحتجب في الصّليب هو إله رحوم منعم يدعو الجميع إلى معرفته واختبار خلاصه في ابنه المصلوب. لكن، يبدو لنا أنّ هناك نوعًا من عدم الانسجام بين اللّه المحتجب في الصّليب المعلن في الكتاب المقدّس، واللّه المحتجب خارج الكتاب المقدّس. فاللّه المتجسّد في يسوع المسيح، يبكي ويحزن بسبب هلاك غير المؤمنين، بينما اللّه المحتجب خارج الكتاب المقدّس يسمح بحدوث هذا. اللّه المتجسّد في يسوع المسيح يفتّش عن الضالّ، بينما اللّه المحتجب يسمح

بضلاله». ثم يسأل لوثر: «هل احتجاب اللّه في الصّليب، هو قِناعٌ يحجب اللّه الحقيقيّ المحتجب خارج الصّليب، أم بالعكس؟

يدين لوثر مُساءلة مقاصد اللّه المحتجبة عن إدراكنا، ويعتبر أن البقاء في المُساءلة يتحوّل إلى شكل من أشكال الوثنية. سأل: لماذا لا نتّهم اللّه بالظلم، عندما يبرّرُ الإنسانَ الخاطىء بالرّغم من أنه لا يملك أي استحقاق يؤهله لتبريره له، بينما نتّهمُه بالظلم عندما يقوم بالعكس ؟ آمَنَ أنّ اللّهَ حرٌّ الإرادة ولا أحد يقيّد إرادته. قال، «لله أهداف سريّة يحقّقها، ربما تختلف عن إعلانه المنعم عن نفسه في يسوع المسيح». وأضاف: «أمام ما نراه، ليس لدينا إجابة، لأن هذا الأمر يبقى سرًا علينا، لكن علينا أن نقف في وقار واحترام أمام اللّه. ينبغي علينا ببساطة أن نعبد الربّ من أجل طرقه السريّة، لأن أحكامه بعيدة عن الفهم والاستقصاء. لهذا يجب أن يكون موقفنا، لتكن إرادتك يا ربّ». حذّر لوثر من استقصاء طبيعة اللّه قائلًا: «يجب أن نترك اللّه وشأنه، في طبيعته وجلاله. لن نفهم هذه الأمور إلاّ في الدّهر الآتي عندما نلتقي بالمسيح، فما يبدو متناقضًا لنا اليوم سيقوم المسيح بتوضيحه في نور المجد. سنفهم في الدّهر الآتي عدالة اللّه الأكثر صلاحًا، عندما يفسّر لنا هذا اللغز. إلاّ أنه علينا أن نؤمن بإله عادل، بالرّغم من كلّ الأمور التي تبدو غير عادلة». قال لوثر: «يصبح الإنسان لاهوتيًا بالانكسار والموت، وليس بالفلسفة والاستقصاء وسَبر غور الأمور التي لا تفهم. فحتى يكون الإيمان مبرّرًا، من الضّروري أن يبقى محجوبًا. ولن يكون

محجوبًا، إلاّ عندما يظهر في مفهوم معاكس لما يبدو». آمن لوثر أنّ اللقاء مع اللّه المثلّث الأقانيم، تحقّق في الصّليب والقيامة. لهذا، تصبح كلمة «الصّليب»، هي كلمة الوعد الاسكتولوجية الخلاّقة. وعليه، دعا المسيحيّين إلى الاستناد فقط على كلمة اللّه الموحى بها في الكتاب المقدّس، لأنها تكشف لنا حقيقة طبيعة اللّه.

تحدّث لوثر عن طبيعة الإيمان في كتابه، «عبودية الإرادة». قال: «كلّ ما يجب أن نؤمن به، يجب أن يكون غيرَ مرئيّ، بل محتجبًا ليكون هناك مساحة للإيمان. يحجب اللّه رحمته الأبديّة، تحت غضبه الأبديّ. ويحجب صلاحه، تحت عدم صلاحه». وأضاف: «إذا ما استطعت بكلّ الوسائل المتاحة، أن أفهم كيف أن اللّه نفسَه الرحوم والعادل، يمكن أن يُظهر غضبه ويبدو لنا أنه غير صالح وغير عادل، فلن يكون هناك حاجة للإيمان. الإيمان محوري، ليس فقط لرؤية اللّه محتجبًا في الصّليب، ولكن أيضًا محتجبًا خارج الصّليب». قال، «ما قد يبدو معاكسًا لرحمة اللّه، ربما يكون المساحة والحقل الذي يعمل فيه الإيمان». إعتقدَ لوثر، أن الإيمان يكون إيمانًا، عندما يرى محور عبادته اللّه محتجبًا خلف ما هو عكسه لكي لا يكون هناك مجال للإفتخار. فإنّه بهذه الطريقة، تبدو النّعمة منعمة بشكل كامل، ومقدّمة بشكل إلهيّ كامل. فنحن في نهاية المطاف نحتضن الكتاب المقدّس بالإيمان». دعا لوثر جماعة الإيمان إلى التفريق بين: اللّه الذي نعظ به، واللّه المحتجب. بين اللّه في الكلمة، واللّه خارج الكلمة. قال،

«نحن مسؤولون عن الكرازة بما أعلن اللّه عن نفسه لنا في الكتاب المقدّس، إذ أعلن أنه لا يشاءُ موتَ الخاطىء بل يريد أنّ جميع الناس يخلصون وإلى معرفة الحَقّ يقبلون. إلاّ أننا لا نستطيع سبرَ غور إرادة اللّه خارج الكتاب المقدّس، لأنه محتجب ولا يمكن الوصول إليه». أضاف: «لو لم يُعلن اللّه عن نفسه لنا في الكتاب المقدّس، لما كان لنا إيمان ولا كلمة ولا معرفة، لكن لا نستطيع أن نتساءَلَ إلى ما لا نهاية». أخبرنا لوثر عن القاعدة التي يعتمدها في حياته، فقال «أنا أتبع هذه القاعدة العامّة: أتجنّب بقدر الامكان أية أسئلة تحملنا إلى عرش سيادة اللّه المطلقة، لأنه يجب ألّا يكون لدينا فضولية كبيرة، لمعرفة أسرار مقاصد اللّه. فإنّه من الأفضل لنا أن نبقى عند مذود المسيح الإنسان، لأنّ هناك خطرًا كبيرًا في زجّ نفوسنا في أسرار الكيان الإلهيّ. فبالرّغم من أننا لا نستطيع أن نفهم اللّه المحتجب عنّا، إلاّ أننا نحبّه في المسيح. فإذا ما آمنّا في اللّه المعلن في الكتاب المقدّس وقبلنا كلمته، فإنّه يعلن عن نفسه تدريجيًا لنا، لأنّ المسيح قال: «الذي رآني، فقد رأى الآب» (يوحنا ١٤: ٩). لم يفسّر لوثر، كيف نصل إلى معرفة اللّه المحتجب، لكنّه يضع هذا الموضوع عند أقدام الإيمان. إعتقدَ أنّ اللّه المحتجب خارج إعلانه في الكتاب المقدّس، هو الذي يدفعنا للإيمان باللّه الذي أعلن نفسه بالمسيح المحتجب في الصّليب. قال: «إذا ما كان لك المسيح، سيكون لك اللّه المحتجب. لهذا، إقبلِ الوعد. آمنَ باللّه المعلن في المسيح. فالإيمان هو المفتاح الذي يفتح أسرار الكون

وصراعات الوجود المسيحي».

حين يصبح العقل خادمًا للإيمان

تفاوتت نظرة مارتن لوثر كثيرًا إلى العقل بين مرحلة: ما قبل الإيمان، وما بعده. نظرَ إلى العقل قبل الإيمان نظرةً سلبيّة جدًا. نعته أنه: عروس الشّيطان، زانية إبليس، أعمى، متوحّش، ومجنون. تأثرت نظرته السلبيّة إلى العقل بقناعته بالدّمار الكبير الذي سبّبته الخطيئَة في كلّ قوى الإنسان: الإرادية، والنّفسية، والعاطفية، ومنها العقليّة. لهذا، وجدَ العقلَ قوّةً تناقض اللّه. نجدُ نظرته السّلبية إلى العقل، عند تفسيره قول الرسول بولس إلى الغلاطيّين، «كما آمن إبراهيم باللّه، فحُسبَ له برًا» (غلاطية٣: ٦). رجع لوثر إلى قصّة إبراهيم في سفر التّكوين، عندما استلم وعد اللّه بأنه سيكون له ابن من لدنه، بالرّغم من تقدّمه وزوجته سارة بالسِنّ، إذ كان قد بلغ من العمر بحدود المئة سنة. قال لوثر: «يعلّم العقل والاختبارات البشريّة، أنه من غير الممكن أن يلدَ زوجٌ وزوجةٌ مُسنّان ولدًا. لكن، بعكس استنتاجات العقل، فقد آمن إبراهيم ووثق بوعد اللّه له، بأنه سيكون له إبن». وأضاف: «عندما ضحكت زوجته سارة من الخبر الذي اعتبرته غير ممكن التحقيق، قال اللّه لإبراهيم: «لماذا ضحكت سارة قائلة: أبالحقيقة ألِدُ وأنا قد شخت؟ هل يستحيل على اللّه شيء»؟ (تكوين١٨: ١٣-١٤). بعدها علّق لوثر قائلًا: «يؤمن المسيحي بالإله الذي يتكلّم ويعدُ بتحقيق ما يبدو

للإنسان العادي غيرَ ممكن وجنونًا ومعاكسًا للعقل. نظر اللّه إلى إيمان إبراهيم وبرّه، كما قال الكتاب: «آمن إبراهيم باللّه، فحُسب له برّا» (غلاطية٣: ٦). فإبراهيم قدّم لله، الثقة الواجبة التي يستحقّها». أكمل لوثر قائلًا، «الإيمان يكرّم اللّه. الإيمان يرى اللّه على حقيقته كونه قادرًا على كلّ شيء، لكنّ العقل لا يستطيع أن يفعل هذا. لهذا، يصبح العقل عدوًا لله، لأنه ينكر ألوهيته وحكمته وقوته ورحمته وجلاله». إقتبس لوثر قول الرسول بولس، «إذ معرفة اللّه ظاهرة فيهم، لأنّ اللّه أظهرها لهم. لأن أموره غير المنظورة ترى منذ خلق العالم، مدركة بالمصنوعات قدرته السّرمدية ولاهوته، حتى أنهم بلا عذر. لأنهم لما عرفوا اللّه لم يمجدّوه أو يشكروه كإله، بل حمقوا في أفكارهم وأظلم قلبهم الغبي. وبينما هم يزعمون أنهم حكماء، صاروا جهلاء» (روميه١: ١٩-٢٢). علّق قائلًا: «هناك من يستخدمون العقل والحكمة من أجل مصلحتهم الشخصيّة ومجدهم، ويقومون بذلك خارج النّعمة. بالرّغم من أنّ اللّه أظهر أموره غير المنظورة منذ خلق العالم بقدرته السّرمدية، لكن هناك من يدّعي معرفة اللّه، لكنّه لا يريد أن يشكره ويمجِّدَه. لهذا فحكمتهم هذه قد صارت جهالة. فالعقل والحكمة التي لا تمجّد اللّه تصبح جهالة».

آمن لوثر، أنه من غير الممكن معرفة اللّه من خلال العقل والفلسفة، وإنّما فقط من خلال إعلان اللّه عن نفسه في يسوع المسيح، في الإنجيل. إعتقدَ، أن معرفة اللّه تصبح معرفة حقيقية، عندما تغيّر هذه

المعرفة حياة العارف. وهكذا يتحسّن عمل العقل عندما يتواجه الإنسان بالمسيح المصلوب، لأنّ هذه المواجهة هي التي تغيّر عقله وتجدّد ذهنه. آمن لوثر، أنّ اللاهوت الحقيقيّ ومعرفة اللّه الحقيقيّة هي في المسيح المصلوب. قال، «فقط في المصلوب، نستطيع أن نرى الفرق بين العقل ما قبل الإيمان، وما بعده». وجد لوثر، أن اختبار إبراهيم بالإيمان الذي لم يكن مقبولًا بالعقل، قد ذبح العقل. قال: «عندما ينشأ صراع بين العقل والإيمان، مثلما حدث في قصّة إبراهيم، فإنّه فقط الرّوح القدُس، يمكنه أن يحلّ الصّراع لصالح الإيمان. في تلك الحالة، يحتضن الرّوح القدُس العقل، ويحتويه ليكون أداة من أجل خدمة الكلمة وتفسير الكتاب المقدّس». وأضاف، «لا ينشأ العقل من تلقاءِ نفسه. وليس هو كيانًا مستقلًا، لكنّه من قوى الإنسان التي تعمل بحسب توجّهاته». عرّف لوثر العقل فلسفيًا، على أنّه قبول الواقع. رأى أنّه في مثل تلك الصراعات، فإنّ الأمر الوحيد الذي لا يستطيع أن يفعله العقل، هو التعلّم من كلمة اللّه. رأى، أنّ إحدى مهمّات اللاهوت أن يُحاورَ الخطيئَة حول من يمتلك العقل. وهنا تكمن ميزة اللاهوت، في قدرته على تكييف العقل والمعرفة الفلسفية الأخلاقية، لصالح الإيمان».

لم يكن لوثر ضِدَّ العقل. يرى مؤرخون أنّ انتقاد لوثر للعقل ما قبل الإيمان، لا يعني رفضه العقل على أُسُس لاهوتية، وإنّما الاقرار بحدوده من خلال التمييز بين اللاهوت والفلسفة، ليصبح العقل أداة لخدمة

اللّه. رفض لوثر استبدال العقل بالوحي. لم يعتقد انه من الممكن الوصول إلى اللّه الذي أعلن عن نفسه في يسوع المسيح من خلال العقلنة والتحليل. ولا يمكن سبر غور أعماق جلال اللّه من خلال العقل، وإنّما فقط من خلال الإنجيل. رأى الحاجة الماسَّة إلى العقل في سياق بناء المجتمع. قال: «للعقل المرتبة الأعلى بين كلّ الأشياء. إنّه مخترع: الطبّ والقوانين والفنون، وكلّ حكمة وعدالة في الحياة. إلاّ أنه يخضع للبُطل، كما تخضع كلّ خلائق اللّه الأخرى للبطل». إعتقدَ، أنّ الإيمان هو الذي يفصل بين ما هو جوهري وما هو ثانوي، وبين ما هو أبديّ، وما هو باطل. لهذا، فالسؤال الأساسيّ بالنسبة إلى لوثر هو كيفية استخدام عقولنا: هل لمجد اللّه أم لمجد أنفسنا»؟ قدّم لوثر مثلًا، شبّهَ فيه العقل بقلادة الذّهب. قال: «إن كانت تضع زانية أم شريفة قلادة الذّهب، ففي كلا الحالتين، يبقى الذّهب ذهبًا. لكنّ الأمر الذي يفرّق هو مَن وكيف يستخدم العقل».

أعطى لوثر لعقلِ ما بعد الإيمان، مكانةً لاهوتية هامّة. نظر إليه كإحدى قوى الإنسان الأساسيّة القادرة أن تحكم على صحّة العقيدة والتعليم. كتب عام ١٥١٨، إلى أستاذه في الفلسفة، جودكوس تروتفتير، قائلًا له: «تعلّمت منك، قبل كلّ شيء، أن الإيمان هو ضروري لقبول الكتب القانونية الموصى بها من اللّه في الكتاب المقدّس، والحكم بشكل صائب وتقوي لتمييز الكتب غير القانونية». إعتقدَ، أنّ تفسير كلمة اللّه هي مهمّة العقل. قال: «عندما يرسل اللّه إنجيله المقدّس، فإنّه يتعامل

معنا بطريقتين: الأولى خارجية، والثانية داخلية. خارجيًا، من خلال كلمة اللّه والأسرار المرئيّة: العشاء الربّاني، والمعموديّة. وداخليًا، من خلال الاختبار الرّوحي». وأضاف: «يجب أن يتبعَ الكلمةَ الخارجيّة، الاختبارُ الرّوحي الداخلي. فقد صمّم اللّه بحكمته أن يمنحنا الاختبار الرّوحي الداخلي، حصريًا من خلال الكلمة الخارجيّة والعلامات المرئية. فلا يستطيع البشر أن يستدلّوا على ما يقوله الرّوح القدُس إلاّ من خلال الكلمة الخارجيّة». شدّد لوثر، على ضرورة أن يأخذ اللّاهوتي جدّيًا قوى العقل بعين الاعتبار، كقاعدة للتواصل الأكاديمي والمناقشة والفهم. قال: «إذا ما أعلن اللّه عن نفسه من خلال الكلمة الخارجيّة ووسيلة اللغة، واستخدم معرفة البشر للغة والتقنيّات التفسيرية كمقياس لفهم الكلمة، علينا أن نفهمَها من خلال هذه الوسيلة التي يفسّرها العقل». وأضاف: «تأتي إلينا الكلمة الخارجيّة عبر وسيلة اللغة. وتنتشر، ويحافظ عليها بوسيلة اللغة نفسِها. فعِلمُ اللغة والقدرة التفسيرية، هي قوى تنتمي إلى العقل. وبهذا المعنى، ينتمي الرّوح القدُس والعقل إلى بعضهما البعض، لأنه لا يأتي إلينا دون أن نفهم الكلمة، التي هي العقل». شدّد لوثر على ضرورة أن ننطق بأعمال المسيح من خلال استخدام كلماته كما أعلنها لنا، ولا نستخدم كلماتنا وندّعي أنها أفضل من كلماته. قال، «إذا ما اعتقدنا أن لدينا تواصلاً مباشرًا مع الرّوح القدُس، أو قمنا بتفسيرات خاطئة غير عقلانية، فإنّنا نسيء إلى العقل. وتلقائيًا، نسيء إلى الرّوح القدُس. علينا أن نردّد

كلماته كطفل يردّد وراء أبيه الصّلاة الربانية أو قوانين اعتراف الإيمان». وهكذا تتغيّر نظرة لوثر إلى العقل تغييرًا كبيرًا، بين مرحلة ما قبل الإيمان وما بعده. قال لطلابه، عام ١٥٣٣: «يُظلمُ العقلُ، بدون الإيمان. لكن إذا ما كان العقل عائقًا قبل الإيمان، يصبح مسهّلًا له بعد الإيمان. إذا ما كان العقل قبل الإيمان يعمل على إعلاء مجد الإنسان، فإنّه بعد الإيمان يعمل على إعلاء مجد اللّه. كتب المؤرّخ اللّاهوتي اللوثري، جاروسلوف بيلكن، في العام ١٩٥٠، قائلًا: «يجب العمل على إيجاد فلسفة مسيحيّة حقيقية تنسجم مع عصرنا ولاهوتنا». قال: «إذا ما كنّا نؤمن أنّ يسوع المسيح هو حقيقة الربّ، فإنّ العقل يجب أن يخدمه أيضًا. وهذه هي المهمّة التي يجب أن نكلّف بها العقل المسيحي، من خلال لاهوتيّينا ومفكّرينا».

٢

الفصل الثاني

الدّوافع اللّاهوتيّة لأنثروبولوجيا المُصلحين

خلق اللّه الإنسان على صورته

تذكر قصّةُ سفر التّكوين، حقيقتين عن خلق الإنسان: الأولى، أن الإنسان مخلوق على صورة اللّه ومثاله، فخلقَ اللّه الإنسان على صورته، على صورة اللّه خلقه، ذكرًا وأنثى خلقهم» (تكوين ١ : ٢٧) . والثانية، أنّ الإنسان مخلوق من تراب، «وجبلَ الربّ الإله آدم ترابًا من الأرض»، (تكوين ٢ : ٧). فاللّه في قصّة خلقه للإنسان، يظهر وكأنه فخّاري يعمل في جنّةِ عدن، فيجبل الإنسان من تراب، وينفخ فيه نسمة الحياة، فيحييه، «ونفخ في أنفه نسمة حياة، فصار آدم نفسًا حيّة» (تكوين ٢ : ٧). أراد اللّه من الإنسان أن يعيش بالإيمان له ويمجّده في حياته، لكنّه تمرّد عليه ورفض سماع صوته. ذكَّرَ اللّه بحقيقة آدم، قائلًا له: «حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها. لأنك تراب، وإلى تراب تعود» (تكوين ٣: ١٩). تقدّم قصّةُ الخلق تعريفًا للإنسان، أنه مزيج من صورة اللّه ومن تراب.

صورة اللّه في الإنسان هي الميزة التي تميّزه عن باقي المخلوقات الأخرى (الحيوانات والنباتات)، التي لا تحمل صورة اللّه. يذكر نَصُّ خَلقِ اللّه للإنسان، في سِفر التّكوين، ما يلي: «وقال اللّه نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا، فيتسلّطون على: سمكِ البحر وعلى طير السّماء وعلى البهائم وعلى كلّ الأرض وعلى جميع دبّابات الأرض كأجناسها. فخلق اللّه الإنسان على صورته. على صورة اللّه خلقه. ذكرًا وأنثى خلقهم» (تكوين١ : ٢٦-٢٧).

إنّ كيفيّة فهمنا لصورة اللّه في الإنسان، لها إنعكاسات عميقة على إيماننا ونوعية عقيدتنا، وكيفية حياتنا. فهمت الكنائس المسيحيّة المتنوّعة هذا النصّ المذكور، بشكل مغاير عن بعضها البعض. ميّزت الكنيسة الكاثوليكية بين: صورةِ اللّه وشبَهِ اللّه في الإنسان. إعتقدت أنّ الصّورة، تتضمّن هبات اللّه الطبيعيّة للإنسان، مثل: الشخصيّة، الفكر، والإرادة. أمّا الشَبَهُ فهو الهبَةُ الروحيّة فوق الطبيعة، التى أضافها اللّه على الطبيعة البشريّة، بعد خلق الإنسان وقبل سقوط آدم في الخطيئة، وهي تتضمّن المواهب الروحيّة التي هي: البرّ، والقداسة، والحَقّ. أيضًا ميّزت الكنيسة الأرثوذكسية بين صورة اللّه في الإنسان، والشَبَه، وإنّما دون الإعتقاد، بأنّ اللّه أضاف هبةً كبيرة على الطبيعة البشريّة. أمّا المُصلحون الإنجيليون: مارتن لوثر، جون كالفن، أولترخ زوينكلي وغيرهم، المُصلحون الأساسيّون الذين شكّلوا الفكر الإنجيلي المُصلح، فإنّهم في تفسيرهم للنَصّ، لم يميّزوا بين تعبيرَي: «صورة اللّه، وشبَهِهِ»، بل اعتبروا أنّ التعبيرين، هما أسلوب أدبي يعبّران، عن حقيقة واحدة: ألا وهي أنّ الإنسان خُلِقَ على صورة اللّه، وعلى مثال اللّه الكامل. وعند دراسة المُصلحين لصورةِ اللّه في الإنسان في الكتاب المقدّس، وجدوا أنّ هناك نصوصًا تذكر تعبيرًا واحدًا، أمّا الصّورة، أو الشَبَه، وليس التعبيرين معًا. من هذه النصوص، «فخلق اللّه الإنسان على صورته. على صورة اللّه خلقه. ذكرًا وأنثى خلقهم» (تكوين ١ : ٢٧). «لأنّ اللّه على صورته، عمل الإنسان» (تكوين ٩ : ٦). «ولبستم الجديد الذي

يتجدّد للمعرفة، حسب صورة خالقه» (كولوسي٣: ١٠). ونصوص تذكر تعبير «الشَبَه»: «يوم خلق اللّه الإنسان، على شَبَهِ اللّه» (تكوين ٩: ٦). يرى المُصلحون أن التفريق بين «صورة اللّه، وشبَه اللّه»، قد أخرج صورة اللّه عن الإطار الذي رسمه الكتاب المقدّس، الذي هو: المعرفة والبرّ والقداسة (أفسس ٤: ٢٤).

إنّ النقطة الأساسيّة الفاصلة، التي أدّت إلى تكوين مفاهيم مختلفة بين الكنائس المسيحيّة حول صورة اللّه في الإنسان، هو موضوع: ما الأثر الذي تركه سقوط آدم في الخطيئَة، على صورة اللّه في الإنسان؟ وماذا حدث لقدرات الإنسان بعد سقوطه؟ تجيب الكنيسة الكاثوليكية، على أنّ سقوط آدم في الخطيئَة، أدّى إلى فقدان الإنسان للعطية الكبرى المضافة على الطبيعة البشريّة، والتي هي «شَبَه اللّه». وبالتالي، لم تفسد كلُّ الطبيعة البشريّة في السّقوط، لكنّها فقط ضعُفت. وعليه، فالإنسان السّاقط لا يزال يحتفظ، ببعض الصّلاح، والإرادة الحرّة، ولا يزال قادرًا للإستجابة مع نعمة اللّه. أمّا الكنيسة الأرثوذكسية، فقد إعتقدت أنه بالرّغم من خطيئَة السّقوط، فإنّ الإنسان السّاقط لا يزال يحتفظ ببعض الصّلاح. يقول الأسقف الأرثوذكسي الإنكليزي، تيموثي واير، «مهما كنّا خطاة، فنحن لم نخسر صورة اللّه فينا في السّقوط. فبمجرد أنّ الإنسان هو صورة اللّه، فإنّ إحدى الأمور التي لا يزال يمتلكها الإنسان، هي: الإرادة الحرّة، والقدرة على القيام بأعمال حسنة».

لاهوت كالفن الأنثروبولوجي

نظر كالفن إلى الكون على أنه مسرح مجد اللّه، يبهر العيون من عظمة إشراقه. قال: «نرى في كلّ الكون إشعاعات من مجد اللّه. وحيث أنَّ مجد اللّه هو أكثر إشراقًا في السّماء، فقد دعيَت السّماء عرش مجد اللّه». إنتقد كالفن، الفيلسوف فيرجيل، الذي اعتقد أن الكون هو وليد وحيٍ سرّي أعطى له الحياة. قال: «يبدو هذا الإدّعاء، وكأن هذا الكون العظيم إنما هو خالق نفسِه بنفسِه». آمن كالفن بأن الكون ليس وليدَ الصّدفة العمياء أو وليدَ أيّة قوّة خارجة عن اللّه، لكنّه عَمَلُ اللّه الحقيقيّ المثلّث الأقانيم. عندما انتقد البعض لاهوت كالفن، لتشديده الكبير على مجد اللّه، قائلين: «إنّ تشديدًا بهذا القدر على مجد اللّه، يقلِّل من شأن الإنسان وكرامته»، كان موقف كالفن أنه يجب ألّا تقلقنا هذه الإنتقادات. قال، «الذين يريدون إنكار مجد اللّه، عليهم أن يدركوا حقيقة أنه لو لم يكن اللّه هو الخالق العظيم، فإنّ الكون يصبح صدفة، والحياة لا معنى لها، ومصير الإنسان ينتهي عند القبر». في تعليقه على الوصيّة الأولى من الوصايا العشر، «أنا هو الربّ إلهُك. لا يكن لك آلهة أخرى أمامي» (خروج٢٠: ٢)، قال كالفن، «إنّ أية سرقة لمجد اللّه، هو أمرٌ غير مسموح به». شبَّهَ كالفن الخليقة بالمرآة، التي تعكس عمل اللّه وقوته، وتحثّنا للتأمّل بمجده من خلال رؤية أعماله المدهشة. قال: «تعلّمنا الخليقة تقديم الوقار والاحترام لله، وتحثّنا لنطلب منه كلَّ شيء صالح. فالإنسان هو عمل اللّه المبدع، بينما اللّه هو نبع وأصل كلِّ

صلاح». تابع قائلًا، «في الحقيقة، تُظهرُ الخليقةُ عمل اللّه بشكل مجيد، إلى حدّ أنَّ أي إنسان مهما كان أميًّا وجاهلًا، فإنّه لا يمكنه أن يقدّم ذريعة لعدم الإيمان. فعظمة مسرح السّماء والأرض، يجب أن تخولّنا لمعرفة اللّه». إعتقدَ كالفن، أن المتأمّل في جمال وسحر الخليقة سوف يطوّر في الإنسان إحساسًا بنعمة اللّه غير المحدودة، التي زيّنت خليقة بائسة مثل الإنسان.

آمن كالفن أنّ الهدف الأساسيّ من خلق اللّه للإنسان هو تمجيده له، والعيش في شركة معه». لخّص اللّاهوتي والمفكّر المسيحي بنجامين وارفيلد حياة المُصلح جون كالفن قائلًا: «ليس هناك إنسان على الإطلاق من امتلك هذا الشعور العميق بمجد اللّه وحضوره، مثل جون كالفن». قال كالفن: «ليس لاهوتًا صحيحًا أن يحصر الإنسان أفكاره في نفسه، وأن يرى وجودَه الهدفَ الأساسيّ في الحياة، يجب أن يكون لنا الغيرة الشديدة على إعلان مجد اللّه، لأننا مخلوقون أولاً وقبل كلّ شيء، لا لأنفسنا وإنّما لله، لأنّ كلّ شيء خلق فيه، وله». في مقدّمة كتابه «أسُس الدّين المسيحي»، صوّر كالفن، حالة الإنسان بأنه: مستعبَد، وأعمى، وضعيف، ومجرّد من كلّ الفضائل. هدَفَ من تصويره الإنسان في حالة الخطيئة والسّقوط هذه، إلى إزالة كلّ إمكانية تمجيد الإنسان لذاته وإعطاء كلّ المجد لله. قال، «يمكننا أن نحصل على إمتياز رؤية مجد اللّه، عندما نطرح جانبًا مجدنا الشّخصي. فلن نستطيع أن نمجّد اللّه حتى نتخلّى بشكلٍ كاملٍ عن مجدنا.

فالمختارون قد برّرهم اللّه، كي يقدّموا له وحده كلَّ المجد، وليس لآخر».

رأى كالفن أنّ مجد اللّه يضيء بطريقة مميّزة في الكائن البشري، الذي خلقه اللّه على صورته ومثاله. شبّه كالفن الإنسان بالمرآة، التي تعكس مجد اللّه كجزء من خليقته. قال، «أنها المرآة الأكثر إشراقًا لمجد اللّه من بين باقي خلائق اللّه الأخرى، لسببٍ أساسيّ هو أنه تسكن في الإنسان نفسٌ خالدة، بعكس باقي مخلوقاته الحيوانية والنباتية، التي لا تملك نفسًا خالدة». إستخدم تشبيهَ المرآة لسَببين: الأول، أن الصّورة تشبه الشّخص الذي تعكسه. والثانية، لأن الإنسان كائن حيّ ينعكس فيه مجد اللّه، الأمر الذي يظهر من خلال مشاهدته والتأمل فيه. ميّز بين: صورة الصّورة، ومرآة الصّورة. قال: «ليس الإنسان صورة جامدة خالية من الحياة، لكنّه مرآة حيّة لصورة اللّه، وذلك لأن الإنسان يمثّل جلال اللّه كونه مخلوقًا يملك العقل والفهم والقدرة على التمييز بين الخير والشَرّ، خلافًا للخليقة الصامتة الأخرى التي لا يمكنها فعل ذلك. فالإنسان قادر على التجاوب مع اللّه، بتقديم الشّكر والامتنان والتسبيح له. إعتقدَ كالفن، بأننا لا نستحقّ هذا المجد الذي يشرقه اللّه علينا. قال: «مجدنا ينعكس علينا من مجد اللّه. إن اعتراف الخليقة بمجد اللّه والسّعي لتمجيده وإعلان اسمه في الحياة، يجعل الخليقة تصل إلى هدفها الأسمى، فتحصل على الكرامة التي تليق بها». إعتقد كالفن، أنه ليس هناك جزء من جسد الإنسان الخارجي، لا يعكس

بعض إشعاعات مجد اللّه. فكلّ عضو من أعضاء جسد الإنسان يجب أن يشترك في تمجيد اللّه، لأنّ مجد اللّه يجب أن يظهر في جميع أجزاء أجسامنا. نظرَ إلى الترنيم، على أنه فعل وقار في عبادة اللّه، يشترك به اللّسان لإعلان مجد اللّه، لأنّ اللّه خلق اللّسان كيما يخبر بمجد اللّه وحمده. وبالتالي، كلّ كلمة تنطق بها ألسنتُنا، يجب أن تؤدّي إلى بنيان الكنيسة وإعلان مجد اللّه. وكذلك أيضًا، يجب أن نكرّس الأذنَين، للإصغاء لكلمة اللّه. قال، «عندما نكون في الكنيسة، يجب أن نوجّه آذاننا، ليس إلى مجرّد الاستماع إلى ألحان الترانيم، وإنّما الإصغاء إلى كلمة اللّه». يذكر إعتراف إيمان الوستمينستر الإنجيلي المُصلح: «عندما نختبرُ الإيمانَ بالمسيح ونقدّسُ اللّه في حياتنا فإنّ اللّه يجعلنا بشكل عفويّ أدواتٍ لتمجيده، ويؤهلّنا لنشعر بالسّعادة الكبرى، عندما نقدّم له كلَّ المجد. فكرامتنا هي في مجد اللّه، وفرحُنا هو في مجد اللّه، وتمجيدنا يكمن في إرجاع كلّ المجد له وحده». آمنَ كالفن بأنّ جماعة الإيمان على هذه الأرض، تعيش على رجاء ظهورَ مجد اللّه العظيم، كما قال الرسول بولس: «منتظرين الرّجاء المبارك، وظهور مجد اللّه العظيم، ومخلصَنا يسوع المسيح» (تيطس ٢: ١٣).

في مقالته «بنية الطبيعة البشريّة المخلوقة: تأثير فكر كالفن الأنثروبولوجي على لاهوته»، يتوقف اللّاهوتي «نيسو فورستر»، عند فكر كالفن الأنثروبولوجي، الذي يوجّه لاهوته بعض الأحيان، كما أنّ لاهوته يؤثر أحيانًا أخرى في مفهومه الأنثروبولوجي. ربط كالفن، بين معرفة الإنسان

لله وبين معرفته لنفسه. وهذا الرّبط هو محوري جدًا في تسليط الضوء على مكانة الإنسان المميّزة في الخليقة. تضمّنت معرفةُ الإنسان لنفسه معرفةَ حالته الأصلية التي كانت قبل السّقوط، حالة البراءة عند خلق اللّه له. قال كالفن، «هكذا معرفة، تجعل الإنسان يفهم صلاح اللّه، ويدرك أننا نعتمد عليه بشكل كامل،لأنه لا يوجد شيء بدونه. أضاف، «لا يمكن أن يفهم الإنسان نفسه بشكل صحيح، إلاّ من خلال علاقته مع اللّه. فهذه المعرفة الأنثروبولوجية، يجب أن تخرج الإنسان من المحور وتجعله يدرك أننا لسنا لأنفسنا، بل نتمحور خارج أنفسنا، في شركة مع اللّه ومع القريب». إعتقدَ كالفن، أنّ إدراكنا لحالتنا الأصلية في الكرامة التي كنا فيها هامّة جدًّا لاهوتيًا، لأنها تدفعنا للعودة إلى تلك الحالة الأصلية التي خلقنا فيها. قال، «لم تكن الخطيئة جزءًا من جوهر الإنسان. فعندما خلق اللّه العالم، خلق كلَّ شيء جيدًا، وأيضًا الإنسان. إنَّ أي مفهوم معاكس لهذا المفهوم لا يقلّل فقط من مجد اللّه، ولكنّه أيضًا يحدّد موضع الخطيئَة الأصلية في الخالق». إعتقدَ كالفن، أنَّ صلاح الإنسان الأصلي، يكمن في قدرته على العيش في شركة كاملة مع اللّه. هذا بالاضافة إلى امتلاكه فضائل فوق طبيعية، مثل: القدرة على التمييز بين الخير والشَرّ، الطهارة، المثابرة، الفطنة، الإستقامة، البرّ، القداسة، الحكمة، والحقيقة. هذا بالاضافة إلى القدرات الطبيعيّة التي امتلكها الإنسان، والتي هي: العقلنة، والفهم، والإرادة». إعتبرَ كالفن هذه القدرات المفيدة هباتٍ وعطايا مجّانية

من اللّه، وليست امتيازات فطرية في الإنسان. إلاّ أن الذي حدث في خطيئَة السّقوط، هو أنّ الإنسان خسر معظم هذه الهبات، ليس لخَلَلٍ طبيعيّ ما في بنيتِهِ، لكن لأنّ اللّه قرّر معاقبة الإنسان وتجريده من معظم هذه الهبات، بسبب تمرّدهِ وعصيانهِ عليه.

آمنَ كالفن، أنّ كامل بنية الكون، تجد أرضيّتها في المسيح كمصدر لكلّ شيء. يقول الرسول بولس عن المسيح، «فإنّه فيه خُلق الكل، ما في السّموات وما على الأرض، ما يرى وما لا يرى، سواء كان عروشًا أم سياداتٍ أم رياساتٍ أم سلاطين. الكلّ به، وله قد خلق» (كولوسي ١: ١٦). فكلّ شيء هو هبة من اللّه. أرجع كالفن، هبة الحياة إلى المسيح، لأنّه نبع ومصدر الحياة. فالمسيح هو الذي ينفخ الحياة والطاقة في كلّ خليقته، ولا سيّما في البشر الذين زوّدهم بالعقل والذّكاء. آمن كالفن، أنّ المسيح هو وسيط أبديّ، فهو من البدء يحفظ ويوجّه أهداف الخليقة ويربط الإنسانيّة باللّه. فاللّه أحبّ ويحب الإنسان من خلال المسيح وليس خارجًا عنه، لهذا تنبثقُ الحياةُ من المسيح إلينا. وحيث أنَّ الحياة ترتبط بالمسيح، فإنّه ليس هناك ما يدعى إنسانيّة مستقّلة يمكنها أن تحدّد مصيرها، أو أن يكون لها شركة مع اللّه خارج المسيح الوسيط. يذكر اللاّهوتي كونليس، في كتابه «سلّم كالفن: لاهوت روحي للصعود»، أن محورية المسيح لدى كالفن لا تهدأ، بل هي دائمًا في حركة، لأنّ على الإنسان أن يتّحد في اللّه دائمًا من خلال هذا الوسيط. قال كالفن: «بدون المسيح

الوسيط، يصبح الوجود الإنسانيّ هزيلاً. فحالة كمال الإنسان الأصليَّة ارتبطت منذ البداية بعلاقته مع هذا الوسيط». وأضاف: «لا يستطيع الإنسان أن يعرف نفسه بشكلٍ حقيقيّ، إن لم يعرف أساس ومصدر وجوده. إنّ عزل علاقة الإنسان الأصلية عن الوسيط الأبديّ، لن يقود فقط إلى عزله عن نبع الحياة، ولن يُعرّضَ انسدادَ وتوقيف فيض الهبات من المعطي إلى المخاطر فقط، وإنّما سيقود إلى معرفة مشوّهة عن النّفس، فتنتج كبرياءً خاطئًا».

يستشهد كالفن في كتابه، «أسُس الإيمان المسيحي»، عدّة مرّات بالفيلسوف اليوناني أفلاطون، الذي تأثّر ببعض أفكاره، والتي منها: أنّ الجسد سجن النّفس، وأنّ النّفس تتكوّن من الفكر والإرادة. تغير مفهوم كالفن الأنثروبولوجي خلال مسيرته اللّاهوتيّة. لم يكن يعتقد في البداية، أنّ للجسد سمات روحيّة. في عمله الأول «حول يقظة الرّوح»، الذي أصدره عام ١٥٣٦. إفترضَ كالفن، أنّ الجسد لا يُظهر صورةَ اللّه بأية طريقة، لأنّ اللّه الذي هو روح في طبيعته، لا يمكن أن يمثَّل بشكل جسديّ. قال: «حيث أنَّ الجسد هو سجن النّفس، الأمر الذي يقيّد حركة النّفس ويضع حدودًا لها، فإنّه لا يستطيع الإنسان التمتّعَ بالشركة الكاملة مع اللّه. إلاّ أنه راجعَ موقفَه في أعماله اللاحقة، ليقول أنّ الجسد يشعّ باشعاعات مجد اللّه من خلال مظهره الخارجي. في كتابه: «اللاهوت، الأنثروبولوجيا، والجسد الإنسانيّ في كتاب كالفن «أسُس الإيمان المسيحي»، يذكر اللّاهوتي مايلس، أن

المعنى الحقيقيّ للجسد، يكمن بالنسبة إلى كالفن، في عكس ديناميّة النّفس. فالجسد الذي قال عنه سابقًا، أنه ذلك الجزء الجامد والمعدوم من الحركة والفاعليَّة، فإنّه عاد وتكلّم لاحقًا عن جمال عمل اللّه فيه، إذ قال: «الجسد هو هيكلُ اللّه، وسيشترك أيضًا في القيامة».

إعتقدَ لوثر، أنّ النّفس هي مقرّ أو مركز صورة اللّه، لأنّ النّفس هي روح في طبيعتها وبنيتها الدائمة. ولكونها مقرَّ صورة اللّه، فإنّها تسمو على الجسد. قدم كالفن عدّة تعاريف للنفس. ربط النّفس حينًا بالرّوح، وأحيانًا ميّزَ بينهما. وصفها حينًا أنها مركز العاطفة، وأحيانًا آخر وصفَها بمركز العقل والذّكاء. إلاّ أنّ التعريف الأكثر ثباتًا هو تعريفه أن النّفس تتكوّن من العقل والإرادة. إعتقدَ أنّ مهمّة العقل هي الأحكام الأخلاقية، بينما مهمّة النّفس هي الاختيار بناءً لأحكام العقل. وعليه، تقوم النّفس بتنظيم السّلوك الإنسانيّ. إعتقدَ كالفن، أنه عندما كان الإنسان في حالته الأصلية قبل السّقوط، كان عقله قادرًا على الصعود إلى اللّه لاختبار السّعادة الأبديّة، إلاّ أنه خسر هذه القدرة بسبب السّقوط. إعتقدَ كالفن أنّ النّفس هي روحيّة في طبيعتها. قال: «حيث أنَّ النّفس هي روحيّة في طبيعتها فإنّه يمكنها أن تشابه اللّه، الذي هو في طبيعته روح، لكنّ النّفس ليست من جوهر اللّه». وأضاف، «لقد خلق اللّهُ النّفس من العدم، وهي ولا تشارك بأي معنى في جوهر اللّه، لأنها مخلوقة. وحيث أنَّ طبيعة النّفس، غير مادية كما الجسد، فإنّه من الممكن أن تتواجد بشكل منفصل عن الجسد.

هذه السّمَة، هي ما تميّز النّفس الإنسانيَّة عن النّفس الحيوانية، وتجعل النّفس الإنسانيّة مخلوقًا فريدًا وخالدًا». إعتقدَ كالفن، «أنّ سِمَة الخلود للنفس، لا يعني أنها تستطيع أن تتواجد بدون اللّه. فالخلود هو هبة من اللّه، وليس من طبيعة النّفس، لأنّ اللّه قد غرس الخلود في نفس الإنسان». إعتقدَ كالفن أنّ النّفس هي التي تضخّ الحياة في الجسد، وتمنحه الحيوية والقدرة على الحركة. وحيث أنَّ اللّه يمنح الحياة للنفس، تنقل النّفس الحياة للجسد. يميل كالفن إلى الغموض في وصفه لطبيعة العلاقة، بين النّفس والجسد. في طبعته الأخيرة من عمله «أسُس الإيمان المسيحي» في العام ١٥٥٩، شبّه كالفن علاقة النّفس بالجسد في الإنسان، بمجموعة من التّشابيه، منها: العلاقة بين الطبيعة الإلهيّة والطبيعة الإنسانيّة في شخص المسيح. وأيضًا العلاقة بين المملكة السّماوية والمملكة الأرضيّة. أصرَّ كالفن على عدم المزج بين الجسد والنّفس. قال: «لم تمتزج الطبيعة الإلهيّة بالطبيعة الإنسانيّة في المسيح، بل حافظت كلّ طبيعة على سِماتها، بالرّغم من كونهما متّحدَتَين في شخص المسيح. وكما أنّ المملكة السّماوية هي مملكة روحيّة لها علاقة بحياة النّفس، والمملكة الأَرضيّة ترتبط بحياة الجَسد. فالمملكتان متّحدتان وغير ممتزجَتَين، لكن يمكن لبعض سماتِهما أن تتواصَلَ مع بعضها البعض. وهكذا أيضًا، فإنّ النّفس والجسد متّحدان في الإنسان دون أن يمتزجا، ويمكن أن يتشاركا في بعض خصائصِهما. في جدله مع المُصلح أندرياس أوزيندر، الذي اعتقد أنّ جوهر الإنسان

ينبثق من جوهر اللّه، وأن الجسد والنّفس معًا يحويان صورة اللّه بنفس الدّرجة. هاجم كالفن أوزيندر بشدّة، متّهمًا إيّاه أنه يمزج السّماء بالأرض، والأمور السّماوية بالأمور الأرضيّة بنظرته هذه. قال كالفن: «يجب ألّا يبتلعَ الرّوحي بالزمني، والأرضيّ يجب ألّا يؤلّه، بل يجب أن يكون هناك مساحة آمنة بين اللّه وخليقته، لكي لا يصنَّفَ الرّوحي، في نفس تصنيف الجسدي». آمن كالفن أنه يمكن أن يتمّ تشارك بعض السّمات بين النّفس والجسد، دون أن يتغيَّرَ جوهرُ كلٍّ منهما.

خسارة واستعادة صورة اللّه في الإنسان

تتشكّل أنثروبولوجيا كالفن، حول بنية الإنسان الأساسيّة المخلوقة، من نظرته إلى طبيعة صورة اللّه. إتّبع اللّاهوتيّون السكولاستيّون فكر القدّيس توما الأكويني في التمييز بين: صورة اللّه وشِبه اللّه، الوارد في قول سفر التّكوين: «وقال اللّه، نعمل الإنسان على: صورتنا، كشبهنا» (تكوين١: ٢٦). إعتقدَ السكولاستيّون أنّ «صورة اللّه في الإنسان»، تشير إلى سمات الإنسان التي بقيت معه بعد السّقوط، والتي هي: القدرة على معرفة اللّه، والعيش حياةً أخلاقية. أمّا «شبه اللّه في الإنسان»، فيشير إلى برّ الإنسان الأساسيّ الذي فقده في خطيئَة السّقوط. حدّد السكولاستيّون موقع النّعمة في قدرات الإنسان الفكرية. إلاّ أن كالفن في تفسيره لقول سفر التّكوين، لم يميّز بين «صورة اللّه، وشبه اللّه» لأنه اعتقدَ أنّ الكلمتين تشيران إلى الشّيء نفسه، لكن جاء

استخدام الكلمتين لغاية لغوية، هي التشديد على أهمية صورة اللّه. بنظرته هذه، بقي كالفن واضحًا إنّ صورة اللّه في الإنسان ليست وديعة فطرية وطبيعية فينا، لكنّها هبة روحيّة، دينامية في طبيعتها.

إعتقدَ كالفن أنّ صورة اللّه في الإنسان، تجعله يسمو على الحيوانات، لأنّ الإنسان خُلقَ ليدخل في شركة روحيّة مع اللّه، الأمر غير المتوفر للحيوانات. آمن أنّ إمكانيّة أن يكون للإنسان شركة مع اللّه، لا تستند على الطبيعة البشريّة، وإنّما على المكانة التي يمنحها اللّه للإنسان من خلال الابن الأبديّ، إذ من خلاله يدخل اللّه في علاقة مع الإنسانيّة. أوضح اللّاهوتي كونليس، موقف كالفن جيدًا عندما قال: «الأنثروبولوجيا لدى كالفن، مرتبطة في المشاركة في الابن الأبديّ، وليس في حركة فطرية داخليّة نحو اللّه، أو في نقطة تواصل معه، لأنّ اللّه وهب نفسه للإنسان في يسوع المسيح». قال كالفن، «يصير العقل وقوى الإنسان الطبيعيّة شبيهة بصورة اللّه، عندما تُقاد بواسطة نعمة اللّه، وتُظهر عمله بشكل جليّ». وحيث أنَّ صورة اللّه الأصلية في الإنسان تشوّهت بشكل كامل بسبب خطيئَة السّقوط، قال، «فكلُّ ما نستطيع أن نقوم به هو تقليد اللّه بتركيز أنظارنا على المسيح آدم الثاني، لأنّ اللّه أعلنَ عن نفسِه من خلاله. فاللّه يجذب المؤمنين والمؤمنات إليه من خلال المسيح. آمن كالفن أنّ المعرفة (الحكمة)، والبرّ (الصّلاح)، والقداسة، هي نواة صورة اللّه التي يجب أن يعكسَها الإِنسان المسيحيّ في حياته، كما يقول بولس: «ولبستم الجديد، المخلوق بحسب اللّه

في البرّ وقداسة الحَقّ» (كولوسي٣: ١). «ولبستم الجديد الذي يتجدّد للمعرفة حسب صورة خالقه» (أفسس٤: ١٤). إعتقدَ أنّ الغاية النهائيّة من عكس الإنسان لصورة اللّه، هو ليس فقط تمتّع جماعة الإيمان بمجد اللّه الذي يرونه في بعضهم البعض، وإنّما رؤية اللّه لمجدِهِ في الإنسان، كما يرى في مرآة. إعتقدَ كالفن أنّ انعكاس صورة اللّه، يظهر في سلوك وتصرّفات الإنسان، وليس في قدراته. نظرَ إلى صورة اللّه في الإنسان من منظار علائقيٍّ عائليّ: علاقة اللّه الأب مع الإنسان الابنِ. أشارت نظرته هذه إلى ثلاثة معانٍ: الأول، أن الإنسان هو من ذريَّةِ اللّه، يحتوي على سمات نبيلة تخوّله أن يعيش مع اللّه في علاقة عائليّة، كعلاقة الأب بأولاده. حدّد سمات الإنسان النبيلة في: العقل، الفهم، القدرة على التمييز بين الخير والشَرّ، بذرة الإيمان. شدّد على تشابه هذه السّمات بين الإنسان وبين اللّه، ولكن ليس التشابه في جوهر اللّه. فالاختلاف بين اللّه والإنسان ليس فقط في الدّرجات، وإنّما في التصنيف. ثانيًا، تشير هذه الأنثروبولوجيا العائليّة، إلى اعتماد الإنسان بشكل كامل على اللّه، وتحثّه ليعيش حياة شكر وامتنان لله. كما أنّ اللّه بدوره، يسرّ بأن يرى الإنسانَ كابنٍ له. قال كالفن، «هناك تواصل بين اللّه والإنسان. هناك أخذ وردّ. يمنح اللّه في صلاحه، الهبات والعطايا لأولاده، والأولاد يتجاوبون مع اللّه، بالامتنان والشّكر. ثالثًا، تشير هذه العلاقة الأنثروبولوجيّة العائليّة، إلى أن الإنسان هو وارث لله، كما يقول الرسول بولس، «فإن كنّا أولادًا، فإنّنا ورثة أيضًا، ورثة

اللّه ووارثون مع المسيح» (رومية ٨: ١٧). وهذا الامتياز هو غير متوفر للحيوانات. هذه المعاني الثلاث، تؤسّس لفكرة أنّ الإنسان هو الخليقة الأكثر نبلاً بين خلائق اللّه بل هو تاج الخليقة. في هذا السياق إعتقدَ لوثر أنّ الزّواج هو المؤسّسة الإنسانيّة التي خلقها اللّه، كيما توحّد الإنسانيّة مع بعضها البعض. آمن كالفن أنّ الإنسان يجد علّة وجوده في هذه العلاقة العلائقية مع اللّه بالإيمان. وخارجًا عن هذه العلاقة، يضيع في متاهة كبيرة. إعتقدَ أنّ معجزة نعمة اللّه تقدّسنا وتنهي سيادة الخطيئة علينا، إلاّ أنّ الخطيئة لن تتركنا، طالما أنّ الإنسان يسكن في هذا الجَسَد. لهذا، عليه أن يكافح باستمرار ضدَّ هذا المَيل الطبيعي للخطيئَة واستقوائها علينا. وحيث أنَّ تجديد الرّوح القدُس لنا، هو تجديد روحي في طبيعته، سنكون معرّضين أحيانًا، للتأثر بميولنا وشهواتنا الطبيعيّة، لأن التقديس الكامل ليس ممكنًا في هذا العالم، لكنّه سيتحقّق لاحقًا عندما تتحرَّر النّفس من ضعفات الجسد بالموت.

حدّد كالفن موقع الخطيئة في النّفس، التي هي المكان الرئيسي لصورة اللّه. فالجسد الذي يخلو من الجوهر، لا يشوّه النّفس لكنّه الضحية التي لا حول لها، أمام شهوات ورغبات الخطيئة المدمّرة. وحيث أنَّ النّفس تحتوي قدراتِ العقل والإرادة، فقد كان للخطيئَة تأثير كبير على تلك القوى. فالخطيئَة: أظلمت الفَهم، وأعمت القلب، وحرمت الذّهن من نور اللّه المصدر الحقيقيّ للمعرفة، فصار تفكيره جسديًا. في النسخة الأولى من عمله «أسُس الدّين المسيحي» الذي أصدره

عام ١٥٣٦، ذكر كالفن أنّ صورة اللّه قد انمَحَتْ بشكل كامل من الإنسان. إلاّ أنه عاد وغيّر نظرته لاحقًا، ليقول أن صورة اللّه قد تشوّهت وليس مُحِيَت في الإنسان، فصار يتكلم عن الفساد الكامل للإنسان. ميّز كالفن، بين نعمة اللّه العامّة ونعمة اللّه الخاصّة. ربط نعمة اللّه العامّة بالهبات الطبيعيّة، ونعمة اللّه الخاصّة بهباته فوق الطبيعيّة، التي يستلمها الإنسان بالإيمان من خلال عمل تجديد الرّوح القدُس. قال، «الهبات فوق الطبيعيّة، هي غير موروثة في الطبيعة البشريّة ولا مرتبطة بالبقايا المتبقّية من صورة اللّه، لكنّها هبات نعمة اللّه الخاصّة». وأضاف، «ليست هذه الهبات، نوعًا من ردّة الفعل الإلهيّ على حدث الخطيئَة، لكنّها جزءٌ من إرادة اللّه الأزليّة المعيّنة التي تربط كلّ شيء في المسيح». قال كالفن: «خلق اللّه كلّ الأشياء، ليكون المسيح هو المخلّص. هذه الهبات فوق الطبيعيّة الخاصّة، تشير إلى أن الإيمان ليس مبادرة إنسانيّة، وإنّما عطية يمنحها اللّه للمختارين من العلاء».

قال كالفن: «لا يزال يستلم الإنسان نعمة اللّه العامّة، ولا يزال قادرًا أن يعكس اللّه بمعنى ما. فنعمة اللّه العامّة تحفظ الإنسانيّة من الفوضى». آمن كالفن أنّ الفساد الكامل قد تسلّل إلى كلّ أجزاء الإنسان التي تضرّرت بالخطيئَة، لكن لا يزال للإنسان بعض بقايا صورة اللّه. ميّز بين هبات اللّه الطبيعيّة وهبات اللّه فوق الطبيعيّة للإنسان. ترتبط الهبات الطبيعيّة في مجال مملكة الأرض، مثل: الذّكاء، الفنّ، الشعور بالذّنب، القدرة على تمييز الخير من الشَرّ، خلق روابط إجتماعيّة،

العمل السياسيّ والاقتصادي، وغيرها. إعتقدَ كالفن أنّ الهبات الطبيعيّة لم تدمَّرْ بالخطيئَة، ولم تضعف وتتأذّى كثيرًا. أمّا الهبات فوق الطبيعيّة، فهي ترتبط بملكوت اللّه السّماوي وتكفي الإنسان ليعيش حياة سماوية. هذه الهبات، هي: الإيمان، المعرفة اليقينية لله، محبّة اللّه، الإحسان للقريب، البرّ، والقداسة، ومثيلها. آمن كالفن أنّ الهبات فوق الطبيعيّة، سُحِبَت بشكلٍ كاملٍ من الإنسان بعد الدّمار الذي سبّبته الخطيئَة بتشويه صورة اللّه فيه، الأمر الذي جعل الإنسان غيرَ قادر أن يخلّص نفسه، لهذا هو في حاجة ماسّة إلى المسيح. قال، «كلّ الناس لديهم معرفة في الفطرة عن اللّه من خلال الأمور التي خلقها وصنعها، والتي هي هبات طبيعية. لكن هذه المعرفة لا تُخلِّص، ولا تقود الإنسان إلى المعرفة الأسمى، أن اللّه هو المخلّص. وذلك لأنّ الخطيئة أوقعت الإنسان في خراب. فبعد السّقوط لا يستطيع أحد أن يختبر اللّه كأب، وكمتمّم للخلاص. لكنّ اللّه يأتي إلينا في الهبات فوق الطبيعيّة التي يمنحها لنا في الوسيط بينه وبيننا، ابنه يسوع المسيح، كيما يصالحنا معه. لهذا، نحن بحاجة ماسّة أن تأتي إلينا معونة أخرى خارجة عنا، تقودنا إلى خالقِ الكون نفسِه. وهذا الأمر يتحقّق، من خلال نور كلمة اللّه، التي تقودنا إلى الإيمان بالمسيح، فنستعيد صورة اللّه فينا، من خلال استعادة: المعرفة الحقيقيّة المخلّصة، والبرّ، والقداسة. بهذا اللاهوت الأنثروبولوجي، حافظ كالفن على كرامة الإنسان السّاقط، وإمكانيّة حفاظه على آدابه الإجتماعيّة التي يشترك فيها مع باقي البشر.

وفي الوقتِ نفسِهِ استطاع أن يتكلّم عن راديكالية النّعمة الإلهيّة في تغييرنا.

على الرّغم من أنّ نتائج الخطيئَة على الإنسان، هي شاملة ومنتشرة في كلّ أجزاءِ قواه، إلاّ أنها لا يمكنها أن تنتصر على قوّة نعمة اللّه. النّعمة في لاهوت كالفن، تقوى على الخطيئَة والطبيعة البشريّة، لأنّ قوّة المسيح آدم الثاني هي أقوى من قوّة آدم الأول على التدمير. فانتصار قوّة النّعمة المذهلة على الخطيئَة يقّدم شهادة عظيمة عن قدرة اللّه وخلاصه العجيب. تحدّث كالفن عن صلاح نعمة اللّه التي تعيد صورتَه إلينا بالإيمان. آمن كالفن أنّ اللّه يولّد الإيمان في قلب الإنسان الذي يؤمن بشكل أحادي من خلال عمل الرّوح القدُس المغيّر. يظهر عمل الرّوح القدُس في التجديد، من خلال: التحويل، التغيير، التصحيح، الإصلاح، في القلب والذّهن والإرادة، فيتغيّر الذّهن والقلب والإرادة الإنسانيّة، لتفعل ما يطلبه منها الرّوح القدُس فينا. هنا يسارع كالفن للقول، «لا يعني هذا، أنّ إرادة الإنسان تُجبرُ قسرًا وعنوة على طاعة الرّوح القدُس. فمع أنّ الرّوح، يغيّر الطبيعة البشريّة، إلاّ أنه لا يدمّر العامل الإنسانيّ، بالرّغم من أنّ نعمة اللّه هي التي تعمل في تغيير الإنسان. فالإنسان يعمل، فيما تعمل فيه نعمة اللّه. والرّوح القدُس لا يتخطّى القدرات الإنسانيّة في تجديد الذّهن والقلب والإرادة».

قال كالفن: «لو كان الإيمان مشروعًا إنسانيًا، لما كنا قادرين على حفظه ونيل الطمأنينة والأمان في إيماننا. عندما يستنير المؤمنون يحدُث

الإيمان بالمسيح، فإنّهم يحصلون على الحَقّ بأن يكونوا مُتَبنّين من اللّه، ومطعَّمين في جسد المسيح كأولاد اللّه». يذكر اللّاهوتي كونلي، «استخدم كالفن مفهوم «التّبني» ليسلّط الضوء على راديكالية المشاركة في البركات الإلهيّة، كون هذه المشاركة تؤكّد أن المؤمن أو المؤمنة هو وريث أو وريثة السّماء، فيستلم كلَّ استحقاقات المسيح. لكن، بنوّة المؤمنين والمؤمنات هي بنوّة مكتسَبة، وليست تأليهًا للطبيعة البشريّة». إعتقدَ كالفن أنّ الغاية من عمليّة التقديس اليوميّة التي يقوم بها الرّوح القدُس في حياتنا هي استعادة صورة اللّه كما يعرضها لنا المسيح. وبالتالي، فإنّ التجديد والتغيير الذي يختبره الإنسان من خلال إيمانه بالمسيح، هو صياغة لصورة اللّه فيه من جديد، كيما يستعيد صورة اللّه بالتوبة، والاعتراف المستمرّ بالخطايا، والإماتة المستمرّة لشهوات الجسد، لتحيا في حياتنا الهبات فوق الطبيعيّة التي هي: البرّ، القداسة الحقيقيّة، الإستقامة، الطهارة، والنموّ في معرفة اللّه، والتي من خلالها يتشكّل المؤمن والمؤمنة على شاكلة صورة المسيح، وينضَمّ إلى عائلته السّماوية.

إعتقدَ كالفن أنّ صورة المسيح، هي الوحيدة التي تتضمّن جوهر اللّه وسماته. إلاّ أنّ الصّورة المستعادة، وبرّ المسيح الذي يحصل عليه المؤمن. بالرّغم من أنه يعكس بعض صفات اللّه، إلاّ أنه لا يمنح الإنسان الحَقّ في الاشتراك في جوهر اللّه الذي يشترك فيه فقط: الآب والابن والرّوح القدُس. إنّ الأمر الهامّ الذي قام به كالفن من خلال

هذا اللاهوت الأنثروبولوجي، هو أنّه أعطى مضمونًا علائقيًّا لصورة اللّه، لكي يضمن وجود مساحة بين اللّه والإنسان، بين الخالق وخليقته. وهكذا، منع أي ذوبان بين الخالق والمخلوق أو أي امتصاص لجوهر بعضهما لبعض. هذا الفصل بين الإلهيّ والإنسانيّ، ساعد كالفن أن يقدّم اللّه للإنسان، في سياق علاقة شخصية مباشرة بينه وبين الإنسان في المسيح. علاقة «أنا – أنت»، فيشارك الإنسان مع اللّه من خلال هذه العلاقة العائليّة. وهكذا، يكون التواصل الحقيقيّ بين اللّه والإنسان ممكنًا، وفي الوقت نفسِه يحافظ على سموّ اللّه. قال كالفن «بما أنّ ظلاميّة الذّهن الذي تشوّه بواسطة الخطيئَة، تمنعُ الإنسان من الصعود إلى اللّه، فإنّه يمكن للذهن أن ينال النّعمة إذا ما استنير بواسطة روح اللّه، وهكذا ينزل اللّه إلينا من خلال روحه القدوس». ربط كالفن، إنارة عمل الرّوح القدُس لنا، بكلمة اللّه المعلنة في الكتاب المقدّس. آمن أنّ معرفة الإنسان لكلمة اللّه، هو جزء أساسيّ من صورة اللّه في الإنسان، لأنّ الكلمة تعكس مجدَ اللّه، وهي بحَدِّ ذاتها صورة حيويّة عن اللّه. فليس هناك معرفة حقيقة عن اللّه بعيدًا عن كلمته. قال، «كلمة اللّه هي النظّارات التي تبدّد الظلمة، وتظهر لنا الإلهَ الحقيقيَّ بوضوح».

لاهوت لوثر الأنثروبولوجي

لم يعتقد مارتن لوثر أنّ قوى: الفكر، والإرادة، والمشاعر، تدخل في مكونات صورة اللّه في الإنسان منذ أن خلقه. قال: «إذا ما اعتمدنا

هذه القوى لتمثيل صورة اللّه، فإنّ إبليس قد يصبح صورة عظيمة عن اللّه، لأنه ذكيّ جدًا ولديه إرادة مصمّمة جدًا». آمن لوثر أنه قبل السّقوط امتلك آدم عقلاً مستنيرًا، ومعرفة حقيقية عن اللّه، ورغبة صادقة في محبّة اللّه والقريب. لكن في السّقوط، فُقدت صورة اللّه فيه بشكل كامل. وبالتالي، لا أحدَ سوى كلمة اللّه الإنجيل، يَستطيع إعادة صورة اللّه إلينا، حتّى بالإيمان الحقيقيّ والتبرير أمام اللّه نتشكّل ثانية على صورة اللّه الخالق».

شبّه لوثر خلقَ اللّهِ للعالم ببناءِ بيتٍ بكلمته الخلاّقة فمصمّمُه وبانيه الرئيسيّ هو اللّه. في محاضراته عن سفر التّكوين، رسم صورة جميلة لخَلق اللّه للعالم. قال: «العالم هو مسكن الإنسانيّة اللائق. رسمه وزيّنه وملأه اللّه. زوّد مطبخه بالمزروعات والنباتات لنقتات منها ونتقوّى بها. إنّها علامات صلاح اللّه». وأضاف، «يرغب اللّه باني البيت، بالسكن معنا كيما يبقى مع خليقته، وينشغل فيها بطريقة خلاّقة. فاللّه هو أب بيت هذا العالم». آمن لوثر، أن قول اللّه «ليكن»، في قصّة الخلق، فتح الباب ليكون هناك عالم يسكنه البشر. إلاّ أنه حرص أيضًا على القول: «إن كان هذا العالم هو بيت للإنسان، فإنّه ليس مسكنًا دائمًا لجماعة الإيمان، بل هو مسكن مؤقت، لأنّ البيت الحقيقيّ لجماعة الإيمان هو السّماء». صرّح لوثر عن إيمانه باللّه الخالق، قائلًا: «إني أؤمن، أنّ اللّه خلقني مع كلّ شيءٍ آخر، يوجد في هذا العالم. إدراكي لله الخالق، له فرادة شخصية بالنسبة إليّ». إنّ تصريح لوثر هذا، يعني

أنه مديون شخصيًّا لله لسبب خَلقِهِ له. لم يكن موضوع خلق اللّه للعالم موضوعًا عامًّا بالنسبة للوثر، لكنه مسألة تخاطبه شخصيًّا وتعنيه بالاسم كون اللّه خالقًا له أيضًا. رأى نفسه مخلوقًا ومرغوبًا من قبَل خالقه. رأى لوثر، أن اللّه يخاطب الإنسانيّة بشكل خلاّق ولا يملي عليها. تحدّث عن ولادة الاطفال كعملٍ مشترك إلهي-إنساني: عمَل خَلق إلهيّ، وعَمَل محبَّة إنسانيّ يترافقان معًا. قال: «يمنح اللّه بدايات جديدة، ويسمح للناس أن يتوالدوا باستمرار. وبهذه الطريقة يحافظ على خليقته. تبدأ الحياة بتلاقي واتّحاد أمرين مختلفين، هما: عمَل اللّه أولاً وعمَل الإنسان ثانيًا. فالحياة الإنسانيّة، مديونة لهذا الحدث التواصلي الجوهري، بين ما هو إلهيّ وما هي إنساني».

في مقالتها، «مارتن لوثر: الجسم، والإدراك، والكلمة»، ركّزت الكاتبة مارغريت مايلس، على إظهار لاهوت لوثر الأنثروبولوجي، النابع من إيمانه بعقيدة «التبرير بالإيمان وحده»، الأمر الذي كان لديه تبعات على تغيير نظرته إلى دور بعض أجزاء جسم الإنسان في إيصال الإيمان إلى الإنسان. تبنّى لوثر، تقسيم الرسول بولس للإنسان على أنه مكوّن من: روح، ونفس، وجسم. عرّف «الرّوح»، على أنها الجزء الأسمى والأكثر نبلاً في الإنسان لأنها هي التي تؤمن. قال: «الرّوح هي موقع سكن الإيمان وسكن كلمة اللّه. أمّا النّفس، فمع أنها تتطابق في طبيعتها مع طبيعة الرّوح، لكنّها تختلف عنها في المهمّة. فالنّفس، تعطي الحياة للجسم وتعمل من خلاله. يمكن للنفس أن تعيش دون الجسم، إلاّ أنه

لا حياة للجسم دون النّفس. أمّا الجسم، فتختلف طبيعته عن طبيعتي الرّوح والنّفس. ومهمته تطبيق وتنفيذ ما تعرفه النّفس». وهنا للتوضيح، أودّ شخصيًّا أن أميّز بين كلمتين متشابهتين نستخدمهما باللغة العربية للإشارة إلى الشّيء نفسِهِ، هما: الجسم والجسد، اللتين تميّزُ بينهما اللغة اليونانية، وأيضًا فعَلَ لوثر. المقصود بالجسم، هو الجسم البشري بأعضائه وحواسه. أمّا الجسد، فبالرّغم من أنه في بعض الأوقات، يقصد به أعضاء الجسم. إلاّ أنه في كثير من الأوقات، يشير إلى انعكاسات مجازيّة سلبيّة على الحياة المسيحيّة.

توقف لوثر، عند حالة الطبيعة البشريّة، ما قبل وما بعد السّقوط في الخطيئة، ليظهرَ التدميرُ الهائل الذي حصل لقوى الإنسان بسببها، وليقدّم ديناميات عقيدة التبرير بالإيمان وحده. آمن لوثر أنه قبل السّقوط، كانت صورة اللّه في الإنسان، هي صورة البرّ والقداسة والحَقّ. وبالتالي، كان الإنسان ذا طبيعة أخلاقية سامية. وصف صورة اللّه قائلًا، «قبل السّقوط، كانت صورة اللّه التي خُلِق عليها آدم مميّزة ورائعة، لأنه لم يكن قد طالها بعد، برص الخطيئَة: لا في الفكر ولا في الإرادة ولا في المشاعر. كانت جميعها من النوع الأكثر نقاءً. كانت قدراته كاملة: فكره الأكثر وضوحًا، وذاكرته الأفضل، وإرادته الأكثر استقامة. كان ينعم بسلام الضمير. لم يعرف القلق ولا الخوف من الموت. كما أنه فاقت قواه الجسدية قوى المخلوقات الأخرى: كانت عيناه ثاقبتين ضاهت عينيّ النّسر. كان أقوى من الأسود والدّببة، وتعامل معها كما

يتعامل مع الجراء الصّغار. لكنّ الخطيئَة دمّرته وأثّرت على فكره وإرادته ومشاعره وكلّ جسده. جعلته الخطيئَة عاجزًا عن أن يسرع بنفسه إلى المسيح». إعتقدَ لوثر أن صورة اللّه في الإنسان فقدت بشكل راديكالي في السّقوط، حتى أنه لم يعد قادرًا حتى على معرفة كيف كانت صورة اللّه فيه قبلاً. قال، «عندما نتحدّث عن صورة اللّه الأساسيّة في الإنسان، فإنّنا نتكلّم عن شيء لا نعرفه، مع أننا نحبّ ذلك كثيرًا، إلاّ أننا نجد أن كلماتنا تفرَغُ حين التحدّث عن هذا الموضوع. فمن يستطيع أن يفهم معنى أن نعيش أحرارًا من القلق والخوف والرعب أو أن نكون متحرّرين من الكوارث الروحيّة والجسدية؟» وأضاف، «حيث أنَّنا لم نعد نعرف سمات حالة الكمال الإنسانيّ التي كانت لنا قبل السّقوط، فإنّنا نتوق لكي نحقّق تلك الصّورة في القيامة ولبس الجسد الممجّد الذي وعدنا به المسيح. وهذا سيتحقّق بالإيمان بوعود اللّه لنا في الكتاب المقدّس». أظهر لوثر الفرق بين الحالتين، كيما يجعل الإنسان يأسف على حالته الحاضرة، ويبرز فيه الشّوق العميق للإرتماء في أحضان المسيح، طبيب الإنسان الأعظم. إعتمدت إعترافات الإيمان الإنجيليّة الكثيرة التي كُتبت في زمن الإصلاح الإنجيلي، فَهْمَ المُصلحين الإنجيليّين لصورة اللّه في الإنسان. في تعليقه على كتاب «وستمنيستر الصغير للتعليم المسيحي»، يذكر القسّ توماس فينسينت، قائلًا: «لا تتضمّن صورة اللّه في الإنسان، أية مظاهر خارجية لجسد الإنسان، وكأن اللّه له شكل خارجي. بل أن صورة اللّه في الإنسان،

هي إستقامة النّفس الكاملة المعرفة في الفَهم، البرّ في الإرادة، والقداسة في المشاعر». يذكر إعتراف الإيمان الاسكوتلندي، «إن تعدّي آدم وعدم طاعته لوصيّة اللّه، أوقعه فيما يسمّى الخطيئَة الأصلية. لهذا، فإنّ صورة اللّه قد انمَحَت بشكلٍ كاملٍ منه. لهذا، فإنّه هو ونسله قد أصبحوا أعداء اللّه، عبيدًا للشيطان، وخدّامًا للخطيئة».

إعتمدَ لوثر تصنيف الرسول بولس، في اعتبار أي جزء من الإنسان، إما جسديًا أو روحيًا. في مقدّمة تفسيره لرسالة روميه، قال لوثر، «الجسد بحكم التعريف، هو ذلك الجانب من الإنسان الذي لا يستطيع بحكم طبيعته أن يؤمن بكلمة اللّه ويقدّم نفسه لله». وأضاف، «يجب أن نتعلّم أن ندعو «جسديّ»، كلّ من: يفكّر ويعلّم ويتكلّم عن أمور طبيعتها روحيّة، لكن دون نعمة. فالجسد لا يشير فقط إلى عدم القداسة، وإنّما يشير أيضًا إلى كلّ الخطايا، وفوقها خطيئَة عدم الإيمان، التي هي الأسوأ بين كلّ الرذائل. فالإنسان الجسديّ، هو الذي يعمل ويعيش من الداخل والخارج في خدمة الجسد، ليستفيد منه في هذه الحياة المؤقتة». إعتقدَ لوثر أنّ الرّوح، لها علاقة بما يحدث داخل الإنسان. قال: «الإنسان الرّوحي، هو الذي يسكن في داخله روح اللّه الرّوح القدُس، ويطلقه خارجًا من أجل خدمة ملكوت اللّه والحياة الأبديّة. الإنسان الرّوحي، هو الذي يوجّه محبّته نحو اللّه، ويتصرف بروح النّعمة». رأى لوثر، أن الرّوح والجسد، يتنافسان بينهما على امتلاك الإنسان. فعندما تنسجم النّفس مع الرّوح، يعمل الجسد كأداة لروح

اللّه. وعندما لا تنسجم النّفس مع الرّوح، يعمل الإنسان كأداة لإبليس.

رفض لوثر اعتبار لاهوتيّي القرون الوسطى، أن «العين» هي السبيل إلى الإيمان، وأنها العضو الجسدي الأكثر قدرة على فهم العمق الدّيني، واعتقد أن «الأذُن» هي العضو الأكثر قدرة على فهم العمق الدّيني. كان لهذا الأمر تأثير بالغ الأهميّة على لاهوته الأنثروبولوجي. توافق مع لاهوت الكنيسة الذي نظر إلى الجسم كممرّ للعبور إلى نفس وروح الإنسان. إلاّ أنه لم يتوافق معها، في التشديد على العيون لفهم العمق الدّيني. شدّدت الكنيسة على أهمية العيون التي ترى الصّوَر الدّينية والأيقونات والتماثيل الدّينية لتستلهم منها الإيمان، لكن لوثر اعتقد أنّ الأذن هو العضو الهامّ في نقل الإيمان الصحيح. إنّ اهتمام لوثر، في وعي وإدراك الإنسان الداخلي، يسبق ويحكم على كلّ النشاطات والتصرفات الخارجيّة التي تصدر عنه. كان اهتمامه بما يحدث في عمق قلب الإنسان، ولم يهتّم كثيرًا للأمور الخارجيّة المرئية بالعين. إعتقد أن التصرفات الخارجيّة، إنما هي انعكاس وتعبير عمّا في داخل الإنسان. مع أن لوثر لم يدعو إلى التحطيم العنفي للصّوَر الدّينية من الكنائس أثناء حركة الإصلاح، إلاّ أنه كان مدركًا للمنطق الذي استخدمه بعض المُصلحين الذين دعوا إلى إزالتها. قال «لقد تعاملت مع موضوع تحطيم الصّوَر بتحطيمها وإزالتها أولاً من القلب بواسطة كلمة اللّه، فصارت لا قيمة لها، لأنه عندما تزال الصّوَر أولاً من القلب، فإنّها لا تعود تؤذي العينين عندما تراها». إنتقدَ لوثر بشدّة المُصلح كارلستادت،

الذي عمل إلى جانبه عند انطلاق حركة الإصلاح، إلاّ أنه انفصل عنه، لبعض الأسباب ومنها، أنه كان من الداعين بقوّة إلى ازالة الصّوَر من الكنائس. قال «إن كارلستادت قلَبَ الترتيب الصّحيح للأمور. فأزال صوَر القدّيسين من العيون، لكنّه تركها في قلوب المصلّين».

ميّز لوثر بين: كلمة اللّه المرئية بالعيون أو المكتوبة، وكلمة اللّه المسموعة بالأذن، أو الموعوظة. اقتبس الرسول بولس، «فكيف يدعون بمن لم يؤمنوا به؟ وكيف يؤمنون بمن لم يسمعوا به؟ وكيف يسمعون بلا كارز؟» (رومية ١٠: ١٤). قال لوثر، «ينقص النَصّ المكتوب الموحى به من اللّه، قوّة المخاطبة المباشرة للإنسان، والتي هي سمة الكلمة الموعوظة والمسموعة، التي تتزامن مع العمل الرّوحي الداخلي للكلمة في التغيير». وأضاف، «يحدث الإصغاء لكلمة اللّه، عندما تُصعَق أذنُ السّامع بصوت الواعظ، فتصبح أكثر تأثيرًا من الكلمة المكتوبة. فالكلمة المكتوبة، لا تنقل حدث التبرير بالإيمان، مثلما تنقله الكلمة المسموعة بالوعظ. لم يوصِ المسيح الرّسل بالكتابة، وإنّما بالوعظ. فالكلمة الموعوظة تواجه السامع: تسأله، تبكّته، تدينه، وتخلّصه، لهذا يجب أن نَعِظَ بالإنجيل بقوّة. فمهمّة الوعظ هي تحديدًا، ترجمة كلمة اللّه المكتوبة إلى كلمات حيّة، تنقل السامع إلى محضر اللّه. عندها يندهش السامع بكلمة اللّه الموعوظة، وتعمل النّعمة الإلهيّة في أعماق قلبه، والرّوح يحييها ويخلق لها يدين ورجلين لتعمل عملها فينا».

٣ الفصل الثالث

المفهوم الإنجيلي للرّوحانيّة

إصلاح الرّوحانية

في مقالته «إصلاح مارتن لوثر للرّوحانيَّة»، للكاتب سكوت هاندركس. يسلّط الكاتب الضوء على مفهوم «الرّوحانيَّة» لدى لوثر. يقول، «نادرًا ما استخدم لوثر مصطلح «روحانية»، لأن هذا المفهوم ارتبط بالعديد من الطقوس والممارسات الكنسية السّائدة، التي كان يرفضها لأنها لم تعكس المضمون الحقيقيّ للإيمان المعلن في الإنجيل. لهذا فضّل استخدام تعبير «الحياة الروحيّة». كتب العالم الكاثوليكي، جارد ريكس، عام ١٩٨٣، كتابًا بعنوان: «مارتن لوثر وتأثيره الرّوحي». قصد بتعبير «تأثير لوثر الرّوحي»، كلّ كتابات لوثر التي تخاطب الإنسان المسيحي وتقوده إلى حياة مسيحية أصيلة. وأيضًا كتب إريك غريتش، كتابًا بعنوان «الإيمان في المسيح والإنجيل: مجموعة مختارة من كتابات لوثر الروحيّة». إستخدم في كتابه مصطلح «روحيّة»، للإشارة إلى كتابات لوثر التي تزوّد الإنسان المؤمن بدليل للعيش المسيحي، ولتمييز تلك الكتابات عن كتابات لوثر الهجوميّة والإجتماعيّة والسياسيّة. نظر لوثر إلى الرّوحانيَّة التي كانت سائدة في كنيسة القرون الوسطى، أي الممارسات والنشاطات الروحيّة التي كان يقوم بها رجال الدّين، على أنها لا تقدّم شيئًا للإيمان المسيحي. وصفها أنها نشاطات مختارة من قبل الإنسان، وليست موحًى بها من اللّه. بعد اختباره كراهب في الدّير، والتزامه بصرامة وجدّية بكلّ طقوس ونشاطات الدّير، أدرك لوثر أنه لم يكن لها قيمة في نظر اللّه. لهذا لم يعتبرها جوهرية للحياة

المسيحيّة، ولا تقدّم شيئًا للحياة الروحيّة. قال: «لأكثر من عشرين سنة، كنت راهبًا تقيًا. قرأت القدّاس يوميًا. أضعفت جسدي بالصَّوم والصّلاة، حتى اعتقدت أن قواي لن تسعفني إذا ما أكملت على هذا النّحو. لكن بالرّغم من ذلك، لم تساعدني تلك الرّوحانيَّة في حَلِّ أزمة صغيرة. كنت أقول للرَبّ: تطلّع وكن منعمًا يا رَبّ، لكن بعد بداية الإصلاح، صرت أرتعب لمجرّد تفكيري في كلّ تلك الأمور». إعتبر لوثر، أنّ روحانية القداديس الكثيرة وسهرات الصّلوات للقدّيسين حتى منتصف الليل، وتكريس الحياة لقدّيس معيّن دون آخر، ورحلات الحَجّ، ونظام التوبة مع صكوك غفرانها، فهذه كلّها لم تبرّر لوثر أمام اللّه، ولم تجلب له السّلام وراحة الضمير.

بعد أربع سنوات من بدء حركة الإصلاح، دأب مارتن لوثر على تأسيس ما أسماه، «تقوى جديدة» أو أسلوب روحي جديد لممارسة الإيمان المسيحي. لم تكن نية لوثر تأسيس كنيسة جديدة، وإنّما روحانية جديدة. في غضون عشر سنوات على إطلاقه حركة الإصلاح الإنجيلي، كان لوثر قد ألغى معظم تلك الممارسات والطقوس، في الكنائس التي تحوّلت إلى الإيمان الإنجيلي في منطقة سكسوني، مع إبقائه على بعض الممارسات التي اعتقد أنها انسجمت مع مفهوم الكنيسة في الكتاب المقدّس، مثل: المعموديّة وليتورجياتها، الاعتراف بالخطايا وتأكيد الغفران في الشكل الفردي والشكل الجماعي. تبنّى لوثر فقط سرَّين للكنيسة: المعموديّة والعشاء الربّاني، ورفض اعتبار الأسرار

الخمسة الباقية على أنها أسرار، واضعًا مفهومًا جديدًا للسِرّ. أيضًا، استمرّ في اتّباع روزنامة الفصول الكنسية، وإنّما أبقى على الأعياد المسيحيّة الأكثر أهمية. كان إيقافه للطقوس والممارسات التي لم يقتنع بانسجامها مع مفهومه للإيمان، عمليّة تدريجية. مثلًا، أوقفَ في مدينته ويتنبرغ التي أطلق منها حركة الإصلاح، عادَة جَمعِ ذخائر القدّيسين والقداديس الخاصّة، بحدود العام ١٥٢٥ أي بعد حوالي ثماني سنوات من بدء الإصلاح. كما توقفت بشكل علنيّ، ممارسات: التكريس الخاصّ لقدّيس معيّن، صلاة المسبَحَة، الماء المقدّسة، وغيرها. إلاّ أنه استمرّت لبعض الوقت، بعضُ الطقوس والممارسات بشكل خفيّ داخل الأبواب المغلقة في منازل إنجيلية. وهذا ما كشفه «سجلّ الزيارات» إذ شكّل قادة الإصلاح، مجموعات لزيارة البيوت الإنجيليّة، للتأكّد إن كان لا يزال فيها بعض مخلّفات الرّوحانيَّة التقوية القديمة. إلاّ أنه بمرور الزمن، توقّفت تلك الممارسات بشكل كامل في مدينة ويتنبرغ التي انطلق منها الإصلاح.

في بداية كتابه «الرّوح الخالق: تعاليم لوثر عن الرّوح القدُس»، ذكر الكاتب ريجن برنتر، «ان جوهر روحانية الإصلاح الجديدة، التي جاء بها المُصلح مارتن لوثر، هي الارتباط الوثيق في شخص المسيح. شدّد لوثر على عامل الرّوح القدُس الذي يلعب دورًا محوريًا في الرّوحانيَّة المسيحيّة. قال، «الرّوح القدُس هو الذي يعمل فينا كيما يخلق هذا الارتباط بيننا وبين المسيح من خلال كلمة اللّه وسِرَّي الكنيسة. فلن

يكون هناك عَمَل حقيقي للروح القدُس فينا، إن لم يربطنا في المسيح. ولا يستطيع الرّوح القدُس أن ينقلنا إلى الحياة الجديدة خارجًا عن المسيح». تحدّث لوثر عن اختباره الرّوحي قائلًا: «عندما آمنت بالمسيح، اختبرت حلول الرّوح القدُس. فأخذني مثل الطين والخزف وصاغني خليقة جديدة. تضمّنت هذه الحياة الجديدة، قلبًا جديدًا، وفهمًا جديدًا، ومعرفة حقيقية جديدة عن اللّه، وثقة صادقة في نعمته. أن أولدَ من جديد يعني أن يكون قلبي، قد: تجدّد، وتغيّر، وثبَّتَ فيّ نبتةً جديدةً طُعِّمَت في المسيح كالغصن في الكرمة، لأنمو فيه». إحدى النصوص الكتابية التي اختارها لوثر، للتحدّث عن الرّوحانيَّة بمفهومه الجديد، هو نصّ إنجيل يوحنّا، حول الكرمة والأغصان (يوحنا ١٥: ١-١١). إعتقد لوثر، أن المسيح في هذا النَصّ، يتكلم بشكل حصري عن ملكوته الرّوحي، لأنه بدون المسيح وبدون الثبات فيه، لا يستطيع الإنسان أن يفعل شيئًا. دعا هذه الرّوحانيَّة «الملكوت الرّوحي» أو «حقل اللّه». توقّف عند قول يسوع: «أنا الكرمة وأنتم الاغصان. الذي يثبت فيّ وأنا فيه، هذا يأتي بثمر كثير. لأنكم بدوني، لا تقدرون أن تفعلوا شيئًا» (يوحنا١٥: ٥)، قائلًا: «يجب أن يولد في داخلنا، شخص جديد. يجب أن تحدث فينا ولادة جديدة. ليست المسيحيّة ثوبًا نلبسه، ولا تبنّي أسلوب جديد للعيش، كأسلوب الرهبنة الذي هو «قداسة ذاتية مختارة»، لكنّها ولادة جديدة بكلّ ما في الكلمة من معنى، ولادة روحيّة تحدثُها كلمةُ اللّه وروحُه فينا. وهذا

يتحقّق عندما يولد القلب في المسيح، وتخرج منه ثمار صالحة، مثل: الوعظ والكرازة بالإنجيل، سِرَّي الكنيسة، وأعمال المحبّة والرّحمة، وتصرّفات مرئية تعكس ملكوت اللّه الرّوحي». أضاف، «ليست الحياة المسيحيّة شكلاً نحن نختاره للقداسة، لكنّها تنبعث تلقائيًا من الولادة الجديدة التي اختبرناها في المسيح. فمن هذا التغيير الداخلي، تخرج كلّ الممارسات والنشاطات الخارجيّة التي تنسجم مع الإيمان، وتمجّد اللّه. فإنّه عندما لا تغذّى الحياة المسيحيّة بسلوك وتصرّفات وثمار تليق بمجد اللّه، فإنّها تجفّ».

ميّز لوثر بين: الأعمال الصّالحة التي يقوم بها الإنسان المسيحي مدفوعًا بإيمانه بالمسيح، والأعمال الصّالحة التي يقوم بها غير المسيحي. قال، «أعمال المسيحي الصّالحة، هي ثمرة إيمانه لأنّها تنبع من ارتباطه الوثيق بشخص المسيح، كارتباط وثبات الغصن في الكرمة. فالمسيحي الغصن في الكرمة يستمدّ حياته من الحياة التي يضخّها فيه الكرمة المسيح، كما تضخّ الكرمة الخصوبة والحياة في الأغصان. عرّف الرّوحانيَّة، قائلًا: «الرّوحانيَّة هي: أن تعبدَ، وتعظَ، وتشجّع، وتقوّي الضّمائر المضطربة، وتعاقب المخطئين بحرمانهم من الاشتراك في العشاء الرباني، وتقوم بأعمال المحبّة والرّحمة، وتحمل الصّليب». كتب قائلًا، «يصبح المسيحيّون ثمارًا صالحة، ليس بجهودهم الذاتية، وإنّما بفضل المسيح. ويتحقق ذلك عندما: يعظون بالكلمة، ويشجّعون، ويتألّمون، ويعزّون». تابع قائلًا: «الشّفاه هي شفّتا المسيح، الألسن

هي لسان المسيح، الأيادي الخادمة هي يدا المسيح. لا يفعلون هذا كأولاد آدم، وإنّما كأولاد المسيح، لأن المسيح هو العامل فيهم أن يريدوا وأن يعملوا من أجل المسرَّة». إعتقدَ لوثر، أن العيش في ملكوت المسيح الرّوحي، يجعل الإنسان المسيحي مميّزًا عن الآخرين، لارتباطه الوثيق في شخص المسيح. لهذا، شدّد على أهمية الارتباط الوثيق بل التطعيم في المسيح، كما يطعَّمُ الغصن في الكرمة. تحدّثَ عن مدى وثاقة هذا الارتباط، بقوله: «يصبح المسيحيّون الحقيقيّون، رغيفًا واحدًا وجسدًا واحدًا مع المسيح، مشاركين في ملكوته الرّوحي».

التّقوى وليس الرّوحانيَّة

برز في تاريخ الفكر المسيحي على الأقلّ توجُّهان من التّقوى المسيحيّة: الأول، توجُّه الإيمان الأعمى الذي إلتزمت به جماعات مسيحية، وأنكرت أيّة قدرة للعقل للوصول إلى أية يقينيّة أو حقيقة في مسائل الإيمان، وهكذا رفضت كلّ التساؤلات والشكوك واعتمدت في يقينها فقط على الإيمان. الثاني، توجُّه أعطاء العقل دورًا إيجابيًا في البحث عن الحقيقة، إلتزم به المُصلحون الإنجيليون، أمثال: لوثر، ميلنكتون، وكالفن، وغيرهم. «التّقوى»، هو المصطلح الذي فضّل المُصلحون الإنجيليون إستخدامه لوصف عيش الحياة المسيحيّة. فالمعنى الأساسيّ لمصطلح «التّقوى» اللّغوي هو «عبادة اللّه». وفي المعنى الثانوي، التّقوى هي تقديم الإحترام للأهل والسّلطات، والقيام بأعمال

رحمة للآخرين المحتاجين. عرّف جون كالفن «التّقوى»، على أنها: «الوقار الممزوج بمحبّة اللّه. إنّه موقف مسيحي، ينشأ من التفكير في هبات اللّه». رأى كالفن في التّقوى الأساسَ الذي تُبنى عليه الحياة المسيحيّة، للنموّ في المسيح». أطلق على عمله «أسُس الإيمان المسيحي»، تسمية «ملخّص التّقوى»، لأنه أراد من خلال كتابه المميّز هذا، أن ينشر العقيدة الصّحيحة، ويشرح كيف تكون التّقوى المسيحيّة الحقيقيّة. لم ينظر كالفن إلى التعليم اللّاهوتي، كمسعى أكاديمي فقط، لكنّه وجد في دراسة اللاهوت فرصة جوهرية، من أجل إمداد المسيحيّين بالمعرفة لخيرهم. لم يرَ أنّ التّقوى هي مجرّد إهتمام روحي ساذج، ينقصه الكثير من المعرفة، كما ينظر الكثيرون إلى هذا التعريف اليوم، بل بالعكس، رأى أنّه لا مكان للجهل في مضمون الإيمان في التّقوى. فالتّقوى الجاهلة، لم توجد في فكر كالفن، لأنّ التّقوى الحقيقيّة تسعى باستمرار لمعرفة اللّه، من خلال الدّراسة المعمّقة لكلمته المقدّسة.

إعتقد كالفن أنّ اللاهوت والتّقوى ينتميان إلى بعضهما البعض. قال، «من الممكن التمييز بين اللاهوت والتّقوى لنرى الفرق بينهما، لكن لا يمكننا الفصل بينهما. آمن أنّ الحياة المسيحيّة تبدأ في التجديد، عندما ينقل الرّوح القدُس قوّته المغيِّرة إلينا، وتستمرّ حياتنا المسيحيّة بالنموّ حين يوجّه الرّوح القدُس حياتنا، من خلال وسائل النّعمة، التي تقودنا في حياة القداسة. إعتقدَ كالفن أن التّقوى هي ثمرة المعرفة

الصّحيحة لله ولنفوسنا. وهذه المعرفة تتطلّب الدّراسة المنتظمة لكلمة اللّه للحصول على الارشادات الإلهيّة، لأن الكتاب المقدّس هو الذي يحدّد طبيعة عقيدة التّقوى. قال، «تتضمّن حياة التّقوى عنصرين أساسيَّين: الدّراسة الشخصيّة لكلمة اللّه، والمشاركة الفاعلين في إعلان حقائقها، من خلال الوعظ بإستقامة بالكلمة، وإرشاد المؤمنين نحو الحياة المسيحيّة. آمن كالفن أن اللّه يتعامل مع مختاريه الأتقياء من خلال وسيلتين: الأولى، من الداخل بواسطة الرّوح القدُس. والثانية من الخارج بواسطة كلمة اللّه. فمن الداخل، ينير الرّوح القدُس عقول المؤمنين ويوجّه قلوبهم، نحو محبَّة البِّر، والقيام بأعمال الخير والصّلاح، جاعلاً منهم خليقة جديدة. ومن الخارج، ينشيء فيهم من خلال كلمته المقدّسة الرغبةَ الصّادقة ليعيشوا حياة التّقوى المسيحيّة.

التّقوى هي الاتّحاد السِرّي مع المسيح

عرّف كالفن التّقوى، على أنها اتّحاد المؤمن السِرّي في المسيح. قال، «هذا الاتّحاد هو حقيقة جوهرية في حياة الإيمان». ظهرت في بعض كتابات القرون الوسطى، تلميحات إلى عقيدة «وحدة الوجود» الوثنية، والتي تفيد أنّ اللّه موجود في كلّ الأشياء، لكن كالفن كان حذرًا جدًا في التشديد، على الفصل والتمييز بين اللّه الخالق، وأيّ شيء آخر مخلوق. عرّف التّقوى على أنها، الشركة الروحيّة والاتّحاد في المسيح، اللّتان يتمتع بهما المؤمنون. إلا أنّه شدّد كثيرًا، على أن هذا الاتّحاد،

لا يعني الذوبان في شخص المسيح، وفقدان المؤمن لهويته الفريدة التي هي هبة اللّه للإنسان. شبَّه كالفن العلاقة الحميمة، بين المؤمن والمسيح، بالعلاقة الحميمة التي تُخلَق في الزّواج، وتتضمّن الشركة الشّخصية العميقة والصداقة. إحدى تعاريف الإيمان، التي استخدمها، هي «الاحتضان الدافىء في المسيح الذي يسكن فينا، والامتلاء بروحه القدوس». قال: «لا يعلن لنا اللّه، فقط فضلَه وهباتِه، وإنّما بالدّرجة الأولى نفسَه، لأنّ الإيمان ليس مجرّد النّظر إلى المسيح، وإنّما إحتضانه ومعانقته والإتحاد معه، كيما يسكن فينا». إعتقد أنّ الإيمان المبرِّر يقود المؤمن إلى علاقة شخصية حميمَة وسرّية مع المسيح. قال، «يعتبر معظم الناس أن: الشركة مع المسيح، والإيمان به، هما الشّيء نفسِهِ، إلاّ أني أرى غير ذلك. الشركة مع المسيح، هي نتيجة الإيمان به. عندما نختبر الإيمان، لا نلتصق فقط في شخص المسيح في رباط من الوحدة، وإنّما نرتبط بشركة روحيّة أجمل، فننمو تدريجيًا، يومًا بعد يوم في جسده، وننمو بشكلٍ كاملٍ معه».

عمل الرّوح القدُس في التّقوى

إعتقد كالفن أن إعلان اللّه الخاصّ في يسوع المسيح، بواسطة الرّوح القدُس، هو الأساس للتقوى الحقيقيّة. آمن أن الرّوح القدُس هو الذي يخلق فينا الإيمان، عندما نقرأ كلمة اللّه، ونلتصق بها وهكذا نعيش حياة التّقوى. قال، «لا يستطيع أحد اختبار الإيمان، دون شهادة الرّوح

القدُس، الذي يقنعه بالإيمان. ولن يكون هناك حياة روحيّة فينا دون تجديد الرّوح القدُس. إنّ تجديد الرّوح القدُس، يجعلنا نختبر الإيمان المخلِّص في المسيح يسوع». إعتقد كالفن أنّ الرّوح القدُس، لا يبادر فقط بمنحنا نعمة الإيمان في الحياة، لكنّه أيضًا ينمّي فينا الإيمان، كيما يقودنا إلى ملكوت اللّه. قال، «يُمحور الرّوح القدُس حياتنا حول كلمة اللّه، الكتاب المقدّس، فنطيع كلام المسيح وتعاليمه في كلّ حياتنا وتصرّفاتنا. والإيمان يؤكّد على رسالة الكتاب المقدّس، لأن الرّوح القدُس ينير فكر الإنسان، حتى يؤمن ويحتَضن المسيح، موضوع إيماننا». وأضافَ «لا يزيد الرّوح القدُس شيئًا على وحي الكتاب المقدّس، لكنّه يتكلّم فينا، عندما نقرأ كلمة اللّه، ويهيئنا لاستلام رسالته كحقيقة في الحياة. وبالتالي، فالتّقوى مرتبطة وملتصقة بشكل مباشر بكلمة اللّه».

آمن كالفن، أن الرّوح القدُس: ينير الكلمة، ويمنح الإيمان، ويوحّدنا بالمسيح، ويقودنا إلى الثّقة به، لنختبر يقين الخلاص. وهكذا يقود الرّوح القدُس جماعة الإيمان إلى التمسّك بالعقيدة الصّحيحة، التي بدورها تنظّم كلّ الحياة. فالرّوح القدُس، هو السّلطة الأساسيّة: للعقيدة، والممارسة، وكلّ تفاصيل الحياة. في حين أنّ الفلاسفة اعتمدوا على العقل وحده، واتّخذوه الدليل الأعلى للحياة، آمن كالفن والمُصلحون، بضرورة إخضاع العقل للحقيقة المعلنة في الكتاب المقدّس. والحقيقة المعلنة، تتطلّب من العقل أن يعطي المكانة الأولى لعمل الرّوح القدُس،

كيما يخضع الإنسان المؤمن لقيادته. إعتقد كالفن أن المعرفة الكتابية هي أساسيّة في اختبار يقينية الإيمان، إلاّ أنها تُكتَسب من خلال تعليم الرّوح القدُس، وليس من خلال ذكائنا الإنسانيّ. آمن أن الرّوح القدُس، هو روح اللّه، وروح المسيح. وصَفَ عملَ الرّوح القدُس في داخل الإنسان، بقوله، «إنّ بداية ونموّ كلّ شيء صالح فينا، يرجع إلى عمل الرّوح القدُس. اللّه يمنحنا الرّوح القدُس كيما يقودنا، ويمنحنا الحكمة، كيما نميّز بين ما هو صواب وما هو خطأ، ويوجّهنا لنقوم بأعمال الصّلاح ونختبر ثماره في الحياة». دعا كالفن جماعة الإيمان إلى عدم الفصل بين الرّوح القدُس، وكلمة اللّه، كما كان يفعل بعض راديكاليّي إصلاح عصره. فهِمَ أن الإيمان الحقيقيّ، يتجسّد بالإستمرار والحفاظ على علاقة الثقة المخلّصة من خلال قوّة الرّوح القدُس. قال، «الرّوح القدُس هو الذي يربط المؤمنين على الأرض، بالمسيح الذي في السّماء. إنّه الوحيد الذي يستطيع أن يجمع الأرض بالسّماء».

التّقوى هي السّلوك في القداسة

لم يوافق كالفن مع القائلين إن الإيمان هو مجرد معرفة أكاديمية، لأنه اعتبر أن الإيمان الذي يصل إلى العقل ويتوقّف عند العقل فقط، فإنّه لن يقود الإنسان إلى العيش بالتّقوى. فهِمَ كالفن تعقيدات الطبيعة البشريّة ورأى أنّ علينا أن نختبر محبَّة المسيح ليس فقط في عقولنا، وإنّما أيضًا يجب أن تشارك فيها عواطفنا وإراداتنا وكلّ حياتنا. قال كالفن: «علينا

أن نمتلك المسيح، إلاّ أننا لن نكون قادرين على ذلك، إن لم نصِرْ مشاركين في قداسته. فاللّه لا يمنحنا نعمة التبرير، دون منحنا نعمة التقديس من خلال السّلوك في حياة البرّ والصّلاح والاستقامة، لكي ننمو في الحياة الرّوحيّة. فالذين يختبرون خلاص اللّه في المسيح، يعملون على إرضائه بسلوكهم في حياة القداسة». أضاف قائلًا، «لم يعطِنا اللّه كلمته، فقط ليخبرنا كيف نتكلّم بفصاحة وبلاغة، وكيف نتعلّم منها، وإنّما أعطانا كلمته كيما يصلح حياتنا، فنخدمه ونتصرّف بناءً لمرضاته». آمن كالفن بأنّ التّقوى تتطلّب من الذين اختبروا الإيمان بالمسيح، تركَ الممارسات الخاطئة، والعيشَ تحت سيادة روح اللّه القدوس، الذي هو نبع كلّ قداسة وبِرّ وكمال. وحتى يتمكن المؤمنون من العيش حياة مسيحية حقّة ومستقيمة، فهُم يحتاجون إلى تعليمات واضحة من كلمة اللّه الكتاب المقدّس». لم يعترف كالفن بإيمان، أولئك الذين ادّعوا اختبارهم للإيمان من دون انعكاس ذلك في سلوكهم وحياتهم. قال، «نحن لا نصدّق أولئك المتصوفين الساذجين، الذين يقرأون آيات الكتاب المقدّس من رؤوس ألسنتهم، دون إظهار فعاليته في حياتهم. فالكتاب المقدّس يجب أن يخترق حياتهم، ويسكن في قلوبهم ويؤثّر على كامل الإنسان فيهم». وأضاف، «إذا ما أردنا أن نعرف إن إستفاد إنسان ما من قراءة الإنجيل أم لا، علينا أن نلاحظ مسيرة حياته وتصرّفاته. فإذا لم تنسجم مع مبادىء وقيَم وأخلاقيات الكتاب المقدّس، فهذا يعني أنه لم يختبر التّقوى الحقيقيّة».

بالرّغم من أن كالفن كان حريصًا جدًا، على إرجاع الفضل في عمل الخلاص، بشكلٍ كامل إلى نعمةِ اللّه، إلاّ أنه أيضًا فهم أن النّعمة الإلهيّة، لا تُنكر أو تستثني مسؤولية المؤمن الشخصيّة في تلمذة نفسه، والحرص على السّلوك بالقداسة والبر، كيما ينمو في التّقوى. فالمشاركة في المسيح، تبدأ عند إختبار تجديد الرّوح القدُس في الحياة، إلا أن ناموس اللّه يعلّم المؤمنين: من هو اللّه، وماذا يطلب منهم كي يعيشوا لأجله ويخدموه. قال كالفن: «نحن مكرّسون لله، كيما نستطيع أن: نتكلّم، ونفكّر، ونتأمّل، ونسلك، وأن نقوم بكلّ شيءٍ لأجل مجده. وهذا ما يتطلّب الإنكار المستمرّ لذواتنا، وإخضاع عواطفنا وكلّ ما نملك له. وهذا الأمر لن يحصل، إن لم يكن هناك إماتة داخلية فينا، لأنّ جذور الخطيئَة تبقى دائمًا موجودة، حتى في حياة القدّيسين». وأضاف: «ممّا لا شكّ فيه أنّ المؤمنين يختبرون، توتّرات وصراعات داخلية شديدة، لأنّ جهودهم في إنكار الذات، تتصارع مع رغباتهم الطبيعيّة الخاطئة، والميول الشريرة فيهم. لهذا، يجب أن يكونوا صارمين في التعامل مع شرورهم للتخلّص منها. علينا أن نجاهد ونناضل ونصارع ونستخدم كامل طاقتنا، عندما نتواجه بالتجارب المريرة، كيما نقضي على الشّرور التي تواجهنا. وهذا الأمر يتطلّب أولًا إنكارَ ذواتنا». آمن كالفن أنّ الحياة المسيحيّة، هي حرب لا هوادة فيها ضدّ الخطيئَة. إلاّ أنه مهما حاول شعب اللّه، أن يقمعوا هذه الشّرور التي تواجههم، فإنّه سيبقى البعض منها فيهم، ولن يتمكنوا من مصارعة الخطيئَة، دون

معونة إلهيّة. قال، «بما أنّ اللّه يعلم ضعفَنا، فإنّه يزوّدنا بالرّوح القدُس كيما يعمل بشكل مستمّر فينا، كيما يميت فينا تدريجيًا بقايا الخطيئَة، ويجدّد فينا الحياة السّماوية».

الصّلاة هي من صميم التّقوى

بالرّغم من توفّر عدّة عوامل جعلت حركة الإصلاح الإنجيلي ممكنة، في القرن السّادس عشر. إلاّ أنّ المُصلحين الإنجيليّين آمنوا، أنه لولا قوّة الصّلاة والاعتماد على عمل روح اللّه الذي أمدَّهم بالقوّة والشجاعة والصّبر، لما استمرّت حركة الإصلاح في وجه الضغوطات الهائلة والتحديات الكبيرة التي واجهتها من السلطات الكنسية والمدنية. في كتابه «صلوات المُصلحين»، للكاتب كلايد ماتشوك، يذكر الكاتب «بأن صلوات المُصلحين تعبّر عن جانب روحي شخصي للإصلاح، غالبًا ما يُغفل عنه، في الدّراسات الموضوعيّة عن حركة الإصلاح. فإنّه عندما ندرس مضمون صلواتهم، نستطيع أن نرى عظمة إيمانهم وشدّة تكريسهم وأمانتهم لله». كان المُصلحون الأتقياء رجالاتِ صلاة بل محاربين في الصّلاة، متجذّرين في الكتاب المقدّس، آمنوا بقوّة الصّلاة وقدرة اللّه على تغيير الأمور. إنّ سرَّ إيمان المُصلحين بفعالية وقوّة الصّلاة، نبعت من إيمانهم، بأنّهم لا يخدمون إلهًا محدود القوّة والسلطان، ومحكومًا عليه بمخططات معارضيه، لكنّهم يخدمون اللّه القادر على كلّ شيء الذي أعلن عن نفسه بابنه يسوع المسيح، والذي

له السلطان على مجريات الأمور في الحياة والتاريخ. قال مارتن لوثر: «القوّة تأتي من مخدع الصّلاة». من مخدع الصّلاة خرجت القوّة التي هزّت العالم. وأثناء قيادة حركة الإصلاح، كان للمصلحين اليقين الكامل أن هذا العمل العظيم، ليس عملهم بل عمل اللّه العامل فيهم. لهذا، فإنّهم لم يُرجعوا الفضلَ والمجدَ في إطلاق واستمرار هذه الحركة إلى أنفسهم، بل إلى اللّه وحده.

هاجم لوثر عام ١٥٢٢، كتُبَ الصلوات الكنسية الرائجة في كنيسة القرون الوسطى، معتبرًا أنها تقدّم تعاليم وعقائد مضرّة، تضلّل وتخدع المسيحي، وتزرع في أذهان البسطاء أفكارًا خاطئة عن الصّلاة. وصفها قائلًا، أنها: تعلّم أنّ اللّه سيسمع للمصلّين إن كانوا مستحقّين أم لا. إنّها تشجّع الصّلاة للقدّيسة مريم وقدّيسين آخرين. اعتُبرت الصلوات أعمالًا صالحةً وأعطت قيمةً للتكرار. حُصِرت الصلوات فقط في الكهنة، معتبرة أن الصلوات هي بالدّرجة الأولى مهمّة الكاهن. دعا لوثر الجميع إلى الصّلاة قائلًا، «على جميع المسيحيّين، وليس الكهنة فقط أن يصلّوا. عليهم أن يرفعوا طلباتهم بإصرار إلى اللّه دون أن يكرّروا صلواتهم، بلا تفكير». شدّد على ضرورة إدراك معنى الكلمات التي نرفعها، ومعرفة ماذا نصلّي لأجله. قال، «لم نكن نعلم في الماضي، كيف نصلّي. كنا فقط، نقرأ ونردّد الصلوات المدوّنة في كتب الصلوات الكنسية، دون تفكير. لكن يجب علينا أن نفكّر جيدًا في كلماتنا، لكي لا تكون صلواتنا بشكل ميكانيكي».

واجه لوثر ضغوطات السّلطات الكنسية والزمنية بقوّة الصّلاة. عندما كان يتعرض لتهديدات جمَّة، كتب قائلًا: «إبليس يستشيط غضبًا، والناس غير الأتقياء يهدّدون بالقضاء علينا، لكن نحن ندعو للحرب بشجاعة أمام عرش اللّه، بقوّة الإيمان والصّلاة. حاجتنا الحقيقيّة هي إلى الصّلاة، عملنا الأساسيّ هو الصّلاة». أضاف، قائلًا «نحن سوف نحقّق بصلواتنا، أكثر ما يحقّقه مناوئُونا بكبريائهم». في تلك الظروف الصّعبة التي واجهته، لم يكن يمرّ يومًا واحدًا دون أن يخصّص فيه ثلاث ساعات يوميًا على الأقلّ في الصّلاة، فكان يسكب نفسه أمام اللّه، بكلمات مليئة بالعبادة والتكريس والرّجاء، وكأنه يخاطب صديقًا حميمًا عزيزًا على قلبه. كان يصلّي قائلًا: «يا ربّ، أنا أعلم أنّك أنتَ أبونا وإلهنا، وأنّك سوف تفشّل مخططات مناوئي أولادك، لأنك تمرّ في نفس الخطر معنا. فالقضية هي قضيتك ونحن نؤمن بقدرتك على إيقافهم. حامِ عنّا إذن يا ربّ، لكي نستطيع الاستمرار». حرصَ لوثر على تحذير المؤمنين والمؤمنات الذين اختبروا تغيير قوّة اللّه لهم، أنهم سيتعرضون لحدّ السّيف ولغضب إبليس. لكن ما عليهم إلاّ بالصّلاة. قال، «استمرارنا في الصّلاة، سوف يمنحنا القوّة أكثر فأكثر. بدلاً من أن نيأس من قلّة إيماننا، يجب أن نشكر اللّه، أنه أعلن لنا عن ضعف إيماننا، كيما نستمرّ في الصّلاة». وأضاف، «من الممكن أن نشعر في بعض الأوقات، أننا غير جديرين أو غير مستحقّين أن نصلّي، إلاّ أنه يجب علينا دائمًا أن نتذكّر، أنّ اللّه أوصانا أن ندعوه، ووعدنا أن

يصغي لصلواتنا، ليس لأي استحقاق فينا، وإنّما بفضل نعمته التي غفرت خطايانا».

قدّم لوثر في كتابه «الكاتخيسم الكبير»، ثلاثة أسباب موجبة للصّلاة: الأول، أنّ اللّه يوصينا. الثاني، أنّ اللّه يعدنا بأن يصغي إلينا. الثالث، أنّ اللّه يعطينا الكلمات. آمن لوثر أنّ اللّه هو العامل الأول في صلواتنا. فكلمات اللّه، تعطي القوّة لكلماتنا. إعتقدَ أنّ الحوار مع اللّه، هو جزء أساسيّ من مفهوم الصّلاة. قبل أن يعلّق بنودَه الإصلاحيّة الخمسة والتسعين على باب كنيسة جامعة ويتنبرغ في ٣١ تشرين الأول، من العام ١٥١٧، وعظ سلسلة من العظات حول الصّلاة. جاء في بعضها: اللّه يبدأ الحوار، لكن يجب ألّا يبقى هذا الحوار أحاديًا. اللّه يفتح الباب لإقامة علاقة روحيّة مع أولاده. والضّرورة الرّوحيّة تقتضي منهم التجاوب مع دعوة اللّه والدخول في الحوار معه». في مقالة بعنوان «مارتن لوثر: الصّلاة تواصُل أصيل مع اللّه»، ركّزت الكاتبة ماري هامينغ على موضوع الصّلاة في حياة وكتابات وتفاسير المُصلح مارتن لوثر. تذكر هامينغ، ركّزت الأكثرية الساحقة من الابحاث عن كتابات لوثر حول عقيدة الكلمة، وعن تكلّم اللّه إلينا. لكنّ أبحاثًا قليلة ركّزت على تكلّمنا نحن إلى اللّه في الصّلاة، مع أنه أعطى اهتمامًا كبيرًا لهذا الموضوع في وعظه وتفاسيره وكتاباته وتعاليمه وأحاديثه». في تعليقه على صلاة المرنّم، «من الضيق دعوت الربَّ، فأجابني من الرّحب» (مزمور١١٨: ٥)، خاطب لوثر الإنسان المسيحي، قائلًا له، «يجب

ألّا تشكّ أبدًا بأنّ اللّه لا يعرف بضيقاتك، لكنّه يدعوك لتضع كامل ثقتك فيه. يجب أن تتعلّم أن تدعو اللّه. لا تجلس أو تستلقي على أريكتك مهمومًا تهزّ رأسك. لا تدمّر نفسك بأفكار القلق، أو تتقوقع في آلامك وبؤسك. إرجع إلى رشدك وارفع عينيك نحو السّماء. إقرأ مزمورًا، أو أدعُ اللّهَ. ألقِ بدموع اضطراباتِك أمام اللّه وصَلّ. إنّ رغبة اللّه وإرادته أن تضع أمامه اضطراباتك وضيقك. إنّه لا يريدك ان تضيف على ضيقاتك ضيقات أخرى، وترهق نفسك بحملها. فأنت أضعف من أن تحملها وتتغلّب عليها. انه يريدك ان تتقوّى بقوته ويتمجّد فيك. ليعلم الجميع جيدًا، أن اللّه لا يرسل الضيقات ليدمّرنا، وإنّما ليدفعنا إلى الصّلاة حتى نُصارِعَ إبليس والخطيئة، ونكون منتصرين بنعمة اللّه. فبدون هكذا اختبارات، لن نتعلّم ابدًا معنى: الإيمان والنّعمة والعبادة. في الصّلاة، ورفع أيدينا نحو اللّه، تكمن الذبائح الرّوحيّة الأكثر إرضاء له. وبمثل هكذا اختبارات، يصبح الناس مسيحيّين حقيقيين». آمن لوثر أن الصّلاة والشّكر لله وتمجيده، هي من سمات: الكنيسة الحقيقيّة، والمسيحي الحقيقيّ. صاغت نظرتُه إلى الصّلاة نظرتَه إلى اللّه والحياة المسيحيّة.

التّقوى هي تحقيق وصيّة الله بالصّلاة

من أحدث الكتب التي صدرت هذه السنة ٢٠١٧، كتاب «لنصلّي الكتاب المقدّس مع مارتن لوثر» للكاتب ميكايل بارسونس». الكتاب

هو دليل للمسيحيّين حول كيف كان لوثر يستخدم الكتاب المقدّس في الصّلاة. فقد كان يقرأ نصًّا من الكتاب المقدّس ثمّ يسأل أربعة أسئلة: الأول، ماذا يجب عليّ أن أعرف عن النَصّ؟ الثاني، على ماذا يجب أن أشكر اللّه؟ الثالث، ما هي الخطايا التي يجب أن أعترف بها؟ الرابع، ماذا يجب عليّ أن أصلّي لأجلِهِ؟ آمن لوثر أن كلمة اللّه هي الأساس الوحيد للصّلاة. فلن تكون الصّلاة حقيقية إن لم تصدر عن الإيمان المتمحوّر حول كلمة اللّه، لأنه بدون كلمة اللّه لن يعرف الإنسان ما فعله اللّه في المسيح لأجله. وبدون كلمة اللّه، التي تنير قلب الإنسان بالرّوح القدُس، لا يمكن أن ينشأ وينموّ الإيمان في الإنسان. وبدون إيمان، لن يكون هناك صلاة. إعتقدَ لوثر، أنّ قيمة الصّلاة لا تكمن في كون أنّ اللّه سيسمعنا أم لا، لكن تكمن في كونها وصيّة اللّه ووعده». قال، «من الممكن أن نشعر في بعض الأوقات أننا غير جديرين وغير مستحقّين أن نصلّي. وبالحقيقة سنكون في حالة مزرية إذا ما شعرنا أننا مستحقون أمام اللّه وأننا لا نشعر بحاجتنا إليه. لكن علينا دائمًا أن نتذكّر أن الصّلاة هي وصيته لنا. لقد أوصانا أن ندعوه ووعدنا أن يصغي لصلواتنا، وذلك ليس لأي استحقاق فينا وإنّما بفضل نعمته التي غفرت خطايانا. فاللّه يرفض أن يسمع صلوات الذين لا يشعرون في حاجتهم إلى نعمته الإلهيّة». دعا لوثر جماعة الإيمان، لا للاعتزاز بأنفسهم والإفتخار بأعمالهم وإنجازاتهم، وإنّما إلى الثقة في مراحم اللّه وأمانته. قال «بالرّغم من شعورنا بعدم استحقاقنا بسبب

شرورنا، الأمر الذي يجعلنا متردّدين في الصّلاة. إلاّ أنه يجب ألا ننظر إلى عدم استحقاقاتنا بل إلى رغبة اللّه. فلا نجادل إن كنّا مستحقين أم لا». وأضاف، «كما أن اللّه: يخلقنا، ويحفظنا، ويقوّينا، ويقدّسنا، دون أي استحقاق فينا، هكذا أيضًا يسمعُ صلواتنا دون أي استحقاق فينا. وكما أن علاقتنا مع المسيح هي عطية منه، هكذا أيضًا تواصلنا معه في الصّلاة. فليس المطلوب منا أن نكون مستحقين، كيما نرفع صلواتنا إلى اللّه. فليست الصّلاة عملاً صالحًا يؤهلنا للاستحقاق أمام اللّه، لكنّه تواصُل صادق معه». نصح لوثر الجميع أن يهربوا إلى اللّه، وليس أن يهربوا من اللّه. وصفَ الجحيم، على أنّها حالة الهروب من اللّه. قال، «لا تأتي الصّلاة إلى الإنسان بشكل طبيعي. فنحن بالطبيعة، لا نحبّ أن ندعو اللّه، لا سيّما أنه في بعض الأوقات، يبدو وكأنه إله مستبدّ. إلاّ أن تغيّرًا مفاجئًا يحدث عندما نهرب إلى اللّه بالصّلاة. فعندما نهرب إليه، فبالرّغم من أنه يبدو لنا إلهًا غاضبًا ومنتقمًا، إلاّ أننا نجد هناك إلهًا رحومًا يهتمّ بنا».

شدّد لوثر على ضرورة تحديد موضوع الطلبات والصلوات، وعدم الاكتفاء بإطلاق عبارات عامة. رفض روحنة طلبة «أعطنا خبزنا كفاف يومنا» في الصّلاة الربانية، وحصرها فقط بالصّلاة من أجل الأمور الروحيّة، الأمر الذي كان يحدث في تفسيرات الكنيسة في تلك المرحلة. قال، «هذه الطلبة، تدعونا لأن نصلّي لله من أجل حاجاتنا المادية والروحيّة، وليس فقط الروحيّة. إنّها تحثّنا للصّلاة إلى اللّه، من أجل: الغذاء،

والماء، والمال، واختيار الشريك المناسب، والاولاد، والحاكم الصالح، والطقس الجيد، والسّلام، والاصدقاء الأوفياء، والجيران الأمناء، وغير ذلك». دعا لوثر المسيحيّين إلى عدم الانخداع، بأقوال وادّعاءات شريرة، مفادها أنه لا حاجة للصّلاة كون أن اللّه يمنحنا ما نريده لأنه يعرف احتياجاتنا. قال، «لماذا قد يوصينا اللّه بالصّلاة، إن لم يكن لها فائدة لنا؟» آمن أن صلوات وطلبات جماعة الإيمان، يمكن أن تغيّر خطّة اللّه. قال، «صلواتنا تحاول تغيير خطة اللّه، وتنجح بعض الأحيان في ذلك». توقف عند اختبار لوط عندما كان يعدّ نفسه للخروج من سدوم مع عائلته، وكيف أن ملاك الربّ استجاب لرغبته وطلبه بأن يهرب إلى مدينة قريبة منه، بدلًا من الهروب إلى الجبل. تخبرنا القصّة، أنه بينما كانت مدينة سدوم على وشك الاحتراق لتعاظم خطاياها، فإنّ الملاك طلب من لوط وعائلته أن يهربا إلى الجبل، لكن لوط أجابه قائلًا: «لا يا سيّد. هوذا عبدك قد وجد نعمة في عينيك، وعظّمت لطفك الذي صنعت إليّ باستبقاءِ نفسي. وأنا لا أقدر أن أهرب إلى الجبل، ولعلّ الشَرّ يدركني فأموت. هوذا المدينة هذه قريبة للهرب إليها. وهي صغيرة، أهرب إلى هناك. اليست هي صغيرة فتحيا نفسي؟ فقال له، إني قد رفعت وجهك في هذا الأمر أيضًا، أن لا أقلب المدينة التي تكلّمت عنها. أسرِع. أهرب إلى هناك، لأني لا أستطيع أن أفعل شيئًا حتى تجيء إلى هناك» (تكوين١٩: ١٨-٢٢). علّق لوثر على هذا النَصّ قائلًا، «إنّ طلبة لوط قد غيّرت خطة اللّه ونيّته. فليتّخذوا

من لوط مثالاً ويصلّوا. لكن عليهم، ألا يجادلوا حول تغيير اللّه السرّي لطلبته أم لا. إقتبسَ قول المرنّم «يعمل (اللّه) رضى خائفيه، ويسمع تضرّعهم فيخلّصهم» (مزمور١٤٥: ١٩). قال، «نحن لم نعلّم فقط بالوعود، وإنّما أيضًا بالمثال». وجد لوثر أنّ طلبة لوط تتضمن ثلاث ركائز أساسيّة للصّلاة: الأولى، أعطت الشّكر لله وذكرت البركات التي اختبرها لوط من اللّه، «هوذا عبدك قد وجد نعمة في عينيك. وعظّمت لطفَكَ الذي صنعت، باستبقاء نفسي» (تكوين١٩: ١٩). الثانية، ذكرت الحاجة. قال لوط، «أنا لا أقدر أن أهرب إلى الجبل، لعلّ الشَرَّ يدركني فأموت» (تكوين١٩: ١٩). الثالثة، حدّدت الطلب. «هوذا المدينة هذه قريبة للهرب إليها وهي صغيرة» (تكوين١٩: ٢٠). في كتابه «الكاتخيسم الكبير»، ذكر لوثر قائلًا: «علينا أن نصلّي إلى اللّه دون توقّف. علينا أن ننقر بأذنيه بصلواتنا، لأنه لا بد أن يكون هناك فائدة روحيّة لنا عندما نتواصل معه».

ميّز لوثر بين أمور مؤكّدة يقوم بها اللّه لنا، وأمور أخرى قد يصغي أو لا يصغي إليها اللّه. عدّد الأمور المؤكّدة: أن اللّه يحفظنا في كلمته. يغفر خطايانا. يخلّصنا. يمنحنا الرّوح القدُس. قال، «إرادة اللّه حول هذه الأمور، هي معلنة لنا سابقًا ومؤكّدة. إلاّ انه لا يمكن ان يكون لنا اليقين نفسه، حول معرفة إرادة اللّه في أمورنا المادية. مثلًا، لا نعرف ما إذا كان اللّه يريدنا أن نختبر الفقر أو الغنى، ولا إن كان وضعنا هذا يخدم مجد اللّه وخلاصنا». دعا، جماعة الإيمان إلى تحديد حاجاتهم بالصّلاة،

وترك رغبتهم لإرادة اللّه. قال، «في هذه الحالة، لن تكون صلواتنا بلا فائدة كما يدّعي البعض، لأنه إن كان اللّه لا يساعدنا بحسب طلباتنا، إلاّ أنه في الوقتِ نفسِه يقوّينا ويمنحنا النّعمة والصّبر، لكي نحتمل ضعفاتنا وفي النّهاية نتغلب عليها». رأى لوثر، هذه الحقيقة الروحيّة في صلاة يسوع في بستان جثيماني. قال، «عندما صلّى يسوع إلى اللّه كيما يرفع عنه كأسَ الموت، قائلًا: يا أبتاه إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس» (متى٢٦: ٣٩). وبالرّغم من أن اللّه لم يستجب لصلاته. إلاّ أنه أرسل ملاكه لكي يقوّيه بعدما صلّى، قائلًا: ولكن ليس كما أريد أنا، بل كما تريد أنت، إذ يذكر النَصّ «وظهر له ملاك من السّماء يقوّيه» (لوقا٢٢: ٤٣). توقف لوثر عند اختبار المسيح قائلًا: «هذا ما سيحدث، إذا ما تأخر اللّه في الاستجابة لصلواتنا، أو ان لم يستجب لنا. من الممكن أو غير الممكن أن يغيّر اللّه إرادته، لكن علينا المواظبة على الصّلاة، لأنه سيقّوينا لنتحمّل كأس صعوباتنا». وأضاف، «بالرّغم من الآلام والتجارب والصّعوبات الكبيرة والكثيرة، التي قد يسمح اللّه أن نصاب بها. إلا أنه يجب علينا ألّا نفقد الرّجاء، بأن اللّه ينظر إلينا وسوف يضع حدًّا لشرورنا الحاضرة». توقّف لوثر عند اختبار النّبي موسى، إذ بالرّغم من طلَبه إلى اللّه أن يسمح له بالدخول إلى أرض الموعد، ولم يستجب اللّه له، إلاّ أن اللّه سمح لموسى أن يصعد إلى الجبل مقابل أرض الموعد وينظر إلى فوق الأردن، ويرى أرض الموعد. كما أنّ اللّه طلب منه، أن يشجّع خليفته النّبي يشوع الذي سيدخل الأرض عوضًا

عنه، ويعطيه أوامره (تثنية ٣: ٢٤-٢٨). علّق لوثر على النَصّ قائلًا، «مع أن اللّه لم يستجب لطلبة موسى الذي صلّى له في الرّوح، لأنه كان غاضبًا منه، لكنّ اللّه لم يهجره، بل عاد واستجاب له بطريقة أخرى إذ أراه أرض الموعد. وجّه لوثر رسالة للمصلّين قائلًا: «كتب هذا، ليكون مثالاً لتعزيتنا. حتى وان كان لا يستجيب اللّه لصلواتنا في بعض الأوقات، لكنّه يقوم بأمر ما كيما يقويّنا. لهذا، دعونا لا نشكّ، بأننا أعزاء على قلب اللّه. لننظر إلى عمل اللّه المخبأ تحت غضبه، لئلّا نحبط عندما لا يستجيب لصلواتنا. اللّه يسمع لصلواتنا بطريقة مختلفة عن رغبتنا، وإنّما بطريقة قد تريحنا». ميّز المؤرّخ الكاثوليكي الكاردينال أنتون فيشر، بين: لوثر المحارب والمجاهد في سبيل الإصلاح، وبين لوثر رجل الصّلاة. قال فيشر، «لوثر المحارب، كان موضوع اهتمام جزء من المسيحيّين، لكنّ لوثر رجل الصّلاة، يجب أن يكون اهتمام كلّ المسيحيّين، الذين يجدون في حياة الصّلاة التي عاشها وتعليماته الجوهرية حول الصّلاة، مثالاً لهم. وأضاف، «يجب تقدير لوثر كرجل صلاة، من قبل الكاثوليك. فمهما كانت الكنيسة غنيّة في تاريخها برجالات صلاة عظماء، فإنّه يوجد للوثر المصلّي أيضًا، مساحة في الكنيسة». وأضاف، «يستطيع لوثر أن يعلّم كلّ المسيحيّين أمرين: الأول، أنّ الصّلاة لها مقياس واحد هو كلمة اللّه والرّوح القدُس الذي يعلن عن نفسه من خلال الكلمة. والثاني، إنّ الصّلاة الربّانية، التي علّمنا إيّاها الربّ يسوع المسيح نفسُه، تشكّل جوهر حياة الصّلاة،

لأنها كلماتُ المسيح نفسُه التي تستطيع أن تخلق الجسر الذي من خلاله يعبر المسيحيّون نحو بعضهم البعض». صنّف فيشر لوثر، كرجل صلاة مميّز، وضعه في مصاف آباء وقدّيسي الكنيسة العظماء، أمثال: القدّيس أوغسطينوس، والقدّيس فرنسيس الأسيزي، وغيره.

التّقوى هي ذهنيّة الضيف في فندق العالم

ليست التّقوى في مفهوم لوثر، هي تقوى ذهنيّة المتصوّف أو الناسك، وإنما ذهنيّة الضَّيف الذي يسكن مؤقتًا في فندق هذا العالم. قال: «نحن لا نسعى للتسامي على هذا العالم بنشوة روحيّة، ولا أن ننكره بالانسحاب منه. فالحياة المسيحيّة هي رحلة للعيش بجرأة في هذا العالم». وصَفَ الحياةَ المسيحيّة برحلة الضَّيف العابر. وجماعة الإيمان، بالضّيوف الذين يعيشون في هذا العالم، ويشغلون أنفسهم بمشاغل: البيت، والدّولة، وإدارة شؤون العالم. فيربّون عائلاتهم، يحرثون حقولهم، ويقومون بأعمال يدوية. إلاّ أنه بالرّغم من انشغالهم، فهم يدركون أنهم ضيوف ونزلاء وغرباء مثل أجدادهم. قال لوثر، «يستخدم المسيحيّون الحقيقيّون هذا العالم كفندق لإقامة قصيرة مؤقتة، إلاّ أنه لا تلتصق قلوبهم بهذا العالم. يهتمون بمشاغل العالم بيدهم اليسرى، ويرفعون يدهم اليمنى نحو العلاء، نحو البيت الأبديّ. لا يهمّهم كيف يعامَلون، في هذا الفندق. يكفيهم ويرضيهم أن يعرفوا أن ابن اللّه، قد أعدّ لهم منازل أبدية». دعا المسيحيّين إلى اعتبار انفسهم ضيوفًا

ونزلاء في الفندق، يقومون برحلة سياحية في هذا العالم، بانتظار المدينة السّماوية التي صانعُها وبارئُها اللّه».

أصدر الكاتب الألماني، روبرت ستوبرنيش، دراسة عن تقويَّة لوثر، تحت عنوان «رحلة لوثر الروحيّة». ذكر في دراسته أن لوثر استلهم فكرة «الضّيف»، من دعوة اللّه لإبراهيم، من سفر التّكوين ومن الرسالة إلى العبرانيين. يذكر نصّ التّكوين، «وقال الربّ لإبرام، إذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك، إلى الأرض التي أريك. فأجعلك أمّة عظيمة. وأباركك. وأعظّم اسمك، وتكون بركة» (تكوين١٢: ١-٢). ويذكر نَصّ العبرانيين: «بالإيمان إبراهيم لمّا دُعي، أطاع أن يخرج إلى المكان الذي كان عتيدًا أن يأخذه ميراثًا. فخرج وهو لا يعلم إلى أين يأتي. بالإيمان تغرّب في أرض الموعد كأنها غريبة، ساكنًا في خيام مع إسحق ويعقوب الوارثين معه لهذا العهد، لأنه كان ينتظر المدينة السّماوية التي لها الأساسات، التي صانعها وبارئها اللّه» (عبرانيين١١: ٨-١٠). رأى لوثر في قول اللّه لإبراهيم، أن يترك أرضه وعشيرته ويتبعه، نموذجًا للإنسان المسيحي الذي يطيع دعوة اللّه له، فيترك كلّ شيء دون أن يعلم إلى أين يذهب، طائعًا وصيّة اللّه له. مدح لوثر، سارة زوجة إبراهيم، لأنها تركت بلادَها وأقرباءَها وتبعت اللّه. قال، «لم تتبع سارة إبراهيم لعاطفة عائليّة كونها زوجة إبراهيم، لكنّ الرّوح القدُس أعانها وعمِلَ في قلبها، حتى أطاعت اللّه دون أن تعطي اعتبارًا لأي شيء آخر، لأنها هي أيضًا رغبت أن تخلص». وأضاف، «مع أن:

إبراهيم وسارة ولوط أخذوا ممتلكاتهم معهم، إلاّ أنهم بقوا ضيوفًا ونزلاء، لأنه كما قال الرسول بولس «والذين يستعملون هذا العالم، كأنهم لا يستعملونه، لأن هيئة هذا العالم تزول» (١كورنثوس٧: ٣١).

رأى لوثر، أن عظمة موقف إبراهيم، لا يكمن فقط بكونه ترك وراءه كلّ مغامراته الأرضية، لكن بالأحرى، لكونه ترك دين آبائه الزائف، من أجل عبادة اللّه العبادة الحقيقيّة. قارَن لوثر إختباره الشخصي في الإيمان مَعَ إختبار إبراهيم، وطاعته لله بطاعة إبراهيم، كونه مثلَ إبراهيم ترك أيضًا دين آبائه الذي تسلّلت إليه العديد من الممارسات الزائفة. أقرّ بصعوبة ترك الإنسان للدّين الذي ورثه من ذويه. قال: «ليس من السّهولة بمكان على إبراهيم، أن يسمح لنفسه بأن يقتنع، بأنّ الدّين الذي ربّاه أهله عليه ليس تقويًا». ربط لوثر اختباره في حركة الإصلاح الإنجيلي باختبار إبراهيم، قائلًا: «من أصعب المهمّات أن تربح إلى الإيمان، أولئك الذين تربّوا على الإيمان القديم، وتقنعهم بالانضمام إلى دين جديد». وأضاف، «حتى نحن الذين عشنا في الدّين القديم، فقد تطلب الأمر منا وقتًا طويلاً لتركه. كان علينا أن نجاهد لكي نتغلب على هذا الأمر الذي تغلغل في عاداتنا وأصبح جزءًا من حياتنا. فنحن نولد مرائين». إعتقدَ لوثر أن التّقوى القديمة، كانت خيانة لجوهر المسيحيّة، وأن الحركة الإنجيليّة استعادت المسيحيّة الحقيقيّة. توقّف عند قول اللّه لإبراهيم، «وتتبارك فيك، جميع قبائل الأرض» (تكوين١٢: ٥)، قائلًا: «في هذه الكلمات القليلة، يَظهر الرّوح القدُس مغلّفًا في سِرِّ تجسّد

ابن اللّه. ثمّ طوّر الآباء والأنبياء، لاحقًا هذه الفكرة بشكل أوسع في تنبؤاتهم، على أنه من خلال ابن اللّه سيتحرّر العالم أجمع، ويسحق الموت والجحيم». فسَّرَ لوثر قول يسوع «أبوكم إبراهيم، تهلّل بأن يرى يومي، فرأى وفرح» (يوحنّا٨: ٢٦) إنّه زمن المسيح الذي ألغيت فيه الشّريعة، وغفرت الخطايا، وأعطي الخلاص والحياة الأبديّة مجانًا لكلّ الذين يؤمنون به». قال لوثر، «ارتباطنا الوثيق في المسيح، ليس جامدًا وإنّما مشاركة ديناميكية في يومه الذي تحقّق في هذا العالم، وسيتحقق بملئه بمجيء المسيح الثاني عند انتهاء رحلة المسيحي في العالم». يرى مؤرخون أنّ ذهنيّة الضّيف لوصف لوثر الحياة المسيحيّة، هي الجواب على اتّهامه بالانشغال الكبير بشؤون العالم من خلال إصلاحه وكتاباته الإجتماعيّة والسياسيّة. فبالرّغم من أن لوثر، انتقد الذّهنية الرهبانية التي دعت إلى الانعزال عن العالم ودخول الأديرة، إلاّ أنه بالرّغم من انشغاله الكثير في العالم. إلاّ أنه لم يغب عن باله أنه ضيف في فندق هذه الحياة.

إن نظرة المُصلح مارتن لوثر إلى الحياة المسيحيّة، كضيف أو نزيل مؤقت في العالم، قد اعتمدها أيضًا المُصلح جون كالفن بالرّغم من انغماسه في شؤون وشجون الحياة الحاضرة، من خلال كتاباته، في مجالات الحياة المتعددة: من التربية والتعليم، والاقتصاد، والاجتماع، إلى السياسَة، إلى علاقة الكنيسة بالدّولة، وغيرها من المجالات الأخرى. فإنّ كالفن لم يتعلق بمباهج الحياة. وجد أن تعبير «التّقوى»،

يصف كامل مسار حياة المسيحي في سياحته من الأرض إلى مدينة اللّه. قال، «بينما نحن نعيش على هذه الأرض، علينا أن نتذكّر دائمًا، أننا نتّجه نحو ملكوت اللّه، الذي يجب أن يكون إنتماؤنا الأول إليه. لهذا، علينا أن نتوق ونتشوّق إلى الراحة الأبديّة مع المسيح. إلاّ أنه في الوقتِ نفسِهِ، يجب علينا ألّا نهمل واجباتنا كمسيحيّين على الأرض، إلى أن يدعونا الربّ، إلى بيته السّماوي. على هذا الأساس دعا كالفن المسيحيّين، إلى الحفاظ على التوازن، بين متطلبات الوجود على هذه الأرض، ومتطلبات الإنتماء إلى ملكوت اللّه. شبّه الحياة المسيحيّة بالانخراط في خدمة عسكريّة مؤقّتة، في عالم عدائيّ. دعا كالفن المؤمنين والمؤمنات، إلى النّظر والتأمّل في كلّ ما يحدث معنا في حياتنا الحاضرة، في ضوء الأبديّة. إعتبرها الطريقة الفضلى، لتقييم أمور الحياة الحاضرة. قال، «ليعوّد المؤمنون أنفسَهم على الإزدراء بالحياة الحاضرة، لكن ليحرصوا على ألّا يكرهوها، أو يكونوا عدم شاكرين لله على نعمتها، بل يجب أن يعتبروا الحياة الحاضرة، من هبات اللّه الكريمة للإنسان. وبالتالي، عليهم قبولها وعيشها بموقف الشّكر». فسَّرَ كالفن تعبير «الإزدراء بهذه الحياة»، على أنه «التعلّم على اجتياز مسيرة هذه الحياة، وكأن هذا العالم غريب عنّا، وأن نتعامل مع كلّ الآلام والمصائب والمشاكل التي تصيبنا بخفّة، كونها أمورًا مؤقّتة وعابرة، فلا نضع قلوبنا عليها، لأننا ننتظر مسكننا وموطننا الحقيقيّ، الذي هو «المدينة التي لها الأساسات، التي صانعها وبارئها اللّه» (عبرانيين

١١: ١٠). قال، «إذا ما عشنا كغرباء في العالم، فإنّنا سنستخدم ما نملكه، وكأنه ينتمي إلى شخص آخر غيرنا، وكأننا نستخدمه فقط ليوم واحد. إعتقدَ كالفن، أن التأمل في الحياة القادمة، هو جزء جوهري من الحياة المسيحيّة في وسط صعوبات الحياة التي نعيشها، لا سيّما عندما تزداد ضغوطات الحياة الكثيرة على المؤمنين والمؤمنات، وتحاول أن تدمّرهم وتسحقَهم. قال، «على جماعة الإيمان، أن يتذكروا دائمًا، أنهم يعيشون في مكان مؤقّت وكأنهم في المنفى، وأنّ السّماء هي موطنهم الحقيقيّ. لهذا، يجب أن يوجّهوا قلوبهم وأشواقهم إلى العالم الأبديّ». وأضاف، «يجب أن ننتظر الحياة القادمة، ونعوّد أنفسَنا على عدم التمسّك بالحياة الحاضرة، بل التأمل في الحياة الأبديّة. فاللّه يسمح لشعبه بأن يصابوا باضطرابات وحروب وأمراض وسرقات وكافة أنواع الصّعوبات والجروحات، ويتذكّروا أيضًا أن هذه الحياة مصيرها الفناء». حذّر لوثر جماعة الإيمان قائلًا، «مع أن الشّرور سترافقنا في هذه الحياة وتسبّب لنا الآلام والضيقات وتشدّنا إلى الاهتمامات الأرضيّة، لكن علينا أن نركّز كامل أنظارنا على الأبديّة، كيما نتحمّل تلك الآلام. فإيماننا بسيادة اللّه المطلقة، ويقيننا أن كلّ ما يحدث، يحدث بعلمه. يجب أن يخلق فينا الرّضى ويخرجنا من يأسنا وآلامنا، ويساعدنا كيما نتمكّن من المشاركة في انتصارات المسيح. يذكر أحد المؤرخين، «أنّ إيمان كالفن أنه ضَيف وسائح على الأرض بانتظار السّماء موطنه الأصلي، قلّل من ارتباطاته القوية بالأرض، وانتج عقليّة سبّاقة.

٤ الفصل الرابع

رحلة الإيمان تبرير وتقديس

الإيمان يؤسّس على غفران المسيح

إنتقدَ مارتن لوثر لاهوتييّ عصره السكولاستيّين، لأنهم فهموا الناموس بطريقة فلسفية وأخلاقية لم تساعدهم على فهم عمق الخطيئة، ومدى التدمير الكبير الذي فعلتــــه في حيـــاة الإنسان. رأى لوثر دور الناموس في إظهار حقيقة حالة الإنسان الخاطئة. إعتبره الصّوتَ الصارخ في توجيه الإدانة إلى الإنسان. وجزءًا أساسيًّا من خطيئة الإنسان هو عدم استعداده لأن يقرّ بخطيئته. قال: «:إذا أدركنـــا كم أن النامــوس يجعل مطالب اللّه منا صعبة التحقيق، ويكشف مدى بعده عن الإيمان الأصيل وحقيقة نفسه الخاطئة، عندها ندرك أهمية أن نرتمي في أحضان مراحم المسيح». آمن لوثر أن الإيمان بالمسيح والتعمُّق في محبّته، يقود الإنسان إلى وعي أكبر وأعمق لخطاياه، ويزيد إحساسه المُرْهَف بقوّة الخطيئة. إحتجّ لوثر والمُصلحون على إخراج الكنيسة مفهوم «القدّيس» عن معناه الكتابي، كما احتجّوا على ممارسات تكريم القدّيسين وطلب شفاعاتهم التي تحولت إلى عبادة أصنام. لم يثق المُصلحون بوصول المؤمن إلى مرحلة القداسة الكاملة في حياته على الأرض، مهما كانت أعماله وتصرّفاته حسنة. قال كالفن: «أني أجزم أنّ أفضل إنجازات الإنسان، يتخللها بعض الفساد بسبب عدم نقاءٍ في مكان ما». أضاف، «ليحاول أي مؤمن مبرَّر أن يختار من حياته ما يعتبره أفضل إنجازاته وأعماله، وليمتحنها من كلّ النواحي، فإنّه دون شكّ، سوف يكتشف فيها بعضاً من الكبرياء، ومِن أمور

أخرى هي بقايا تلوّث الخطيئة. فأنبل أعمال الإنسان لا تستطيع أن تصمد أمام تمحيص الإله القدير لها». علّم المُصلحون، أن الفساد لا يعني قيام الإنسان بأعمال فاسدة وخاطئة وغير صالحة، فالفساد ليس أعمالاً فقط، ولكنّه حالة الإنسان في الخطيئَة. وبالتالي، فكلّ ما يصدر عن الإنسان من أعمال فاسدة، إنَّما هو انعكاس لحالة الخطيئَة التي تتحكَّم في إرادته الإنسانيّة، وتعيق بل تُفقده قُدرته على إقامة علاقة مع اللّه بجهوده الإنسانيّة. في كتابه «عبودية الإرادة» يذكر لوثر أنّ الإرادة الإنسانيّة مستعبدة بشكل كامل للخطيئة. لهذا فالإنسان غير قادر بجهوده الإنسانيّة أن يستلم خلاص اللّه.

أدرك المُصلحون أنّ قوّة تأثير الخطيئة في الحياة، وصعوبة حالة الإنسان الخاطئ، تقوده إلى القلق واليأس. وهذا حقًا ما أصاب المُصلح مارتن لوثر في بداية مسيرة إيمانه. أصيب بالكثير من الإحباط والقلق واليأس بسبب قوّة الخطيئَة، لكنّه وجد الحَلَّ من خلال الاعتراف المستمرّ بخطاياه والنَّيْل المستمرّ للغفران الإلهيّ الذي يُسمّيه المعجزة في حياة الإيمان. إعتقدَ لوثر أنّ ما يميز الإنسان المؤمن عن غير المؤمن، هو موقفه عند الوقوع في الخطيئَة. فإنّ غير المؤمن يخطئ دون أن يشعر بحاجته للاعتراف بخطيته. أمّا المؤمن، فإنّه ينهض معترفاً للربّ بخطاياه، فينال غفران المسيح الذي يؤمِّن له الاستمرار في حياة الإيمان. قال لوثر: «غفران المسيح العجيب يُحرّرنا من اليأس والقلق اللَّذَيْن تسببهما قوّة الخطيئة فينا. غفران المسيح يضع فينا الرّجاء الحَيّ. غفران المسيح

يجدِّد قوتنا. لهذا فإنّ كلّ حياتنا المسيحيّة يجب أن تؤسَّس على غفران المسيح الذي هو ضرورة مسيحية مستمرّة». يستشهد لوثر بقول إشعياء النّبي (٣١:٤٠) «أمّا منتظرو الربّ فيجدّدون قوّة. يرفعون أجنحة كالنسور يركضون ولا يتعبون يمشون ولا يعيون». قال، «لا تنبع قوّة المسيحي من حالة عدم الخطيئَة والقداسة، بل من غفران المسيح لخطاياه».

الإيمان هديّة اللّه الفريدة

من المفاهيم اللّاهوتيّة الراديكالية الجديدة، التي أتى بها المُصلح مارتن لوثر، بعد اختباره الرّوحي لتبرير اللّه له، هو مفهوم الإيمان كهدية مجّانية التي لا هدية مقابلة لها. ساد في القرون الوسطى منطق لاهوتي استند إلى مبدأ التبادل، وكأن العلاقة بين اللّه والإنسان، تحكمها سياسة بارتر الاقتصادية، التي تفيد أن هناك مقابلًا للبضاعة والخدمات التي تقدّم. كان المبدأ الرائج هو: «إني أعطيك كيما أنت تعطيني». هذه الذّهنية جعلت الناس يفكّرون في اللّه، بمنطق التعاقد بين طرفين، اللّه والإنسان. فلا يقدّم اللّه للإنسان شيئًا، دون أن يبادله الإنسان بتقديم المقابل. إنتشر القول، أنه «عندما أقوم بشيء صالح، فإنّ هذا يجعل اللّه مديونًا لي بل ملزمًا ليقدّم لي بركة روحيّة بالمقابل تساهم في خلاصي». شدّد لاهوت القرون الوسطى، أن ليس هناك خلاص إلهيّ غير مشروط أو نعمة غير مشروطة، بل يجب أن يكون هناك دائمًا،

الهدية والهدية المقابلة. على أساس سياسة بارتر الاقتصادية، تمّ تأسيس مؤسّسات خيرية لضمان الخلاص والحياة الأبديّة للمشاركين فيها. إستخدمت تعابير إقتصادية لمعانٍ روحيّة، مثل تعابير: الشراء والكسب والاستثمار، وغيرها. نُظِرَ إلى اللّه، وكأنه شريك اقتصادي يفتح للإنسانيّة إمكانيّة كبرى للربح، إذا ما استثمر جيدًا بأعماله الصّالحة. شدّد رجال الدّين كثيرًا، على كَرَم اللّه الكبير الذي يكافىء به الذين يقومون بأعمال صالحة إلى جانب إيمانهم. إعتبرَ العمل الصّالح، استثمارًا قليلًا مقابل الرّبح الكبير الذي يعود عليهم من اللّه. تمّ تصوير اللّه وكأنه مدير بنك، يصرف وقته باحتساب أعمال الإنسان الصّالحة، ليقدّم مقابلاً لها. عندما قدّم رئيس كنيسة القدّيس لورانس في نورمبرغ، الدّكتور سكيتس ترتيز، عام ١٥٠١، تعزيته إلى الراهبة كاريتاس بيركهايمر، بوفاة والدها، فإنّه قارن حياة وموت المسيحي بتجارة مربحة. قال لها: «ليس علينا أن نحزن عندما استحقّ الإنسان الرجوع من أرض غريبة إلى موطنه. الرجوع مما هو مؤقت إلى ما هو أبدي، لا سيّما عندما يكون قد حقّق العديد من الأعمال الصّالحة من خلال تجارة مباركة. لقد أتينا جميعًا كتجّار في سياحة إلى هذا العالم، حتى ببضاعتنا المؤقتة نحصل على فائدة أبدية».

إنتقدَ المُصلحون التعابير السّائدة في التفكير الدّيني الشعبي، التي صوّرت العلاقة مع اللّه بعلاقة اقتصادية، واعتبروها مسيئة لنعمة اللّه، المختلفة تمامًا عن تفكيرهم. رفضَ لوثر منطق بارتر الاقتصادي اللّاهوتي، وقدّم

لاهوتًا راديكاليًا، لوصف نوعية العلاقة بين اللّه والإنسان، هو لاهوت النّعمة المجّانية. رفض منطق: الهدية والهدية المقابلة، معلنًا أنّ هدية الخلاص الإلهيّ هي هدية محض مجّانية، لا تنتظر أية هدية مقابلة من الإنسان سوى استلامها. وعليه، رفض كلّ أشكال الإعالات والوساطات الشائعة في كنيسة القرون الوسطى، إن كان عبر: القدّيسين أو الطقوس أو صكوك الغفران أو رجال الدّين، أو أي شيء مثل ذلك القبيل، لأنه رأى فيها تناقضًا مع منطق هدية الخلاص المجّانية التي يهديها اللّه إلى كلّ من يؤمن به. بلاهوت النّعمة، رفض أيضًا لوثر منطق قوّة استحقاق أعمال الإنسان إلى جانب الإيمان، لشراء الخلاص والحياة الأبديّة. رأى لوثر، أن تلك الذّهنية الكنسية تؤثر سلبًا، على مفهوم سيادة اللّه المطلقة ونقاء هدية الخلاص الإلهيّة. أدرك مع باقي المُصلحين، أنهم خطاة في حاجة ماسّة إلى نعمة اللّه لتخلّصهم من خطاياهم، وآمنوا أن خلاص اللّه، مقدّم لهم بالإيمان وحده، وبشكل مستقلّ عن كلّ النشاطات والأعمال الإنسانيّة الصّالحة. آمن لوثر بأن برّ الإيمان بالنّعمة وحدها، بواسطة يسوع المسيح، هي هدية اللّه المجّانية للإنسان. إعتقدَ أنه لا قدرة للإنسان على الإطلاق أن يهدي اللّه بالمقابل، لأن خطيئَة السّقوط دمّرت قدرته على الاهداء. فلم يعد لديه شيء صالح يهديه. آمن لوثر بأنّ اللّه، هو إله محبّ لطيف مُنعم يخلّص ويبارك، يغيّر ويقبَل، ليس فقط الذين لا يقومون بأعمال صالحة، وإنّما أيضًا قساة الرقاب والمعاندين والمتمرّدين على وصاياه وأحكامه. آمن أن قبول

اللّه لنا، بالرّغم من عنادنا وخطايانا، يثبت قوّة النّعمة المبرّرة والمخلّصة التي تبرّر وتخلّص الإنسان ليصير خاطئًا مبرّرًا. سحَبَ لوثر بلاهوت النّعمة المجّانية، وهدية الإيمان التي لا هدية مقابلة لها، البساطَ من تحت كلّ مفاهيم :الاستحقاق والإرضاء والعلاقة الالزامية والتجارية والهدايا التبادلية بين اللّه والإنسان. آمن أنّ المنطق الإلهيّ مغاير للمنطق البشري، الذي يتوقع أخذ هدية مقابلة، حتى وان كانت قيمتها بسيطة لا تقارن بالهدية الإلهيّة المقدّمة. عندما تحدّث لوثر عن نعمة اللّه المذهلة، تحدّث عن التزام اللّه الأحادي نحو الإنسان المؤمن، من خلال وعد الغفران وعمَل الرّوح القدُس. هجرَ لوثر تقليد التعاقد من جانبين، لأن التزام اللّه أحاديّ مع نفسه، لهذا لا يشاركه أحد في النّعمة. في لاهوت النّعمة الثورويّ الجديد، حرّر لوثر أعمالَ الإنسان الصّالحة من أية ارتباطات خلاصية، ووضعها في سياق إسكتولوجي، ليقول أنه في يوم الدّينونة، اليوم الأخير، سيجازي اللّه الإنسان على ما فعل إن كان خيرًا أم شرًا. وبالتالي، فإنّه بعد أن نزع من الأعمال الصّالحة قوّتها الخلاصية، فإنّه عاد وأعطاها قيمتها في سياق ثمار الرّوح القدُس، الذي يثمر فينا أعمالًا صالحة، ترضي اللّه وتقدّم يدَ المساعدة للقريب.

دور كلمة الله في الإيمان

وجد لوثر بأنّ كلمة اللّه هي التي فعلت فعلها بقوّة في تكثيف إدراكه

بأنه إنسان خاطىء بحاجة إلى نعمة اللّه. وجد أن الممارسات التقشّفية وحياة القداسة والعفة هي نتيجة عمل الإيمان، وليست السبيل لاختبار الإيمان الحقيقيّ. إن تركيز لوثر على الإدراك والوعي في حدَث التبرير بالإيمان، حوّل النّظر عن اعتقاده السابق أن إخضاع الجسم بالممارسات التقشفية يوصل إلى الإيمان. قال، «اللّه الذي نؤمن به، ينظر إلى أعماق قلوبنا، ويعين فقط: المتألمين والمحتقرين، والبؤساء، والمساكين الذين يقرّون أنهم مفلسون روحيًا، لا شيء لديهم. هناك يولّد اللّه فيهم محبَّة قلبيَّة له بالرّوح القدُس، فتفيض قلوبهم فرحًا، وتقفز وترقص مختبرة السّعادة الكبيرة التي وجدتها في اللّه». وأضاف، «يجب أن نشعر أن طبيعة صراخنا إلى اللّه، هي من الطّبيعة نفسِها التي يستجيب لها اللّه. وهذا يقتضي منا أن نصرخ إليه بصوت الإيمان القلبي الحقيقيّ، لأننا لا نستطيع أن نتعزّى أو أن نرفع أيدينا بالصّلاة إلى اللّه، إن لم يتعزّ القلب أولًا. والقلب يجد عزاءه، عندما يسرع بالرّوح القدُس إلى إله غاضب ويطلب منه الرّحمة والغفران وسط غضبه. يطلب منه أن يقاصِصَه، وفي الوقتِ نفسِهِ يتجرّأ أن يجد العزاء والسّلام في صلاحه». إعتقدَ لوثر أن قوّة كلمة اللّه، تكشف إفلاسَ الإنسان الأخلاقي والرّوحي، وفشلَ جهوده في اختبار الخلاص. كما أن تلازم الخوف والرعب الذي يرافق معرفته، بأن جهوده عاجزة عن تبريره أمام اللّه، هي التي تعدّه للإيمان. قال، «تصبح كلمات الكتاب المقدّس كلمة اللّه، فقط عندما تواجهنا مباشرة وتجعلنا ندرك عجز

جهودنا البشريّة في تبريرنا أمام اللّه. ليست كلمة اللّه إعلانًا عامًا، لكنّها الكلمة التي تواجه الإنسان في حياته وظروفه لكي تصبح كلمة اللّه بالنسبة إليه تحديدًا». تحدّث لوثر عن قوّة كلمة اللّه المخلّصة. قال، «كلمة اللّه تواجه الإنسان مباشرة، وتخلق فيه حدَث التبرير بالإيمان». وأضاف، «تكشف قوّة كلمة اللّه، منظومة المخبّئات التي يجمعها الإنسان معتقدًا أنها تحميه من إدراكه لعجزه. إلاّ أنها ليست إلاّ غطاء النوم، الذي يغطّي به الولد الصغير وجهه عندما يخاف من العتمة. فلا تنكشف ظلمتنا وعتمة حياتنا إلاّ عندما تواجهنا كلمة اللّه، التي تمزّق ذلك الغطاء الذي نغطّى به ونخبّىء تحته مخبّئاتنا وشرورنا وخطايانا. ومن ثم تخلّصنا، وتغطّينا بغطاء برّ المسيح». رأى لوثر، أنّ قوّة كلمة اللّه هي محور قصّة يونان. فكرازة يونان النبي بكلمة اللّه، لقادة وسكّان مدينة نينوى، وثمار التوبة الجماعية التي نتجت، هي مثال رائع عن قوّة كلمة اللّه وفعّاليتها في التغيير الكبير الذي تجريه في الحياة. قال، «بدون التركيز على قوّة الكلمة، تبدو قصّة يونان بدون معنى. وبالتالي، «الإيمان الصّحيح هو الذي يتمسّك ويتبع كلمة اللّه بعيون مغلقة ويؤمن بقدرتها على التغيير حتى لو كان كلّ الناس ضدّها. حتى لو بدا أن السّماء والأرض ذاهبتان إلى الزّوال.

قال لوثر، «في عالم تسود فيه الخطيئة والموت، يأتي إلينا اللّه الأبديّ بكلمته، التي تمنحنا الحياة والرّجاء. يأتي إلينا من الزّمن الجديد، ليعمل وسط عالم قديم يسوده الألم والموت. يأتي كيما يقيم أولاده

المؤمنين من قبورهم. يأتي إلينا بوعد الخليقة الجديدة من العدم، لتصبح كلمة اللّه المفتاح الرئيسي لتمييز علاقة اللّه الأبديّ مع الزمن. يأتي إلينا المسيح، الرّجاءُ الحيّ، مغلّفًا نفسه في: الكلمة، وسِرَّي الكنيسة، كيما يكشف لنا عن سرائر جلال اللّه. وتجاوبًا مع دعوةِ الأبديّ، تأتي جماعة الإيمان إلى محضر السيد الرب، الذي يحيا كمنتصر على الموت». وصفَ لوثر كيفيّة نقل الإيمان بالمسيح للإنسان المؤمن إلى عالم جديد، بقوله: «تسجّلُ اللحظةُ، التي يصغي فيها الإنسان لإعلان اللّه له بغفران خطاياه عندما يعترف بها من كلّ قلبه، نهايةَ إدراكِه للزّمن وتفتحُ أمامه إمكانيّة جديدة للحياة. وهكذا تبدأ أمامه حقبة جديدة، وتبدأ الحقبة القديمة بالتضاؤل، في طريقها إلى الزوال. نحن بالإيمان بالمسيح، ننقل إلى حياة لا زمن فيها، لأننا نصبح ننظر إلى الحياة بمنظار أبديّ، ومن حاضر اللّه الأبديّ». توقّف مارتن لوثر عند حلم يعقوب الذي رأى فيه السلّم المنصوبة بين اللّه والسّماء. يذكر النَصّ، «ورأى حلمًا، وإذا سلّم منصوبة على الأرض ورأسها يمسّ السّماء. وهوذا ملائكة اللّه صاعدة ونازلة عليها. وهوذا الربّ واقف عليها. فقال: أنا الربّ إله إبراهيم أبيك وإله إسحق» (تكوين ٢٨: ١٢-١٣). وعندما استيقظ يعقوب من نومه قال: «حقًا إنّ الربّ في هذا المكان، وأنا لم أعلم. وخاف وقال: ما أرهب هذا المكان، ما هو إلاّ بيت اللّه، وهذا باب السّماء» (تكوين٢٨: ١٦-١٧). شبّه لوثر، الكنيسة بباب السّماء. قال: «يسكن اللّه بيننا، في ابنه يسوع المسيح، كيما يمنحنا

فرصة الوصول إلى ملكوت السّموات». ثمّ هتف قائلًا، «ما هو أكثر بهجة من أن يأتي اللّه إلينا أولاً، ويظهر لنا على السلّم، وينزل ويعيش بيننا. إنّه نزول أورشليم السّماوية. حيث أنَّه من غير الممكن لنا، أن نصعد نحن نحو اللّه الأبديّ. فإنّ اللّه نزل إلينا في يسوع المسيح، بقوّة الرّوح القدُس. وبنزول الأبديّ، إقتحم زمننا، أو بالأحرى جذب الزمن نحو الأبديّة. بنزول المسيح، نزلت أورشليم السّماوية والخليقة الجديدة الموعودة، كيما تغيّر الحقيقة القديمة السّائدة. فيسوع المسيح هو آدم الجديد، كما يقول الرسول بولس: «فإنّه إذ الموت بإنسان، بإنسان أيضًا قيامة الأموات، لأنه كما في آدم يموت الجميع، هكذا في المسيح سيحيا الجميع» (١كورنثوس١٥: ٢١-٢٢)، الذي بموته وقيامته، منح الإنسان بالإيمان به، الفرصة ليحيا بروحه كخليقة جديدة. قال لوثر: «لأننا بالإيمان نحيا، وليس بالعيان. إنّ حقيقة الإيمان، أنه يُلصق نفسَه في ملكوت اللّه كحقيقة إسكتولوجية محجوبة عنا الآن، لكنّه ينتظر أن يتحقّق كلُّ شيء. الإيمان هو معرفة مسبقة للأمور التي لم نختبرها بعد. فالحياة تحت قيادة الرّوح القدُس، ليست مجرد توقّع وانتظار حلول الحياة الأبديّة، وإنّما مشاركة باكرة في تلك الحياة التي ننتظرها. وبالرّغم من أنّ الموت لم يبتَلَع بعد، بشكل كامل فينا، إلاّ أن الانتصار الذي ربحناه في المسيح، يبقى حاضرًا فينا من خلال كلمة اللّه وسرَّي الكنيسة.

الخطيئَة تستَعبد والإيمان يحرّر

يسدّد عالمُ النّفس التحليلي الشّهير سيغموند فرويد، ضربة إلى النرجسية الإنسانيّة، بقوله، «أنّ مسار العمليات الفكرية في الدّماغ، تحدث في اللاوعي الإنسانيّ وتصل إلى الذات من خلال أحاسيس لا يوثق بها». هذا الاكتشاف يشير إلى أنّ الذات البشريّة ليست حرّة، وإنّما مستعبدة. إن قول فرويد هذا، يعاكس قناعة الفيلسوف إيمانويل كانط، الذي قال «هناك أمر مطلوب للحرّية الدّاخلية للإنسان، هي أن يكون سيّد نفسه ويحكم ذاته، بإخضاعه انفعالاته وعواطفه». إن ما اكتشفه فرويد، يكشف أنّ الحرّية الدّاخلية التي تغنّى بها الفيلسوف كانط، مجرّد وهم. لم يكن فرويد أوّلَ من اكتشف، حقيقة أنّ الإنسان ليس حرّا وسيّد ذاته. فقد اكتشفها النبي داود منذ ألف سنة قبل المسيح. صلّى إلى اللّه قائلًا، «السّهوات من يشعر بها؟ من الخطايا المستترة أبرئني» (مزمور١٩ : ١٢). واكتشفها النبي موسى قبله. صلّى إلى الرب قائلًا، «قد جعلت آثامنا أمامك، خفيّاتنا في ضوء وجهك» (مزمور٩٠ : ٨). تحدّث النبي داود، عن خطايا مستترة ومخبأة عن اداركنا، والنبي موسى، عن آثام خفيّة عن عيون أذهاننا، لكنّها مكشوفة ومعروفة لدى اللّه. هذه الخفيات والمستورات، هي بلغة فرويد، «الأحاسيس التي تحدث في اللاوعي، والتي لا يوثق فيها والتي تحدث في مسار العمليات الفكرية في الدّماغ». في مقالة بعنوان «الحرّية: المفاهيم الأنثروبولوجية بمقارنتها بين لوثر وميلنكتون» لكاتبها أزولد باير، أورد الكاتب سبب

عدم تعداد المُصلح فيليب ميلنكتون في «إعتراف إيمان أوغسبرغ»، لكلّ الخطايا التي يقترفها الإنسان الخاطىء عند اعترافه إلى الربّ بخطاياه. السبب، هو لأنه هناك آثام وخطايا، خفية عن الإنسان نفسه ومستترة عن عيون ذهنه، مستشهدًا بتلك الآيات، التي تؤكّد اننا لا نعرف حقيقة أنفسنا. قال، «هذا النقص في معرفة االذات، ينحدر من عجز أساسيّ في الإرادة الإنسانيّة، بسبب الدّمار الذي سببته الخطيئَة لقوى الإنسان. يقول النبي إرميا «القلب أخدع من كلّ شيء. وهو نجيس، مَنْ يعرفه؟ أنا الربّ فاحص القلب ومختبر القلوب، لأعطي كلّ واحد حسب طرقه حسب ثمر أعماله» (إرميا١٧: ٩-١٠). وجد ميلنكتون، أنّ قول النبي إرميا يفتح الباب لفهم حقيقة الطبيعة البشريّة. فالقلب خادع ونجس، يخدع القلبُ صاحبَه وينجّسُه لأنه يخبّىء حقيقة نفسه عنه. سأل ميلنكتون، «من يستطيع أن يجد طريقه، وسط طرق القلب المتشعّبة الاتجاهات؟» صرّح لوثر قائلًا، «نحن لسنا أسيادًا على ضمائرنا، ولا على رؤآنا وأحلامنا التي بعض منها يدهشنا والبعض الآخر يخيفنا. فمن يستطيع سبر غور قلبه، الذي هو أعمق من أي شيء؟ فالذي يحاول الوصول إلى قعر قلبه، يسقط في هوّة عميقة».

في مناظرته في هايدلبرغ عام ١٥١٨، ذكر لوثر، أنه بعد السّقوط، لم تعد الإرادة الإنسانيّة الحرّة موجودة سوى بالأسم. إذا ما كانت قادرة على القيام بشيء، فإنّ كلّ ما تسطيع أن تقوم به هو اقتراف خطيئَة مميتة. إعتقدَ الفيلسوف الإنساني ديزدريوس إيراسموس، الذي دخل

معه لوثر في جدال حادّ حول حالة الإرادة البشريّة، بأن الإنسان يُقسَّم إلى ثلاثة أقسام، هي: روح ونفس وجسد. قال، «تفتح الرّوح الباب للبشر ليصيروا آلهة. ويفتح الجسد من خلال شهواته وغرائزه الدنيا البابَ لإمكانية أن يصبح البشر حيوانات. وأمّا النّفس، المتموضعة بين الرّوح والجسد، فإنّه يمكنها: إمّا الاتجاه نحو الأسفل إلى مصاف الحيوانات، أو إلى العلاء نحو اللّه». إعتقدَ إيراسموس أنّ الإنسان يمتلك الحرّية لأن يكون سيدًا على نفسه. لكن عليه أن يصارع شهوات الجسد، من أجل الرّوح. في البند الثامن عشر، من «إعتراف إيمان أوغسبرغ» حول حرّية الإرادة، ذكر ميلنكتون قائلًا، «نعلم أن الإنسان يمتلك قدرًا بسيطًا من حرّية الإرادة، التي تخوّله أن يعيش حياة خارجية كريمة ويصنع الخيارات حول الأمور التي يفهمها العقل. إلاّ أنه بدون نعمة اللّه وعمل الرّوح القدُس، لن يكون الإنسان قادرًا أن يرضي اللّه وتتكوّن فيه مخافة اللّه». وفي كتابه «الأماكن العامّة: الإمكانات الأنثروبولوجية للطبيعة البشريّة»، ذكر ميلنكثون، «أن الإنسان ليس سيّد نفسه». وأضاف، «طبعًا، لا يمكننا أن ننكر أن لدينا نوعًا من الحرّية، لكن ليس الأمر كذلك بالنسبة لمشاعرنا الداخلية التي لا نتحكّم فيها». يقول الرسول بولس، «فإنّي أعلم أنه ليس ساكنًا فيّ، أي في جسدي شيء صالح. لأن الإرادة حاضرة عندي، وأمّا أن أفعل الحسنى فلست أجد. لأني لست أفعل الصّالح الذي أريده، بل الشَرّ الذي لست أريده فإيّاه أفعل. فإن كنت ما لست أريده إيّاه أفعل، فلست بعد أفعله أنا،

بل الخطيئَة السّاكنة فيّ» (روميه٧: ١٨-٢٠).

آمن لوثر أنه لا قدرة للإرادة البشريّة أن تتّجه نحو اللّه بسبب، استعبادها للخطيئَة. لهذا، فإنّ خلاص الإنسان وتبريره أمام اللّه، هو ليس عملًا بشريًا، وإنّما عمل نعمة اللّه بشكلٍ كامل. قال لوثر، «النّعمة الإلهيّة، هي التي تخلق فينا الإيمان، ولا أحد يستطيع أن يعيق عمل النّعمة من تحقيق هدفها». آمن أن الحريّة التي نحصل عليها في الإيمان بالمسيح، توجّه صفعة إلى محبّة الذات، لأنها تميت الإنسان القديم ليحيا الجديد. في مطالعته الأنثروبولوجية «العاطفة وليس العقل هي التي تدير الإرادة»، قال ميلنكثون، «تظهر الاختبارات الشخصيّة أنّ أقلَّ أمر يستطيع ان يتحكّم فيه الإنسان هو قلبه، بالرّغم من كلّ التعاليم الفلسفية اليونانية والرومانية التي تحاول إثبات العكس». أضاف، «تفيد الخبرة البشريّة، أنّ الإرادة الإنسانيّة لا تستطيع بقوتها الذاتية، أن تتحكّم بالمحبّة أو الكراهية. فالذي يفترض أنّ الإرادة بطبيعتها قادرة أن تجعل مشاعر تتغلب على أخرى، يكون واهمًا. فالإنسان في طبيعته ليس سيدًا على نفسه. ليس سيدًا، على عمق كيانه وقلبه ومركز إرادته التي تنبع منها العاطفة والمشاعر». آمن ميلنكثون أنه عندما يتجدّد قلب وذهن الإنسان، من خلال عمل الرّوح القدُس، عندها يصبح القلب حرًا ويفكّر الذّهن بكلّ ما هو صالح. لم يؤمن ميلنكثون أن الإنسان يمكنه أن يدرك، ما يحدث في اللاوعي الذي تحدّث عنه فرويد. إلاّ أنه تيقّن أن كلمة اللّه، هي الوحيدة القادرة بقوّة الرّوح القدُس أن تسلّط الضّوء

على ما يجري داخل الإنسان، وتخوّله بالاعتماد على نعمة المسيح أن يصير ثانية سيدًا على نفسه. يعتقد لاهوتيّو الكنيسة، أن خلاص الإنسان يتحقّق بشكل تدريجي، بمعنى أن اللّه يزرع نعمتَه في الطفل عند المعموديّة. فتنمو النّعمة تدريجيًا في حياته بينما هو يكبر ويشترك في أسرار الكنيسة السّبعة وينمو إيمانه ويقوم بأعمال الرّحمة والصّلاح. وإذا لم يكن قد تطهّر جيدًا من خطاياه في الحياة على الأرض، فإنّه عندما يموت يدخل إلى المطهر كيما يُنقَّى ويُطهَّر من باقي خطاياه، إلى أن يخرج من المطهر نقيًّا إلى الفردوس. إلاّ أن المُصلح مارتن لوثر، رفض هذا المفهوم التدريجي للخلاص. آمن أنه في اللحظة التي يتبرّر فيها الإنسان أمام اللّه، بالنّعمة وحدها بواسطة الإيمان وحده، فإنّه يحصل على يقين الخلاص. آمن أنّ خلاص الإنسان ليس أمرًا مجزّأً أو تدريجيًا، بل إن الخاطىء المبرّر يستلمه دفعة واحدة من اللّه، الذي يمنحه بركته الأبديّة بشكل فوري. لكن يجب أن يتبع التبرير، مرحلة التقديس، لأنه من خلال التقديس اليومي يرجع الإنسان دائمًا إلى اللّه عندما يخطىء إليه فيعترف بخطاياه، ويطلب منه غفرانه، وهكذا يمنحه اللّه قوّته مدى الحياة.

شكّلت خبرات لوثر العمليّة الحياتية: من فشل جهوده الرهبانية التقيّة في تبريره أمام اللّه، وإدراكه أن الإنسان لا يمتلك في طبيعته صلاحًا جوهريًا يمكّنه من المثول أمام اللّه، ولا معرفة صحيحة عن اللّه أو محبّة حقيقية له، الأسُس التي اعتمدها في إيمانه أن يقينية خلاص الإنسان

هي مؤسّسة على عمل اللّه وحده.

آمن لوثر أنّ اللّه مصدر الإيمان، هو الخالق نفسُه الذي يعيد خلق الخاطىء من العدم، رغمًا عن معارضة طبيعته البشريّة الخاطئة وعجزه عن المساهمة في خلاصه. رفض لوثر أيضًا مفهومًا سكولاستيًا يفيد أن الإيمان يشكَّل بالمحبّة وأن المحبّة هي التي تأتي أولاً بالإيمان، وتعطي الإيمان مشروعيته. فصل بين الإيمان والمحبّة، بين استلام الإيمان وثمار المحبّة التي تنتج حياة أخلاقية. إعتقدَ لوثر أنّ يقينية الخلاص هي محورية في الإيمان المسيحي والحرّية المسيحيّة. فالخلاص، لا يستند على نشاطاتنا الكنسيّة، أو أعمالنا الصّالحة أو نوعية أخلاقنا، لكنّه يستند بشكل كامل على وعد اللّه الذي لا يخزي. قال لوثر، «لا يمكننا أن نستند في خلاصنا على الأعمال والاستحقاقات البشريّة التي لا استقرار لها، ولا ضمانة فيها، وتتعرض لاهتزازات وهجومات الشيطان، لكننا نستند فقط على وعود اللّه الصّادقة بغفران خطايانا».
إعتقدَ أنّ استلام الإيمان من اللّه هو بحدّ ذاته استلام وقبول فاعل. فسَّرَ كيف يكون استلام الإيمان فاعلاً، بقوله: «الذي يبرّر الإنسان ويخلّص الخاطىء، ليس هو نشاطات الإيمان بحدّ ذاتها. انه ليس القدرة على استلام الإيمان، ولا الإيمان بما استلمه، ولا إحساس المؤمن بحرارة الإيمان، وإنّما هو هبة اللّه التي هي الاحتماء في برّ المسيح الذي ينقله إلينا. إنّه غفران الخطايا وقبولنا في الخلاص لأجل المسيح. إنّه قوّة الرّوح القدُس المنيرة للنفس، التي تجعل الإنسانَ مؤهلاً لاستلام

الخلاص وإعلان الإنجيل. فصَلَ لوثر الخلاص الشخصي عن أية نشاطات وأعمال إنسانيّة أخرى. قال، «يحيا الإيمان عند استلام الإنسان لهبة يسوع المسيح المخلّصة. يحدث هذا الاستلام، بشكل منفصل عن كلّ نشاطات الإيمان الداخلية والخارجيّة التي لا صفة خلاصية لها، وإنّما تأتي في سياق ثمار الرّوح القدُس. يستلم المؤمن إيمانه، دون أن يكون له أي فضل فيه. قال لوثر: «يعطي اللّه الإيمان ليدفيء قلب مستلِمه بنعمة الرّوح القدُس، فيخلق فيه محبّة واثقة في اللّه تتوقّع كلَّ شيء وتقبل كلَّ شيء من اللّه. ومن علاقة محبَّة اللّه الفاعلة، تفيض من مستلم الإيمان المحبَّة للقريب والرغبة في مساعدته واظهار ثمار الرّوح في تصرّفاته معه». خاطب لوثر السّامعين لمحاضرته حول الرسالة إلى أهل روميه، قائلًا لهم: «أنتم تصبحون أبرارًا مخلّصين من أجل المسيح. ليس اليوم أنتم أبرار واليوم مخلّصون، ولكن عندما يبرّركم اللّه بالإيمان، تصبحون أبرارًا ومخلّصين، قبل أن يكون عليكم أن تفعلوا أي عمل صالح، وبغضّ النّظر عن قدرتكم في تقديم شيء يرضي اللّه». وأضاف، «ليس الإيمان عملاً يعدُّ الإنسان نفسه له، لكنّه قدرة إلهيّة تحريرية مفرحة، يجريها اللّه فينا من خلال الرّوح القدُس. الإيمان ثقة كاملة. الإيمان تجاوب مع كلمة اللّه في الإنجيل، حيث وعدنا اللّه بغفران لكلّ ذنوبنا ولعقاب الخطيئَة، كأولاد لله، ودون أن نساهم في شيء، بل فقط نقبل في الخلاص، ونصبح ورثة للحياة الأبديّة».

برّ الإيمان وليس الأعمال

إعتقد لوثر أن موقع حدث التبرير هو في عمق قلب وإدراك الإنسان، الأمر الذي يُبعد خارجًا دورَ أعمال الإنسان الصّالحة في السعي نحو خلاصه. علّمت كنيسة القرون الوسطى أن الممارسات التقشفية الرهبانية، تخفّف من هول الضيقات الروحيّة، والإحساس بالذّنب والقلق التي تسبّبها الخطيئَة. لكن، بالرّغم من التزام لوثر كراهب أوغسطيني بكلّ الممارسات التقشّفية التي فرضها نظام الرهبنة، فقد اكتشف وبعكس تعليم الكنيسة، أنّ الممارسات التقشّفية لم تخفّف قَطّ من صراعه الرّوحي الداخلي. عاش لوثر في رعب من عبارة «برّ اللّه»، أو «عدالة اللّه»، التي نطق بها بولس «لأنه فيه معلن (برّ اللّه) بإيمان لإيمان، كما هو مكتوب، أمّا البار فبالإيمان يحيا» (روميه١: ١٧). أزعجت تلك العبارة ضميره. قال: «كرهتُ هذه العبارة، لأني اعتقدت أن هذا الإله يريد أن يدفع بالخطاة خارجًا». تساءل: «ما هذه المهمَّة الشاقة، أن نأتي إلى اللّه ونخترقه وسط غضبه؟ هذا مثل السير على طريق من الشوك، أو بين السّهام والسيوف». تلك العبارة، جعلت لوثر ينظر إلى اللّه على أنه إله غاضب وديّان، يحاسبنا ويعاقبنا على آثامنا وخطايانا. إلاّ أنّ اختباره لتبرير أو قبول اللّه له بالإيمان وحده، غيّر نظرته إلى اللّه من إله ديّان وغاضب إلى إله رحمة ونعمة. قال لوثر، «إنّ مشاعر: اليأس والرّجاء، الغضب والرّحمة، تحدث كلّها في القلب والإدراك الداخلي، حيث لا تستطيع أن تدخل إليها الممارسات

التقشّفية والأعمال الصّالحة لتعينَها». وأضاف، «هذه الأزمة هي أزمة داخلية، وإلهُنا يعمل في وقت الأزمات والتوتّرات والصراعات التي لا تحتمل، فيفدينا وينقذنا بنعمته». لم يشعر لوثر بالراحة وسلام الضمير، إلاّ عندما أدرك بعمق معنى عبارة «برّ اللّه». قال لوثر، «بدأت أفهم أنَّ برّ اللّه، الذي يحيا به الإنسان، إنما هو عطية الرّوح القدُس، التي هي الإيمان. هذا الفهم جعلني أشعر وكأني ولدت من جديد. وكأني دخلت عبر بوابة كبيرة إلى الجنة نفسها». وأضاف، «لا علاج للضمير المضطّرب واليأس والموت الرّوحي، إلاّ إذا ما تمسّك بوعد النّعمة المقدّم في المسيح. هذا هو برّ الإيمان. هذا هو برّ المسيحي. إنّه برّ أقوى من أي برّ ذاتي أو شرائعي تعطيه الشّريعة الموسوية، لأنه برّ النّعمة والرّحمة وغفران الخطايا». وصف لوثر تأثير هذا الاختبار الرّوحي عليه قائلًا، «من ذلك الوقت، تغيّر كلّ وجه الكتاب المقدّس بالنسبة إليّ. فما قاله بولس في رسائله عن برّ اللّه، قد اكتسب معنى جديدًا بالنسبة إليّ».

لا يقدّم لوثر دليلاً، أنه يفهم قدرة الممارسات التقشّفية على تغيير تصرّفات وسلوك الإنسان المعتاد عليها، لكنّه اعتقد أنها تحجب عن الإنسان إدراكه لخطاياه. كان اعتقاده هذا، مخالفًا لاعتقاد القدّيس أوغسطينوس بأنّ الممارسات التقشفية تنتج إيمانًا حقيقيًا. لكن خبرة لوثر كراهب اتّبع كلّ الممارسات التقشفية وأنظمة الدّير بالتدقيق، لم تؤثر على توبته واختباره لحدث التبرير بالإيمان، وعلى قناعته بأن الإنسان

هو فاسد ومفلس روحيًا أمام اللّه. قال، «للقلب عيون ثاقبة، يجب ألا يستهين أحد بها. لهذا، يجب على القلب أن يكون مستعدًا ليرى ويشعر بنعمة وصلاح اللّه. فإنّه على الرّغم من كون هذا خفيًّا بشكل كامل عن العيون، يجب أن تشعر بصرخة الإيمان في عمق قلبك، لأنه من هناك تتّصل باللّه». توافق لوثر مع لاهوت الكنيسة الذي نظر إلى الجسم، كممَرّ للعبور إلى نفس وروح الإنسان. إلاّ أنه لم يتوافق معها، بأن هذا العبور يتمّ من خلال الممارسات التقشفية. قال، «إذا ما كانت الرّوح دون إيمان، فإنّ النّفس ومعها كلّ الحياة، لا يمكن إلاّ أن تسقط في الآثام والشّرور. وهكذا، تصبح كلّ أعمال الإنسان شريرة ومدانة، حتى لو قتل نفسَه بالصّوم والممارسات التقشفية، وقام بكلّ الأعمال التي يقوم بها القدّيسون، فإنّها كلّها لن تنفعه شيئًا». وأضاف، «كيما نصبح حقيقة قدّيسين، من الضّروري أن يحفظ اللّه، أولاً أرواحنا، ومن ثمّ نفوسنا وأجسادنا، ليس فقط من الخطايا الظاهرة، وإنّما أيضًا من الأعمال الزائفة التي قد تبدو صالحة». غيّر هذا الاختبار الشّخصي الرّوحي لتبرير اللّه له بالإيمان وحده، كامل حياة مارتن لوثر، وصاغ جدول أعماله لحركة الإصلاح الإنجيلي.

نَوعان من البرّ

ميّز لوثر في لاهوته بين نوعين من البرّ: الأول، برّ الإيمان الذي لا يعتمد على أيٍّ من الأعمال، وإنّما يعتمد فقط على نعمة اللّه. الثاني،

برّ الأعمال أو البرّ الأخلاقي أو المدني، الذي لا يبرّرنا أمام اللّه. قال: «للناس حرّية معيّنة في البرّ الثاني، لكن لا حرّية لديهم في البرّ الأول، لأنّ إرادتهم مستعبدة للخطيئَة». وأضاف: «لن تدعو عبدًا يعمل تحت أوامر سيّدِه أنه حرّ. لكن إلى حدّ ما، تستطيع أن تدعو إنسانًا او ملاكًا يعيش تحت سيادة اللّه المطلقة أنه حرّ». ذكر لوثر في البند السّادس عشر من بنوده الإصلاحية الخمسة والتسعين، «أن الإنسان الذي يعتقد أنه يستطيع أن ينال نعمة اللّه بما يملك، فإنّه يضيف خطيئَة على خطاياه، ويصبح مدانًا بشكل مضاعف. لهذا، علينا أن نردّد دائمًا نحن نتّكل على رحمة اللّه، لأننا لا نستطيع أن نعيش بناء لوصاياه». تحدّث لوثر عن موقف الاستعداد الفاعل لقبول النّعمة والإيمان، لكنّه أيضًا آمن أنه حتى في هذا الاستعداد، فاللّه هو العامل والفاعل في الحياة. قدّم لوثر عام ١٥١٩، عظة عن نوعَي البرّ: برّ الإيمان، وبرّ الأعمال. ذكر عن البرّ الأول: «أن الإيمان، يزرع فينا برًّا غريبًا عنا، ليس منا ولا من أعمالنا، وإنّما من النّعمة وحدها». قال، «يُخرج المسيح منا يوميًا الطبيعة القديمة أكثر فأكثر، على قدر ما ينمو فينا الإيمان وتنمو معرفة المسيح. لا يزرع اللّه فينا، هذا البرَّ الغريب عنا دفعة واحدة. لكنّه يبدأ برّ الإيمان، عندما نتبرّر أمام اللّه، لكنّه لا يكتمل بشكل نهائي إلاّ بعد الموت». حول البرّ الأخلاقي، قال لوثر: «هذا البرّ، هو برّ ثمار الإيمان الصّالحة. إلاّ أن هذا البرّ يثمر فينا، لأننا نعمل مع البرّ الاول، برّ الإيمان. البرّ الأخلاقي هو نوعية الحياة التي

نعيشها بشكل مفيد في أعمالنا الصّالحة». آمن لوثر أنّ البرّ الأخلاقي الثاني في المؤمن، هو نتيجة برّ الإيمان الأول. قال، «كلّما نتطابق مع اللّه، كلّما أصبحنا أكثر فأكثر فاعلين في مسيرة إيماننا، ولن نكون ضحايا لتصرّفاتنا».

إعتقدَ لوثر أنه عندما نؤمن بالمسيح، فإنّه يمنحنا طبيعة روحيّة داخلية جديدة، تجعلنا أبرارًا بالنّعمة، وتحرّرنا من الخطيئَة والدّينونة الأبديّة. فالطبيعة الجديدة ليست طبيعة جامدة، لكنّها تسعى أن تعبّر عن نفسها. قال، «يتّحد المؤمن بالمسيح، فيَخرج منه: الخطيئَة والموت والدّينونة، ويَدخل إليه ما ينتمي للمسيح، أي: النّعمة والحياة والخلاص. إلاّ أننا لا نصبح مقدّسين داخليًا وروحيين بشكل كامل، لأننا ما زلنا نملك الطبيعة القديمة فينا. لكننا نبدأ بالتقدّم في هذه الحياة، إلى أن نصبح كاملين في الحياة الأبديّة». ميّز لوثر بين: الفكر الرّوحي والجسم الجسدي، عندما علّق على قول بولس، «فان كنت ما لست أريده فاياه أفعل، فلست بعد أفعله أنا بل الخطيئَة السّاكنة فيّ. فإنّي أسرّ بناموس اللّه بحسب الإنسان الباطن، ولكني أرى ناموسًا آخر في أعضائي، يحارب ناموس ذهني ويسبيني إلى ناموس الخطيئَة الكائن في أعضائي» (رومية ٧: ٢٠-٢٣)، قال لوثر، «يُحرّر الرّوح القدُس الفكر من الخطيئة، لكن يبقى الجسد مباعًا تحت الخطيئة. فإنّه في نفس الإنسان يتواجد نوعان من العلاقة: الأولى، علاقة تحت النّعمة التي تجعل الإنسان روحيًا يعيش تحت نعمة اللّه. الثانية، علاقة تحت

الخطيئَة التي تجعل الإنسان جسديًا، إلاّ أنها لا تضعه تحت غضب اللّه. وهكذا يكون الإنسان المسيحي، «خاطئًا مبرّرًا، في آن واحد». فسَّرَ لوثر عمليًّا، العلاقة بين الطبيعة الروحيّة الجديدة والطبيعة الجسدية القديمة، بقوله، «يمكن أن يقول الإنسان الذي يقبل الإيمان: أن هذه الحياة لا تقوًى فيها، لكنّها في طريقها إلى التّقوى. لا صحة فيها، لكنّها تتحسّن. ليست في حالة الكينونة، لكنّها تتحوّل نحو ذلك. ليست في حالة السّكون، لكنّها في حالة الحركة. نحن لسنا الآن ما سنكون عليه، لكننا في طريقنا إلى ذلك. لم تنتهِ العمليّة بعد، بل تستمرّ بشكل فعّال. لم نبلغ الهدف، لكننا في الطريق الصّحيح. لا يبدو كلّ شيء لامعًا ومضيئًا في الحاضر، لكن سيصبح كذلك. لا نزال بعيدين عن الكمال، لكننا نسير في ذلك الاتجاه. إلاّ أنه من غير الممكن، أن يتحقّق ذلك في هذه الحياة».

آمن لوثر أنّ الإيمان الذي يبرّر ويُحيي الإنسان، لا يبقيه خاملًا وبدون محبّة. قال، «حيث أنَّ المسيحي في هذه الحياة، لا يعيش من أجل نفسه بل من أجل الآخرين ومعهم. لهذا، عليه أن يخضع طبيعته القديمة في طريقة يتمكّن فيها أكثر فأكثر، من أن يخدم الآخرين بحرّية واخلاص، ولا يبقى خاملاً في حياته. هذا التغيير الكبير الذي حصل بواسطة الإيمان، يجب أن يقود المسيحي إلى تغيير موقفه من الآخرين المحتاجين لرحمة اللّه ومحبّته». أعلن قائلًا: «لا يعيش المسيحي في ذاته، وإنّما في المسيح وفي قريبه الآخر، وإلاّ لن يكون مسيحيًا. يعيش

في المسيح بالإيمان، وفي قريبه في المحبّة. يتجاوز بالإيمان نفسه إلى اللّه، ويتنازل بالمحبَّة عن نفسه نحو الآخر. إلاّ أنه يبقى دائمًا في الإيمان والمحبّة. فحياة الفضيلة ممكنة للجميع، وإنّما فقط عندما تتطابق إراداتهم مع إرادة اللّه».

المشاعر في الإيمان

كان مارتن لوثر رجل مشاعر في حياته وموهوبًا في التعبير عنها. آمن، أنه ليس هناك إيمانٌ حقيقيّ باللّه إن لم ينخرط فيه كامل كيان الإنسان. إعتقدَ أن اللاهوت والتعبّد، هما وجهان للإيمان المسيحي. الأول، يتناول الأفكار والعقائد. والثاني، يتناول الممارسة والقلب. أعطى مساحة كبيرة، للقلب في علاقته مع اللّه، وفي حياته التعبّدية. «القلب» في الكتاب المقدّس، هو محور شخصية الإنسان وموطن كلّ قواه: الذّكاء، والمشاعر، والإرادة، والشهوة. إلاّ أننا اليوم، نتحدّث عن الدّماغ موطن التفكير. والقلب موطن المشاعر. إن التوجه للحديث عن فصل المشاعر عن الأفكار، والقلب عن الفكر هو مصطنع. بالنسبة إلى لوثر، ليست المشاعر خالية من التفكير. القلب بالنسبة إليه ليس فقط مشاعر دافئة، لكنّه قلبٌ ذكيٌ ومفكّر. تحدّث لوثر عن العلاقة الحميمة بين الأفكار والمشاعر، في مقدّمة كتابه «تفسير المزامير». قال «الأفكار والمشاعر مترابطة، وهي تولّدُ بعضُها البعض». وصف غنى المشاعر الموجودة في سفر المزامير، بقوله، «يضع سفر المزامير أمامنا قلوبَ القدّيسين

وكنوز نفوسهم العميقة، لنتمكن من النّظر إليها والتأمل بها». قارن قلوب القدّيسين بالحدائق الجميلة، التي تنبت فيها أزهار الأفكار السّاحرة والمفرّحة حول اللّه. قال، «يتيح لنا سفر المزامير، إمكانيّة النّظر إلى قلوب القدّيسين ورؤية نوعية الأفكار التي يفتكرون بها. فنعرف كيف كانت مواقفهم، ومشاعر قلوبهم في مختلف الأحوال والظروف التي مرّوا بها، وكيف وثقوا باللّه: إن كان في أوقات الفرح والرّجاء، أو في أوقات الخطر والضّيق. فقلوب القدّيسين هي نبع كلماتهم وتصرّفاتهم».

آمنَ لوثر أن التكلّم مع اللّه في الصّلاة، يقتضي منا أن نفتح قلوبنا وننشر أمامه ما تحتويه في أعماقها. قال، «كتبت كتابات كثيرة في الكتب، لكنّها لم ترَ طريقها إلى القلوب». إعتقدَ أنه ليس هناك إيمان باللّه، دون أن تشعر به في القلب. فسماع الكلمة ومعرفتها لا يكفيان. عندما وعظ، عن «قانون إيمان الرّسل»، وتوقف عند تفسير عبارة: «وأؤمن بالرّوح القدُس»، فإنّه ردَّد كلمة «القلب» ليس أقل من خمس عشرة مرّة. ذكر في تفسيره، «لا يمكن للنفس الكسولة، أن تشعر من تلقاء ذاتها بما تقوله. إنّه عمل الرّوح القدُس الذي يسكبه اللّه في قلوبنا، مَن يؤّهلها لتقبل الإنجيل. لأن الذين يسمعون كلمة اللّه، تضطرمُ قلوبهم بنار الرّوح القدُس، فتشهد أن الإيمان حقيقة فعلية». إقتبَس لوثر قول الرسول بولس: «لأنك إن اعترفت بفمك بالرب يسوع. وآمنت بقلبك أن اللّه أقامه من الأموات خلصت، لأن القلب يؤمن به للبرّ، والفم يعترف به للخلاص» (رومية ١٠: ٩-١٠). في كتابه «ترتيب خدمة

العبادة باللغة الألمانية»، أوضحَ لوثر ما معنى «أن نؤمن بالقلب». اتّبع نهجَ السّؤال والجواب. سأل «ماذا يعني أن تؤمن باللّه؟». أجاب «يعني أن تثق به من كلّ قلبك، وأن تتوقّع من اللّه كلّ النّعم والإحسان والمساعدة والتعزية، اليوم وإلى الأبد». وعلى سؤال آخر، «ماذا يعني أن نؤمن بابنه يسوع المسيح؟». أجاب، «يعني أن نؤمن من القلب، أننا سنكون ضالين إلى الأبد، إن لم يمت المسيح من أجلنا». لأهمية المشاعر في اختبار الإيمان، عمل لوثر على إبراز المشاعر، عند ترجمته للكتاب المقدّس من اللغتين العبرية واليونانية، إلى لغة شعبه الألمانية. إعتقدَ لوثر أنّ مترجمي الكتاب المقدّس ينبغي أن يكونوا مؤهلين لهذا العمل الكبير. قال، «ليست الترجمة مهارة كلّ إنسان. إنّها تتطلب قلبًا متدرّبًا، مختبرًا، عالمًا، مستقيمًا، مكرّسًا، صادقًا، يخاف اللّه». أراد أن تصل كلمة اللّه، ليس فقط إلى العقول، وإنّما، أيضًا إلى القلوب. عند تفسيره لقول المرنّم «أذبحُ لك (أقدّم ذبيحة) منتدبًا. أحمدُ اسمك يا ربّ» (مزمور٥٤ : ٦)، ذكر لوثر: «يطلب النبي داود في هذا المزمور، مساعدة اللّه ضدّ أعدائه. ويعده بتقديم ذبيحة له». ترجم العدد إلى اللغة الألمانية، على الشكل التالي: «سوف أقدّم لك ذبيحةَ فرَح». فسَّرَ ترجمته بقوله، «يرغب اللّه أن نفرَح فيه، لأنه صالح، يملأ قلوبنا بالسّعادة والعزاء». هذا هو اللّه الذي اختبره لوثر. إنّه أبٌ محبّ ولطيف ومعزّ، ومعطي الفرح.

كان يجب أن تتغيّرَ مشاعر لوثر ليفهمَ حقيقة ماذا يعني أن يصلّي عدّة

مرّات في اليوم، «أبانا الذي في السّموات». لم يكن اختباره في طفولته مشجّعًا ليفهم حقيقة ما يعني لقب «أب»، لأن والديه كانا متطلّبين وقاسيَين عليه. أخبر لوثر رفاقه كم عاقبه والدُه بقسوة لاقترافه أخطاء بسيطة (يذكر مؤرّخون أن لوثر لم يكن استثناءً في طريقة معاملة الأهل لأولادهم آنذاك). يذكر لوثر أن أحد أسباب ترهّبه ودخوله إلى الدّير، هو لكي يرتاح من قسوةِ والدِه عليه. لم يختبر معنى لقب «الأب»، إلاّ عندما صار هو أبًا، ورُزقَ مع زوجته كاثرين فون بورا (كاتي، كما كان يسمّيها)، الطفل الأول هانس، عام ١٥٢٦. كان عمر لوثر آنذاك أربع وأربعين سنة. دُهشَ من كَثافة مشاعره عندما رزق بهانس. قال، «لم أعتقد بأنّ قلب الأب قد يكون مفعمًا إلى هذا الحدّ من مشاعر الحبّ الجيّاشة لأولاده». رزقا ستة أولاد، مات اثنان منهما. يتّفق المؤرخون أن عائلة لوثر لم تكن فقط مثالًا للبيت المسيحي الحقيقيّ، لكنّها شكّلت له دعمًا نفسيًا واجتماعيًا كبيرًا. تعلّم ماذا يعني أن ينحني الأبُ نحو طفله ليغيّر حفّاضته المتّسخة. قال «لن يحبَّ الآبُ ابنه أقلّ عندما يكون متّسخًا، لكن عليه أن يقوم بأمر ما، لتغيير حفّاضته وازالة الوسخ عن طفله». ربط رائحة الحفّاضة الكريهة برائحة قذارة خطايانا. قال، «قذارة خطايانا تصل إلى السّماء. لكن مع أننا خطاة، إلاّ أننا لا نخسر علاقتنا العائليّة، لمجرد أننا اقترفنا قذارة خطيئَة، لأن محبّة اللّه أبينا نحونا، هي أقوى من قذارة الخطيئَة التي تلصق فينا. وهنا تكمن معجزة غفران اللّه لقذارة خطايانا». اتخذت كلمات المسيح، «الحَقّ الحَقّ

أقول لكم، إن لم ترجعوا وتصيروا مثل الاولاد، فلن تدخلوا ملكوت السّموات» (متى١٨: ٣)، معنىً جديدًا له عندما صار أبًا وصار لديه أولاد.

إنّ اختبار مارتن لوثر كأبٍ، صبغ تفكيره اللّاهوتي وتفسيره للكتاب المقدّس. قال، «العلاقة بين اللاهوت والممارسة هي عمليّة تعلّمية، يبقى فيها الإنسان دائمًا تلميذًا متعلّمًا». تميّز لوثر، بقدرته على مزج الأمور البسيطة، بالأمور العميقة. عندما فسَّرَ قول المرنّم، «إعبدوا الربَّ بخوف، واهتفوا برعدة» (مزمور٢: ١١). تساءل: كيف، «يمكن أن تتضمّن عبادتنا لله، خوفًا وهتافًا في آنٍ واحد؟ كيف نعبد بفرح، ممن نرتعد منه؟ فسَّرَ الآية بإعطاء مثال من علاقته مع ابنه هانس عندما كان صغيرًا، فقال: «عندما أكون منشغلاً بأمرٍ ما، فإنّ ابني (هانسي)، يغنّي لي أغنية. وعندما يصدر أصواتًا مزعجة كثيرة، تعيقني عن التركيز، فإنّي أؤنّبه قليلاً فيخاف. إلاّ أنه يعود للغناء بصوت خافت، وإنّما بوقار وعدم إزعاج». ثمّ يستنتج قائلًا، «هكذا استطاع هانسي، أن يمزج الفرح مع الاحترام لوالده. وما حدث مع ابني، هو مثال عن كيفية تفسير الآية».

برّ المسيح ضمانة خلاصنا

إعتقدَ لوثر أنّ الهدية العظمى التي يستلمها الإنسان المبرَّر والمقدَّس من اللّه، هي برّ المسيح. يقول الرسول بولس «متبرّرين مجّانًا بنعمته بالفداء الذي بيسوع المسيح، الذي قدّمه اللّه كفّارة بالإيمان بدمه لإظهار

برّه من أجل الصّفح عن الخطايا السّالفة بإمهال اللّه لإظهار برّه في الزمان الحاضر، ليكون بارًا ويبرّر من هو من الإيمان بيسوع» (روميه٣: ٢٤-٢٦). قال لوثر، «يمنح اللّه برّ المسيح للخطاة، عندما يعترفون له بخطاياهم وآثامهم، فلا تعود تُحسَب عليهم، لأنها قد غُفرت». وأضاف، «هذا البرّ هو غريب عن الإنسان. إنّه ليس من سماته الداخلية ولا من صفاته، بل من خارجه. يأتي برّ المسيح كحقيقة مضافة عليه». آمن لوثر، بفعّالية برّ المسيح، فقال: «يعطى برُّ المسيح فقط للذين يؤمنون به، فتكون له نتائج فعّالة في حياتهم. فبعد أن يكون الخاطىء محطّمًا بسبب خطاياه، فإنّه يصبح محرّرًا منها ومقبولاً لدى اللّه». أكمل قائلًا، «يختبر المبرَّر تحرّرًا من الناموس، ولكن ليس من مشروعيّة الوصايا العشر، المفيدة لسلوك وتصرّفات الإنسان المسيحي، وإنّما تحرّرًا من الإجبار والفَرض وما يرافق ذلك من قلق وضغوطات يمليها الناموس على الضمير بسبب عجزه عن تطبيقه، ليجد نفسه في حماية برّ المسيح». أحبَّ لوثر استخدام المسيح لصورة الدّجاجة التي تحمي فراخها الضّعاف تحت جناحيها، وتقيهم من هجوم طير الصّقر (تشبيه للشيطان) . «كم مرّةٍ أردت أن أجمع أولادك، كما تجمع الدّجاجة فراخها تحت جناحيها» (متى ٢٣: ٣٧)، تحدث من خلال هذه الصّورة، عن حماية برّ المسيح لأولاده المبرّرين. قال، «عندما تغطي وتخبّىء الدّجاجة فراخها من هجمات الصقور، تتوفّر الحماية لهم، ليس بفضل ثقة الفراخ بأمهم، وإنّما بفضل جناحيها الحاميَين

لهم. هكذا هو برّ المسيح، إنّه يغطّي ويحمي أولاده المبرّرين ببرِّه. فالمؤمنون يُحفَظون ويخلّصون، ليس بسبب الإيمان بحدّ ذاته، وإنّما بسبب برّ المسيح».

كتب لوثر عام ١٥١٦، رسالة إلى الراهب جورج سبانل، الذي كان شغوفًا ببرِّهِ وأعمالِه. كان سبانل زميله في الدّير في ويتنبرغ، ومن ثمّ نقِلَ إلى ديرٍ آخر. قال له لوثر: «أحبّ أن أعرف كيف تسير الأمور معك، وإذا ما كنت قد تعبت من برّك». وأضاف، «ألم تتعلّم بعد أن تتنفّس بحرّية في برّ المسيح وتثق به. هناك الكثيرون في هذه الايام، ممن يريدون أن يكونوا أبرارًا وصالحين بجهودهم الشّخصية، وهم يعتقدون بأنّ الإنسان يمكنه، ذلك بفضل إمكانيّات القوّة الأخلاقية الكامنة فيه، أن يحقّقوا خلاصَهم. لهذا يسعون ليصيروا صالحين كيما تتكوّن لديهم الثقة أنهم قادرون أن يقفوا أمام اللّه بفضائلهم واستحقاقاتهم». تابع لوثر، «إنّهم لا يعرفون أنّ برَّ اللّه قد أعطي لنا مجانًا بغنى في المسيح. إنّهم يجهلون أنه ليس هناك أساس آخر للخلاص، إلاّ برّ اللّه الذي هو برّ المسيح، الذي يمنحه مجانًا لكلّ من يؤمن به دون مشاركة الإنسان فيه». دعا لوثر سبانل إلى تغيير نهجه قائلًا: «أخي العزيز جورج، تعلّم المسيح وإيّاه مصلوبًا، كما قال الرسول بولس «لأني لم أعزم أن أعرف شيئًا بينكم إلاّ يسوع المسيح وإيّاه مصلوبًا» (٢كور٢: ٢). تعلّم أن تحمدَه، أن تقول له: يا سيّدي يسوع. أنت هو برّي، لكنني أنا خطيتك. لقد أخذت على نفسِك ما كان لي، وأعطيتني ما كان لك.

أخذت على نفسك ما لم يكن لك، وأعطيتني ما لم يكن لي». حذَّرَ لوثر سبانل من عدم اعتبار نفسه خاطئًا، فقال له، «إحذر يا جورج ألّا تعتبر نفسَك خاطئًا، لأنّ يسوع المسيح لا يسكن إلاّ بين الخطاة. نزل إلينا من السّماء، من حيث كان مع الأبرار، ليسكن بين الخطاة ويخلّصَهم. تعلّم منه فقط. فإذا ما كان أخذ عنك خطاياك وجعَلَها خاصّته، فاجعل برَّه خاصّتك».

العلاقة بين التّبرير والتّقديس

إستخدَم المُصلح مارتن لوثر مفهومَيْن لوصف رحلة الإيمان المسيحي هما: «التبرير» و«التقديس». إعتقدَ أن مسيرة الإيمان المسيحي تبدأ بالتبرير وتستمرّ بالتقديس، وقد أصرَّ على عدم الفصل بينهما. عرّف التبرير بأنه «إعلان اللّه لقبولِهِ الإنسانَ الخاطئَ الذي آمن بيسوع المسيح واتخذه ربًا ومُخلّصًا لحياته». لكن قبول اللّه للخاطىء لا يعني أنّ الإنسان قد انتهى من الخطيئة بشكلٍ نهائي، ولم يعد يخطىء فيما بعد. يقول لوثر: «يجب ألّا يظنّ من يؤمن بالمسيح أنه قد صار طاهرًا من كلّ خطاياه، لأنه سوف يواجه معركة مستمرّة مع بقايا الخطيئة». يطلب لوثر من الإنسان المؤمن أن يتذكَّر أن التبرير الذي ناله ليس منه، بل حصل عليه من نعمة خارجة عنه، هي نعمة المسيح. لهذا يجب ألّا يَعْتَدّ ببرّه الذاتي بل ببِرّ المسيح الذي فيه حصل عليه بالإيمان. يعرّف لوثر «التقديس» بأنه «مواجهة اختبارات حياتنا المسيحيّة العمليّة

اليوميّة بالعودة الدائمة إلى اللّه لطلب معونته. فآدم القديم الذي يسكن فينا بسبب فسادنا لم يُلْغَ منّا بشكل كامل، وما عمليّة التقديس إلاّ مُحاربة بقايا الخطيئَة التي فينا. وبالتالي، إذا كان التبرير هو إعلان اللّه قبول الإنسان الخاطئ، فالتقديس هو محاربة بقايا الخطيئَة فينا بالرجوع الدائم إلى اللّه».

عندما وصف لوثر أن الإنسان المؤمن يصبح «خاطئًا مبرّرًا»، أوضح هذا التناقض في القول بما يلي: «تنحصر حياة الإيمان بين نقطتَيْن. نقطة البداية التي يكون فيها الإنسان يعيش بشكل كامل في الخطيئَة، أي غير مبرَّر البتّة. ونقطة النهاية التي يصل فيها المؤمن إلى مرحلة القداسة الكاملة فلا يخطئ فيما بعد، والتي لا تتحقق على الأرض بل فقط بعد الموت أي في السّماء». فالخاطىء المبرّر، يعيش حياة الإيمان بين نقطتي البداية والنهاية. فعندما يتوب الإنسان ويتبرّر أمام اللّه، فهو ينطلق من نقطة البداية، لهذا يصبح «مبرَّراً». ولكن بما أنه لم يصل إلى النقطة النهائية، أي مرحلة القداسة الكاملة التي يصل إليها في السّماء، فإنّه يبقى خاطئًا محتاجًا إلى غفران المسيح». آمن لوثر أنّ النموّ في حياة الإيمان والقداسة يتمّ، من خلال عيش حياة الإيمان أي بقراءة كلمة اللّه، والصّلاة، والمشاركة في سِرَّي الكنيسة المعموديّة والعشاء الرباني، والكرازة وخدمة المحتاجين وغيرها. عبر حياة الإيمان، يتقدم المؤمن من نقطة البداية إلى نقطة النهاية. حرص لوثر على تسليط الضوء على الصّراع الرّوحي الذي يعيشه الإنسان المؤمن، فقال: «هناك صراع

شديد ومستمرّ داخل الإنسان المؤمن، وذلك بين إنسان الخطيئَة القديم وإنسان الإيمان الجديد الَّلذَيْن يسكُنان فيه. يقوم المؤمن من خلال عمليّة التقديس التي يُجريها اللّه في حياته بالخلع الدائم للإنسان القديم ولبْس الإنسان الجديد». شدّد على أن هذا الصراع يجب ألا يتوقف أبدًا بل يبقى في حركة مستمرّة، ليست دائرية إنما باتجاه نقطة النهاية، لأنَّه إذا توقف فهو علامة على التقهقُر في حياة الإيمان والبُعد عن اللّه. قال لوثر، «يتحقق النموّ في حياة الإيمان والقداسة، عندما ينتقل المؤمن من خطيئَة إلى برّ، وفي الوقت نفسه من بِرٍّ إلى برّ. وفي هذا التقدم، يزداد تأثير البرّ في حياة المؤمن، فنصير كما يقول بولس «مشابهين صورة ابنه» (رومية ٢٩ : ٨)، «ونتغير إلى تلك الصّورة عينها من مجدٍ إلى مجدٍ» (٢كورنثوس ١٨ :٣). لكن مهما ازداد هذا التقدم، فالمؤمن لن يصل إلى مرحلة القداسة الكاملة مهما طالت حياته على الأرض. لكن فقط عند الوصول إلى نقطة النهاية برؤية المسيح، لأننا سنكون مثله، كما قال الرسول يوحنّا «ولكن نعلم أنه إذا أُظْهِرَ نكون مثله، لأنَّنا سنراه كما هو» (١يوحنّا ٣: ٢). لهذا فالإنسان المسيحي هو «مبرر» إذا ما قورن مع نقطة البداية، «وخاطئ» إذا ما قورن مع نقطة النهاية». إعتقدَ اللّاهوتي الإنجيلي المعاصر كارل بارت، أن التبرير والتقديس هما الجواب الواحد للنعمة الإلهيّة نفسها. ففي التبرير نسمع بأننا خطاة قد قَبِلَنا اللّه فغيَّر طبيعتنا وصالحنا معه في المسيح. وفي التقديس نؤكّد أنه حتى في أعمالنا نعتمد بشكل كامل على نعمة اللّه.

أراد مارتن لوثر بنظرته هذه التركيز، من جهة على أهمية المبادرة الإلهيّة وعمل النّعمة ومعجزة الغفران وحاجة الإنسان الماسّة والمستمرّة إلى حضور اللّه في حياته. ومن جهة أخرى، أن يتجنَّبَ المؤمن استغلالَ هذا الاختبارَ الرّوحي والتغيير الكبير، فينشغل ببرّه وإنجازاته ويصاب بخطيئة البرّ الذاتي والكبرياء الرّوحي، وهكذا يسقط من النّعمة.

٥

الفصل الخامس

الفلسفة الأخلاقيّة المُصلَحة

الفلسفة مفيدة لكنّها لا تقدّم الإيمان

آمن المُصلح فيليب ميلنكثون أنّ اللّه قد أعطى آدم وحوّاء صلاحًا ذهنيًا بالفطرة عندما كانا في حالة براءة ما قبل الخطيئَة. إلاّ أنه بسبب خطيتهما وتمردّهما على وصيّة اللّه، فقد أظلمَ ذهناهما، وبعدها أظلمت أذهان البشريّة وأصيب الفهم الإنسانيّ بالعمى. قال ميلنكثون، «حفرت الأفكار الصّالحة في ذاكرتنا بالفطرة، إلاّ أنه لم يعد بإمكاننا التعرّف عليها في حالتنا الحاضرة في الخطيئَة. لهذا نحتاج إلى النّعمة الإلهيّة وقوّة الإيمان بالمسيح، لأنه ينير أذهاننا بروحه القدوس». أضاف، «حيث أنَّ الذّهن قد أظلم، طالت الظلمة أيضًا الفلسفة. لهذا، لم يعد ممكنًا للفلسفة الحقيقيّة أن تُبنى إلاّ على الإيمان وحده، لأنّ الفلسفة الحقيقيّة تتطلّب يقينيّة واختبارًا روحيًا داخليًا يمنحه فقط الإيمان بالمسيح». قال لوثر: «لا أحد يستطيع أن يكون لاهوتيًا مسيحيًا حقيقيًا دون يقينيّة شَخصيّة، لأنّ اليقينيّة هي من جوهر الإيمان».

إعتقدَ ميلنكثون، أنه مهما كانت الكتابات التي يكتبها أعظم الفلاسفة قيّمة، إلاّ أن كتابات الإنجيل تسمو وتعلو عليها جميعها. قال: «ما يقدّمه الإنجيل لا يستطيع أي فيلسوف تقديمه. فالفلسفة عاجزة عن معرفة الحقائق الروحيّة التي تُبنى عليها الحياة المسيحيّة. لم تقدّم الفلسفة علاجًا لداء النّفس الخاطئة، ولم يمتلك الفلاسفة أية معرفة عن المسيح وخلاصه. لهذا، فإنّ الرسول بولس الذي عرف واختبر المسيح، يسمو ويعلو على الفلاسفة على سقراط وهومر وغيرهم». إنتقدَ ميلنكثون،

أولئك الذين أعطوا الفلسفة شأنًا كبيرًا جدًا إلى حدّ حجب المسيح. قال، «مرّت الكنيسة في أزمنة، عانقت فيها الفيلسوف أرسطو، بدلاً من أن تعانق المسيح. وهكذا، حجبت الفلسفة الأفلاطونية العقيدة المسيحيّة. لم يعتقد ميلنكثون، أنّ الفلسفة تقدّم للإنسان السّعادة الروحيّة المتوقّعة، إلاّ أنه رأى فائدتها للمجتمع، في مجالات التربية والآداب الأخلاقية وغيرها، التي هي الأساس للقوانين المدنية، إلاّ أن الفائدة الروحيّة للإنسان لا تنبع إلاّ من الإنجيل.

النّظر إلى الفلسفة من نظّارات كلمة اللّه

قبل انخراطه في حركة الإصلاح الإنجيلي، كان ميلنكثون منتسبًا إلى التيّار الإنساني، الذي يركّز على أهمية الإنسان والفلسفات القديمة والأبحاث والدّراسات الإنسانيّة، فكان يرفض قبول أية عقائد أو معلومات دون دراسة وتمحيص ونقد. وبعد انضمامه إلى الإيمان الإنجيلي، اقتنع أن التيار الإنساني، قزّم ما هو إلهي إلى ما هو إنساني. رفض ميلنكثون إرتكاز الإنسانيّين، فقط على فرضيات فلسفية التي اعتبرت أن الإنسان هو مجرّد كائن بيولوجي، لا طبيعة روحيّة له. لكنّه بعد التحوّل إلى الإيمان الإنجيلي صار يمزج بين الفلسفة واللاهوت. أَخذَ من الفلسفة إيجابياتها، ليستخدمها في اللاهوت الإنجيلي. سأل ميلنكثون قائلًا: «ما نفع أن نعرف أن اللّه هو خالق جميع البشر، إن لم ندرك أن رحمة هذا الخالق هي على الجميع؟ وما نفع أن نعرف أن اللّه رحوم

بشكل عام، إن لم نختبر رحمته في حياتنا؟ فلا يمكن للفلسفة أن تزوّد الإنسان بالمعرفة الجوهرية الضروريّة لخلاصه، كما يتعرّف على اللّه الذي أعلن عن نفسه بشكل فريد في المسيح». أضاف: «هذه المعرفة هي ممكنة، فقط من خلال الإيمان بالرب يسوع المسيح. إنّها المعرفة الحقّة لله، التي لا تستطيع أن تقدّمها الفلسفة». بالرّغم من إدراكه، لحدود ومحدودية الفلسفة في إيصالنا إلى الإيمان الحقيقيّ باللّه، الذي يعلنه الكتاب المقدّس، إعتقدَ ميلنكثون أنّ الفلسفة تساعدنا على تكوين فهم جديد للّاهوت الإنجيلي. رأى أهمية بعض تشعبّات الفلسفة، مثل: علم البيان، الذي يهدف إلى وضع الحقيقة في أشكال أدبية. وعلم المنطق، الذي يساعد في تفسير وفهم الكتاب المقدّس بشكل عميق بالرجوع إلى اللغات الأصلية، التي كتب فيها.

نظر ميلنكثون إلى الفلسفة، من خلال نظّارات كلمة اللّه. رأى في الطبيعة مسرحًا أساسيًّا، لكشف اللّه عن عنايته الإلهيّة بالإنسان، إلاّ أنه أكّد أنه لا يمكن أن نفهم هذه العناية الإلهيّة إلاّ من خلال الإيمان بالمسيح، الذي يمنح المعرفة الصّحيحة والسّعادة الحقيقيّة، والتي تتأتى من دراسة الكتاب المقدّس، واختبار حضور اللّه في الحياة. وجد ميلنكثون أن الرسالة إلى أهل رومية، هي المفتاح الرئيسي لفهم كامل أسفار الكتاب المقدّس، كونها تشدّد على أهمية وأولوية الإيمان. في عمله اللّاهوتي، بعنوان: «إعلان قصير، عن عقيدة الرسول بولس»، الذي كتبه عام ١٥٢١، ذكر ميلنكثون، «يعتقد السكولاستيّون، أن

النّاس قادرة على محبّة اللّه بقواهم العقليّة الخاصّة، لكن بولس أكّد أن الطبيعة البشريّة، لا تستطيع أن تحبّ نفسها، الا من أجل نفسها». طلب ميلنكثون من القساوسة واللّاهوتيين أن يركّزوا إنتباهَهم على تفسير الكتاب المقدّس، ويتركوا للسكولاستيّين مهمّة الاهتمام بالمواضيع التي تخصّهم، كالرياح وأشكال الأشياء وغيرها. ردّد الفكرةَ نفسَها في عمله الأساسيّ: «الأماكن العامّة»، إذ قال «أن حالتنا البشريّة الخاطئة السّاقطة، تجعلنا لا نحبّ شيئًا، إلاّ إذا كان لمصلحتنا الخاصّة».

قدّم ميلنكثون أطروحة، مؤلّفة من أربعة وعشرين بندًا، أوضح فيها توجّهاته الفلسفية واللّاهوتيّة. أظهرت أطروحته قناعته أن كلمة اللّه تضع حدودًا لقوّة العقل الفلسفي الذي آمن به السكولاستيّون. ظهر هذا الأمر جليًا لا سيّما في البنود السّتّة الأولى، التي نصّت على ما يلي: الأول، تحب الطبيعة البشريّة نفسها بالدّرجة الأولى، وتعمل لأجل نفسها. الثاني، لا تستطيع الطبيعة البشريّة، أن تحبّ اللّه، لأجل اللّه. الثالث، توجب علينا الشّريعة الإلهيّة أو الوصايا العشرة، والشّريعة الطبيعيّة أن نحبّ اللّه، من أجل اللّه. الرابع، بما أننا لا نستطيع أن نفعل ذلك بسبب خطيتنا، فإنّ هذا ينشىء فينا خوفًا من اللّه كخوف العبيد. الخامس، يجب أن نكره ما نخافه. السّادس، الشّريعة تجعلنا نكره حتى اللّه.

الفلسفة الأخلاقيّة في الشّريعة والإنجيل

قبل إعتناقه الإيمان الإنجيلي، كان يعتقد ميلنكثون، أنّ الإنسان هو

واضع كلَّ الشرائع والقوانين. ولكن بعد انخراطه في حركة الإصلاح، اقتنع أن الشرائع والقوانين مؤسّسة بالدّرجة الأولى من قبَل اللّه، مع أنه هناك بعضٌ منها مؤسّس من قبَل البشر، مثل القوانين المدنية والأخلاقية والسياسيّة التي بموجبها يحكم الحكّام والأمراء والملوك بلدانهم. إعتقدَ أن القانون الطبيعي الذي يحفره اللّه بالفطرة في ضمير الإنسان، والفلسفة الأخلاقية التي نجدها في الفلسفة، هما القاعدة الأساسيّة التي تُبنى عليها المجتمعات، والأسُس التي تنطلق منها كلّ النشاطات الإنسانيّة الأساسيّة. ذكَرَ في كتابه، «الأماكن العامّة»، بعض القواعد الأساسيّة التي تبنى عليها المجتمعات، والتي هي: عبادة اللّه، عدم تسبّب الأذى لبعضنا البعض، واستخدام الأشياء بشكل مشترك.

رأى ميلنكثون أنّ العهد القديم من الكتاب المقدّس يتضمن ثلاثة أنواع من الشرائع: الأول، شريعة أخلاقية، التي هي الوصايا العشر. الثاني، شريعة قضائية، للحكم بين أحوال ومسائل الناس. الثالث، شريعة طقسيَّة، التي هي طقوس العبادة. إعتقدَ، أنّ الشّريعتين الطقسيَّة والقضائية، هما غير ملزمتَين للمسيحيّين. قال، «على المسيحيّين ألا يلتزموا بالشريعتين: الطقسيَّة والقضائية، لأنهما كُتبتا حصريًا للشعب العبري، وهما تتضمّنان ممارسات وتقاليد تختّص بهم وحدهم». وأضاف، «إذا كان لا بدَّ لنا أن نتعامل معهما، علينا أن نتعامل معهما بشكل مجازيّ». آمن ميلنكثون أنّ الشّريعة الأخلاقية أو الوصايا العشرة، لا تزال سارية المفعول، لأنّ اللّه وضعها لكلّ الأجيال والعصور. إعتقدَ

أنّ الوصايا العشر، تضع المسيح نصبَ أعيننا، لنراه بشكل واضح. قال، «توصي الشّريعة بالخير وتمنع الشَرّ، والإنجيل يتضمن مواعيد رحمة ونعمة اللّه. بعد دراسته أقوال الرسول بولس حول العلاقة بين الشّريعة والإنجيل، لا سيّما في الآيات التالية: «إن كانت خدمة الموت المنقوشة في حجارة» (٢كورنثوس٣: ٧). «أمّا شوكة الموت فهي الخطيئَة، وقوّة الخطيئَة هي الناموس» (١كورنثوس١٥: ٥٦). «لأني لست أستحي بإنجيل المسيح، لأنه قوّة اللّه للخلاص لكلّ من يؤمن به» (رومية١: ١٦)، فقد وجد أنّ تمييز بولس بينهما، هو المفتاح الرئيسي لفهم كلّ الكتاب المقدّس. قال: «الشّريعة تظهر الخطيئَة، والإنجيل يُظهر النّعمة. الشّريعة تشير إلى المرض، والإنجيل يشير إلى العلاج. الشّريعة تشير إلى الموت والدّينونة، بينما الإنجيل يشير إلى الحياة والخلاص «. رأى ميلنكثون أنّ مضمون الوصايا الثلاثة الأولى، من الوصايا العشرة هي حول عبادة اللّه، ومحبّته من كلّ القلب والفكر والحياة. قال: «في حين أن السكوستيين علّموا أن محبتنا لله، تعني أن نؤمن أنه موجود، إلاّ أننا نعلم أن محبّة اللّه بشكل حقيقي، تتطلّب أكثر من الإعتقاد والإيقان بقدرة العقل البشري على المحبّة. فلن يدرك إنسان ماذا يعني أن نحبَّ اللّه، إن لم يعلن له الرّوح القدُس ذلك. لأنه عندها تلتهب قلوبنا فينا، كما التهب قلبا تلميذي عمواس عندما كسر يسوع الخبز وانفتحت أعينهُما، إذ قالا: «ألم يكن قلبُنا ملتهبًا فينا، إذ كان يكلّمنا على الطريق» (لوقا٢٤: ٣٢).

الفلسفة الأخلاقيّة ضروريّة للمجتمع

لقِّبَ المُصلح فيليب ميلنكثون، «بأخلاقيّ الإصلاح الإنجيلي»، وذلك لتشديده الكثير في كتاباته على أهمية الأخلاق الحميدة في الحياة المسيحيّة. كتب شروحات لأعمال عدد من الفلاسفة القدماء، مشدّدًا على البعد الأخلاقي في فلسفاتهم. من هذه الشروحات: «موجز عن الأخلاق»، في العام ١٥٢٣. «حول الواجبات» في العام ١٥٢٥. «عروضات أرسطو حول الأخلاق» في العام ١٥٢٩. «ملاحظات على بعض كتب أرسطو السياسيّة» في العام ١٥٣٠. في كتابه «موجز عن الأخلاق»، قال ميلنكثون: «الفلسفة الأخلاقية، هي الوعي الكامل للمبادىء والواجبات وكلّ الفضائل التي يفهمها العقل والتي تتوافق مع طبيعة الإنسان. هذه الفلسفة، هي ضروريّة لتوجيه الإنسان في السّلوك الصّالح والصحيح في حياته المدنية في المجتمع». وأضاف، «الفلسفة الأخلاقية ضروريّة للحياة المدنية، كضرورة: الطعام، والماء، وحاجات الإنسان الأساسيّة للعيش. إستندت أعمال ملينكثون الأخلاقيّة، التي كتبها بين أعوام (١٥٣٠-١٥٢٠) على تصنيفه نوعين من البرّ مطلوبين من البَشر: برّ الإيمان، والبرّ المدني أو الأخلاقي. يمكن ترجمة تعبير «البرّ المدني»، في العصر الحديث «بالسياسة». إعتقد ميلنكثون أنَ الإنسان هو في طبيعته إجتماعي وسياسي. آمن أنّ الأفكار التي يزرعها اللّه في الإنسان بالفطرة، هي الأساس للفلسفة الأخلاقية، والفلسفة الأخلاقية هي الأساس للقوانين المدنية. كتب قائلًا: «مع أن الفلسفة الأخلاقية

تهتّم بشكلٍ أساسيّ في السياسة، لكن يجب ألّا تُفهَم السياسة على أنها مجرّد إدارة الحكّام لبلادهم». قال ميلنكثون، «يخبرنا الفيلسوف أرسطو، أنّ الأخلاق هي بحدّ ذاتها سياسة، لأن السياسة تحكم في المسائل الشخصيّة والمسؤوليات العامّة. إن هدف السياسة هو العمل على خلق قادة أخلاقيين صادقين، ومواطنين صالحين». وأضاف، «ليست الفلسفة الأخلاقية مجرّد تقصّي عن أصول وصوابية القوانين التي يسنّها الحكّام، ولكنّها تسعى للتفتيش عن المصادر والأسباب بهدف تقديم معلومات عمليّة للمجتمع، يمكن إستخدامها لتحسين حياة الناس، وتأسيس مجتمع سِلميّ صالح». لم يقبل ميلنكثون، كلّ مفاهيم الفيلسوف أرسطو الفلسفية والسياسيّة عن ظهر قلب، بل كان حذرًا في تصحيح بعض مفاهيمها، كيما تنسجم مع مفهوم الإيمان المسيحي، الذي استنتجه من دراسته للكتاب المقدّس.

عندما كانت ويتنبرغ، مدينة ميلنكثون ولوثر، تمرّ في فترة دقيقة من عدم الاستقرار، وشهدت تمرّدًا مدنيًا وفوضى وانفلات أخلاقي، وكان مارتن لوثر، آنذاك في المنفى. دعا ملينكثون سكّان المدينة إلى التصرف بأخلاق حميدة بناء للفضائل والأخلاق المسيحيّة. أدرك أنّ كنيسة ناشئة من قلب الإصلاح، هي بحاجة ماسّة إلى وضع قواعد أخلاقية للحياة، تنسجم مع فكر ومبادىء الإصلاح الإنجيلي. حيث أنَّه إعتقد أن الفلسفة تضع قواعدَ أخلاقية للسّلوك والتصرّف، جعل ميلنكثون الفلسفة الأخلاقية في خدمة الإنجيل، واعتمد على العقل في الحكم

على ممارسات الناس للفضيلة في المجتمع. إن فلسفة ميلنكثون الأخلاقية، هي فلسفة معدّلة، بمعنى أنه نهلَ الفضائلَ الأخلاقية من أفكار الفلاسفة اليونانيين، وقام بتعديلها، متّخذًا منها ما يناسب الفكر الإنجيلي المسيحي، ورافضًا ما لا يوافقه. من النصوص التي استخدمها ميلنكثون لتقديم الفلسفة المسيحيّة الأخلاقية المعدّلة، قول الرسول بولس: «أنظروا أن لا يكون أحد يسبيكم بالفلسفة، وبغرور باطل، حسب تقليد الناس وحسب أركان العالم، وليس حسب المسيح» (كولوسي٢: ٨). مع أن ميلنكثون كان مثل بولس مشكّكًا في الفلسفة، إلاّ أنه لم ينكر فائدتها للإنسان والمجتمع. في تفسيره لرسالة بولس إلى كولوسي، قال ميلنكتون، «هناك جانب من الفلسفة يعالج مواضيع أخلاقية، ويصدر قوانين للمجتمع. لا يرفض بولس الفلسفة، وإنّما سوء إستخدامها. إعتبرها من هبات اللّه الجيّدة التي وهبها للإنسان. علّق على قول بولس: «لأن كلّ خليقة اللّه جيّدة، ولا يرفض شيئًا، إذا ما أخِذ مع الشّكر» (١تيموثاوس٤: ٤) بقوله «أن بولس يوصي باستخدام الفلسفة، لأنها مفيدة للإنسان» وأضاف، «بالرّغم من الأخطاء التي تقع فيها الفلسفة، فإنّها لا تزال تتضمّن أيضًا جانبًا أخلاقيًا». شجّع المسيحيّين على الإنكباب على معرفة الشقّ الأخلاقي والطبيعي من الفلسفة. وضع رسائل الرسول بولس، المقياس الأول لقبول أو رفض أية فلسفة مهما علا شأنها. دمج بين فهمه للفلسفة، وفهمه لكلمة اللّه. قال: «تخطىء الفلسفة تجاه اللّه، في ثلاثة أمور: الأول، إنكار عناية

اللّه وسيادته. مع أنّ الفلسفة، يمكن أن تؤكّد أنّ اللّه خلق العالم، الا أنها لا تستطيع أن تدعو الناس إلى الإيمان بعناية اللّه وسيادته، لكن فقط كلمة اللّه يمكنها أن تفعل ذلك، وتدعو الإنسان إلى الإيمان بعناية وسيادة اللّه. الثاني، تدّعي الفلسفة، أنّ «البرّ المدني» من خلال التصرّفات الأخلاقية الصّالحة، تكفي الإنسان للحصول على رضى اللّه وبركاته في الحياة، لكنّ الإنجيل يؤكّد أن الأعمال الصّالحة، هي غير كافية لتبرّر الإنسان أمام اللّه. فالتبرير أمام اللّه هو بالنّعمة وحدها، بواسطة الإيمان وحده. الثالث، أنكر ميلنكثون، الافتراض أنّ الرّوح البشريّة تستطيع بقوتها أن تحبّ اللّه بشكل حقيقي. قال، «حرمت الخطيئةُ الإنسان من قدرته على محبّة اللّه من تلقاء نفسه. لهذا هو يحتاج لتدخّل النّعمة الإلهيّة». بالرّغم من موافقة ميلانكثون مع الفيلسوف أرسطو، أنّ العقل يمكن أن يقودنا إلى بعض الفضائل الأخلاقية، الأمر الذي اعتبره عظيمًا، إلّا أنّه كان له اليقين، أنّ العقل لا يمكن أن يعلن لنا الغاية النهائية للإنسان. وبالرّغم من توافقه معه، بأن الغاية النهائية للإنسان هي السّعادة السّامية، لكنّه لم يعتقد أن العقل البشري وحده، قادر على منح تلك السّعادة السّامية. قال: «لا يستطيع العقل أن يؤكّد أيَّ شيء عن إرادة اللّه، لكنّه فقط في ضوء الإنجيل يستطيع المسيحي أن يعرف شيئًا عن إرادة اللّه ويقبل الرّحمة المقدّمة لنا بواسطة يسوع المسيح».

٦

الفصل السّادس

لاهوت جون كالفن والنزعة إلى الصوفيّة

ماهية الصوفيّة

«الصوفيّة» تعريف واسع جدًا، من الصّعب حصره في منظومة فكرية ولاهوتية وتأمّلية واحدة. يكتنف الغموض تعريف مصطلح «الصوفيّة». تنوعت النّظريات التفسيرية للمصطلح، منها: أن مصدر كلمة «الصوفيّة» هو كلمة «صوفيا» باليونانية التي تعني الحكمة، لتشير أن المتصوفين جماعة حكماء. ومصدر آخر، يدّعي أن كلمة «الصوفيّة» تأتي من لابس الصّوف، والمقصود همُ النسّاك الاتقياء الذين برزوا في بداية الإسلام. وآخرون يعتقدون أن الكلمة تعني «الطهارة». «الصوفيّة» توجّه تأملي، وممارسة موجودة في العديد من الأديان، ومنها الأديان التوحيدية: اليهودية، المسيحيّة، والإسلام. تشمل مجموعة من المعتقدات والممارسات تتضمّن، إختبارات روحيّة فوق طبيعية تصل إلى حَدٍّ بلوغ حالة ذهنيّة سامية، ليصير المتصوّف واحدًا مع اللّه المطلق. تهدف الصوفيّة إلى الوصول إلى مرحلة القداسة والكمال الإنسانيّ على الأرض، واستعادة العلاقة والانسجام مع اللّه الذي خسره آدم في خطيئَة السّقوط الأولى.

من أهم الفلاسفة المؤثرين الذين شرحوا معنى الصوفيّة، الفيلسوف وعالم النّفس الأميركي وليم جايمس (١٨٤٢-١٩١٠) الذي عرّف الاختبار الصّوفي، على أنه اختبار فريد من نوعه، أساسيّ أكثر من اللاهوت أو الكنائسية. قال «عندما نتصوّف، فإنّنا نصبح واحدًا مع المطلق، ونصير مدركين لهذه الوحدة معه». في كتابه «تنوّع الاختبارات الدّينية»

الذي هو دراسة كلاسيكية في الاختبارات الصوفيّة المتنوّعة، والذي كان لها أثر عميق على الفهم الأكاديمي والشّعبي للاختبارات الدّينية. تحدث جايمس عن ثلاثة أنواع من الصوفيّة: الصوفيّة الكتابية، الصوفيّة الليتورجية، والصوفيّة التأملية. يقول الفيلسوف جايمس، عند وصول المتصوّف إلى تلك الحالة الروحيّة والذّهنية السّامية من الاتّحاد مع اللّه، فإنّ هذا الاختبار يصبح عابرًا للمذاهب والطوائف والأديان، إذ يشمَلُ المتصوّف بجمال اللّه وحضوره، ويشعر كأنه تَلقّى وامتَلأً من قبَل قوّةٍ كبيرةٍ ليست من ضمن تحكّمِه، فتعلَن للمتصوّف حقائق إلهيّة خاصّة ورؤى روحيّة لا يمكنه اكتسابها من خلال الاختبارات العادية، ولا يوجد لغة مناسبة لوصف هذا الاختبار.

الصوفيّة في الأديان التوحيدية

برز الاتجاه الصّوفي في المسيحيّة منذ القرون الأولى، مع القدّيس اليوناني ديونوسيوس الأريوباغي الذي تحوّل إلى الإيمان المسيحي بعد خطبة الرسول بولس في أريوس باغوس في أثينا، كما يذكر سفر أعمال الرّسل (١٧: ٣٤). عيِّنَ ديونوسيوس أسقفًا على اثينا، واعتبر قدّيسًا في الكنيسة الارثوذكسية والكاثوليكية. كما يبرز هذا التوجّه مع القدّيس كليمنت الاسكندري، في نهاية القرن الأول، الذي اعتمَدَ على لاهوت القدّيس أوريجانوس الصّوفي التأملي في القرن الثالث، لتأسيس الفكر الرهباني. يذكر القدّيس أوريجانوس، أنّ الهدف من التصوّف هو الوصول

إلى اتّحاد محبَّب مع اللّه. والقدّيس أثنايوس صرّح قائلًا، «لقد تجسّد اللّه ليجعل منا آلهة». يذكر اللّاهوتيون الصوفيون، أن الصوفيّة ليست شأنًا أكاديميًا علميًا، وإنّما اختبار روحي سماوي، يتأتى من خلال القراءة التأملية المعمّقة للكتاب المقدّس، والاشتراك في الافخارستية والليتورجية الكنسية، وذلك بهدف إختبار حضور اللّه بشكل أعمق، والاتّحاد معه، والذوبان في الذّات الإلهيّة، بحيث تزال الفروقات بين اللّه والنّفس. أحد أبرز الذين قدّموا هذا اللاهوت الصوفي النّسكي في الكنيسة البيزنطية في القرن الرابع عشر، هو اللّاهوتي غريغوري بلاميس. من النتائج العمليّة، للاتّحاد مع اللّه، هو «التألّه»، بمعنى اكتساب طبيعة إلهيّة، إذ عند الانشغاف باللّه، وعيش حياة الصّلاة والشركة الروحيّة العميقة والتأمل في جوهر اللّه، يتّحد المؤمن مع اللّه ويدخل في حالة من الاتّحاد العملي معه ليتشكّل على شاكلته. وهكذا، يستطيع معاينة الأداء الإلهيّ ورؤية نور إشراق اللّه، على غرار ما حصل في التجلّي ورؤية التلاميذ للمسيح اثناء تجلّيه. هذا النور ينبثق من الجَوهر الإلهيّ الذي لا يفهم. إنتشرت الكتابات الصوفيّة النسكية في الكنيسة الكاثوليكية في القرن الثالث عشر، لا سيّما مع القدّيس برنارد دي كليرفوا. كما شهدت رواجًا في القرن الخامس والسّادس عشر.

برزت الصوفيّة اليهودية في القرن الثاني عشر والثالث عشر في اسبانيا وجنوب فرنسا. تتضمن الصوفيّة اليهودية، أكثر من نوع واحد من التصوّف. هناك تصوّف يهودي يدعى «ميركافا»، ونوع آخر يدعى «الكابالا». «الميركافا»

تركّز على حلم النّبي حزقيال الذي رأى فيه مركبة نارية مؤلّفة من كائنات سماوية. هناك تركيز في هذا النّوع من التصوّف على اختبار رؤى. لدى صوفيّة «الكابالا» اليهودية، كتابان، هما: «كتاب «الخليقة»، وكتاب «العظمة». يعرّف الفلاسفة العرَب، «الصوفيّة» على أنها إصلاح القلب وتوجيهه نحو اللّه كيما ينسى كلّ شيء ويُشغف بحبّ اللّه. من أبرز الفلاسفة الصوفيّين، في الإسلام: إبن عربي، إبن رشد، الحلاّج، عمر الخيَّام. من أهداف التصوّف الإسلامي: تطهير القلب، الانتصار على الذات، ذوبان الشّخصية الفردية في الذات الإلهيّة، إختبار حالة من النشوة الروحيّة، الشركة مع اللّه، والحصول على معرفة سامية عنه. يلاحظ الدارسون لحياة المتصوّفين، أنهم يعيشون بانعزال وفردية، ولا ينغمسون في قضايا المجتمع، ومسائل العدالة الإجتماعيّة، بل يسعون من خلال اختباراتهم الصوفيّة إلى التخلّص من التوتّر والقلق، ليعيشوا في حالة السّكون الداخلي. أدينت خلال التاريخ، بعض الممارسات والأفكار الصوفيّة المتطرّفة عندما خرجت عن المألوف. وأُدين متصوّفون لأفكارهم الغريبة، عندما تكوّنت شكوك حولهم.

البدعة الأوزيندرية

تنسب «البدعة الأوزيندرية» التي برزت لسنواتٍ عديدة أثناء زمن الإصلاح الإنجيلي إلى الألماني أندرياس أوزياندر(١٤٩٨-١٥٥٢) الذي كان منتسبًا إلى التيار الإنساني. رُسِم أوزيندر كاهنًا. ثمّ تخلّى عن

نذوره الرهبانية وانضمّ إلى حركة الإصلاح الإنجيلي. إلاّ أنه، بالرّغم من ارتباطه في الإصلاح، استمرّ في كتاباته الإنسانيّة. لعب اوزياندر، دورًا هامًا في النقاش اللّاهوتي الذي قاده في مدينة نورمبرغ الألمانية مسقط رأسه، والذي أدّى إلى تبنّي المدينة مبادىء الإصلاح الإنجيلي عام ١٥٢٥. قام على أثرها، مجلس إدارة المدينة، بتعيينه المرشد اللّاهوتي للمدينة. وقع أوزيندر تحت تأثير العالم الإنساني يوهانس روشلين، المعلّم الخبير في اللغة العبرية، الذي قاده لدراسة تعاليم «الكابالا» الصوفيّة اليهودية، وهي مدرسة فكرية صوفية هدفت إلى تفسير العلاقة بين اللّه الأبديّ السّرمدي الذي لا يتغير، والعالم الزائل المحدود.

رفض أوزيندر عقيدة «التبرير القضائي» التي آمن بها المُصلحون. عرّف اللّاهوتي الإنجيلي تشارلز هودج، «التبرير القضائي» على أنه فعل وتصريح قضائي يعلن فيه اللّه، أنّ الإنسان قد تبرّر أمامه وصار مقبولاً لديه». إنّه قضائي، بمعنى أنّ هذا التصريح يبرّر الإنسان من ذنبه،كما في محاكمة ويعلن أنه غير مذنب. الكلمة المعاكسة، لكلمة «يبرّر»، هي كلمة يَدين ويعلن أنه مذنب. استخدم المُصلحون عقيدة التبرير القضائي، بالمعنى اللّاهوتي للاقرار بأن إنسانًا ما أصبح بارًا ومقبولًا من اللّه. إنّ الأمر الفاصل وربّما الجديد، بين لاهوت القرون الوسطى ولاهوت الإصلاح الإنجيلي، هو مفهوم «التبرير القضائي» الذي جاء به المُصلحون. إلاّ أن أوزيندر الذي انتسب قبلًا إلى حركة الإصلاح الإنجيلي، رفض لاحقًا هذه العقيدة. أكّد لوثر على أهمية عقيدة التبرير

القضائي بالإيمان وحده، عندما قال: «تثبت أو تسقط الكنيسة، في نوعية موقفنا من عقيدة التبرير بالإيمان».

أصدر أوزيندر عام ١٥٥٠، أطروحتَين جدليّتين حول التبرير، أعلن فيهما وجهة نظره حول التبرير. ذكّر في البند رقم ٥٨: «أنه بإيماننا بالمسيح، وباشتراكنا بالإفخارسيتة. فإنّنا بتناولنا جسده نصبح جسدًا واحدًا معه، وبتناولنا دمَه نطهّر من خطايانا». وفي البند ٥٩ ذكر: «إذن، نحن ممجدّون بألوهية المسيح الجوهرية لأنه صلّى إلى الآب قائلًا، «والآن مجّدني أنت أيها الآب عند ذاتك، بالمجد الذين كان لي عندك قبل كون العالم... وأنا قد أعطيتهم المجد الذي أعطيتني ليكونوا هم واحدًا فينا» (يوحنّا١٧: ٥، ٢٢). ذكر في البند رقم ٧٤: «ستكون هذه التعاليم أشدّ برودة من الثلج، للذين يعلّمون أننا مبرّرون فقط بسبب غفران خطايانا، وليس أيضًا بسبب البرّ الذي يسكن فينا». وفي البند رقم ٧٩، ذكر أوزياندر: «لا يحدث التبرير من خلال أعمالنا، وإنّما من خلال الإيمان بابن اللّه، الذي نتّحد به يومًا فيومًا بشكل أكبر معه، إلى أن نصبح كاملين ونصل إلى ملء قامة المسيح». لم يؤمن أوزيندر أن التبرير بالإيمان، هو إعلان قضائي فوري من قبل اللّه، وإنّما عمليّة تدريجية تحدث نتيجة سكن المسيح بطبيعته الإلهيّة في الإنسان الخاطىء. إعتقدَ أنّ البرّ الذي يُغرَس في المؤمن من طبيعة المسيح الإلهيّة، هو العامل الجوهري في التبرير. لم يفسّر أوزيندر عقيدة «التبرير بالإيمان»، كما فسّرها المُصلحون، على أنها حصول المؤمن على

برٍّ خارج عنه، وإنّما فسَّر التبرير على أنه غرسُ برٍّ جوهريٍّ من طبيعة المسيح الإلهيّة وليس الإنسانيّة عندما يسكن في المؤمن. آمن مارتن لوثر أنه في التبرير بالإيمان، يحصل المؤمن على برٍّ ليس منه ولا فيه، وإنّما برّ خارج عنه، هو برّ المسيح. يمنح برّ المسيح تواضعًا للإنسان، إذ يجعله يتعرّف على حقيقة ذاته كما هي. إلاّ أن أوزيندر، إعتقدَ أن الاتّحاد مع المسيح هو المبدأ المطلق للبرّ، لأن المؤمن يدخل في وحدة حيوية واقعيّة مع المسيح. قال أوزيندر، «نحن لا نستطيع أن نتبرّر أمام اللّه لمجرّد احتضاننا بالإيمان لبرّ وطاعة المسيح، وإنّما من خلال البرّ الأبديّ والجوهري الذي يسكن في طبيعة المسيح الإلهيّة المتّحدة بطبيعته البشريّة والذي يُغرَس فينا. ينمو هذا البرّ المغروس يوميًا من خلال الاتّحاد مع المسيح». وأضاف، «بالإيمان يصبح الإنسان، مشاركًا بالبرّ الإلهيّ، لأنّ الإيمان هو المبدأ الموحّد الذي يجعل المسيح يسكن في قلب الإنسان. وحيثما يسكن البرّ الإلهيّ، لا نستطيع أن نرى خطيئَة».

بالغ أوزيندر، في التحدّث عن الاتّحاد الجوهري مع المسيح إلى حدّ الذاتانية. وصَفَ الإيمان على أنه التماهي مع المسيح. فسَّرَ مشاركة المؤمن في البرّ الإلهيّ من خلال الاتّحاد بالمسيح، على أن المسيح يصبح لحمًا من جسمه وعظمًا من عظامه. إعتقدَ أوزيندر أنه بغرس هذا البرّ فينا، فإنّنا لم نعد بحاجة للشريعة الأخلاقية. إعتقدَ أوزيندر أن البرّ الداخلي المغروس يحثّ المؤمن إلى السّعي وراء القداسة وممارسة الفضائل، لأنه ينشيء عدالة داخلية تعمل بشكل مباشر في الضمير.

آمنَ أنّ التبرير تضمّن بالضّرورة التقديس، لأنّ التقديس يأتي فقط نتيجة سكن طبيعة المسيح الإلهيّة، وليس الطبيعة الإنسانيّة في حياة الإنسان المؤمن، الأمر الذي أثار حوله الاتّهامات بالنّسطورية. آمنَ أوزيندر ببرّ مزدوج، هو: برّ خارجي من المسيح، وبرّ داخلي مستمدّ من جوهر المسيح يزرعه بطبيعته الإلهيّة التي تسكن في الإنسان المؤمن. وهذا التعليم، هو بحسب رأي لاهوتيّي الإصلاح، يضيف على عقيدة النّعمة وحدها التي نادى بها المُصلحون، ويخالف التعليم المُصلح، بأنّ تبرير الإنسان أمام اللّه يحدث ببرٍّ خارجيٍّ عن الإنسان هو برّ المسيح، بينما ثمار وفوائد التبرير نجدها في التقديس والقداسة الشخصيّة التي تظهر في الأعمال الروحيّة التي تأتي نتيجة قوّة التبرير بالإيمان. كما ميّز أوزياندر بين: الكلمة الخارجيّة، والكلمة الداخلية. قال: «الكلمة الخارجيّة هي الصّوت الذي يتلاشى في أذُن السامع، والتي لا يمكن أن ندعوها كلمة اللّه، لأنه لا يمكن أن تتلاشى كلمة اللّه إلى العدم، كما يحصل للصوت الطبيعي». وأضاف، «نسمع في البداية، الكلمة الخارجيّة التي تقدّم لنا المسيح بلغة بشرية، لتتلاشى عندما نفهم الكلمة الداخلية المخبّأة فيها، ونحفظها إلى أن نؤمن بها. فنحن ننال الإيمان من الكلمة الداخلية التي تسكن فينا، فنقبل المسيح بالإيمان لتبريرنا، ونعرف أننا بالتأكيد حصلنا عليه في الكلمة الداخلية التي تبقى في قلوبنا. فكلمة الإنجيل الخارجيّة، تجلب لنا كلمة اللّه الآب الداخلية. قال، «لا تأتي إلينا هذه الكلمة في جوهر خارجي، لأننا لا

نستطيع أن نفهمَها، لكنّها تجسّدت وأصبحت إلهَنا ومخلّصنا وشفيعَنا يسوع المسيح، الذي يسكن فينا بالإيمان».

بهذه الأفكار الغريبة عن أفكار المُصلحين الأساسيّين، نادى أوزيندر بعقيدة تبرير مختلفة، عن عقيدة الإصلاح الإنجيلي، التي علّمت أن التبرير أمام اللّه، هو بالنّعمة وحدها بواسطة الإيمان وحده. يرى لاهوتيو الإصلاح، أنّه لم يكن هناك إعلان صريح للتبرير في عقيدة أوزيندر، وإنّما مجّرد وعد وعهد أنّه سيكون هناك تبرير. وبالتالي، فالتبرير أمام اللّه هو غير مضمون. إن نظرة أوزياندر هذه إلى التبرير، هي نظرة داخلية ذاتانية، لكنّ المُصلحين آمنوا أن اللّه يريد من أولاده أن ينظروا بعيدًا عن أنفسهم وخطاياهم، لا إلى وعد نعمة، ولا إلى إنجاز شخصي، وإنّما إلى يقين ثابت ينبثق ليس من تأملاتهم الذاتانية الداخلية، وإنّما من خارجهم، من المسيح. دعا التعليم الإنجيلي المُصلح الخطاة إلى أن تكون دعوتهم واختيارهم ثابتين، كما قال الرسول بطرس، «لذلك بالأكثر اجتهدوا أيها الاخوة، أن تجعلوا دعوتكم واختياركم ثابتين» (٢ بطرس ١: ١٠). كان المُصلح مارتن لوثر، مدركًا لخطورة أفكار أوزياندر على لاهوت الإصلاح الإنجيلي، وذلك قبل أن يطّور أوزيندر أفكاره في الأطروحتَين الجدَليّتين اللتين أعلنهما عام ١٥٥٠، إلاّ أنّ لوثر مات عام ١٥٤٦، ولم يتسنّى له الاصطدام مع لاهوته الصّوفي، لكن جون كالفن اصطدم معه. قبل فترة قصيرة من موته، قال لوثر: «ستولد من بعدي عدّة شيَع، وأندرياس أوزياندر سوف يؤسّس شيعَةً له». برز ما

يسمّى «الجدليَّة الأوزيندرية» بعد أربع سنوات من موته، وكانت مدمّرة للّوثرية من عدّة جوانب. شنَّت على أوزيندر حربٌ شعواء من قبل معظم المفكرين واللّاهوتيين اللوثريّين، وسرَت موجة من الاعتراضات على تعليمه إذ نشر أكثر من مئة مقالة ومنشور ضدّه بين الأعوام ١٥٣٩-١٥٥١. إعتبرَ مصلحون رأيه تسويقًا للصّوفية المسيحيّة. تمّ اتّهامه أنه كان يسوّق خفية لعقيدة تبرير كاثوليكية. إعتقدَ اللّاهوتي موهلر، أن آراء أوزياندر عن التبرير، هي كاثوليكية بشكل كامل. قال موهلر: «خالف أوزيندر، تعليم الإصلاح الإنجيلي الذي رفع لواء النّعمة وحدها بواسطة الإيمان وحده. فأوزياندر أراد أن يضيف على إنجيل النّعمة». كانت مشكلة أوزيندر شغَفَه في الاستقصاء والبحث والتخمين. خياله وابتكاراته قاداه إلى فوضى عقائدية. ذكر الكاتب كارل لورنز، «تعيش الأوزيندرية في كلّ الذين يلجأون إلى الأبحاث اللّاهوتيّة لصياغة عقيدة تبرير، قد يجدها العصريون أكثر قبولاً لهم من عقيدة التبرير بالإيمان، التي علّمها لوثر. لم تتوقف الاعتراضات ضدّ أوزيندر، بل استمرّت حتى بعد موته واثرت سلبيًا على سمعته، إلى أن شُجِبَ رأيه من قبل الكنيسة اللوثرية، التي رفضت تضمين تعليمه في كتاب «التوافق اللوثري» عام١٥٧٧، الذي تمّ فيه الإعلان عن عقائد الكنيسة اللوثرية الرسمية. علّق المُصلح الانكليزي توماس كرنمار على أفكار أوزيندر قائلًا: «إنّ نقطة أوزياندر حول برّ جوهري يسكن في الإنسان، وأن الكلمة الخارجيّة تتحوّل إلى كلمة داخلية داخل الإنسان، هي أفكار لا تنسجم مع الإصلاح».

لاهوت كالفن حول الاتّحاد السِرّي مع المسيح

إنّ التطوّر اللّاهوتي الذي قام به المُصلح جون كالفن، في عقيدة لوثر، «التبرير بالنّعمة وحدها، بواسطة الإيمان وحده»، هو تكلّمه عن «الاتّحاد السِرّي بالمسيح»، أو «التطعيم في جسد المسيح». استند في هذا التعليم على مجموعة من الآيات الكتابيّة، والعبارات التي نطق بها الرسول بولس لا سيّما، قوله «في المسيح» أو «المسيح فينا»، هذا بالاضافة إلى تحدّثه عن: لبس المسيح، الشركة، أو المشاركة معه، وغيرها. من هذه الآيات: «المسيح فيكم رجاء المجد» (كولوسي١: ٢٦). «فأحيا لا أنا بل المسيح يحيّا فيّ» (غلاطية٢: ٢). «لأن المسيح هو العامل فيكم، أن تريدوا وأن تعملوا من أجل المسرّة» (فيلبي٢: ١٢-١٣). أيضًا لاحظ كالفن أنّ المسيح استخدم أيضًا هذه اللغة، عندما قال: «في ذلك اليوم تعلمون، أني أنا في أبي، وأنتم فيّ، وأنا فيكم» (يوحنا١٤: ٢٠). هذه الأقوال المتكرّرة لعبت دورا محوريًا في فهم كالفن لموضوع التبرير بالإيمان، واتّحاد المؤمن السرّي مع المسيح. قال كالفن: «إنّ لغة الرسول بولس هذه، لها انعكاسات روحيّة عديدة على الطريقة التي يحصل فيها عمل اللّه». شبَّه كالفن، الاتّحاد السِرِّي بالمسيح، أو العلاقة الروحيّة بين المؤمن والمسيح، بالزّواج الرّوحي بين المؤمن والمسيح. وهي فكرة مشابهة لفكرة الرسول بولس في أفسس، حول الزّواج الرّوحي بين المسيح وكنيسته. كما أنها، مشابهة لفكرة زواج اللّه مع شعبه إسرائيل في العهد القديم. كتب كالفن، «في

هذا الاتّحاد بين الرأس والأعضاء، يسكن المسيح في قلوبنا. لهذا، فإنّنا نعطي لهذا الاتّحاد السِرِّي المنزلة الأعلى، عندما نقبل المسيح بالإيمان، وهكذا يجعلنا مشاركين معه في حياته». أضاف كالفن، «صمّم المسيح أن يجعلنا واحدًا مع إنسانيته، لا لكي ننظر إليه كمن ينظر من مسافة بعيدة، وإنّما ننظر إليه كمطعّمين في جسده، ونفرح في شركة البرّ معه. توقف عند قول الرسول بولس، «إن كان أحد في المسيح، فهو خليقة جديدة. الأشياء العتيقة قد مضت. هوذا الكلّ قد صار جديدًا» (٢كورنثوس٥: ١٦). قال إنّ عبارة «في المسيح» هي غنية ومعبّرة جدًا، لأننا نحن نغتني في المسيح طالما نحن أعضاء في جسده ومطّعمون فيه، وقد أصبحنا واحدًا معه. لهذا، فالمسيح يجعلنا مشاركين معه في كلِّ شيء قد استلمه من الربّ». قال كالفن، «إن طبيعة هذا الإتحاد السِرِّي، هي طبيعة خفيه غير مرئية، وهي معاكسة لأي إتحاد جسدي أو مادي». آمن أن هذا الاتّحاد السرّي يتحقّق من خلال الرّوح القدُس، العامل الخفي في هذا الاتّحاد، ويظهر في سياق عقيدة الخلاص، وهو يُظهر نتائجَ فداءِ المسيح، في قلوب جماعة الإيمان ليوحّدهم معه. إلاّ أن هذا الاتّحاد لا يكتمل في هذه الحياة، مع أنه ينمو تدريجيًا من خلال التقديس.

أخضع كالفن، مفهومه عن الاتّحاد السِرِّي بالمسيح لعقائد: التبرير، والتقديس، وسِرَّي الكنيسة. يذكر الكاتب دنيس توبرلو، بعض سمات هذا الاتّحاد السِرِّي مع المسيح، والتي هي: أولاً، إنّه اتّحاد يتحقّق

نتيجة تأثير عمل نعمة اللّه، وليس نتيجة أعمال الإنسان . ثانيًا، إنّه اتّحاد ينتج عن معرفة اختبارية لله. ثالثًا، إنّه اتّحاد يتضمّن عقيدة الثالوث. رابعًا، طبيعة هذا الاتّحاد هي طبيعة روحيّة، لا تتضمّن أي مزيج من مجموعة من الجواهر. خامسًا، يتضمّن هذا الاتّحاد: الإرادة، وعنصر الإدراك الذّهني. سادسًا، سمة هذا الاتّحاد، هو المحبّة الفاعلة غير الأنانية، الموجّهة نحو اللّه والقريب. سابعًا، إنّه اتّحاد يحدث في سياق الكنيسة وأسرارها المقدّسة. قال كالفن: «إن تطعّمنا في جسد المسيح، لا يعني فقط أننا نتطابق معه في مثال الصّليب، وإنّما باتّحادنا السِرّي معه، فإنّه يحيينا بروحه القدوس، فننمو معه، وينقل إلينا قوته. وبالتالي، يتحقق هذا الاتّحاد بالمسيح، بالنّعمة وقوّة الرّوح القدُس». آمن كالفن أنه خلال هذا الاتّحاد السِرّي، يحدث تبادل بين المسيح وجماعة الإيمان، إذ ينقل إليهم ما هو له، وينقلون إليه ما هو لهم. وبهذه الطريقة يشارك المسيح مع أعضاء جسده، فيلبسون المسيح ويطعّمون في جسده. قال كالفن، «إن تطعّمنا في جسد المسيح، من خلال هذا الاتّحاد السِرّي معه، يمنحنا الفرصة لكي ننمو معه وفيه، وهو يحيينا بروحه القدوس، وينقل إلينا قوته». وأضاف، «لا يمكن التعبير عن هذا الاتّحاد بشكل كافٍ، لأنه بطبيعته سرّي، وعِسرُ الفهم». لهذا لم يسترسل كالفن، في وصف هذا الاتّحاد بكلمات أكثر، لأنه بالنهاية سِرُّ الإيمان المسيحي.

أوضح اللّاهوتي الكالفيني في القرن السّابع عشر، توماس واتسون،

أن هناك مظهرين في الاتّحاد مع المسيح بالإيمان الذي تكلّم عنه كالفن: الأول،انه اتّحاد طبيعي يشترك فيه جميع البشر على السّواء، لأن المسيح لبس الطبيعة البشريّة بالتجسّد، بعكس الملائكة التي لم تلبس هذا الجسد. والثاني، انه اتّحاد روحي، يسميه واتسون «الاتّحاد المقدّس»، الذي هو الاتّحاد السِرّي مع المسيح. قال: «من الصّعب جدًا وصف طريقة هذا الاتّحاد، إلاّ أن لديه الميزات التالية: اتّحاد حقيقي وليس وهميًا. اتّحاد عهديّ، بمعنى أن المؤمنين يتجدّدون ويولدون من جديد في المسيح. اتّحاد فاعل، بمعنى أنه شبيه بالاتّحاد في الزّواج، بحيث أن المؤمنين والمؤمنات يصبحون واحدًا مع المسيح. اتّحاد كتابي، أي بموجب تعاليم الكتاب المقدّس، وأن الرّوح القدُس هو العامل الذي يوحّد بين الأب والابن، فإنّه أيضًا هو العامل الذي يوحّد بين المسيح والإنسان المؤمن. قال واتسون، «من خلال الرّوح القدُس، يضمن المسيح لنفسه الذين يحبّونه. الاتّحاد السِرّي بالمسيح، هو اتّحاد الحياة إذ بموجبه تدرك النّفس البشريّة فرادتها وتميّزها باعتمادها على المسيح الذي يحييها بطريقته، لنصبح مشاركين في إنسانيّة مبرّرة يكون فيها المسيح هو الرأس».

إنتقاد كالفن للبدعة الأوزيندرية

بعد أن قرأ كالفن أطروحَتَي أوزريندر اللّتَين أصدرهما عام ١٥٥٠، أصبح حذرًا جدًا في استخدامه لتعبير «الاتّحاد السِرّي بالمسيح». في

مراجعته لكتابه «أسُس الإيمان المسيحي» عام ١٥٥٩، أوضح كالفن ما قصده بتعبير «الاتّحاد السِرّي بالمسيح»، ذاكرًا أن هذا الاتّحاد لا يتضمن أي مزيج بين جوهر اللّه وجوهر الإنسان، الأمر الذي أخطا به أوزيندر. إعتقدَ كالفن، أن أوزيندر أيَّدَ مفهومًا للتقديس تحدّثت عنه الفلسفة المانيكية الفارسيّة في القرن الثالث، والتي علّمت أن التقديس هو امتلاك الإنسان لجزء من الجوهر الإلهيّ كوسيلة للقداسة. الخطر الذي رصده كالفن في تعليم أوزيندر، هو مزجه طبيعة المسيح الإلهيّة مع طبيعة الإنسان في اتّحاد بشري. يقول اللّاهوتي، كاستنر، «يبدو أنّ هذا المزج في الطبيعة، هو اعتراض كالفن الأساسيّ على أوزيندر». لم يتناول هجوم كالفن على مفهوم أوزياندر، حقيقة اتّحاد المؤمن بالمسيح، وإنّما طبيعة هذا الاتّحاد، لأن أوزيند قال، «أن المسيح يصبح لحمًا من جسم المؤمن وعظمًا من عظامه». وهكذا، مزج طبيعة المسيح الإلهيّة، بجسد الناس المؤمنين. تحدّث اللّاهوتي لويس بركهوف، عن خطرين يتضمنهما هذا الاتّحاد الذاتاني الذي تكلم عنه أوزيندر: الأول، خطر اعتبار هذا الاتّحاد، على أنه اتّحاد في الجوهر. وهكذا تذوب شخصية الواحد في الآخر، لأنه من الضّروري جدًا أن يبقى كلّ من المسيح الرب، والشخص المؤمن مميّزين عن بعضهما. والثاني، خطر اعتبار هذا الاتّحاد الذاتاني، مجرّد اتّحاد أخلاقي أو اتّحاد محبّة وتعاطف، كتعاطف الأصدقاء مع بعضهم، دون أن يتخلّل هذا الاتّحاد، تسرّب حياة المسيح وحياة المؤمن إلى بعضهما البعض.

شدّد بركهوف، على أنّ هذا الاتّحاد، لا يتضمّن سوى الالتصاق بشخص المسيح وخدمته والاستعداد لقبول ملكوت اللّه. أصرَّ كالفن، أنّ طبيعة هذا الاتّحاد السِرِّي مع المسيح، هي طبيعة روحيّة.

أجاب كالفن على مفهوم أوزياندر، «للتبريرالمزدوج» في مفهومه الفريد «النّعمة المزدوجة»: نعمة التبرير والتقديس. قال كالفن، «في التبرير (القضائي)، يعلن اللّه أنّ الإنسان الذي يؤمن بالمسيح، يصبح بارًا ومتصالحًا مع اللّه. وفي التّقديس، يتغيّر المؤمن ويتقدّس يوميًا بواسطة عمل روح المسيح الذي يؤهّله ليعيش حياة القداسة، وهكذا تفيض الأعمال الصّالحة في حياة المسيحي نتيجة لإيمانه». إنّ العلاقة المترابطة، بين التبرير والتقديس هي سِمةَ مميّزة في المفهوم الذي صاغه كالفن للخلاص، لتصحيح مفهوم أوزياندر عن البرّ المغروس. أسقط كالفن المفهوم الأخلاقي من التبرير، الذي تضمّنه مفهوم أوزيندر. قال، «إنّ نعمة اللّه في التبرير هي مختلفة بل تقريبًا منفصلة، عن النّعمة المنسوبة إلى برّ المسيح في التقديس». بالنسبة لكالفن، ليست النّعمة المزدوجة هي: جذر وغصن، ولكنّها غصنان مختلفان من جذر مشترك هو اتّحاد المؤمن مع المسيح. إعتقدَ كالفن، أنّ التقديس لا يولّد التبرير وكأن التقديس غصن ينمو من الجذر، لكن الذي يؤمن: ينال برّ المسيح، وينال النّعمة المغيّرة بواسطة الرّوح القدُس بالتقديس. آمن أن التقديس هو خلاص، بقدر ما هو التبرير خلاص أيضًا. إعتقدَ أن هذين المظهرين للنعمة: التبرير والتقديس، لا يمتزجان ولا يختلطان. وصف

عمل المسيح، كنعمة مغيّرة وليس كبرّ يغرس، كما ادّعى أوزيندر. قال كالفن، «يتبرّر المؤمنون، لأنهم يطّعمون في المسيح بالإيمان، وليس بناءً على برٍّ يغرس فيهم». إعتقدَ أنّ هذا الترابط المتبادل بين التبرير والتقديس، يحقق لاهوتيًا ما يلي: أولاً، يحمي مفهوم البرّ المنسوب إلى المسيح في عقيدة التبرير. ثانيًا، يجنّب ادّعاء أوزياندر بأن لا فائدة من الشّريعة الأخلاقية. ثالثًا: يعكس عمل المسيح، الذي يخلّص ويغيّر المؤمنين، ويدخلهم في اتّحاد سِرِّي روحي معه.

هل كان كالفن متصوّفا

يحاول بعض اللّاهوتيين في العصر الحديث أن يستغلّوا موضوع تحدّث كالفن عن الاتّحاد السِرّي بالمسيح، ليشّيعوا أن كالفن كان متصوّفًا لمجرّد تحدّثه عن الموضوع، مع أنه اصطدم مع أندرياس أوزياندر لأن أفكاره ولاهوته تضمّن أفكارًا صوفيّة. صدر في لوزان عام ٢٠٠١ كتاب لاستاذ في كلية اللاهوت في لوزان، كارل كيلر بعنوان، «كالفن الصّوفي: الصوفيّةّ في قلب تفكير المُصلح»

Calvin Mystique. Au Coeur de la pensée du Reformateur.
Petite Bibliothéque du Spiritualité

الذي يتحدث عن بعض الارتباطات بين لاهوت كالفن وبعض مظاهر التصوّف. إلاّ أنّ لاهوتيّين محافظين على خط الإصلاح الإنجيلي يرون يرون أنه من المبالغة جدًا إصدار كتاب بهذا العنوان الصادم عن كالفن

الصّوفي، وتعريفه كصوفي أو كمؤلف كتابات صوفية، لأن هكذا عنوان يخرج كالفن خاصّة وباقي المُصلحين عامّة خارج خطّ فكر الإصلاح الإنجيلي. لم يكن مفهوم كالفن عن الاتّحاد السِرِّي بالمسيح من خلال الإيمان، تصوّفًا كما يحاول البعض تسميته، لكنّه مفهوم مصاغ في قالب اللاهوت الكتابي. خلافًا لأوزيندر، لم يعتقد كالفن أن هذا الاتّحاد السِرِّي، يتحقّق بفيض من جوهر المسيح، وإنّما بالنّعمة وقوّة الرّوح القدُس. ولم يجد كالفن في هذا الاتّحاد تقليدًا لمثال المسيح الاخلاقي، وإنّما نظر إليه بمعنى روحي أصيل.

يجزم الغالبيّة السّاحقة من المؤرّخين والمتخصّصين في كتابات كالفن، أن مفهوم كالفن عن الاتّحاد السرّي بالمسيح، له معطياته ومضامينه، التي لا تنطبق مع معتقدات الفكر الصوفي. من أهم أفكار الصوفيّة، أن الإنسان المتصوّف، يهيم في محبّتِه وعشقِه لله، فيتّحد به ويصل إلى مرحلة الذوبان في الذات الإلهيّة. قال أحد الدارسين لكتابات ولاهوت كالفن، المؤرخ دونالد بانتون، «بالنسبة إلى كالفن، اللّه هو متسام جدًا، وكلّي القداسة، بينما الإنسان هو خاطىء جدًا وغير مستحق. لهذا، لا يمكننا أن نفكّر على الإطلاق، بأن كالفن آمنَ بأن هذا الاتّحاد بين المؤمن واللّه، يؤدّي إلى ذوبان الإنسان في الذات الإلهيّة، كما في التفكير الصّوفي». إعتقدَ اللّاهوتي المُصلح إبراهام كايبار، أنّ كالفن كان حذرًا في استخدام كلماته عندما تكلّم عن اتّحاد المؤمن ووحدته مع المسيح. فهذا الاتّحاد له طبيعة خاصّة مميّزة لا يمكن مقارنتها مع

أي اتّحاد آخر. وصف هذا الاتّحاد على أنه، «اتّحاد غير مرئي وغير ملموس. ولا نستطيع الادّعاء أننا نفهمه، بل هو يضلّل كلّ من يحاول سبر غور هذا الاتّحاد». أعطى كايبار تشبيهًا ليصف الاتّحاد الذي تكلّم عنه كالفن، فقال: «كما أنّ الجنين الذي في رحم الأم يعيش على دقّاتِ قلب أمّه التي هي خارجه عنه، هكذا نحن «في المسيح»، نعيش على دقّاتِ قلبٍ ليست من داخلنا وإنّما خارجًا عنا، عاليًا في السّماء». تابع قائلًا، «إن اتّحادنا مع المسيح يغيّر عالمنا، من العزلة والانفصال إلى عالم يصبح فيه اللّه عالمنا». أمّا المؤرّخ فرانسوا فاندال، أحد كتّاب سيرة جون كالفن، فإنّه في كتابه «كالفن: البدايات، وتطوّر فكره اللّاهوتي»، فإنّه قال، «كان كالفن يخاف أي شيء، يمكن أن يقود إلى تأليه الإنسان، حتى من خلال يسوع المسيح، بحيث يصير الإنسان المخلوق إلهًا صغيرًا. فكالفن إعتقدَ، أنه حتى بعد الإيمان بالمسيح، يبقى في الإنسان المؤمن البعض من بقايا الخطيئَة، طالما أنّه على الأرض. مع أن المؤمن ينمو في القداسة، لكنّه لن يصل إلى مرحلة مكتملة إلاّ في السّماء». يعتقد الدّارسون، لطبيعة الاختبارات الصوفيّة، التي يحدث في بعضها نوع من الإسكات للذّهن، وانعدام الفروقات بين اللّه والإنسان، أنه لا يمكن إخضاع تلك الاختبارات للفحص والتدقيق الدقيق. لكنّ كالفن إعتقدَ أنّه خلال هذا الاتّحاد السِرّي، يمنح المسيح المؤمنين والمؤمنات، فهمًا فكريًا وروحيًّا أعمق للمسيح وللإيمان المسيحي. ويمنح جماعة الإيمان، بصيرة جديدة

وتوجّهًا هادفًا في الحياة. شدّد كالفن كثيرًا، على أنّ مهمّة اللّاهوتي المسيحي، هي تقوية الإدارك والوعي الذّهني، من خلال التعلّم وتعليم ما هو حقيقي فقط، وأكيد، ومفيد.

هل هناك صوفيّة في البروتستانتية؟

يحاول بعض لاهوتيي اليوم تشييع ما يسمّى «الصوفيّة البروتستانتية». منذ نصف قرن. فقد برز توجّه جديد عند بعض اللّاهوتيين الإنجيليّين المعاصرين نحو إعادة مراجعة واعادة تقييم الموقف الإنجيلي من الصوفيّة المسيحيّة، وبالتحديد من لاهوت «التألّه» الذي يرتبط عادة بلاهوت الكنيسة الشرقية خاصّة، لاتخاذ موقف إيجابي من هذا اللاهوت. يعود ذلك من جهة، لتنمية العلاقات المسكونية مع الكنيسة الأرثوذكسية في الشرق، التي تؤمن بلاهوت التأليه. ومن جهة أخرى، لاكتشاف بعض اللّاهوتيين المعاصرين أنّ المُصلحين الأساسيّين تحدّثوا في بعض كتاباتهم عن التأليه. يعتقد أولئك اللّاهوتيون، أنّه كان للوثر اهتمام حيويّ في هذا الموضوع، عندما فسَّرَ قول الرسول بطرس، بأنّ الخاطىء المبرّر يشارك في الطبيعة الإلهيّة، كما ورد في رسالته، «قدرته الإلهيّة قد وهبت لنا كلّ ما هو للحياة والتّقوى، بمعرفة الذي دعانا بالمجد والفضيلة، اللذين بهما قد وهب لنا المواعيد العظمى والثمينة، لكي تصيروا بها شركاء الطبيعة الإلهيّة، هاربين من الفساد الذي في العالم» (٢بطرس١ : ٣-٤). يعتقد اللّاهوتيون الداعمون لهذا التوجّه الحديث،

أنّه كان هناك عناصر صوفية في تعاليم المُصلحين لا سيّما مارتن لوثر وعدد من المُصلحين اللوثريين غير الأساسيّين.

ممّا لا شكّ فيه أنّ هناك مصلحين أحبّوا وتأثروا بكتابات قدّيسين في الكنيسة كانت لديهم نزعة صوفية تأملية، ومنهم: مارتن لوثر وجون كالفن، اللذان تأثّرا كثيرًا بكتابات القدّيس برنارد دي كليرفو، الذي عرف بكتاباته العميقة المميّزة وحياة الصّلاة والقداسة. إلّا أن الذي فعله أولئك المُصلحون، أنهم أعادوا صياغة أفكارهم في قالب إنجيلي ينسجم مع لاهوت الإصلاح. رفض لوثر، صوفية القدّيس ديونوسيوس، وأدان بعض عناصرها. ذكَر في كتابه «الأسر البابلي للكنيسة»، «أن بعض اللّاهوتيين الجهّال جعلوا من لاهوت القدّيس ديونيوسيوس شأنًا كبيرًا. إنّه لاهوت خطير لأنه تعليم أفلاطوني أكثر من كونه تعليمًا مسيحيًّا. فلو كان الأمر لي، فإنّي لم أكن لأسمح لأي نفس مؤمنة أن تعطي أقل انتباه لهذا التعليم». كتب المؤرخ الإنجيلي المتخصص في دراسات الإصلاح الإنجيلي هايكو أوبرمان، أن العلاقة بين لوثر والصوفيّة هي علاقة قبول ورفض. أمّا المُصلح جون كالفن، فقد دخل في صدام مع أندرياس أوزيندر لأنه انحرف عن مسار الإصلاح والمُصلحين، في موضوع التبرير والتألّه. من المؤكّد أنه كان هناك بعض التشابه بين تعاليم الإصلاح والصوفيّة. إلاّ أن تصنيف المُصلحين من ضمن الصوفيين، يشهد انقسامًا ضمن العلماء واللّاهوتيين الإنجيليّين، لأن هذا التصنيف لا يأخذ بعين الاعتبار السّياق التاريخي واللّاهوتي والاجتماعي لحركة

الإصلاح الإنجيلي.

في مقالته «التألّه في اللّاهوت المعاصر»، للكاتب روجر أولسون، التي كتبها عام ٢٠٠٧. أشار الكاتب إلى توجّه جديد لدى المدرسة الفنلندية لأبحاث لوثر، نحو لاهوت التأله. ذكر الكاتب، «أنّ العالم اللوثري الفنلندي، ثيودور مانيرما، أقام بحثًا عن استخدام لوثر للغة التألّه، فوجد أن تعابير التأله لم تكن ثانوية في كتاباته. إعتقدَ مانيرما أنّ التبرير ليس فقط إعلانًا وتصريحًا قضائيًا بأنّ الخاطىء أصبح مبرّرًا، وإنّما هو أيضًا، تواصل حقيقي بين المسيح والمؤمن، إذ يصبح المؤمن مشاركًا في سمات جوهر اللّه. هذا التصريح يشكّل صدمة للّوثريين التقليديين. يقول اللّاهوتي مانيرما، «أطلق لوثر على أحد مظاهر التبرير تسمية تأليه، دون أن ينكر البرّ المنسوب إلى المسيح الذي يناله المؤمن». إعتقدَ مانيمار أنّ لوثر ضمَّنَ مفهوم التأليه كلحظةٍ في التبرير ولم ينكره في التقديس. وفي كتاب آخر بعنوان «واحد مع اللّه: الخلاص، كتألّه وتبرير»، الذي كتبه اللّاهوتي الفنلندي اللوثري، فيليب ماتي كاركانين، فإنّه أيضًا ذكر بأنّ عقيدة لوثر تضمّنت التأليه، قال كاركانين: «إنّ مفهوم لوثر للخلاص، لا يتضمّن فقط التبرير، وإنّما أيضًا التألّه». إعتقدَ كاراكانين أنّ التبرير في مفهوم لوثر، هو المشاركة مع اللّه من خلال سكن المسيح في قلب الإنسان المؤمن بالرّوح القدُس. صرّح قائلًا، «يحقّق اللّه نفسه وطبيعته في تأليه المؤمن». إنّ موقف كاركانين، يعاكس القراءة التقليدية للمفهوم اللوثري للتبرير بالإيمان، لتصبح عقيدة لوثر تتضمّن

عاملين: الأول، إعلان اللّه القضائي للإنسان أنه صار بارًا، والثاني، جعل الإنسان بارًا. وبالتالي: هناك فِعل إعلان أنّ الخاطىء أصبح بارًا، وعمليّة جعل الإنسان بارًا. هذا التفسير، يذكر اللّاهوتي المُصلح ميكايال هورتون، يضعُ كاركانين في نفس خَطّ اللاهوت الكاثوليكي. صرّح هورتون، في ردّه على المدرسة الفنلندية قائلًا: «لو كان لوثر اعتقدَ أن التبرير بالإيمان يتضمّن العنصرين: الإعلان القضائي للتبرير، وجعل الإنسان مبرّرًا، لماذا يُحرَم ويُفصَل عن الكنيسة الكاثوليكية؟ لأنه بهكذا مفهوم لا يخالف تعليم الكنيسة الكاثوليكية». إعتقدَ هورتون أن مفهوم كاركانين، يعتّم على العلاقة بين الخالق والمخلوق. صرّح قائلًا، «إنّ مفهوم كاركانين هو شبيه لمفهوم أندرياس أوزياندر الذي رفضه كالفن والمُصلحون». شدّد المُصلحون على ضرورة حفاظ المختارين على شخصيّتهم الفريدة، خلال اتّحادهم مع المسيح، بحيث لا تذوب شخصيّتهم. وفي الوقتِ نفسِه أكّدوا أن هذا الاتّحاد يساعدهم على تحقيق شخصيّتهم.

يذكر الكاتب غانون مورفي في مقالته «التألّه بناء للاّهوت المُصلح»، «أنّ المُصلحين عرفوا، عن التكلم عن المبدأ الرّوحي «يسوع فينا»، الذي يتكلم بغنى عن الاتّحاد السرّي بالمسيح، حيث أنَّ المؤمنين يُنقَلون بالإيمان إلى الشركة الروحيّة مع المسيح. وضع كالفن مبدأ «يسوع فينا» الغامض، في إطار تنظيمي لوصف العلاقة بين المؤمن والمسيح، على أنها علاقة اتّحاد سرّي، لكنّه شدّد على ضرورة تمييز

عمل المسيح في هذا الاتّحاد السِرِّي، وعلى حيوية هذا الاتّحاد الذي يجعل المؤمنين والمؤمنات متّحدين في عائلة اللّه. إعتقدَ اللّاهوتي المُصلح، دونالد بلوش، أن لاهوت التألّه يقلّل من شأن إنجيل التبرير بالنّعمة وحدها بواسطة الإيمان وحده. شدّد المُصلحون على أن المشاركة الحقيقيّة في المسيح، هي ليست مجرد تقليد نموذج حياة المسيح الأخلاقية. صرّح بلوش قائلًا: «اللاهوت التقليدي البروتستانتي حول الاتّحاد السِرِّي مع المسيح، يقوم بكلّ ما يمكن أن يقوم به لاهوت التأليه، بدون الوقوع في سقطات ذلك اللاهوت». أمّا اللّاهوتي الإنجيلي المعاصر كارل بارت، فقد رفض فكرة التألّه كتغيير وجودي حقيقي، وشدّد على العلاقة الشَخصيّة الفريدة بين الإنسان المؤمن والمسيح، والتي تتلّخص في علاقة: «أنا-أنت». ينظر الإنجيليون الأمينون إلى التراث الإنجيلي المُصلح، إلى الصوفيّة على أنها: فردية، إستنباطية، تهتم بنشوة المؤمن الروحيّة مع اهتمام قليل أو حتى عدم الاهتمام بحاجات الناس في محيطهم وعالمهم. ينظرون إليها على أنها إحدى مظاهر الاعتماد على الجهود الإنسانيّة للبحث عن اللّه، على رجاء الاتّحاد معه إلى حَدّ الاندماج وحدوث نوع من الذوبان بين اللّه والإنسان. رأوا هذه الميول والأفكار تتعارض بشكل مباشر مع مبادىء الإصلاح الإنجيلي الأساسيّة، التي هي: الكتاب المقدّس وحده، النّعمة وحدها، والإيمان وحده.

الفصل السابع

٧

المُصلحون ما بين علم الفلك والتنجيم

نظرة تاريخيّة إلى التنبؤات الفلكيّة

يرجع الاعتماد على الفلك صحيحة إلى الحضارات القديمة. يخبرنا العهد القديم أنه عندما سبى الملك البابلي نبوخذنصّر اليهود من أورشليم، ونقل جزءًا منهم إلى بابل، فإنّ بعضًا منهم تأثّر بالممارسات البابلية الفلكية، ووقع في خطيئَة عبادة النّجوم. وعند رجوعهم إلى بلادهم، جلبوا معهم تلك الممارسات الوثنية. رأى الأنبياء في جلب تلك الممارسات الغريبة عن الإيمان اليهودي، إشارة كبيرة إلى تقهقر إسرائيل. أدانوا كلّ أنواع السّحر والشعوذة والتنجيم، ونظروا إليها على أنها عبادة أوثان. حذّرت شريعة التثنية الناس من تبنّي تلك الممارسات بالقول: «لئلّا ترتفع عيناك إلى السّماء، وتنظر الشمس والقمر والنجوم، كلّ جند السّماء التي قسمها الربّ إلهك، لجميع الشعوب التي تحت كلّ السّماء لجميع الشعوب، وتسجد لها وتعبدها» (تثنية٤ : ١٩). أخذ الفلاسفة الرواقيون، علم الفلك على محمل الجدّ. أطلقوا على الكواكب والنجوم أسماء محدّدة، لقناعتهم بأنها تحكم الأوقات، ومصائر الناس وأوقات موتهم. إعتبرَ مسيحيّو روما الأوائل الفلكيّين أعداءَهم الشّرسين. إعتقدوا أنّ تنبؤاتهم لعبت دورًا سلبيًا، في تحريض السلطات الرومانية عليهم واضطهادهم. مع أن بعض المسيحيّين، تصالحوا مع التنبؤات الفلكية، في بدايات الكنيسة، لأنهم اعتقدوا أنّ اللّه، هو خالق الكواكب والنجوم كآيات للأوقات، «وتكون لآيات وأوقات وأيام وسنين» (تكوين١ : ١٤). ورأوا في النجم الذي ظهر

للمجوس لقيادتهم إلى المسيح، تشجيعًا لهم. إلاّ أن التوجّه العام في الكنيسة كان مناوئًا للفلكيين وللتنبؤات الفلكية. إتّخذ آباء الكنيسة الأوائل موقفًا صارمًا في رفض تنبؤاتهم الفلكية، لا سيّما منها القدرية والخرافية. إعتبروا أنها تقوّض الأسُس الأخلاقية للسّلوك المسيحي. وجدوا في تلك التنبؤات تهديدًا للإيمان المسيحي، وتحدّيًا كبيرًا لسلطة اللّه المتجسدة في الكنيسة على الأرض. عُرف الكلدانيون بإطلاقهم لتنبؤات فلكية، فنودي بطردهم من بين الجماعة المسيحيّة. وعندما أعلن الملك قسطنطين المسيحيّة دينَ الإمبراطورية الرومانية، دخل الكنيسة أعداد من المسيحيّين من خلفيات وثنية، وأدخلوا معهم ممارسات وعادات غريبة، ومنها تنبؤات فلكية قَدْرية. وفي العام ٣٢١، أصدر الامبراطور قسطنطين مرسومًا، هدّد فيه كلّ الكلدانيين والمجوس وأتباعهم بالموت، إذا ما مارسوا خرافاتهم الفلكية.

في القرن الرابع، وضع آباء الكنيسة، الفلكيين في الخانةِ نفسِها: المشعوذين والمنجّمين، والسّحرة. ورفضوا تعميدهم. حذّر آباء الكنيسة، من أن اهتمام أي مسيحي، في التنبؤات الفلكية، قد يعرضه للحَرْمِ من الكنيسة. مُنِعَ الكهنةُ من التعاطي في هذا المجال، وأدانت العديد من المجامع الكنسية التنبؤات الفلكية. من تلك المجامع: مجمع لاودوكية ٣٦٥، مجمع توليدو ٤٠٠، مجمع براغا ٥٦١، مجمع توليدو ٦٣٣. أطلقت اللعنات على الذين اعتقدوا أن النجوم والكواكب، تؤثر على أجسام ونفوس الناس. تساءل القدّيس أوريجانوس في القرن الثالث:

«كيف تُحفظ حرّيتنا، إذا ما كانت الكواكب تقرّر مصائرنا؟ كان القدّيس أوغسطينوس يطلب استشارة الفلكيين عندما كان شابًا، لكن بعد تحوله إلى الإيمان المسيحي صار من ألدّ المحاربين لتنبؤاتهم، لأنه وجد أنها تعارض عقيدة سيادة اللّه. لهذا اعتبرها إيحاءات شيطانية. آمن آباءِ الكنيسة أنّ موت المسيح وقيامته، حرّر الكنيسة من التنبؤات الفلكية القدرية. وجدوا أن الكتاب المقدّس، يتضمّن تحذيرات كثيرة من التنبؤات القدرية والوقوع تحت سلطتها. تساءل آباء الكنيسة، كيف يمكن الجزم أن سمات الإنسان الفيزيولوجية والذّهنية، تعتمد على تقرير الكواكب والنجوم أثناء الحَبَل أو الولادة؟ كيف يمكن أن يكون شخصان ولدا في يوم واحد ومن أم واحدة، أن يكونا مختلفين في سماتهما ومزاجهما؟ أنزل الأسقف يوسيبيوس أسقف إيرسنا عن كرسيّه، من قبَل رعيّته التي طردته بسبب اهتمامه بالعلوم الفلكية، لا سيّما القدرية منها.

نظرة لوثر إلى الاهتمامات الفلكيّة

انزعج المُصلح مارتن لوثر كثيرًا من اهتمامات شريكه فيليب ميلنكتون الفلكية. لاحظ بعض التغيّر في مزاجه، رآه بعض الأوقات يرفض السَفَر خلال ظهور القمر. رأى أن التنبؤات الفلكية، سبّبت الكآبة له، فقلق عليه. قال: «لم أصدّق أن ميلنكتون، يأخذ التنبؤات الفلكية بهذه الجديّة. أمّا بالنسبة إِليّ: «أنا لا أخاف من النجوم والكواكب. لا

أهتَمّ للأحلام والرؤى. لديّ شيء أكثر يقينية من تنبؤاتها، إنّها كلمة اللّه». أضاف: «نحن لا نخضع لظواهر فلكية، لأننا مُلكٌ للمسيح وحده». وجد لوثر أن الخرافات الفلكية، توقعُ الخوفَ والذعر في نفوس الناس. حاول بعض الفلكيين رصدَ الخارطة الفلكية لزمن ولادة مارتن لوثر. كانت النتيجة أن البعض شجّعه واعتبره «النّبي الصّغير». والبعض الآخر أدانه وهاجمه. وقد استاء كثيرًا، من تصرّفاتهم تلك. قبِلَ مارتن لوثر بالفلَك كعِلم، لكنّه رفض الخرافات المرتبطة به. رآها تخالف الوصيّة الأولى من الوصايا العشر، التي تدعو للإيمان باللّه وحده، «أنا هو الربّ الهك، لا يكن لك آلهة أخرى أمامي». قال لوثر: «خرافات الفلَك هي عبادة أوثان، وتشكّل تهديدًا للإيمان باللّه وحده، المعلن في الكتاب المقدّس». لم يرَ وثنيَّةً في الإهتمام بعلم الفلك، وإنّما في الاستسلام للخوف والهلع . قال: «ليس علم الفلك، خطيئَة بحدّ ذاته، لكنّ استخدامه لتَيئيسِنا هو الخطيئَة». إقتبسَ قول النبي إرميا: «وهكذا قال الربّ، لا تتعلّموا طريق الأمم. ومن آيات السّموات لا ترتعبوا» (إرميا١٠: ٢). لهذا دعا الناس إلى الثقة باللّه وحده، قائلًا: «فلنخف اللّه وحده، ولا حاجة لنا أن نخاف من ظلمة المستقبل».

بنى لوثر اعتراضاته على التنبؤات الفلكية، على أسُس عدم اتباعها الطريقة السّليمة والمنطق الصحيح، الذي يتّبعه الفلاسفة اليونانيون الحكماء في الاستنتاج. قال، «ليس لهذه التنبؤات، أية قواعد وقوانين وبراهين مثبتة. إنّها عرضة للكثير من الأخطاء». وجد أنها تطلق تصريحات عامة، لا

تنطبق على أفراد. أعطى مثلًا عن أولاد إسحق: يعقوب وعيسو، اللّذين وُلِدا في الوقتِ نفسِه ومن الرّحمِ نفسِه. الا أنه، كان لكلّ منهما، مزاج وشخصية مختلفة جدًا. وبالتالي، كيف ستثبت التنبؤات الفلكية التي تقدّم قاعدة عامة على أخوين مختلفين في المزاج والشخصيّة. قدّم لوثر بعض الأسباب اللّاهوتيّة لرفضه التنبوءات الفلكية، والتي هي: أولًا، تحدِّدُ من المفهوم المسيحي بأن اللّه هو كلّي القدرة. ثانيًا، تقزّمُ من قيمة وشأن الإنسان، لأنها تعتمد على مخلوقات الكواكب والنجوم قد خلقها اللّه لتحدّد مصيره. قال لوثر: «ليس من العدالة للإنسان المخلوق على صورة اللّه، أن تقوم إحدى خلائقه، الكواكب والنجوم بتحديد مصيره. فما هي إلاّ مخلوقات. فنحن لسنا خاضعين لظواهر سماوية. فالكواكب والنجوم هي لنا. ونحن للمسيح. والمسيح من اللّه». ثالثًا، يقلّل الفلكيون من أهمية وجدّية الخطيئَة الأصلية على الإنسان. قال لوثر: «ميولنا نحو الخطيئَة، لا تنحدر من الكواكب والقَدَر، وإنّما من الخطيئَة الأصلية». رابعًا، يقلّل الفلكيون من أهميّة قوّة عَمَل اللّه. قال: «ليس من العدالة، أن يعتقد أحد، أن الإصلاح الإنجيلي هو نتيجة تنبؤات فلكية. فالإصلاح هو عَمَل اللّه». خامسًا، تحرم التنبوءات الفلكية الناس من شعورهم بمسؤوليتهم كبشَر، لتضع مسؤولية ما يحدث معهم على الكواكب والنجوم. قال لوثر: «لا نحمّل نتيجة شرورنا للكواكب والنجوم. فالميول الشريرة نجدها في داخلنا، وليس خارجنا في الكواكب والنجوم». سادسًا، حيث أنَّ بعض التنبؤات

الفلكية، تتحدّث عن سوء طالع الناس، فهي تتضمّن خطورة على الناحية الرعوية في الخدمة. صرّح قائلًا، «سوف أقبل الصّعوبات والآلام بصبر، إذا ما أتت من اللّه فقط، وليس من الكواكب والنجوم».

تمييز كالفن بين علم الفَلَك الطبيعي والقضائي

إعتقد المُصلح جون كالفن، أن كلّ ما يبدو حظًا في نظر الناس، هو جزء من العناية الإلهيّة. لم يؤمن بوجود الحظ في الإيمان المسيحي. آمن أن اللّه يعمل من خلال الإنتظام الطبيعي للكون، لأنه خلقه في نظام دقيق. ميّز بين ثلاثة أنواع من العناية الإلهيّة: الأول، «عناية اللّه العامّة» المتجسّدة في انتظام الكون. إذ أن اللّه يحكمه بناءً لحكمته الإلهيّة. الثاني، «عناية اللّه الخاصّة»، التي تتجسّد في اهتمام اللّه بكامل المجتمع البشري إذ يرسل خيراته للجميع، يرسل الشمس والمطر على الأشرار والأبرار. يقول بمزاح: «نرى في بعض الأوقات، أن صحّة الأشرار أفضل من صِحّة الأبرار». الثالث، «عناية اللّه المميّزة بمختاريه»، إذ يسود عليهم بالرّوح القدُس. قال كالفن: «بما أن اللّه يسكن في كنيسته، فإنّه يُظهر بالبراهين رعايتَه الأبديّة لأولاده، من خلال رعاية خدّامه للمختارين. ميّز كالفن، بين ما أسماه: «علم الفلك الطبيعي»، و«علم الفلك القضائي». عرّف، «علم الفلك الطبيعي»، على أنه التأمّل بما خلقه اللّه في الفلك. قال، «إنّه معرفة إنتظام وإنسجام وتناسق الكواكب والنجوم والأجرام السّماوية التي خلقها اللّه بحكمته

الفائقة المعرفة، والتي تشهد لمجده»، كما يقول المرنم «السّموات تحدّث بمجد اللّه، والفلك يخبر بعمل يديه» (مزمور١٩: ١). إعتقدَ أن علم الفلك الطبيعي، يرصد مواقع الكواكب، وطريقة حركتها: إن كانت دائرية أم بيضاوية. قال، «هو العلم الذي يتابع مسار النجوم، ومدّة سيرها، والفترة الزمنية التي تستغرقها لتكمّل دورتها. فالنظام الفلكي يؤثّر على تتابع الفصول: الشتاء والصيف والربيع والخريف. وحركة الكواكب هي المسؤولة عن المَدّ والجَزر». وجد كالفن في علم الفلك أهمية كبيرة. قال: «يمكن أن نسمّي علم الفلك الطبيعي، أبجديّة اللاهوت، لأنه لا أحد يتأمّل بطريقةِ عَمَل هذه الأجرام السّماوية، دون أن يندهش بحكمة اللّه وقدرته اللامتناهية. فما ندعوه علم الفلك، ليس هو إلاّ إصبَع اللّه في خليقته». إعتقدَ كالفن، أن التأمّل في النظام الفلكي، هو أساسيّ وجوهري لدراسة علم اللاهوت، لأنه يمدّنا بمعرفة أعمَق عن اللّه، ويكشف لنا عن حكمته الإلهيّة المذهلة». قال «لا يمكنك أن تكون لاهوتيًا، إن لم تدرس علم الفلك الطبيعي».

علّق كالفن، على قصّة ظهور النجم للمجوس وقيادته لهم إلى بيت لحم، بقوله: «لقد أعدّ اللّه كلّ ما هو ضروري للتأكيد على جلاله الإلهيّ. قاد المجوس من المشرق إلى اليهودية لعبادة يسوع. وقد رأينا في هذا الحدَث إنسجامًا وتناسقًا كبيرًا في عمَل اللّه، الذي استخدم نجمًا ليعلن لهم خبر ولادة يسوع الملك المخلّص». وصفَ النّجمة قائلًا، «إنّه نجم تميّز عن باقي النجوم. لم تكن نجمة عادية، بل

ربّما شابهت المذنّب (نجمة ذات ذنَب)... طبعًا إن قيادة النّجمة بمفردها، لن توصل المجوس إلى يسوع الملك. لذا، حصل المجوس على مساعدة إلهية من روح اللّه، لقيادتهم إلى الطفل السّماوي، ولقائهم بالملك الآتي. أراد المجوس أن يحيّوه ويستقبلوه بحسب العادة الفارسية، فأتوا بهداياهم إليه». خاطب كالفن رعيته، قائلًا: «إذا ما أظهر اللّه عظمته للمجوس بهذه العلامة السّماوية، التي أثّرت كثيرًا على المجوس، فسجدوا له. كيف بالأحرى يجب أن يكون موقفنا، نحن الذين رأينا يسوع الملك، ولا نزال فاترين وغير متأثّرين بقوّة عمله في حياتنا؟». إلاّ أنه بمقابل تقديره الكبير لعلم الفلك الطبيعي، ولعلماء الفلك الذي يتعاطون مع هذا العلم المميّز، إنتقدَ وهاجم كالفن بشدّة ما أسماه، «علم الفلك القضائي». إستخدم تعبير «القضائي»، للإشارة إلى القضاء والأحكام التي يصدرها علماءُ الفلك القضائيّون على مصائر الناس بتنبؤاتهم عن مستقبلهم. قال: «صحيح ما يقوله علماء الفلك القضائيون، أن الأجرام السّماوية تؤثّر على ما يحدث في الأرض، إلاّ أنهم يخطئون ويزوّرون الحقيقة عندما يقولون، أنها تؤثّر على صحّة الناس ومستقبلهم. دعا كالفن «علم الفلك القضائي» علمًا زائفًا لأنه لا يستند إلى مقاييس علميّة، وإنّما يعتمد مجرّد تخيّلات أفراد. إعتبرَ أنّ ادّعاءَات علماء الفلك القضائيّين، إدّعاءَات شيطانية. قال، «ادّعاءَاتُهم هي، خروج عن الانتظام الطبيعي والأخلاقي، الذي وضعه اللّه للكون. فاللّه هو سيّد الكون، وسيادته مطلقة عليه، ولا يخضع لإملاءَات البَشَر

والمنجّمين. فقد عيّن اللّه مسبقًا، في حكمته الأزلية، كلَّ شيء وقراره الأزلي الأبديّ لا يتغيّر». قدّم كالفن أمثلة، لدحض اعتقادات علماء الفلك القضائي، فقال: «إذا ما سقط ستة آلاف في معركة واحدة، فهل هذا يعني أنهم مولودون تحت الكوكب نفسه أو النّجمة نفسها؟». وأضاف: «صحيح أن الشمس تؤثّر على الأرض، وتمنحها الحرارة، لكنّ شرور الناس، تأتي من قلوبهم الشريرة». إعتبر، علماء الفلك القضائيّين: جاهلين، كاذبين، مخادعين، وعرّافين. إقتبس قول النبي إشعياء، لإدانتهم: «هكذا يقول الربّ فاديك وحاملك من البطن، أنا الربّ صانع كلّ شيء. ناشر السّموات وحده، وباسط الأرض. من معي، مبطل آيات المخادعين وتحمّق العرّافين. مرجع الحكماء إلى الوراء، ومجهّل معرفتهم» (اشعياء٤٤ : ٢٤-٢٥).

إعتقدَ كالفن أنّ «علم الفلك القضائي»، نشر الكثير من الخرافات التي أتت من بابل، إلى الإمبراطورية الرومانية الوثنية، ومنها إلى الكنيسة المسيحيّة. وقد أدمن عليه الكثيرون من الكنيسة. أدان محاولة معرفة الإنسان المؤمن ما يخبئه عنه المستقبل. قال: «أن نحاول معرفة مستقبلنا ومصيرنا، خارج إرادة اللّه المعلنة في الكتاب المقدّس، هو أمر غير مسيحي». دعا كالفن، جماعة الإيمان إلى عدم الخشية والخوف، من تنبّوءات «علماء الفلك القضائيّين». قال: «تنبؤاتهم الزائفة، لا فائدة منها ولا تؤثّر في حياة الناس إنها مجرّد ثرثرة». اعتبر كالفن كلام النبي إرميا موجّهًا إليهم: «هكذا قال الربّ، لا تتعلّموا

طريق الأمم ومن آيات السّموات لا ترتعبوا، لأن الأمم ترتعب منها» (إرميا١٠: ٢). قال كالفن، «أدان الكتابُ المقدّس تنبؤات المنجّمين، وزوّدنا بالعلاج لمقاومة تنبؤاتهم. فالعلاج هو بتكريس نفوسنا وأجسادنا إلى اللّه، وتأسيس أنفسنا والآخرين على مخافة اللّه. وهذا ما يجب أن يكون اهتمام كلّ إنسان». إستخدمَ إختبار الرسول بولس المدوّن في رسالته إلى الكورنثيين، كمرجع كتابي لعدم جواز معرفة الإنسان المسيحي لمستقبله: يذكر بولس، «أعرف إنسانًا في المسيح، قبل أربع عشرة سنة. أفي الجسد لست أعلم، أم خارج الجسد لست أعلم. اللّه يعلم. إختطف هذا إلى السّماء الثالثة. وأعرف هذا الإنسان، أفي الجسد أم خارج الجسد، لست أعلم. اللّه يعلم. أنه اختطف إلى الفردوس. وسمع كلمات لا ينطق بها، ولا يسوغ لإنسانٍ أن يتكلّم بها» (٢كورنثوس١٢: ٢-٤). علّق كالفن على اختبار الرسول بولس قائلًا: لم يكن مسموحًا للرسول بولس، أن ينطق بالكلمات التي سمعها في اختباره السّماوي، ولم يكن مسوغًا لأي إنسان أن يتكلم بها. لهذا لا نعرف حقيقة ما حدث معه. ولم يخبرنا بولس بمضمونه. لهذا، فما يقوم به علماء الفلك القضائيون المزّيفون، بنشر أخبار أمور غيبية، عن مستقبل ومصائر الناس، إنما هم ينشرون أضاليل، يرفضها الكتاب المقدّس.

إنتقاد بيركينس الاعتماد على الأبراج

من الأمور التي اعتبرها غير مشروعة، اللّاهوتي الكلفيني وليم بيركينس الذي برز في نهاية القرن السّادس عشر، لجوء الناس إلى من أطلقَ عليهم اسم «أطباء الفلك» الذين ادّعوا التنبوء بمستقبل صحّة الناس ومصيرهم، إستنادًا لقراءتهم لحركة الفلك والأبراج. إنتشرَ في ذلك الزمن مجموعة سَمُّوها «أطباء الفلك»، وهم فئة متعلّمة قدّموا النصائح والعلاجات لكلّ الأعمار والأمراض. ادّعى «أطباء الفلك» أن حقل عملهم، يستند إلى العقل والعلم، ولا يتعاكس مع الإيمان. إفترضَ «أطباء الفلك»، أنّ لكلّ من القمر والشمس والكواكب والنجوم سمات خاصّة وتمارس تأثيرًا ملموسًا على صحّة الإنسان. إنتشرَ في ذلك الوقت، كتاب للفلكي يوهانس غانيفت، بعنوان، «صديق الأطباء»، الذي صدر عام ١٤٩٦ وترجم إلى العديد من اللغات. تحدّث فيه غانيفت، عن: الأجرام السّماويّة، وتأثير الشمس والقمر وحركة الكواكب والنجوم على الناس. كما يعالج الكتاب مواضيع الأوبئة والأمراض، وأسبابها وطرق معالجتها، ونتائجها في حياة الإنسان، وحول ما إذا كان الإنسان يُشفى أو لا يُشفى من مرض ما. إعتقد غايفت أن الأبراج الأثني عشر، لها تأثير على أعضاء جسم الإنسان. مثلًا: برج الحَمَل، له تأثير على الرأس والوجه. برج الثور، له تأثير على الرقبة والقصبة الهوائية، وغيرها من الأمور. إدّعى غانيفت أنّ كوكب المشتري له علاقة بالأوبئة، وكوكب المريخ له علاقة بارتفاع حرارة الإنسان

الشديدة، وكوكب عطارد له علاقة بالجنون. عندما قرأ اللّاهوتي وليم بيركينس الكتاب، انتقدَ بشدّة، الأسُس التي بنى عليها نظرياته، لا سيّما الادّعاء، بوجود علاقة بين الأبراج، وأعضاء جسم الإنسان. علّق قائلًا: «التكلّم عن الأبراج، ينتمي إلى حقل التخيّلات وليس إلى حقل العلم، لأنه لا يوجد مثل هكذا شيء في السّماء». سأل كيف يمكن أن نقبل هذه التخيّلات في عالم العقل والمنطق؟ هي تخيّلات مختلقة لا تمتّ إلى الحقيقة بصلة. قال، «، قد يكون لحركة ومواقع بعض النجوم في السّماء تأثير على الأرض في الزراعة والحصاد وتغيّر الفصول، لكنّها لا تحدّد مواضيع الصّحة والمرَض في حياة الناس، لا بشكل عامّ، ولا بشكل خاصّ. إعتبر بيركينس أن هذه الإفتراضات، إنما هي ضروب من الخداع. علّق باستخفاف على بعض الأقوال التي قالها، «أطباء الفلك»، قائلًا، «تنبّأ أحدهم أنه من الأمراض التي ستؤثّر على الناس، السّعال والرشح والتورّم في القصبة الهوائية وغيرها.» ثم سأل: «ما هو الجديد في هذه التنبوءات؟ فهذه الأمراض يُصاب بها الناس في هذا الفصل من كلّ سنة، بغضّ النّظر عن حركة الكواكب والنجوم».

إنذهل بيركينس، بحقيقة أن الناس كانوا يذهبون إلى أطباء الأبراج للشفاء في وقت المرض، أكثر مما يلجأون إلى الأطباء العاديين ليصفوا لهم العلاجات والأدوية الصّحيحة. أسفَ أنّ الناس، لم تكن تميّز، بين الوسائل المشروعة وغير المشروعة. قال: «أن تصف دواء لمريض، على أساس حركة الكواكب والنجوم، هو أمر مرفوض. من الأفضل للمريض

أن يستشير طبيبًا حقيقيًا يعرف كيف ظهَرَ المرض وعوارضه وطريقة مساره. ويأخذ أدوية العلاج التي يقترحها». رأى بيركينس أن نظرية الأبراج، التي تتنبأ بصحّة الناس ومستقبلهم، هي غير مشروعة، بل تسبّب ضررًا كبيرًا للناس. وهنا تساءل: «كم من المرّات حدّد اطباء الأبراج، الوقت الذي يموت فيه إنسان ما، عند استشارتهم، فجعلوه يموت، في رعب إنتظار الموت». طمأن بيركينس الناس أنّ دولاب الأبراج، لا يؤثّر على حياتهم فلا يخافون ولا يقلقون. قال، «هذ النوع من الممارسات، يَحمل في طيّاتِهِ تعدّيًا على ناموس اللّه، وسيادته، وعنايته الإلهيّة. إقتبسَ من الكتاب المقدّس، مجموعة آيات، تشير إلى أنه من يذهب إلى غير اللّه، لوضع حياته ومستقبله بين يديه، يكون مكروهًا عند الربّ. من هذه الاقتباسات قول شريعة التثنية: «لا يوجد فيك من يجيز إبنه أو ابنتَه في النّار. ولا من يعرف عرافة. ولا عائفٌ ولا متفائلٌ ولا ساحرٌ ولا من رقي رقية، ولا من يسأل جانًا أو تابعةً، ولا من يستشير الموتى. لأن كلّ من يفعل ذلك مكروه من عند الربّ» (تثنية١٨: ١٠-١٢).

الفلكي المُصلح فيليب ميلنكثون

تُظهر أدبيّات القرن الخامس عشر، أنّه كان هناك انتشار واسع بالاهتمامات الفلكية لدى المسيحيّين، لا سيّما بين العلماء والكهنة داخل وخارج الكنيسة. كانت التنبؤات الفلكية، تثير الرّعب والخوف

والهلع في نفوس الناس، والتنبؤات الأبوكليبتية القَدْرية شغلَ الناس الشاغل. من الأمور الرئيسية التي تميَّزَ بها المُصلح فيليب ميلنكثون عن باقي المُصلحين الإنجيليّين، إهتمامه الشديد بعلم الفلك. بالرّغم من معارضة المُصلح مارتن لوثر، لإهتمامه هذا. درس علم الفلك، إلى جانب دراسته للاّهوت. وكان أستاذه عالمَ فلكٍ معروف اسمه يوهانس ستوفلر. لم يرَ ميلنكثون أي تناقض بين علم الفلك والإيمان. آمنَ أنّ اللّه لا يخلق شيئًا دون هدف، بل هناك هدف في كلّ شيء خلقه، وإن كان يخفى علينا في كثير من الأحيان. توافق ميلنكثون مع باقي المُصلحين الإنجيليّين أن الكواكب والنجوم لا تحدّد مصائر ومستقبل الناس، التي هي بين يدَي اللّه. إعتقدَ أن الكواكب والنجوم هي بوابات المستقبل، إلاّ أنه في الوقتِ نفسِه اعتقد أن الإنسان ليس عاجزًا أمامها، بل هو قادر من خلال التربية والتعليم على تغيير المستقبل.

نظر ميلنكثون إلى الفلك كعلم، وليس كخرافات وتنبؤات مستقبلية. إعتبره جزءًا من العلوم الطبيعيّة، لأنه يركّز على تأثيرات ضوء الكواكب: الشمس والقمر والنجوم، على الأرض. مثلًا: شروق الشمس يدفىء ويجفّف الأرض، بينما ضوء القمر يجعلها رطبة. تؤثّر الكواكب على تغيّر الفصول، وتسبّب المدّ والجزر، وغيرها. إعتقدَ أنها قد تؤثر، على أمزجة الناس، وطبائعهم وميولهم، لكن لا تؤثر على صحّتهم كما اعتقد «أطباء الفلك». قال: «كما أنه من المفيد لنا، أن نتبع نشرة الأرصاد الجوية في الزراعة أو الملاحة. فإنّه أيضًا من المفيد لنا، أن نرصد

الآيات التي وضعها اللّه في السّماء، لأنها تجعلنا أكثر وعيًا، وتنبّهًا، وإدراكًا، لنوعية طبيعتنا وميولها، كيما تساعدنا في تغذية وتمكين الأشياء الصّالحة فينا، وتحذّرنا كيما نتجنّب الأمور غير الصّالحة». إقتبس قولَ عالم الفلك بتولمي: «كما أنّ النّفسَ الحكيمة، تساعد في عَمَلِ السّماء بحكمتها، وأفضلَ المزارعين يساعد في عَمَلِ الأرض، من خلال حراثتها وتنظيفها من الشوائب. هكذا، يحسّن علم الفلك نوعية حياتنا». أيضًا اعتبر ميلنكثون علم الفلك، فنًّا. في تعريفه للفَنّ، قال: «الفَنّ، هو استخدام المعرفة الحقيقيّة، من أجل فائدة الإنسان». فوضع علم الفلك في مصاف الطبّ والسَياسة. دافع في خطابه، بعنوان «كرامة علم الفلك» الذي ألقاه عام ١٥٣٥، عن معتقداته المسيحيّة. قال، «أطلب منكم في البداية، عدم التوقّف عند أخطاء أسياد هذا الفَنّ. يجب أن نتّفق على تعريف علم الفلك، لتمييزه عن الخرافات». وأضاف، «يعمل الفلكيّون، من خلال رصد تحركات فلكية معيّنة أولًا. ثم تأتي التفسيرات الكثيرة، لما تمّ رصده. لكن، يجب علينا ألّا نحتقر هذا العلم، إن لم يرَ كلَّ شيء. فكم من المرّات نخطىء في الزراعة، وغيرها. بالنسبة إليّ، ليست الفائدة من علم الفلك في ما يُرى، وإنّما في رؤية الإنسجام الرائع، بين الأجرام السّماوية وانعكاساتها على الأرض. فهذا الإنتظام والإنسجام الدقيق، يذكّرني بأنّ الكون لم يُخلَق بالصّدفة، لكنّ العناية الإلهيّة هي التي تقوده». آمن ميلنكثون أن المنظومة السّماوية، تمجّد اللّه في حركتها، ومن يرصدها، يرصد آثار

خطى اللّه. بالرّغم من إيمانه، بأن كلّ شيء في الكون تحت سيادة اللّه، وأنه يعيش حياته بناءً لخطة اللّه. إلاّ أنه اعتقد أيضًا بأنّ اللّه لا يجرّدنا من معاني الأمور.

تصادق ميلنكثون مع عالم فلك ألماني، هو يوهانس شونر، الذي تحوّل إلى الإيمان الإنجيلي بفضل شهادته الصّادقة لإيمانه. فكتب له مقدّمة الكتاب، الذي أصدره شونر بعنوان «أحكام ولادة المسيح». وممّا جاء في المقدّمة: «لقد رغب اللّه أن يترك بعض النور في أذهان الناس، من خلال معرفة: الأرقام، وقوانين الطبيعة، وغيرها من الأمور الطبيعيّة، بالرّغم من الضّعف الشديد الذي سبّبته الخطيئَة في حياة الإنسان». وأضاف، «أعتقد أنّه إذا ما تمَّ التعامل مع تأثيرات الكوكب والنجوم، بمهارة وحذر، فإنّها من الممكن أن تكون مفيدةً للإنسان». شهد شونر عن يلنكثون، قائلًا: «تناولت أبحاث ميلنكتون مواضيع عدَّة إعتبرها البعض أمورًا غريبة. دافع عن علم الفلك، بناءً على أُسُسُ مسيحية. وحيث أنَّه لاهوتي وعالم فلك في آنٍ معًا، فإنّ ما كتبه هامّ جدًا. فعلى الذين يعترضون على علم الفلك من منطلق مسيحي، أن يقرأوا ما كتبه لأنهم سيستفيدون جدًا». قال الكاتب ستيفن كاروتي: «إن الأمر الأكثر تميّزًا في ميلنكثون، هو الأسُس اللّاهوتيّة التي يستند عليها، في اهتمامه بعلم الفلك، وإيمانه بخطة اللّه للعناية بالإنسان وخلاصه». إتّبع ميلنكثون التقنيات الفلكية، التي استخدمها عالم الفلك اليوناني بتولمي. ترجم عمله،»الكتب الأربعة»، من اليونانية إلى اللاتينية عام

١٥٥٣، ليستخدمَه في منهاج جامعة ويتنبرغ. أصيب ميلنكثون بخيبات كثيرة من أخطاءِ علماء الفلك، لا سيّما: التنبوءات الأكوليبتية بفيضان يغرق أوروبا، عام ١٥٢٤ والدراما التي سبّبتها. ومحاولة بعض الفلكيين، قراءَة خارطة مارتن لوثر الفلكية ليوم ولادته. ساهم ميلنكثون في إصدار كتابات هامّة حول علم الفلك، اعتُبرت كجسر عبور من علم الفلك الكلاسيكي، إلى علم الفلك الحديث.

التمييز الحديث بين علم الفلَك والتنجيم

يمزج معظم الناس بين مصطلحي أسترولوجيا وأسترونوميا، إذ يعتقدون أنّهما الشّيءَ نفسَه، إلاّ أن الحقيقة أنهما حقلان مختلفان عن بعضهما البعض اختلافًا كبيرًا. ففي حين أنّ أسترونوميا هو علم الفلك، فإن أسترولوجيا هو التنجيم أو قراءة النجوم، الأمر الذي لا قاعدة علمية له. منذ زمن بعيد كان الحقلان ممتزجان، لأن أصولهما كانت مشتركة. لم يكن هناك سوى مصطلح أسترولوجيا، لكن التمييز بين المصطلحين، حدث بين القرنين السابع عشر والثامن عشر، فصارت تعتَمد كلمةُ التنجيم لِمَا لا قاعدة علمية له، وعِلمُ الفلَك، للقاعدة العلمية الذي يتَّبعُها. إنَّ «علم الفلك»، هو دراسة الكون وكلّ ما يوجد خارج الأرض: مواقع، وحركات الأجرام السّماوية، وسماتها. ان هدف «علم الفلك»، فهم الكون وبنيته وطريقة عمله. أمّا قراءة النجوم، فهدفها التنبّوء بتأثير الكواكب والنجوم على الأحداث وحياة الناس ومستقبلهم.

منذ أن وُجدَ الإنسان على الأرض، حدّق في السّماء، فرأى النجوم وتأمّل فيها بإعجاب، واعتقد أنها توثّر على حياتنا اليوميّة. إعتُبرت ممارسة قراءَة النجوم لآلاف من السنين علمًا مثل الجيولوجيا، إذ كان المنجّمون يتنبؤن بشخصيّات الناس وبعض ميّزاتهم دون أن يكون لديهم براهين علمية يستندون إليها. في كتابه «علم الفلك، والنبوءة في عصر النّهضة» الذي صدر عام ٢٠١١، ذكر الكاتب وليم إيمون، «إنّ الحدَث الإعلامي الأكبر في القرن السّادس عشر، حصل في الفترة: ١٥٢٣-١٥٢٤ عندما أثار علماء الفلك هيستيريا جماعية لدى الشعب، بالإعلان عن إنتهاء العالم بفيضان ثانٍ كبير، لأن أربعة كواكب رئيسية: المريخ، المشتري، الزهرة، وزحل، سيتزامن لقاؤها على شكل حوت. انتقلت نبؤات علماء الفلك، بسرعة هائلة من خلال الوعظ في الكنائس والإعلانات. حدثت فوضى إعلامية كبيرة، إذ أن البعض تحدّث عن توفر دلائل فلكية، بينما البعض الآخر أنكرها. خلق هذا التنبوء هلعًا كبيرًا عند الناس. وعليه، بنى رئيس برلمان تولوز، فُلْكًا على الجبَل استعدادًا للفيضان. وعندما حان الوقت المشار إليه لم يحدث شيء، فقط هطول بعض الأمطار في أماكن في أوروبا، ولم تمطر في أمكنة أخرى. إن فشل التنبوء بالفيضان الذي أعلن عنه الكثيرون من علماء الفلك، ومنهم المُصلحان الإنجيليّان فيليب ميلنكثون ويوهانس ستوفلر، أدّى إلى خسارة التنجيم أو قراءة النجوم لمصداقيته، ودمَّر بشدّة السّلطة الكبيرة، التي امتلكها المنجّمون على الشعب. عندما حلّ عصر العقل

في القرن الثامن عشر أُخضِعَ كلُّ شيء للتفكير والتحليل والعقل، وتوفّر الدلائل والإثباتات. فالذي صمد أمام تلك المقاييس العلمية الثابتة، اعتُبر علمًا. وما لم يثبت انتُزعت عنه صفة العلم، واعتبر مجرّد معتقدات شعبية، وخيال وخرافات. بناءً على هذا المقياس، اعتبرت الأسترولوجيا علمًا زائفًا، ورفض الفلكيون اعتبار التنجيم أو قراءة النجوم فرعًا من علم الفلك. ينظر علماء الفلك إلى قراءة النجوم على أنه مملكة الخيال والخرافات. يذكر عالم الفلك المعاصر، آلن ماكروبرت، قائلًا: «مع أنه ليس هناك علاقة بين الكواكب والتنجيم، لكن لا يزال للتنجبم قاعدة شعبية بين الناس. فإذا ما أردت أن توصل رسالة ما إلى كنّتك التي تؤمن بالتنجيم، فالطريقة لتقوم بذلك، هي ليس بالذهاب إلى فيزيائي أو عالم فلك، بل إلى المنجّم».

هل وافق كالفن مع كوبرنيكوس أنَّ الأرض تدور حول الشمس؟

شهد زمن الإصلاح الإنجيلي في القرن السّادس عشر، بروز نظرية العالم الفلكي البولوني نيكولاس كوبرنيكوس، حيث أصدر كتابه الشهير «دوران الأجرام السّماوية» عام ١٥٤٣، والذي أعلن فيه بأنّ الأرض والكواكب هي التي تدور حول الشمس، وليس الشمس هي التي تدور حول الأرض كما آمنت الكنيسة والمُصلحون. أفصح كوبرنيكوس عن نظريته منذ عام ١٥٣٩، أي قبل أربع سنوات من صدور كتابه.

مثّلت نظريته، التي ثبّت صحّتُها لاحقًا، تهديدًا لقناعات الكنيسة والمُصلحين الإنجيليّين، الذين رفضوها وأدانوها، مدّعين أنها لا تنسجم مع تعاليم الكتاب المقدّس. إلاّ أنّ هناك بعض الأبحاث التي تميل إلى استثناء المُصلح الإنجيلي جون كالفن من بين الرافضين. في كتابه «الإصلاح الإنجيلي ونشوء العلم الحديث»، نسب الكاتب غريتش إلى المُصلح كالفن، أنه أدان كلّ من قال أن الأرض ليست مركز الكون. إلاّ أنّ الدارسين وجدوا أن هذا الإدّعاء المنسوب إلى كالفن، يفتقد لوجود دليل أو مرجع يؤكّد صوابيته. في مقالته «موقف كالفن من كوبرنيكوس»، يجادل الكاتب إدوارد روزن، مفترضًا أن كالفن إمّا قرأ كوبرنيكوس أو كان منسجمًا مع الخطوط العريضة لنظريته.

ينقسم الدارسون إلى قسمين في اعتقادهم، حول هل كان كالفن يعلم أم لم يعلم؟ أو وافق أو لم يوافق مع نظرية كوبرنيكوس؟ إعتقدَ البعض أن كالفن لم يسمع بنطرية كوبرنيكوس. لكن آخرون رفضوا هذا الإدّعاء، قائلين: ليس هناك سبب مقنع بأن كالفن كان أقلّ فضولاً أو ذكاء من لوثر وميلنكثون اللذين علما بالنّظرية وأعلنا موقفهما الرافض لها. تساءل الدارس جوزيف راتنر: «كيف لكالفن أن يتجاهل وجود هكذا نظرية بعد أكثر من عشرين سنة على انتشارها، كون أن كالفن مات عام ١٥٦٤. إعتقدَ غريتش، أن كالفن عرف بنظرية كوبرنيكوس، ولم يجد هناك حاجة للاصطدام معه لسبب ما. واستنتج الكاتب الفرنسي بيار مرسيل، في كتابه «العلم بالنّسبة لكالفن»، أنه بعد دراسة كتابات

كالفن وجد أن العلم بالنسبة إليه لم يكن يشكّل مشكلة، كما شكّل لمؤيديه وأتباع لاهوته اللاحقين. إعتقدَ كالفن أن العلم هو إعلان اللّه عن نفسه في الطبيعة التي هي مسرح اللّه. لهذا، لن يكون مغايرًا مع إعلان اللّه عن نفسه في الكتاب المقدّس. فالحقيقة هي واحدة. واللّه نبع الحقيقة هو واحد. قال كالفن: «إذا ما أخذنا بعين الاعتبار، أن روح اللّه هو نبع الحقيقة، فإنّنا لن نرفض الحقيقة ولن نحتقرها عندما تظهر، إلاّ إذا أردنا أن نسيء إلى روح اللّه». يقول غريتش: «ليس هناك شيء في تفاسير كالفن، قد تمنعه من قبول نظرية كوبرنيكوس. لكن على العكس، فإنّ مبدأ «التكييف أو التوفيق» الذي كان يعتمده كالفن في تفسير الكتاب المقدّس، يمكن أن يجعلنا نعتقد أنّ كالفن كيّف ووفّق نظرية كوبرنيكوس مع أفكار الكتاب القدُس. إعتقدَ كالفن، أن اللّه أعلن عن نفسه في الكتاب المقدّس بعبارات يمكن أن يفهمها ويتكيّف معها الإنسان البسيط والمفكّر العميق، العامّة غير المتعلّمين. وهذا المبدأ، قد يحرّر كالفن من أي تفسير حرفي ضيق. إستخدم كالفن تعبير، «نزول اللّه»، عندما تكلم عن وحي الكتاب المقدّس. قال، «جعل اللّه لغته سهلة، كيما تتطابق مع فهمنا الإنسانيّ الجزئي غير الكامل. نزل اللّه إلى عدم نضجنا. فعل هذا انطلاقًا من محبته الكبيرة لنا». أوضح الكاتب باركر مفهوم نزول اللّه عند كالفن، بقوله: «غالبًا ما استخدم كالفن هذا التعبير عن الوحي، لتشبيه اللّه الكامل الناضج بنزوله، للتواصل مع إنسان بسيط غير ناضج. وغالبًا ما استخدم

تشبيه الأم، التي تنزل لتتواصل مع ابنها الطفل، وتستخدم عبارات طفولية قريبة منه لتتواصل معه ويفهمها على طريقته. وبهذه اللغة، توصِلُ الأمّ بشكل صادق ما تقصد أن تقوله لطفلها وهو يفهم أمه. فتصبح هذه اللغة، ليست اللغة نفسها التي تتواصل بها الأم مع الآخرين». إقتبسَ غريتش تفسير المُصلح كالفن لقول المرنّم: «الصّانع أنوارًا عظيمة، لأنّ إلى الأبد رحمته» (مزمور١٣٦: ٧)، إذ علّق كالفن قائلًا: «من الواضح أنه لم تكن نيّة الرّوح القدُس، أن يعلّم علم الفلك عندما كان يقدّم التعليم والارشاد للناس، بل قصد أن يكون تعليمه للعامة والأكثر بساطة. إستخدم الرّوح القدُس موسى والانبياء، الذين استعملوا اللغة الشعبية وحتى اللغة الطفولية لفهم رسالة اللّه لهم. في تعليقه على قول المرنم، «الصّانع أنوارًا عظيمة ... الشّمس لحكم النهار ... القمر والكواكب لحكم الليل» (مزمور ٣٦: ٧-٩)، قال كالفن: «لم يرد داود أن يتكلّم عن موضوع الشمس والقمر، بشكل علمي كما لو كان يتكلّم مع الفلاسفة. لكنّه كان يتوجه إلى الناس البسطاء المتواضعين في معرفتهم. لهذا اكتفى بتقديم الأمور ببساطة كما يراها كلّ إنسان مراقب عادي، ينظر إلى السّماء. وأضاف: «يدعو موسى، الشمس والقمر أنوارًا عظيمة، لكن هناك كواكب أخرى، أكبر من القمر مثل كوكب زُحَل. ولكن ما تراه عيوننا، هو القمر وليس زُحَل، بالرّغم من أن كوكب زُحَل، هو أكبر من القمر».

يذكر الكاتب أوغسطس ليسرف في كتابه، «الكالفينيّة والعلوم الفيزيائية

والطبيعيّة»، أن موضوع مركزية الأرض لم يكن يلعب دورًا حيويًا في فكر كالفن. فالذي يشكّل قيمة وكرامة المؤمن، هو اختيار اللّه له وليس المكان الماديّ الذي يشغله. إقتبسَ ليسرفَ تفسيرُ كالفن لقول النبيّ إرميا: «صانع الأرض بقوته، مؤسّس المسكونة بحكمته، وبفهمه بسط السّموات» (إرميا ١٠: ١٣) الذي قال فيه، «اللّه حرّ. فقد يكون قد قرّر المسائل، بطريقة مختلفة عمّا نعرفها أو نعتقد أننا نعرفها». لم يكن الموضوع الفلكي، إن كان دوران الشمس حول الأرض، أو دوران الأرض والأجرام السّماوية حول الشمس، موضوعًا أساسيًا في الكالفينيّة الكلاسيكية. فإن كان يسكن الإنسان على كوكب متحرّك أم لا، فإن هذا الأمر لا يغيّر شيئًا، بالنسبة إلى الإيمان الكالفيني. إلاّ أن الأمر الهامّ، هو أن يكون اللّه محور الكون والحياة لدى جماعة الإيمان. رأى الكالفينيّون أنّ واجب المسيحي أن يعيش في طاعة شاكرة لله، وان يقدّم لخالقه وفاديه كلّ المجد والاكرام.

٨ الفصل الثامن

منهج المُصلحين في مواجهة الأمراض والأوبئة

منهج لوثر في مواجهة وباء الطاعون

كان المرض الأكثر فتكًا، في قرون عديدة من التاريخ، وفي زمن الإصلاح الإنجيلي في القرن السّادس عشر، مرض الطاعون، الذي أطلق عليه تسمية، «الموت الأسود». كان الطاعون ينتقل عبر لسعات الحشرات، التي كانت تحط على القوارض، التي ملأت أماكن كثيرة، وسبّبت موتَ الكثيرين. كانت نسبة الموت بسبب الطاعون، ما بين ٣٠٪ وحتى ٦٠٪ من الشعب. فتك مرض الطاعون القاتل، في العام ١٥٢٧ في مدينة ويتنبرغ، مسقط رأس لوثر وموقع إنطلاق حركة الإصلاح الإنجيلي. أغلقت جامعة ويتنبرغ، وهرب الكثيرون خوفًا من العدوى. طلب الكثيرون ومن بينهم حاكم المدينة إلى لوثر أن يهرب مع عائلته من المدينة، لكنّ لوثر رفض ترك المدينة، وقرّر أن يبقى وزوجته كاترينا، كي يساعدوا المصابين بالطاعون. وهكذا بقيوا واستقبلوا بعض مرضى الطاعون في بيتهم. أعطى لوثر تعليماته إلى المستشفيات لبذل قصارى جهدهم لمعالجة المرضى المصابين. وطلب من المسيحيّين تقديم التبرعات المالية السخيّة لمساعدة المحتاجين. إستمرَّ في الوعظ على منبر الكنيسة طالبًا من مستمعيه أن يساعدوا المحتاجين ويظهروا المحبّة والرعاية لجيرانهم المرضى.

سُئل لوثر: «هل يجب على المسيحي أن يهرب أثناء مرض الطاعون، ويلجأ إلى مكان آخر؟». فأجاب برسالة مفتوحة من أربع عشرة صفحة، كتبها إلى زميله في الخدمة، القسّ جان هيس، بعنوان: «أنهرب أم

لا من طاعون مميت»»؟ قدّم فيها، فلسفة بل منهجًا لاهوتيًا وعمليًا لمواجهة المرض، تضمّن تعليمات حول كيفية تصرّف المسيحيّين في مواجهة المرض. ذكر في رسالته: «لا يعيش المسيحي في ذاته، وإنّما في المسيح وفي قريبه الآخر، وإلاّ لن يكون مسيحيًا. يعيش في المسيح بالإيمان، وفي قريبه في المحبّة» . خاطب مسيحيّي ويتنبرغ، قائلًا: «لدى المسيحيّين الحريّة والمسؤولية في تقرير البقاء أو عدم البقاء في ويتنبرغ للمساعدة. لكني أسأل كلَّ مسيحي: ماذا كنت ستفعل لو كان يسوع مصابًا بالطاعون؟ أجاب قائلًا: «أنا أعلم أنه إذا ما علمت أن يسوع أو أمّه مريم مطروحان في الفراش بسبب الطاعون، فإنّك حتمًا ستسرع للمساعدة. سوف يكون كلّ منكم جريئًا، ولن يخاف من المرض بل سيهبّ للمساعدة. وأنا أقول لكلّ منكم: إذا ما أردت أن تخدم يسوع في هذا الظرف البالغ الصّعوبة، إذهب إلى جارك المريض، جارك القريب منك، واخدمه في ضيقه. وبالتأكيد، سوف تجد المسيح فيه». آمن لوثر أن الخدمة التي يقدّمها المؤمنون والمؤمنات بالمسيح للمصابين بالمرض، ما هي إلاّ أمر صغير بالمقارنة مع وعود اللّه ومكافآته الأبديّة لهم. ربط خدمة ومساعدة مسيحيّي ويتنبرغ للمرضى، بخلاصهم الأبديّ. قال: «يجب أن نخدم بعضنا بعضًا لكي لا نخسر خلاصنا ونعمة اللّه. فالشيطان يملأ الناس بالرّعب والخوف والهلع، لكي يتركوا المدينة ويهربوا، دون أن يمدّوا يد المساعدة لأحد». طلب من المسيحيّين، أن يروا في هذا الظرف الاستثنائي دعوة

استثنائية من اللّه لهم، وفرصة ذهبية للكرازة للذين هم في مواجهة مباشرة مع الموت. رأى في قرار تطوّع المسيحيّين لخدمة المرضى، حربًا روحيّة. إعتبرَ أن المسألة هي مسألة الضمير المسيحي. قال: «لا ينبغي على أحد أن يترك جاره المصاب بالمرض، لأن يسوع قال، «كنت مريضًا فزرتموني» (متى ٢٥: ٣٦). وبّخ لوثر، الرجال الذين تركوا نساءهم، وفرّوا حفاظًا على صحّتهم.

تحدّث لوثر عن نوعين من الناس: أناس أقوياء لديهم إيمان قويّ أمام الموت، وآخرون ينقصهم ذلك. خاطب الأقوياء في الإيمان، قائلاً: «بما أن البعض أقوياء والبعض ضعفاء في الإيمان، فإنّنا لا نستطيع أن نضعَ حِملَ مساعدة مرضى الطاعون نفسَه على الجميع. لهذا، على الأقوياء أن يبقوا في المدينة بالرّغم من المجازفة بحياتهم، ويمكن للضعفاء المغادرة. إلاّ أني أطلب من الأقوياء، عدم إدانة الضّعفاء الذين يتركون. طلب من الجميع اتخاذ كلّ الاجراءات الضروريّة للوقاية من المرض وحماية أنفسهم من العدوى. عدّد، فئات الناس الذين ينبغي أن يبقوا في ويتنبرغ لمساعدة المرضى. فذكر: أولاً، القسوس الذين يقومون بخدمة الناس الروحيّة. ثانيًا، االموظّفون الذين يتقاضون أجرًا للإهتمام بحياة الناس، مثل: الأطباء، الأجهزة الأمنية، القضاة، رؤساء البلديات. ثالثًا، المسيحيّون غير المدرّبين. قال، «على كلّ مسيحي أن يكون السامري الصالح، ويتبع ناموس المحبّة والقوانين المدنية، ويساعد المحتاجين إلى المساعدة. نصح، الذين يخدمون المرضى

وخائفين من الإصابة بالوباء، بأنَّ عليهم ألّا يفكّروا بأنّ ما يقومون به قسرًا وإجبارًا دون رضى داخلي. حثّهم على عدم النّظر إلى خدمتهم للمتألمين بشكل ناموسي، وإنّما استجابة لمراحم اللّه ومحبته كيما يكون عملهم نابعًا من قلب صادق. إعتبرَ أن هذا الموقف هو الموقف الايجابي الأفضل الذي يمنحهم السّلام وراحة الضمير وهم يعتنون بمصابي وباء الطاعون. آمن لوثر، أن عقيدة التبرير بالنّعمة وحدها بواسطة الإيمان وحده، دون أية شرطية أو استحقاقات في الإنسان، هي أساسية جدًا في قبول المرضى، ومداواتهم لهم دون أية شروط.

قدسيَّة الحياة من أهمّ مبادىء مساعدة المرضى

أشار لوثر إلى مبدأ أساسيّ يجب اعتماده للمساعدة هو قدسية الحياة: حياة المرضى، وحياة المتطوّعين للمساعدة. فاحترام الإنسان لقدسية حياة الآخرين، يجب أن يحثّه لبذل قصارى جهده لمساعدة المصابين. واحترام الإنسان لقدسية حياته، يتطلّب من المتطوعين للمساعدة، توخّي الحذر وعدم التهوّر في تعريض أنفسهم لخطر انتقال العدوى إليهم. فالرسول بولس قال، «فإنّه لم يبغض أحد جسدَه قطّ، بل يقوته ويربيه» (أفسس٥: ٢٩). طلب لوثر من المتطوّعين الالتزام بإجراءات الصحّة العامّة، وطلب الرعاية الطبية لأنفسهم عندما يرون حاجة لذلك. قال لوثر: «بالنسبة إليّ، سوف أطلب من اللّه الرحوم أن يحمينا. سوف أستخدم موادًا مطهّرة، سأتناول الدواء. سأتجنّب

الأمكنة والأشخاص حيث وجودي فيها غير ضروري، لكي لا ألتقط العدوى أو أُعدي الآخرين وأتسبّب بموتهم بسبب إهمالي. فإذا ما شاءَ اللّه أن يأخذني إليه، سوف يجد بأني قد فعلت ما انتظرَ مني أن أقوم به، ولخ أكن المسبّبَ بموتي وموت الآخرين. إذا ما احتاج لي جاري، لن أتردّد في الذهاب إليه حيث هو. لكن سألتزم بالاجراءَات التي قرّرتُ أن أقوم بها، لأحفظ نفسي من العدوى. هذا هو الإيمان الذي نسمّيه مخافة اللّه، لأنه إيمان غير متهوّر، ولا يجرّب اللّه». تكلّم لوثر، عن ضرورة تحلّي الجميع بالمسؤولية الروحيّة والأخلاقية الكاملة، التي تتجسّد بعدم إخفاء من هو مصاب بالوباء إصابتَه لكي لا ينقل العدوى للآخرين. ذكر في كتيّبه «أنهرب أم لا من طاعون مميت»: يخفي البعض إصابتهم بالوباء، ويختلطون بالآخرين معتقدين أنه بنقلهم العدوى للآخرين وتسميم أجسامهم، يمكنهم أن يتخلّصوا أنفسهم من المرض ويستعيدوا صحّتهم. وعليه، يدخلون الشوارع والبيوت، محاولين تعريض صحَّة الاطفال والمتطوّعين للخطر، معتقدين أنهم يمكنهم أن ينقذوا صحَّتهم. إلاّ أنهم يجهلون أنه باختلاطهم بالناس، ينقلون العدوى إلى: طفلٍ هنا، وسيّدة هناك».

عندما ضرب الطاعون مدينة جينيف عام ١٥٤٢، كان المُصلح جون كالفن، من أوائل الذين هبّوا لمساعدة المصابين. دخل إلى بيوتهم. زوّد المدينة بالمستشفيات. جمع التبرّعات لتأسيس مستشفى متخصّصة لمرضى الطاعون. لكن، كونه قائد الإصلاح الإنجيلي الأول

في المدينة، طلب منه مجلس كنيسة جنيف، وقف اختلاطه مع الناس لئلا يعرّض حياته لخطر الموت لسبب الحاجة الماسّة إليه لاستمرار الإصلاح، مع أنه لم يكن يرغب في ذلك. وهكذا قام المجلس بتعيين راعٍ للمساعدة. فمات الراعي الأول، ومن ثمّ الثاني ومن ثمّ الثالث من مرض الطاعون. علّق كالفن على قول الرسول بولس: «فرحًا مع الفارحين، وبكاءً مع الباكين» (رومية١٢: ١٥)، قائلًا، «لنتعاطف مع المرضى والمتألّمين، كيما نكيّف مشاعرنا مع مشاعرهم. يجب ألّا نرى إخوتنا وأخواتنا يتألّمون، دون أن نقف إلى جانبهم. يجب إحتضان آلامهم واعتبارها، وكأنها آلامنا». قدّم كالفن ثلاثة مبادىء لاهوتية لمواجهة المرض: الأول، تذكّر، أنه ليس للموت سلطان على المسيحيّين. الثاني: إعترف بخطاياك. الثالث: إرتَمِ في أحضان مراحم اللّه.

مهمَّة الرّاعي العناية بالمرضى وليس فقط الوعظ

طلب لوثر من الرعاة أن يقوموا بتوعية أعضاء الكنائس عن مرض الطاعون، وتثقيفهم عن مخاطره كي يتّخذوا كلّ الاحتياطات الواجبة للتصرّف بمسؤولية والمساهمة في وقف انتشار الوباء. لم يفصل لوثر أبدًا بين الوعظ والرعاية. إعتقد أنّ الاثنين استندا على كلمة اللّه. إعتقدَ لوثر أنّ مهمّة الراعي، ليس فقط الوعظ على المنبر، وإنّما أيضًا رعاية الرعية في كلّ ظروفها. في محاضراته لتلاميذه حول رسالة بولس الرسول إلى أهل

غلاطية، تحدّث لوثر عن دعوة الراعي للخدمة، فقال: «إذا ما كنت خادمًا لله، عليك أن تعظ، أن تشجّع، وأن تشفي منكسري القلوب». وأضاف: «تفرض الضّرورة على القسوس أن يبقوا ثابتين في وجه خطر الموت، لأن المصابين الذين هم على حافة الموت، يحتاجون إلى رعاة صالحين، ليقوّوهم، ويعزوّهم، ويصلّوا معهم. فالمسيح أوصانا وصيّة واضحة، إذ قال: «الراعي الصالح، يبذل نفسه عن الخراف» (يوحنا ١٠: ١١). تقتضي المسؤولية الروحيّة على الرعاة والقسوس الذين يمثّلون صورة يسوع المسيح الراعي الصالح، الذي لم يترك خرافه للذئاب، أن يبقوا في المدينة لتشجيع المصابين والصّلاة معهم وتشجيعهم، لا سيّما الذين هم في أيامهم الأخيرة على فراش الموت». دعا لوثر الرعاة إلى الإصغاء إلى وجع الناس ومخاوفهم وقلقهم واحباطاتهم، لأن الإصغاء أمر حيوي للرعيّة، وله بُعد روحي ونفسي هامّ، يساعد المصابين وعائلاتهم لاجتياز تلك المرحلة الصّعبة التي يمرّون بها.

طلب لوثر من الرعاة، تقديم أخبار الإنجيل السّارة للمرضى. آمنَ أنَّ الإنجيل يقدّم للإنسان ثلاثة أنواع من الشّفاءات، للنفس، والفكر، والإرادة. الأول شفاء النّفس: آمنَ لوثر أنّ الإنجيل يشفي النّفس باتّحادها المتواصل مع المسيح. قال، «يحاول إبليس أن يستغّل المرض والألم كيما يسبّب انقطاع في علاقتنا مع اللّه. والألم يمكن أن يطعن أقوى المسيحيّين، لكنّ الإنجيل يسعى لأن يعيد ضَمّ أولاد اللّه المتألمين إلى أبيهم السّماوي، من خلال التركيز على شركتهم المستمرّة معه،

الأمر الذي يعيد الشّفاء إلى نفوسهم. الثاني، شفاء الفكر: آمن لوثر أن الإنجيل يشفي الفكر، من خلال دعوة المسيحيّين إلى تركيز أنظارهم على الربّ، وذلك عبر: قراءتهم للكتاب المقدّس، الاعتماد على بساطة الإيمان، والإدراك بأنهم مخلّصون بدم المسيح». قال، «يسعى إبليس لأن يسيء تفسير الألم، كيما يقنع المرضى المتألمين، بأن اللّه غاضب منهم. وهذا التفكير قد يطال أكثر المؤمنين نضجًا، إلا أن الرّوح القدُس يقنع المسيحيّين ليفسّروا أمراضهم وآلامهم من خلال عدسة الإنجيل. الثالث، شفاء الإرادة: آمن لوثر أن الإنجيل يشفي الإرادة من خلال الارشاد والتشجيع الذي يقدّمه لنا. إعتقد أن الإنجيل يزرع الشجاعة في إراداتنا عندما ندرك أن المسيح هو فينا ومتّحد معنا. لكن إبليس، يحاول دائمًا أن يحبط عزيمتنا من خلال تشكّيكنا في اللّه وفي أنفسنا، لينزع منا الشجاعة. وهذا التشكيك، يمكن أن يدمّر أكثر المؤمنين نضجًا. لهذا، يدعو لوثر جميع المسيحيّين إلى الانفتاح على عمل الرّوح القدُس فيهم، لأنه يعيد القوّة والحياة إلى إرادتهم.

وصايا بيركينس للمرضى

أحد اللّاهوتيين الذين تأثروا في فكر المُصلح كالفن اللّاهوتي الانكليزي وليم بيركنس، الذي عاش في القسم الثاني من القرن السّادس عشر. من الأمور التي تطرّق إليها، أسئلة حول كيفية مساعدة الراعي للمرضى، وكيفية تصرّف المريض أثناء مرضه. لعب بيركينس دورًا فاعلًا في تغيير

نظرة الناس إلى الأمراض، لأنّ لها تفسيرات طبيعية، وليست نتيجة السّحر الأسود، والمشعوذين، والعين الشريرة، والشيطان، وغيره، كما كان سائدًا آنذاك. إنتقدَ بيركينس، امرأة أطلق عليها اسم «ساحرة الشّفاء» أوهمت المريض أنها تشفيه باسم الشيطان. فأطلقَ بيركينس عليها اسم «وحش ساحرة الشّفاء». سأل بيركينس المرضى قائلًا: «هل أنتم مستعدون أن تدفعوا هذه الكلفة الباهظة للشفاء، بأن تكونوا تحت سيطرة إبليس؟ من الأفضل للإنسان المريض أن يموت في مرضه، من أن يسلّم نفسه للشيطان». إعتقد بيركينس أنه ليس هناك أي مبدأ من مبادىء الإصلاح الإنجيلي، يمنع الإنسان من تحمّل المسؤولية الكاملة عن قراراته، والحفاظ على صحّته الجسدية والنّفسية. إعتقد أن قيمة الصّحة الجيّدة تكمن في قدرة المسيحيّين على تقديم المساعدة للمرضى وفعل الخير لأعضاء الكنيسة وللآخرين. كما اعتقد أن الصّحة الجيدة تمنحنا الوقت الكافي، لنحضّر أنفسنا روحيًا للسماء. خلال إنتشار مرض الطاعون، فكّر الكثير من الناس بعدم معالجة مرضاهم، معتقدين أنهم بموقفهم السلبيّ هذا، يعارضون إرادة اللّه، لأنه سمح بإرسال هذا الوباء لتأديب الناس وإرجاعهم إليه. لكنّ الأطباء الإنجيليّين رفضوا هذا الموقف الاستسلامي، ودعوا إلى معالجة المرضى. قرأ بيركينس كتاب يوهانيس غانيفت «صديق الأطباء»، الذي جاء فيه أنّ حركة الشمس والقمر والكواكب والنجوم تسبّب الأمراض وتؤثّر على صحّة الناس». إنتقدَه بشدّة، قائلًا، «أن يصف طبيبُ أبراج

دواءً لمريض على أساس حركة النجوم هو أمر مرفوض. من الأفضل للمريض أن يستشير طبيبًا حقيقيًا، يعرف كيف ظهَرَ المرض وعوارض المرض وطريقة مساره. وعلى ذلك الأساس يتناول أدوية العلاج. أوصى المرضى، أن يكونوا حذرين في اختيارهم لأطبائهم، الذين يلجأون إليهم. وضع أربعة مقاييس رئيسية لاختيار المرضى لأطبائهم، هي: أولًا، أن يكون للطبيب إيمان حقيقي. ثانيًا، أن يكون لديه ضمير صالح. ثالثًا، أن يكون لديه ثقافة طبية جيدة. رابعًا، أن يكون لديه خبرة كافية في ممارسة الطبّ. إعتقد باركينس أن مفهوم الحظ الأعمى هو مفهوم وثني، ليس له أيّة صلة بالمفهوم المسيحي، الذي يرى أنّ كلّ شيء يحدث في الكون يخضع لعقيدة سيادة اللّه على كلّ تفاصيل الحياة. قال، «على المريض أن يدرك، أنّ المرض لا يأتي إليه بالصّدفة أو بالحظّ، إنما كلّ الأمور تأتي بسماح من اللّه وبعلم اللّه».

أسِف باركينس أنه عند إصابة معظم الناس بالأمراض، فإنّهم يطلبون الأطباء أولاً، ثمّ يطلبون الراعي عندما يصبحون نصف أموات، وكأنهم يظنّون أنّ الرعاة يستطيعون أن يجترحوا العجائب لهم . آمن بيركينس أنّ اللّه يحضر مع المريض من خلال التعزية الداخلية الروحيّة والنّفسية التي يمنحها له، ومن خلال التلطيف من آلامه والتخفيف من عذاباته. لم يعتقد أن ازدياد الأوجاع تشير إلى ازدياد عقاب اللّه لكثرةِ خطاياه كما اعتقد البعض. قال، «يجب ألّا نحكم على حالة المريض الروحيّة من خلال آلامه الجسدية الكثيرة». إعتقد بيركينس، أن مهمّة الراعي

الأساسيّة هي تقديم الإرشاد الرّوحي للمريض لتوجيهه حول كيفية النّظر إلى مرضه، لاتخاذ الموقف المناسب. قال: «تعني الرعاية، إعطاء راحة للذين لا راحة لهم. والرّجاء للذين في طريقهم إلى الموت». فإذا كان ألمُ المريض، يقتطع جزءًا من الإنسان، فإنّ الرّعاية الجيّدة يمكنها أن تعيدَ بعض اللّحمة إلى الجسد المتألم. علّق باركينس، على قول الرسول يعقوب: «أمريض أحد بينكم، فليدعُ شيوخ الكنيسة فيصلّوا عليه، ويدهنوه بزيت باسم الربّ» (يعقوب٥: ١٤)، قائلًا: «إنّ أناس اللّه القدّيسين خدّام الكلمة، هم أطباء اللّه الذين يشفون جروح المنكسرين، ويقيمون السّاقطين ويوجّهون الضّعفاء في الإيمان إلى مصدر النّعمة الحقيقيّة. لهذا، يجب علينا أن نقدّرهم ونحبّهم لأجل العمل الصّالح الذي يقومون به».

تعزيات لوثر الأربع عشرة للمرضى

دعا مارتن لوثر المرضى، للتحلّي بصفتَين رئيسيّتين، هما: الصّبر، والرّجاء. قال، «من الأمور التي تسبّبها الأمراض والآلام، هو تقليل اهتمامات المريض بالأمور الأرضيّة، ليوجّه اهتماماته نحو الحياة الأبديّة... فلن يكون هناك صبر عند الناس الذين يعيشون في حالة من الراحة والرخاء. فالصّبر الحقيقيّ يمتحن في حالات الألم والتجارب». لم يقلّل لوثر من شدّة تدمير الألم والمرض لحياة المرضى. قال، «نحن بشَر ولسنا آلهة. لهذا، يجب أن يكون لدينا ثقة في مواعيد

اللّه والخلاص الأبديّ، لأنه ليس لنا أي بديل آخر». دعا لوثر المرضى والمتألمين، إلى أن يكون لديهم نظرة أوسع إلى الحياة، والتي تتمثّل في تحويل أعينهم: عمّا هو مَرْئِيّ في هذا العالم السّاقط إلى ما هو غير مَرْئِيّ، وإلى تحمّل الصّعوبات والتمسك بثبات بكلمة اللّه. وأضاف: «فضيلة الرّجاء تنبع من فضيلة الصّبر. ويمكن أن يطلق على فضيلة الصّبر، تسمية «الرّجاء الرّوحي». قال: «إذا ما استطاع الإنسان المتألّم أن يصبر تحت وطأة آلامه فإنّه سيجد الرّجاء». رأى لوثر إرتباطًا وثيقًا بين فضيلتي: الصّبر والرّجاء. قال: «أن يعيش الإنسان في رجاء، يعني أن لا يعتمد على أعماله واستحقاقاته وقدراته الشّخصية». وتابع قائلًا، «كما أنه لا يمكن أن يوجد الصّبر في حالات الراحة والرخاء، وإلاّ لن يعتبر صبرًا. هكذا أيضًا الرّجاء، فالرّجاء الذي يستند على أعمال واستحقاقات الإنسان ليس رَجاء». نظر لوثر بشكل واقعيّ إلى كيفية تفاعل المرضى المتألمين مع فضيلة الرّجاء، فقال: «قد لا يشعر المريض الذي يعيش تحت وطأة آلام وأوجاع كثيرة بالرّجاء، وإنّما سيشعر بهذا الرّجاء المخبّأ بعد عبور فترة الألم... فالتعزية الأرضيّة تصرُّ على رؤيةِ الإنسان لأوضاعِه الصحيّة تتغيّر ومشاعرِه تتبدَّل، هنا في حياته على الأرض. لكنّ التعزية الإلهيّة تأتي من القراءة والتأمّل في كلمة اللّه المعلنة في الكتاب المقدّس. شجّع لوثر المرضى، كي لا يتوقفوا كثيرًا عند حالة آلام الزمان الحاضر التي يعيشونها، بل يتوقفوا عند حالة المجد الأبديّة العتيدة أن تستعلن في الحياة الأبديّة.

كتب مارتن لوثر أربع عشرة تعزية، لتشجيع المرضى بشكل عام، ومرضى الطاعون بشكل خاص، حتى يتَمسَّكوا بالمسيح، ويعيشوا برجاءِ الإيمان وبقوّة الرّوح القدُس حتى الرّمق الأخير من حياتهم. قال مارتن لوثر، «إن ما يحتاج إليه الإنسان الذي يفتك به الألم والمرض، هو التعزية التي تنبع من الكتاب المقدّس. تعني كلمة «تعزية» تشجيع، وتستخدم الكلمة لتشجيع طفل صغير أو مريض كيما يتشدّد ثانية. يخبرنا لوثر أنه تعزَّى بكلمة اللّه، وعزّى الآخرين بها. الهدَف من التعزية، هو التأكيد على أنه في نهاية المطاف، فإنّ إرادة اللّه هي التي ستسود في حياة الإنسان. عندما تكلّم لوثر عن التعزية من الكتاب المقدّس، إقتبس قول الرسول بولس لكنيسة روميه: «لأنّ كلّ ما سبَق فكتب، كتب لأجل تعليمنا، حتى بالصّبر والتعزية بما في الكتب، يكون لنا رجاء» (رومية١٥: ٤). إعتقدَ لوثر، أن الكتاب المقدّس يقدّم التعزيات من خلال: الشّرور والبركات معًا، مستندًا في اعتقاده على قول كاتب سفر الجامعة، «في يوم الخير، كن بخير. وفي يوم الشَرّ، إعتبر. إن اللّه جعل هذا مع ذاك، لكيلا يجد الإنسان شيئًا بعدَه» (جامعة ٧: ١٤). استنتج لوثر أنّ الكتاب المقدّس يدعونا إلى التأمّل في بركات اللّه في يوم الشَرّ، والتأمّل بالشّرور، في يوم الخير. إنطلاقًا من هذا السياق، تحدث لوثر عن ضرورة تفكير كلّ مريض مسيحي: بسبعة شرور، وسبع بركات، تمتزج في معظم الأحيان مع بعضها البعض.

الشّرور السَّبعة

الأول، الشَّرّ داخلنا

فَسَّر لوثر أنّ الشَرّ الذي في داخلنا هو طبيعتنا الخاطئة والفاسدة، التي تنتج الشّرور، الأمر الذي ما يدفعنا إلى التمسّك في عناية اللّه الكلي السّيادة كأبٍ لنا.

الثاني، الشَّرّ أمامنا

فسَّرَ الشَرّ الذي أمامنا على أنه المآسي والأمراض الكثيرة التي تصيبنا. حدّد الموت على أنه أعظم الشّرور، ووضعه في المرتبة الثانية، بعد مرتبة السّقوط من النّعمة. لكن بالرّغم من هذا الشَرّ العظيم، دعا المؤمنين المتألّمين إلى النّظر إلى الموت على أنه الوسيلة النهائية التي تخلّصنا من سيادة الخطيئَة علينا، لأن الخطيئَة هي أخطر من الموت.

الثالث، الشَّرّ وراءَنا

قصدَ لوثر الشّرور التي أصابتنا في الماضي أثناء الأوقات المظلمة والصّعبة، وأصبحت وراءنا. لكنّه يسرع ليؤكّد، قائلًا: «إذا ما لمسنا رعاية اللّه لنا في وقت الشّرور في الماضي، فان اللّه حتمًا سيرعانا بمراحمه الواسعة في وقت مرضنا وصعوباتنا في الحاضر، حتى ولو اننا في بعض الأحيان، لا نشعر بحضوره بسبب آلامنا ومرضنا، التي تغلقنا على أنفسنا.

الرابع، الشَرّ تحتنا

إنه، شرّ الجَحيم الذي تحتنا، والذي سيتحقق عند دينونة الأشرار. قال، «إذا ما أدركنا، أن هذا الشَرّ لن يصيبنا، كوننا أولاد اللّه المؤمنين بابنه يسوع المسيح، فإنّ تبنّي اللّه لنا، سيمنحنا العزاء».

الخامس، الشَرّ عن يدنا اليُسرى

قصد بذلك، العصور المتعدّدة من الشّرور، التي مرّت فيها الإنسانيّة ككلّ في هذا العالم السّاقط. إعتقدَ أن التأمل في العصور المتعددة الماضية من الشّرور التي أصابت البشر يجعلنا ندرك تمامًا، أن حالة هذا العالم الشرير هي هكذا منذ زمن بعيد. لهذا، عندما ننظر إلى هذه الشّرور التي يُصاب بها الأعداء والأصدقاء، تخفّ آلامنا.

السّادس، الشَرّ عن يدنا اليمنى

قصد به، الشَرّ والآلام التي اختبرها القدّيسون الأحياء والأموات، والتي هي أكثر وأعظم من آلامنا. لهذا فإنّه بمجرّد تذكّر آلامهم الكبيرة، تخفّ آلامنا.

السّابع، الشَرّ فوقنا

قصدَ به آلامَ وموت المسيح، الذي نفّذه أشرار العالم، بتعليقهم إيّاه على الصّليب. فسَّرَ الكاتب دنيس نيجن إعتقادَ لوثر، بقوله: «آمن لوثر أنّ المسيح يجري تحويلًا في حياة الإنسان المسيحي، فيقلب شرور

الحياة رأسًا على عقب، حتى نستطيع أن نرى في موت المسيح، الذي اعتبره العالم شرًا، كاملَ معنى الحياة. وهكذا ننظر إلى موت المسيح، ليس كمصدر للحزن والألم، وإنّما كمصدر للفرح والرّجاء». قال لوثر: «إن لمسة المسيح الذي تألّم لأجلنا، تقدّسُ كلّ آلام وأحزان المتألّمين المؤمنين بالمسيح». وهكذا، فإنّ لوثر يأخذ حقائق الحياة وآلامها وأمراضها ويمزجها ويُخيّطها في لاهوت الصّليب.

البركات السّبعة

الأولى، البركة داخلنا

إنها البركات أو الهبات التي منحها اللّه في داخل كلّ إنسان. وهي نوعان: بركات جسدية: كالقوّة، والصحّة، والجمال، والحواس الخمس. وبركات فكرية: كالعقل، والمعرفة، والحكمة، والتمييز. فهذه البركات نادرًا ما نراها ونفكّر بها. قال لوثر: «يجب أن نتذكّر دائمًا، أنّ يد اللّه هي التي منحتنا هذه البركات، ونكون شاكرين لله حتى في وسط أمراضنا. فلو تذكّرناها، لشعرنا أننا نسكن السّماء، كما قال المسيح: «لأن ها ملكوت اللّه داخلكم» (لوقا١٧: ٢١). فاللّه برحمته يُبقي هذه البركات مخبّأة، إلى أن تُظهر نفسَها في أوقات معيّنة. هذه البركات، هي مثل قطرات الماء التي تروينا، ولا تظهر هذه البركات بملئها، إلاّ للنفس المتألّمة».

الثانية، البركة أمامنا

قال لوثر أنّه سوف يجدُ غيرُ المسيحيّين تعزيةً قليلة وسط هذه الشّرور التي تحيط بنا، لأنه بالنسبة لهم الأمور غير أكيدة. لكنّ المسيحيّين الحقيقيّين يختبرون الرّجاء. الرّجاء يعني توقّع أوقات وأيام أفضل. الرّجاء يعني بأن شرور هذا الدّهر الحاضر سوف تنتهي. وأضاف، «إن تفكيرنا في الموت في أوقات الألم والمرض، يجب أن يرتبط بالتأمّل في موت المسيح، الذي كسر قوّة الموت، وحوّله إلى مجرّد ظلّ. لهذا، سمِّيَ الموت بالنسبة إلى المسيحي رقادًا أو نومًا، وليس موتًا». وبالتالي، هذه البركة، هي بركة الرّجاء في وقت الموت. إنها عطية من اللّه. الأمر الثاني حول هذه البركة، هو أنّ الموت لا يُنهي فقط آلام وشرور هذه الحياة، ولكن أيضًا يُنهي الخطيئَة والرذائل، ويجعل الموت أمرًا مرغوبًا به للنفوس المؤمنة، لأن شرور النّفس أي الخطيئَة وتجلياتها، هي أسوأ من الموت. فالموت يخلّصنا من أخطار هذا العالم ويزيل الخطيئَة منّا، إلا أنه بواسطة نعمة المسيح، يصبح الموت بالنسبة إلى المسيحيّين نهاية الخطيئَة، وبداية حياة البر.

الثالثة، البركة وراءَنا

قصد لوثر أن يقول، بأنّ على المتألمين المسيحيّين التأمّل في حياتهم في السنين الماضية، ورؤية كيف أن عناية اللّه رافقتهم في الأيام الصّعبة في الماضي. وإنطلاقًا من عناية اللّه لنا الماضية، نطلب منه

العناية بنا وسط الشّرور التي نواجهُها في الحاضر. إقتبسَ قول القدّيس أوغسطينوس: «ليهتّم بك اللّه الذي خلقك، فإنّ اللّه الذي اهتّم بك حتى قبل أن تولد عندما كنتَ جنينًا، فكيف لا يهتّم بك الآن. فأنت الآن ما أرادك اللّه أن تكون». واقتبسَ قول المرنّم: «يا رَبّ قد اختبرتني وعرفتني. أنت عرفت جلوسي وقيامي. فهمت فكري من بعيد... نَسَجتني في بطنِ أمّي» (مزمور ١٣٩: ١-٢و١٣).

قال لوثر، البركات الثلاث الأولى نجدها في داخلنا. أمّا البركات الأربع الأخيرة، فنتعرّف عليها خارج أنفسنا:

الرّابعة، البركة تحتنا

قصد لوثر بذلك موتَ الخطاة في آثامهم ودينونتهم. قال: «بالإيمان بقوّة صلاح اللّه، نستطيع أن نجدَ بركاتٍ حتى في أكثر الشّرور. فالذين يموتون في آثامهم ويذهبون إلى الدّينونة، هم مثال لنا للتأديب والتعليم الذي في البرّ. ولتوضيح فكرته، إقتبسَ قول إشعياء: «لذلك هكذا قال السيد الربّ: هوذا عبيدي يأكلون، وأنتم تجوعون. هوذا عبيدي يشربون، وأنتم تعطشون. هوذا عبيدي يفرحون، وأنتم تحزنون» (اشعياء ٦٥: ١٣). وبالتالي، هذه البركة تذكّرنا بدينونة اللّه، للذين يموتون في آثامهم. وفي الوقتِ نفسِه، تذكّرنا بأننا لن نلقى المصير نفسه نحن المؤمنين. فهذه البركة العظيمة، تشعّ حتى وسط الموت والدّينونة.

الخامسة، البركة عن يدنا اليسرى.

قال لوثر: «ننال هذه البركة عندما نتأمّل بحياة الأشرار حولنا، الذين يجمعون الثروات ويعيشون حالة الرفاهية. صحيح أن رؤية أولئك الأشرار يستمتعون بحالة الرفاهية، يجعلنا نشعر بالغيرة المرّة. لكن حتى القدّيسون شعروا بتلك الغَيرة، كون أنّ أولئك الأشرار يفرحون بما لديهم، ونحن نتألّم في حالتنا الصّعبة. أشار لوثر إلى حالة المرنم في المزمور الثالث والسّبعين، الذي شعر بالغَيرة المرَّة عندما قارن بين حالته البائسة المليئة بالمرَض والفقر، وحالة الأشرار المتكبّرين. وبسبب غيرته كان على وَشَك الانزلاق في الخطيئَة. كما تذكر كلمات المزمور، «إنما صالحٌ اللّه لإسرائيل، لأنقياءِ القلب. أمّا أنا فكادت تزلّ قدمايّ. لولا قليل لزلقت خطواتي، لأني غِرت من المتكبّرين إذ رأيت سلامة الأشرار. لأنه ليس في موتهم شدائد» (مزمور ٧٣: ١-٤). يكمّل لوثر قائلًا، «يذكر الكتاب المقدّس كلّ هذا، كيما ندرك كم أن اللّه صالح للذين هم أنقياء القلب، وهذا يمنحنا التعزية والتشجيع». إعتقدَ أنّ البركات التي يحصل عليها المؤمنون عند رؤيتهم الأشرار يستمتعون ببركات أرضية ومادية، تجعلهم يتوقّعون بشوق وحَنين بركاتِ اللّه الروحيّة السّماوية غير المرئية التي تنتظرنا. علّق على ذلك الوضع قائلًا، «مع أن خطايا أولئك الأشرار الذين يعيشون حياة رخاء، هي عثرة للضّعفاء، إلاّ أنها تمارين في الفضيلة وفرصة للتأمّل في بركات اللّه غير المرئية، للأقوياء في الإيمان».

السّادسة، البركة عن يدنا اليمنى

هذه البركة نجدها في جماعة القدّيسين، خليقة اللّه الجديدة، إخوتنا في المسيح، الذين من خلالهم ننال بركات وتعزيات، ليس في عيون الجسد، وإنّما في عيون الرّوح. قال لوثر: «يجب ألّا نهمل هذه البركات التي تأتينا من خلالهم، بل علينا أن نتعلّم منهم كيف يعزّينا اللّه. إنّها من بركات اللّه، أن نكون جزءًا من كنيسة القدّيسين. لأننا نتعزّى ونتشجّع، بصلواتهم وأصوامهم من أجلنا، وبمواساتهم التي تخفّف من آلامنا. فهم يساعدوننا في حمل أثقالنا»، كما قال بولس: «إحملوا بعضكم أثقال بعض» (غلاطية ٦: ٢). إختصرَ لوثر هذه البركة بقوله: «أنا أستطيع أن أجد مجدًا وفرحًا حقيقيًا، في البركات التي يحملها لي الإخوة والأخوات الآخرون، في الكنيسة شركة القدّيسين».

السّابعة، البركة فوقنا

إنّها بركة التمتّع برؤية يسوع المسيح، ملك المجد القائم من الموت، وجهًا لوجه. فبموته وقيامته، منَحَنا البركة الأعظم. لأنّ بقيامته لن يسود عليه الموت بعد الآن. فما حقّقه المسيح في موته وقيامته، سيمنحه ويهبه لأولاده بشكل كامل، كما يقول بولس: «الذي لم يُشفق على إبنه، بل بذله لأجلنا أجمعين. كيف لا يهبنا أيضًا معه كلَّ شيء؟» (رومية ٨: ٣٢). عدَّد لوثر ما حقّقه المسيح بقيامته والذي هي: «سحق الموت. الانتصار على الجحيم. إعادة الحياة.

إخراج البِّر إلى النور. ومنَحَنا المجدَ الأبديّ». قال: «هذه البركات الثمينة التي لا تقدّر، أصبحت ملكًا لنا. وعلى المسيحي المؤمن، أن يفتخر باستحقاقات المسيح هذه، وكلّ البركات التي ربحها من موت المسيح، حتى وسط آلامه وأمراضه». صنّفَ لوثر هذه البركة على أنها الأسمى بين كلّ تلك البركات التي تأتينا من فوق، لأنه من خلالها، نرتفع ليس فقط فوق شرورنا، ولكن أيضًا فوق البركات الأخرى». لهذا، دعا المسيحيّين المتألمين، أن يتذكروا دائمًا أن هذه البركات تكفيهم وتملأهم بالتعزيات الكثيرة، وتجعلهم يرون مجدًا حتى في اضطراباتهم وآلامهم.

٩

الفصل التاسع

أدبيّات لوثر للاستعداد للموت

أدبيّات الموت في القرون الوسطى

لم يكن هناك وقت في التاريخ شعر فيه الناس بقرب موتهم، مثل وقت انتشار وباء الطاعون الذي سمّي «الموت القاتل»، الذي قضى على أعداد هائلة من الناس. شهدت أوروبا موجات متتالية من وباء الطاعون الفتّاك. كان هناك نقص كبير في النّظافة، ولم يكن هناك علاج موثوق به. ساهمت ظروق العيش القاسية في موت الكثيرين في عمر مبكر، في ذلك الزّمن الصّعب الذي كان زمن امتداد حركة الإصلاح الإنجيلي في القرن السّادس عشر. ووسط انتشار الرعب والخوف الشديد بين الناس من الأوبئة، برزت أدبيّات كثيرة تتحدّث عن حقيقة الموت وضرورة استعداد الإنسان روحيًّا للموت. وجدت حقيقة الموت المؤلمة طريقَها إلى فنون تلك الفترة، ومصطلح «رقصة الموت» كان مشهدًا فنيًا شائعًا في الرسومات والمنحوتات والنقش على الخشب. من تلك الصوَر، هيكل عظمي يجرّ إنسانًا إلى القبر. وكان القصد منها، تذكير الإنسان بمدى هشاشة الحياة الأرضيّة، والزّهد بها والنّظر إليها بمنظار أبديّ.

تداول الناس آنذاك بالكثير من الخرافات والعادات الإجتماعيّة، والممارسات الكنسية الشائعة، لإعداد الإنسان نفسَه للموت. إنتشرت ممارسات مثل، تكرار آيات محدّدة من الكتاب المقدّس بينما يلفظ المريض أنفاسه الأخيرة. كان الأسقف ثيودولفوس، قد وضع في القرن الثامن، تعليمات لتحضير الإنسان روحيًّا للموت، تضمّنت تعليماته:

تلاوة الصّلاة الربانية، وقانون الإيمان، ورسم إشارة الصّليب، ومسحه بسرّ المسحة الأخيرة، وذلك بهدف طرد النشاطات الشيطانية من حوله، فكانت تلك التعليمات هي الأكثر استخدامًا زمن انتشار وباء الطاعون في نهاية القرون الوسطى. وزّع كهنة الكنيسة، كتيّبات حول ما سمّيَ «الموت الجيّد»، لإعداد النّفس روحيًّا جيدًا للموت. شجّع المرضى ليعترفوا للكهنة بخطاياهم بصدق، كيما يحلّوهم من خطاياهم، لكي لا يعيق شعورهم بالذّنب واليأس، والحزن المفرط، وجهة انطلاقهم نحو السّماء. دعا الكهنة الناس إلى تجنّب قدر الامكان ميتات مفاجئة، مثل: حوادث، أزمات قلبية وغيرها، لأن هذه الأنواع من الميتات لا تسمح للكاهن بالتواجد للقيام بواجباته الكنسيّة، ومسحِهم بسرّ مسحة المرضى التي هي الفرصة الأخيرة لهم، كيما يحلّهم الكاهن من خطاياهم، ويطلقهم بسلام إلى السّماء. إنتشرت معتقدات وممارسات، تفيد أنه إن لم يَستعِدَّ المصابون بالطاعون أنفسُهم جيدًا للموت، واستسلموا لليأس والقنوط، ستنهض مخلوقات الشيطان السوداء التي تنتظر تحت سريرهم، لتنقضّ على نفوسهم وتمضي بها إلى الهلاك الأبديّ. أمّا إذا ما استعدّوا بالتوبة والإيمان، ستأتي الملائكة وتحمل نفوسهم وتطير بها عاليًا إلى السّماء، وهكذا تُحبَط خطّة الشياطين. تجذّرت تلك الأدبيّات في الإعتقاد بأن الإنسان يكسب خلاصه من خلال أعماله وجهوده الشخصيّة.

الخوف من الموت موت في ذاته

من الأمور التي شغلت تفكير المُصلح مارتن لوثر، موضوع الخوف من الموت. قدّم لاهوتًا كتابيًا عميقًا، ليخفّف من وطأة الموت على الإنسان المسيحي، أو ربّما حتى لم يعدْ يهتَمّ بالموت، الذي يطارد الإنسان أينما يذهب. يخبرنا لوثر، أنه قبل أن يختبر عقيدة التبرير بالإيمان وحده، فقد مرّ بمرحلة من القلق والرعب والخوف الشديد من الموت الأبديّ، بسبب نظرته إلى اللّه على أنه إله غاضب وديّان يحاسبُنا ويعاقبنا على آثامنا وخطايانا. إلاّ أن اختباره لتبرير اللّه له بالإيمان وحده، غيّر نظرته إلى اللّه، من إله ديّان وغاضب إلى إله رحمة ونعمة. هذا الاختبار الشّخصي الرّوحي، غيّر كاملَ حياة مارتن لوثر. فسَّرَ قصّة يونان النبي والخوف الشديد من الموت الذي اختبره عند رميه في البحر وابتلاع الحوت له، ليتحدّث عن اختباره الشخصي من الخوف من الموت. قال لوثر، «لن تدرك ما إختبر يونان النبي من غضب اللّه عليه، إذا ما كنت مجرَّد متفرّج على القصّة. ولكن، إذا ما كنت مشتركًا في الحدَث، عندها ستدرك ما معنى الخوف من الموت بسبب غضب اللّه عليك. كتب قائلًا: «عندما رُمِيَ يونان في البحر، إعتقدَ أنه انتهى كليًّا جسدًا ونفسًا. يذكر النَصّ، قول يونان: «لأنك طرحتني في العمق في قلب البحار، فأحاط بي نهر. جازت فوقي، جميع تياراتك ولججك، فقلت قد طردت من أمام عينيك» (يونان ٢: ٣-٤). علّق قائلًا: «هذه الكلمات ليست كلمات فارغة، لكن لا يستطيع أن يفهمَها، إلاّ

الذي مرَّ في هذا النوعِ من اختبار الخوف من الموت الصّعب، لأنه سيشعر أن اللّه ضدّه وضميرَه أيضًا ضدّه». وأضاف، «من المستحيل أن تتصرّف الطبيعة البشريّة بشكل معاكس لما تشعر به. فلا يمكنها إخضاعَ هذه المشاعر الصّعبة، وتعبيدَ الطريق أمامها إلى اللّه، ولا تستطيع أن تصلّي إلى اللّه، في الوقت الذي تشعر أنه ضدّها وتعتبره عدوًا لها. قال لوثر، «أثناءِ الرعب والخوف من الموت، يشعر الإنسان على أنه محروم بشكل كامل من أيّ عون داخلي أو خارجي، فيصرخ من أجل خلاصه».

طلب لوثر من سامعيه أن يتأمّلوا ويتصّوروا موتهم، كي يستجمعوا مشاعر الخوف من الموت. قال لهم: «تذوّقوا الموت كما لو كان موجودًا، لتروا كيف ستشعرون في ساعة موتكم». قدّم مثلًا، عن تذوّق الخوف من الموت وتدخّل اللّه، من اختبار يونان الذي توقّع موته الحتمي، ليُظهرَ كيف أن اللّه يتعامل مع أولاده في حالات مماثلة وينقذهم. يخبرنا الكتاب المقدّس، أنه عندما غضب اللّه من يونان لأنه تمرّد عليه ورفض سماع وصيته، وأمرَهُ بأن يذهب إلى نينوى وينادي بالتوبة، فإنّه هرب من وجهه وركب سفينةً إلى ترشيش. ثم طلب من الملاحين أن يرموه في البحر ليهدأ النّوء العظيم الذي حدث بسببه. وعندما رموه ابتلعه الحوت. وصف لوثر المشهد المخيف، قائلًا: «يبدو أن غضب اللّه لا يهدأ بالموت والعقاب، وكأنه لا يستطيع أن ينتقم بشكل كافٍ من يونان. كم كان المشهد مرعبًا ليونان المسكين، لا سيّما عندما

فتح الحوت فاه الواسع، وشاهد يونان أسنانه الكبيرة الحادّة، كالأعمدة الحادّة. وهكذا دخل من بوابة فمّ الحوت إلى جوفه». أضاف لوثر، «حتى هذه النقطة، كان لا يزال يونان يتصارع فقط مع أفكار الموت إلى أن أتاه فكر تدخّل اللّه في ذلك الوقت الصّعب». تكلّم لوثر بلسان يونان قائلًا: «فقط عندما طُرحتُ في عمق الموت. عندما بدا الأمل في مرحلته النهائية، وبانَ أنّ هناك استحالة كاملة لي أن أعيش، ظهرتَ يا اللّه في المشهد. قدرتك ومعجزتك، قادت طريقي بعيدًا عن الموت». علّق لوثر قائلًا: «فقط في مثل هذه الحالات النّفسية الصّعبة، يعمل اللّه كيما يفدينا ويخلّصنا من خوفنا. ينقطع الحبل، عندما يكون في أشدّ حالاته انشدادًا». قال، «كان على يونان أن يطرح نفسه بين أحضان رحمة اللّه، عندما كان مرعوبًا يواجه غضبه». حول اختبار يونان في إنقاذ اللّه له بقذفه إلى البَرّ قال لوثر، «يمنح اللّه الإنسان المؤمن، أولاً النّعمة والرّوح لكي ينعش قلبه، ويذكّره بمراحمه ويطرد منه الأفكار التي تلامس غضب اللّه. ومن ثمّ يوجّه قلبه من اللّه الغاضب الديّان، إلى اللّه الأب الرحوم». توقف لوثر ليقول: «هذا كله ليس عمل الإنسان، بل عمل اللّه وحده، لأن يونان قال، «حين أعيت فيّ نفسي، ذكرتُ الربّ فجاءت إليك صلاتي، إلى هيكل قدسك» (يونان٢ : ٧). فعندما أعيت نفسه فيه، ظهرت قوّة اللّه. وبالتالي، فقط الرّوح القدُس وليس شيء آخر، يجعلنا نذكر الربَّ ونفكّر فيه» لا سيّما أوقات الشدّة والضّيق وخطر الموت».

قال لوثر، «يطلّ علينا الموت من كلّ زاوية، وقد قصَدَ أن ينال من كلّ منّا. إبليس هو سيّد ومسبّب الموت، الذي يسعى وراءنا لاصطيادنا». وأضاف: «الخوف من الموت، موت بحدّ ذاته، ولا شيء غيره... لكن من تغلّب على الموت في قلبه، لا يعود يخاف من الموت». إعتقدَ لوثر أن المسيحي ليس بدون استعداد، لمواجهة الموت الجسدي الحتمي. لهذا، عليه أن يتّجه دائمًا نحو مراحم اللّه لا سيّما وسط بؤسه وآلامه واضطراباته. وعليه أن يتعلّم أن يجد عزاءه الدائم في إيمانه باللّه وغفران اللّه له. وجد في مفهوم سرّ المعموديّة، فرصة للاستعداد للموت والقيامة. ونظر إلى كلّ الحياة المسيحيّة، على أنها امتداد لمفهوم المعموديّة. قال، «ليست هذه الحياة، سوى معمودية روحيّة، لا تتوقف إلا عند الموت». نظر لوثر إلى الموت، نظرة ايجابية، على أنه لا يُنهي فقط أوجاع وآلام الإنسان، وإنّما ينهي أيضًا الرذائل والآثام وشرور الحياة التي تحيط بنا من كلّ صوب وناحية. إنّ نظرة لوثر هذه إلى الموت، ودعوته للتخلّص من الموت بالإيمان وحده، تجلب تعزية كبيرة للضمائر المنكوبة والنفوس المضطربة التي تعيش بخوف ورعب من الموت، ليجدوا سلامهم وعزاءهم في المسيح. آمن لوثر أنه بالرّغم من صعوبة الموت، إلاّ أنه في الوقت نفسه، يحماُ أمرَين: النصرة النهائية، والهزيمة النهائية لإبليس. قال، «لن يستفيد إبليس كثيرًا من موت الأتقياء، بل سيكون وكأنه كسر جوزة فارغة لا ثمرة فيها.

عظة «فنّ الموت»

عايش مارتن لوثر وباءَ الطاعون ثلاث مرّات خلال حياته. في سياق أدبيّات «التّحضير للموت الجيّد»، كتب لوثر عام ١٥١٩ كتيبًا من ثماني صفحات، بعنوان «فنّ الموت»، إنطلاقًا من عقيدة الإصلاح الأساسيّة، «التبرير بالنّعمة وحدها بواسطة الإيمان وحده». وضع لوثر إيمان الإنسان وحده ضمانةً في تحديد مستقبله الأبديّ. أسرع الناس لشراء كتيّبه وقراءته. أصدر منه ستًا وعشرين طبعة في سِتّ سنوات. كما كتب، أربع عشرة تعزية روحيّة لتشجيع المرضى. أرسل العديد من الرسائل الرعوية إلى الحزانى، داعيًا إياهم إلى التعلّق بالمسيح المعزّي، والتمسّك بالإيمان، وقراءة الكتاب المقدّس. يذكر المؤرخ مارتن برخت، «كان على لاهوت مارتن لوثر الإصلاحي، أن ينجح أمام امتحان تهدئة خوف الناس من الموت في اللحظات الأخيرة من حياتهم، وذلك من خلال إعدادهم روحيًا جيدًا وتوجيههم نحو اللّه».

طلب حاكم منطقة سكسوني من لوثر، إرسال بعض كلمات التشجيع إلى أحد مستشاريه، مارك شان، الذي كان مريضًا ومضطربًا جدًا بأفكار الموت، فكتب عظة طويلة بعنوان، «فنّ الموت»، وجَّهَها إلى كلّ إنسان مضطرب بأفكار الموت، ليعدّ نفسه روحيًا للموت. اعتُبرت عظة لوثر هذه، إحدى مساهماته في أدبيّات المرحلة التي تشهد انتشار وباء الطاعون، لتتحوّل إلى ارشاداته الروحيّة حول، التحضير والاستعداد الجيّد للموت. دعا لوثر، مارك شان مستشار الحاكم إلى

تعديل أسلوب تفكيره، وإعداد نفسه لملاقاة اللّه. أكّد أن أفكار الموت والخطيئَة والدّينونة والجحيم، مرعبة جدًا. طلب من المستشار، ومن كلّ مضطرب، أن يحوّل أنظاره وأفكاره من واقعيّة الحاضر الأليم المليء بالموت، ليشخص إلى شخص يسوع السّماوي. دعاه للتخلّص من التقاليد والممارسات الكنسية والخرافات غير الكتابية التي انتشرت آنذاك، منها: ممارسة التِماس مساعدة أربعة عشر قدّيسًا، داعيًا إيّاه أن يفكّر في مفهوم شركة القدّيسين الأوسع التي تؤمن به الكنيسة، كيما يتّحد معهم بالإيمان. قال له، «يجاهد إبليس وملائكته بشدّة، كي يبعدوا المريض الذي في طريقه إلى الموت، عن اليقين الإلهيّ، لكن إذا لم يسمح المريض لمشاعر الذّنب والكآبة والحزن الشديد، أن تتحكّم به، فإنّه وبمعونة يسوع المصلوب وشركة القدّيسين، سيكون خلاصه مؤكّدًا. أطلق، على مشاعر اليأس والاحباط والخوف الشديد، اسم «أسلحة الموت». قال: «أسلحة الموت هذه، تجعلنا فريسةً للقلق والاضطراب، أكثر من أي عدوٍّ شخصي». دعا المضطربين بأفكار الموت، إلى الإيمان بوعود المسيح التي أعلنها في الكتاب المقدّس، وأن يحتضنوا الفوائد الروحيّة التي تحملها. وإلى التذكّر أنّ المسيح يسوع لم يواجه فقط الموت، لكنّه أيضًا إنتصر عليه وأعطانا الحياة والخلود، حتى بمثاله نتعلم كيفية مواجهة الآلام والموت. ذكّر مستشارَ الحاكم بكلمات المسيح القائلة: «لا تضطرب قلوبكم ولا ترهب. آمنوا باللّه وآمنوا بي» (يوحنا١٤). مع تشديد لوثر الكبير على أهمية، الإيمان

الشخصي بالمسيح. فإنّه أيضًا ذكّر المستشار، بأهمية تناول العشاء الرباني عند دنو الموت، (بخلاف جون كالفن، الذي لم يعتقد انه على القسّيس أن يحمل عنصري الخبز والخمر، ويذهب إلى المستشفيات وبيوت المرضى لإشراكهم بالعشاء الرباني، بل اعتبر أن العشاء الرباني، هو خدمة تجري في الكنيسة فقط وليس خارجها، ويشارك فيها جماعة الإيمان)، وذلك لا لمعنى السِرّ بحَدّ ذاته أو فعّاليته، وإنّما للوعود المرافقة التي وعدها المسيح، عن تذكّر موته والمشاركة في موته وقيامته، وللتعزية الكبيرة التي تقدمها. إعتقدَ لوثر أن عنصري الخبز والخمر، هما علامة مرئية، تستمدّ قوتها من وعود المسيح التي تهدىء من اضطراب ضمائرنا وقلوبنا. أيضًا دعاه لوثر لكي يطلب من خادم الكنيسة أن يمسحه بسِرّ مسحة المرضى. (في ذلك الوقت الباكر من الإصلاح، كان لا يزال لوثر يؤمن بسِرّ مسحة المرضى، التي تغفر الخطايا بحسب معتقد الكنيسة. إلاّ أنه بعد حوالي السّنة، أقلع عن هذا الإيمان، وآمن ليس بأسرار الكنيسة السّبعة وإنّما فقط بسِرَّي: المعموديَّة، والعشاء الرباني). ختم لوثر عظتَه بالقول: «يجدر بنا أن نشكر اللّه بقلوب فرحة، لإظهار رحمته ونعمته المذهلة، التي بها انتصر على الجحيم والموت». دعا كلّ المضطربين إلى تمجيد نعمة اللّه، التي ظهرت في المسيح والتمسّك بها لمواجهة الموت بطمأنينة.

رسائل لوثر لتعزية الحزانى

يذكر الكاتب ثيودور تابرت، «أن مشاعر قرب الموت، لعبت دورًا كبيرًا في حياة مارتن لوثر»، وذلك لكثرة أعداد الذين يموتون في عمر مبكر بسبب المرض والأوبئة. كان لوثر قد قدّم نذرا إلى اللّه، أنه إذا ما تعرّض لحادث قاتل ونجا منه، فإنّه سيدخل الدّير ويكرّس حياته لله. وهذا ما نفّذه عندما وقعت صاعقة بقربه في طريقه إلى الجامعة، أشعره الحادث بقرب الموت منه. نتيجة للحادث وفى بنذره، ودخل الدّير ليصبح راهبًا أوغسطينيًا. عند اكتشافه لعقيدة «التبرير بالنّعمة وحدها، بواسطة الإيمان وحده»، أحدثَتْ تلك العقيدة تغييرًا كبيرًا في منهجه اللّاهوتي وفي كامل نظرته للحياة والموت، وكلّ شيء آخر. أعادت تلك العقيدة الأساسيّة تشكيل حياته وأولوياته، فرفض كلّ شيء لا ينسجم مع توجّهه اللّاهوتي الجديد. مرّ لوثر، في أوقات شعر فيها بأن اللّه نسيه كليًا وتركه للجحيم. اختبر شكوكًا مدمّرة لأكثر من أسبوع. عندما كان يقوم بحملته لإصلاح الكنيسة، كتب قائلًا، «أشعر أني قريب من أبواب الموت والجحيم. إرتعبتُ. اضطربَت كلّ أعضاء جسدي. هزّني اليأس، وغمرتني كوابيسه. شعرت بالتعرّق وبتسرّع في دقّات قلبي. شعرت أني أخسر يسوع بشكل كلّي». إلاّ أنه، وسط ذلك الوقت الصّعب، لحّن مزمور الإصلاح الإنجيلي، «اللّه ملجأ لنا وقوّة على الدّوام. لذاك لا أخشى ولو تزلزلت الأرض، وانقلبت الجبال إلى قلب البحار» (مزمور ٤٦ : ١-٢). لعبت الموسيقى، لا سيّما عندما

اندمجت مع نصوص من الكتاب المقدّس، دورًا كبيرًا في تقديم الشّفاء الرّوحي لنفسه، واعادة السكون إلى حياته. كان يصلّي في أوقات الشّدة والضيق الصّلاة الربانية ثماني مرّات يوميًا. كان يشعر بأن عليه أن يلجأ دائمًا إلى اللّه. قال: «عندما تصيبنا الاضطرابات يستخدمها إبليس ليبعدنا عن اللّه، ويقول لنا: أنظروا كيف أنّ اللّه يرميكم في هذا السّجن، ويعرّض حياتكم للخطر. فهو يكرهكم، وغاضب منكم. لأنه لو لم يكرهكم، لما كان سمح بحدوث ما حدث معكم. فإبليس بهذه الطريقة، يحوّل عصا الأب إلى حبل مشنقة، والعلاج الشافي إلى سمٍّ مميت». تابع لوثر قائلًا، «إبليس سيّد غير معقول. يختلق أفكارًا من طبيعته. لهذا، من الصّعب جدًا علينا أن نفرّق، في أوقات الشّدة والاضطراب، بين الذي يقتل والذي يؤدّب». دعا لوثر الحزانى، ليجدوا عزاءهم في المسيح. ساعدهم لاعادة تشكيل وجهات نظرهم واعادة ترتيب أولوياتهم وسط ظروف الحياة الصّعبة، لتتمحور حول الإنجيل. قال لأناس يتألمون: «هل رأيتم قلب المسيح الذي كان معلّقًا على الصّليب، كيف كان يتألّم لأجلنا ليجعل الموت حقيرًا ومائتًا؟ إنّ محبّة المسيح المضحّية هذه، تشقّ طريقها إلى قلوبنا وتنقش في عمق مشاعر أذهاننا. فآلام يسوع المسيح القدّوس، قدّست آلامنا. لمسته، باركت اللعنة، ومجّدت العار، وأغنت الفقر، كيما يصبح الموتُ بابًا للحياة، واللعنة ينبوع بركة، والذلّ أمّ المجد. لقد تغلّب يسوع على الألم بدم جسده الذكي، فجعله مقدّسًا ومباركًا لأجلكم. فليس هناك شيء، لا

تعطيه آلامه وموته حلاوة، وحتى الموت نفسه».

اختبر لوثر الألم والحزن، عندما مات والداه واثنان من أولاده الستّة. عندما مات والده، كتب لشريكه في الإصلاح فيليب ميلنكثون قائلًا، «سبّب موت والدي حزنًا كبيرًا وجرحًا عميقًا في قلبي. لم أعتقد أن الموت هو بهذه القساوة». قال، «الموت يحزن جدًا. فالذين يستطيعون مواجهة الموت بمشاعر باردة، هم الوثنيون لأنهم لا يهتمّون كثيرًا لله والحياة العتيدة». عندما كانت والدته مريضة جدًا وعلى وشك الموت، كتب لها قائلًا: «حبيبتي وعزيزتي والدتي. تلقيّت رسالة أخي حول مرضك الشديد، الأمر الذي سبّب لي حزنًا شديدًا، لا سيّما أنني لا أستطيع أن أكون إلى جانبك وأحضر إليك». وعند موت ابنته مجدلية، عن عمر أربع عشرة سنة، رافقه الحزنُ عليها لسنوات. بعد ثلاث سنوات على موتها، كتب لصديقه الذي خسر ابنه قائلًا، «أعلم من اختباري الأليم لفقدان ابنتي، كم هو ألمك وحزنك كبير بخسارتك لإبنك. ربما يبدو غريبًا، أنه بعد ثلاث سنوات على موتها لا أزال غير قادر على نسيانها». إعتراه شعور ممتزج من الاضطراب والإيمان. تعجّب لوثر كيف استطاع أن يكون مضطربًا في جسده، وفي الوقتِ نفسِه شاكرًا في روحه. لم يكن لوثر يخاف من الموت. كان يردّد دائمًا عندما كان يُصاب بالمرض، أنه يضع حياته بين يدَي اللّه، لكن همّه الأساسيّ كان حاجة أولاده الصّغار إليه، ومسألة من يعتني بعائلته من بعده . إعتقدَ لوثر أن طبيعتنا البشريّة السّاقطة تخذلنا في وقت الحزن،

لأنها تتذمّر ممّا تمرّ به، وتتطلّع إلى الحزن والفقدان، من عدسات ضعفها وفهمها الناقص.

في أحاديثه مع طلابه حول المائدة، كان يحدّث لوثر تلاميذه بأمور الحياة، وكانوا يسجّلون أحاديثه. وبعد موته جُمعت ووُضعت في كتاب أطلق عليه «أحاديث المائدة». من الأمور التي ذكرها لوثر، «أنّ قاضيًا في ويتنبرغ اسمه هيرفينغ غود، لم يعتقد أنه كان على وشك الموت. كما اعتقد أنّ الطقوس الأخيرة للاستعداد للموت غير ضروريّة، لكنّه مات بعد سنتين. لهذا، يجب إنذار الناس أنهم يجب أن يستعدّوا جيدًا لموتهم، لأنه علينا أن نترك عالمنا باستعداد روحي». إعتقدَ لوثر، أن الذين يستسلمون للانتحار والقتل هم مذنبون، لأنهم لم يعدّوا أنفسهم للقاء اللّه. كان دائمًا يشجّع الناس المتألمين بالقول، «إعداد أنفسنا للموت عبر تحضير أذهاننا وقلوبنا بشكل روحي، يمنحنا حالة من الراحة والاطمئنان عندما نتواجه في ظروف صعبة تؤدّي بنا إلى الموت». إعتقد لوثر، أن تقبّل المؤمن لفكرة موته، هو دليل على علاقة المؤمن المطمئنَة مع اللّه. عندما كانت عمّة زوجته على فراش الموت، قال لها، «ليكن إيمانك مؤسّسًا على شخص يسوع المسيح الذي هو القيامة والحياة، ولن يعوزك شيء. بهذا الإيمان لن تموتي، بل ترقدين كطفل صغير في سريره، إلى أن ينبلج نور الصباح وتقومين لتعيشي معه إلى الأبد». نصحَ المسيحيّين المتألّمين أن يكونوا شجعانًا. دعاهم للفرح مهما قست عليهم ظروف الحياة. ركّز على محورية المسيح في

تعزيتنا. قال، لأحد المتألمين: «مَنْ غير المسيح يستطيع أن يلطّف من أحزانك؟». آمن لوثر بسيادة اللّه في كلّ ما يحصل معنا في الحياة، لأن كلّ ما يحصل، ليس صدفة وإنّما بناءً لمعرفة اللّه وتحكّمه في عالمه. آمن أنه في نهاية الأمر، يؤكّد الموت على سيادة اللّه، وهو فرصة لنا لنفكّر قبل كلّ شيء في قوّة اللّه التي تحفظنا، إن كنا أحياءً أم أمواتًا، لأنه كما يقول الرسول بولس، «إن عشنا، وإن متنا فللربّ نحن» (رومية ١٤: ٨). صرّح لوثر قائلًا: «هذا هو الموت الجيد. أن يدعو الذي يواجه الموت المسيحَ وحدَه ويسلّم إرادته بشكل كلّي له. وهذا مدعاة شكر لله على هذه النهاية المباركة التي يؤكّد فيها الإنسان المؤمن عن ثقته بإرادة اللّه. في كتابه «الكنز الأعلى من كلّ الكنوز: مارتن لوثر حول الموت بطريقة جيّدة»، يذكر الكاتب ماثيو هايت، مساهمة لوثر الكبيرة في أدبيّات استعداد الإنسان للموت.

كتب الكاتب نيل لاروس، كتابًا بعنوان «مارتن لوثر المعزّي: كتابات عن الموت» سلّط فيه الضوء على لوثر الراعي الذي يعرف جيدًا كيف يعزّي الناس في أحزانهم وخساراتهم لأحبائهم. من الأفكار الرئيسية التي يذكرها لوثر في رسائله الرعوية، أذكر ما يلي: أولًا، اللّه الذي يعلم أكثر منّا، قد أخذ فقيدنا إليه. ثانيًا، موت أمين أفضل من حياة بائسة. ثالثًا، لقد خلقنا اللّه مخلوقات تشعر وتحِبّ، لهذا من الطبيعي أن نشعر بالحزن والفقدان. رابعًا، لا يزال اللّه محور العالم إن كان في الحياة أو في الموت. خامسًا، يجب أن نحافظ على الاعتدال في الحزن.

سادسًا، أفضل المعزّين هم: اللّه، المسيح، والكتاب المقدّس. كان لوثر يرجعُ دائمًا إلى أسُس ومراجع كتابية ليسندَ عليها تعزياته. قال، «لا يستطيع من يفقد حبيبًا له، أن يرى إلهًا محبًا في أوقات الحزن والألم، إلاّ من خلال الإيمان. وأضاف، «من الأسهل لنا أن نتأكّد من وجود أحبائنا عندما نراهم ونسمعهم ونلمسهم، لكن في حالة فقدانهم، فإنّنا لا نستطيع أن نرى إرادة اللّه، كما نرى أحبّاءَنا الذين انتقلوا إلى جوار المسيح، إلاّ أننا نقبل ما يحدث بالإيمان، لأننا بالإيمان نسلك لا بالعيان». شجّع لوثر المتألمين، على تقبّل خسارتهم لأحبّائهم، إنطلاقًا من لاهوت الصّليب الذي يتمحور ليس فقط على آلام المسيح، وإنّما أيضًا على آلام الإنسان المسيحي، بانتظار القيامة. بالرّغم من الميل الإنسانيّ أن نتّهمَ اللّه بالتسبّب بالشَرّ والألم والموت، لم يُرِدْ لوثر، أن يرى الحزانى أن اللّه هو خصمٌ لهم، بل هو منخرطٌ معهم في حزنهم، ومرافق لهم في مأساتهم، لكي يختبروا نوعًا من التعزية. دعا الحزانى إلى مراقبة حزنهم، لكي لا يبتلعوا من شدة اليأس، ويخسروا الرّجاءِ الذي منحه المسيح بقيامته من الموت. قال لهم: «إعلموا أنّ رحمة اللّه، أقوى من مأساتكم». خاطبهم بكلمات المسيح قائلًا، «لا تضطرب قلوبكم ولا ترهب. أنتم تؤمنون باللّه، فآمنوا بي» (يوحنا١٤: ١).

إستخدم لوثر في بعض الأوقات تعابير تتميّز بالمبالغة للتعاطف بقوّة مع الإنسان المحزون، وفي الوقتِ نفسِه لإيصال فكرته بوضوح. عندما توفّت زوجة أمبروس برندت، الذي كان تلميذًا له في جامعة ويتنبرغ،

أثناء ولادة طفلهما، دخل أمبروس في حزن شديد، حتى كان قريبًا من حافة اليأس. أرسل له رسالة، مظهرًا تعاطفه الشديد معه، قال فيها: «أفهم جيدًا كم هو فقدانك كبير. إني لست بلا إنسانيّة لكي لا أشعر معك. حزنك وألمك مؤسّسان على عاطفتك المقدّسة التي تربط الزوج بزوجته». وصف حزن أمبروس الشديد على زوجته ومولوده، أنه يضاهي الألم والموت بذاته. قال، «هذا الحزن الشّديد، هو بمثابة أن يدفن الإنسان نفسَه في القبر وينزل إلى الجحيم. ليس هناك حزن يمكن أن يصيب أبًا أقسى من هذا الحزن. إنها مشاعر قويّة جدًا ليس من السّهل زعزعتها». إعتقدَ لوثر أنّ البكاء بحدّ ذاته أمر معزّ يريح الحزين لكن يجب ألّا يكون بإفراط، لأن الحزن المفرط يمنع الحزين من الوصول إلى مرحلة قبول خسارته. طلب لوثر منه أن يراقب حزنه لكي لا يبتلع فيه، ويتحوّل معارضًا لإرادة اللّه. ذكّره، كم كانت زوجته أمينةً لدعوتها وواجباتها العائليّة حتى الرّمق الأخير من حياتها، إذ كانت تقوم بواجباتها العائليّة بكلّ تقوى ونقاوة وإيمان ثابت بالمسيح. قال له، «عندما شعرت زوجتُكَ باقترابها من الموت، صلّت مرارًا وتكرارًا وسلّمت نفسَها لإرادة اللّه الصّالحة». وأضاف، «إذا ما قارنت بين الهبات الروحيّة والهبات المادية، فإنّ الهبات الروحيّة هي أعظم. إنّ اهتمامنا فقط بالهبات المادية، يدمّر قدرتنا على رؤية هبات اللّه الروحيّة في حياتنا». دعاه إلى التفكير بهبات اللّه الروحيّة التي تمتّعت بها زوجته، قائلًا له: «إشغل فكرك في تلك الهبات الروحيّة التي امتلكتها

زوجتك، تحكّم بحزنك من خلال كلمة اللّه التي تقدّم العزاء الكامل. ولنُصَلّ لكي يمسح اللّه دموعنا جميعًا بالإيمان»..

كتب رسالة إلى شخص باسم كورداتس خسر ابنَه قائلًا له، «ليمنحك اللّه العزاء وأنت تمرّ في هذا الألم والحزن الشديد. وأضاف «كم نشعر بالألم الشديد، عندما يستعيد اللّه ما أعطانا إيّاه، لكنّ إرادته الصّالحة هي أعظم وسيلة لتعزيتنا. من يمكنه أن يلطّف ويخفّف من حزنك الشّديد هذا، غير المسيح؟ تحدّث عن إختباره الشّخصي في ألم الفقدان، قائلًا «لقد مررت أنا أيضًا بهذا الاختبار الأليم الذي يشعر به الأب عندما خسرت ابنتي. إنّه ألم يقطّع القلب، أكثر من سيف ذي حدّين». طلب من كورداتس أن يعطي لله ما كان له أصلًا بفرَح، لأن اللّه الذي أعطى له الحَقّ أن يأخذ ما هو أعطاه.

بعد أن توفّت زوجة برثولوميو ستاريمبادك، وكان في حزن شديد. نصحَه لوثر أن يتّخذ موقف أيّوب الذي قال بعدما خسر عائلته: «الربّ أعطى والربّ أخذ فليكن اسمُ اللّه مباركًا» (أيوب١: ٢١). قال له، «لقد أعطاك اللّه زوجتك وأخذها، فليكن موقفك الربّ أعطى والربّ أخذ، فليكن اسمُ الربّ مباركًا إلى الأبد».

كتب لرجل خسر زوجته مارغريت، قائلًا: «أدركُ جيدًا مدى ألمك، بخسارتك لزوجتك مارغريت. إن حزنك وعاطفة المحبّة فيك، مصدرها اللّه الذي يربط زوجًا بزوجته برباطٍ قويّ جدًا. فهذه المشاعر الصّادقة،

ليست غير مرضية أمام اللّه. إنّها تعبير يقيني عمّا زرعه اللّه بكما. ولن أعتبرك زوجًا صالحًا، ما لم تظهر حزنَك وخسارتَك بهذه المشاعر العميقة». وإذ كان يقيم لروحِها سهراتِ صلواتٍ يومية حتى نصف الليل، نصحه أن يتقبّل خسارته، ويتوقّف عن تلك الممارسات وترداد كلمات لا فائدة منها، معتبرًا إيّاها غير مسيحية. دعاه إلى قراءة الكتاب المقدّس، ونصحه أن يسلّم زوجته إلى يدَي اللّه الحنونتَين».

كان لوثر مدركًا أن الافراط في الحزن، يمكن أن يدفع الإنسان باتجاهين معاكسين: إمّا الغضب من اللّه والتخلّي عنه، أو اللّجوء إليه وايجاد العزاء به. في حديثه مع تلاميذه حول المائدة، قال لهم، «اللّه يكره ويحبّ عاطفتنا في آن واحد: يحبّها، عندما تدفعنا إلى الصّلاة. ويكرهها، عندما تدفعنا إلى اليأس. لهذا، يجب على الحزانى أن يحرصوا لكي لا تدفعهم عاطفتهم إلى اليأس، لأن هذا يظهر فقدانهم للثقة باللّه». كتب إلى أوزيندر الذي فقد ابنَه، قائلًا له: «من الطبيعي جدًا أن نحزن على أولادنا، لأن اللّه لم يخلقنا كالحجارة دون مشاعر. فإنّ إرادته أن نحزن ونبكي على أمواتنا، وإنّما باعتدال وضمن حدود، وإلاّ سوف نبدو وكأن لا محبّة لنا. فمحبتنا لأفراد عائلتنا، هو جزء من طبيعة خلق اللّه لنا». قارن لوثر حزن أوزياندر الشديد على فقدانه ابنه، بتقديم إبراهيم ابنه اسحق، ذبيحة محرقة لله. قال له، «يجب أن تقدّم إسحاقك (حزنك على ابنك) كذبيحة محرقة ورائحة عطرة إلى اللّه، لأن الافراط في الحزن يؤثّر على علاقتك مع اللّه». حَثّ لوثر الحزانى،

كي يرفعوا عيونهم إلى العلاء ويعيشوا بانتظار فرَح لقاءِ أحبائهم في السّماء. شدّد على ضرورة اعتدال الحزانى في حزنهم، ليرفعوا الشّكر لله لأن أحبّاءَهم ينتظرونهم في السّماء.

إنّ ميزة لوثر أنه انطلق من العقيدة إلى الممارسة وليس العكس. لم يفصل بين الألم وسيادة اللّه. أدركَ جيدًا خطورة الألم الشديد الذي قد يقود الإنسان إلى إمكانيّة رفض الشّكران، الأمر الذي قد يؤدّي في النهاية إلى الانفصال عن اللّه. شدّد على ضرورة ارتمائنا في حضن اللّه المريح وسط آلامنا. طلب من الحزانى أن ينظروا إلى واقع خسارتهم المرير بعدسات مختلفة. قال لهم، «الإيمان يدعوكم إلى التمسّك بما بقي معكم، وليس بما فقدتموه. الإيمان يؤهل المتألّم والمتصارع مع حزنه، أن يتحوّل تدريجيًا ليشابه صورة المسيح». كان لوثر يتطلّع دائمًا إلى ما وراء الحزن والألم، إلى وقت التعزية. شدّد على الإيمان الأصيل لأنه وحده يستطيع أن يميّز بين ما هو وقتيّ وزائل، وبين ما هو أبديّ ودائم. إنّ السؤال الجوهري الذي يطرحه لوثر في رسائله الرعوية، هو: هل أنّ إيماننا أصيل وحقيقي يمكّننا من البقاءِ متماسكين وقت المصائب والآلام؟

لحظات كالفن الأخيرة على فراش الموت

لم يمت جون كالفن، من جرّاء مرض الطاعون، بالرّغم من أنه أكمل خدمته وسط انتشاره، لكن كان لديه الكثير من الآلام والأمراض. كان

لديه أوجاع في المعِدَة، بحص في المرارة، نزيف دمّ داخلي، ماليريا، وغيرها. في تفسيره لتعريف كاتب الرّسالة إلى العبرانيين للإيمان: «وأمّا الإيمان فهو الثقة بما يرجى، والإيقان بأمور لا ترى» (عبرانيين١١: ١)، قال كالفن: «نحن موعودون بالحياة الأبديّة. لكن هذا الوعد هو للأموات. أخبرنا المسيح عن القيامة المباركة، لكننا لا نزال نعيش في الفساد. أعلن لنا اللّه، أننا أصبحنا أبرارًا في النّعمة، لكنّ الخطيئَة لا تزال تسكن فينا. نسمع أننا مباركون، لكننا لا نزال منهمكين بمآسي الحياة التي تفاجئنا. وعدنا اللّه أنه سيأتي إلينا، لكن يبدو أنه أصمُّ لصُراخنا. لكن لكلّ هذه الأسباب، يعرّف كاتب العبرانيين عن حَقّ، أن جوهر الإيمان، هو الايقان بأمور لا تُرى». قال كالفن: «القلب النقيّ يختبر إنقسامًا وتشتّتًا في داخله، إذ هو أحيانًا يبتهج بإدراكه لصلاح اللّه، وأحيانًا أخرى يشعر بالحزن بسبب الآلام التي تصيبه. أحيانًا يضطرب من فساد طبيعته وأحيانًا يعتمد على وعد الإنجيل. أحيانًا يشعر بالخوف من الموت. إلّا أنَّ قوَّة الإيمان تنتصر في النهاية على هذا الإنقسام الداخلي».

عندما تدهورت حالة كالفن الصِحيَّة كثيرًا وخارت قواه، توسّل إليه أصدقاؤه أن يقلّل من عمله ولا يرهق نفسه. فأجابهم، «هل تريدون أنه عندما يأتي الربّ يجدني عاطلاً عن العمَل». طلب إلى اللّه أن يبقي عقلَه سليمًا، حى نهاية حياته حتى يستطيع أن يعمل من فراشه. فكان يقرأ، وآخر يكتب كلماته. في نيسان من العام ١٥٦٤، صلّى إلى

اللّه، قائلًا: «أقدّم الشّكر إلى اللّه الذي رحمني وخلقني وأوجدني في هذا العالم، وخلّصني من ظلام الوثنية الشديد الذي غرقت فيه، كيما يخرجني إلى نور الإنجيل ويجعلني شريكًا في الخلاص الذي كنت من أقلّ الناس إستحقاقًا له. لقد تحمّل اللّه ضعفاتي وخطاياي التي لا تؤهلّني إلاّ للدينونة. إلاّ أنه رحمني بلطفه واستخدمني في الوعظ، ونَشر حَقّ الإنجيل. حاولت في عظاتي وكتاباتي، أن أعظ بكلمة اللّه بنقاء، وأنشر كلمته المقدّسة. ليس لديّ أيّ صلاح يشفع فيّ. ليس لديّ أيّ ملجأ ألجأ إليه، ما عدا تبنّيه المجّاني لي لأكون ابنه. هذا هو الأمر الوحيد الذي أستند عليه بكليّتي، وأنا أعانق رحمته من خلال فداء المسيح وغفرانِه لخطاياي وجرائمي، وإزالتِها من ذاكرته، لأني لست سوى خاطىء بائس. فإني، أستظلّ في ظلّ جناحيه، وأقف أمامه في كرسيّ الدّينونة، معتمدًا على وسع رحمته وخلاصه الذي أظهره لي في المسيح. أمّا بالنّسبة لما تبقّى من أيام حياتي، فإنّي أرغب أنه بعد إنطلاقي في هذه الحياة، أن يودّعَ جسدي الترابَ بانتظار يوم القيامة السّعيد). وعندما ساءت حالته أكثر، قال : «إني بصعوبة أتنفّس وفي أية لحظة أتوقّع أن ألفظ أنفاسي الأخيرة، لكن يكفي أني أعيش، وأموت للمسيح». سمعَه المُصلح ثيودور بيزا، خليفتُه في رعاية كنيسة جنيف، يقول: «سَكَتُّ يا ربّ، لأن هذا ما أنت أردت. إسحقني يا ربّ، ويكفيني أن أعلم أنه من يدِك». بعد ذلك رقد كالفن بسلام وهدوء، عند السّاعة الثامنة مساءً في ٢٧ أيار عام ١٥٦٤. كان هناك

رثاء عامّ في مدينة جينيف. دفِنَ في مقبرة في موقع سِرّي، لم يوضع اسمه على المقبرة، تنفيذًا لقناعاته التي عبّر عنها عند تعليقه سابقًا على موت ودفن النبي موسى، إذ كان قد قال: «من الجيّد أنّ أناسًا معروفين يدفنون في مقابر، لا توضع أسماؤهم عليها». رفض أن يذكر اسمُه لأنه قال، «ربما يأتي الناس ويجعلون من قبري مزاراً دينيًا لهم». كان يرفض ذلك بشكل قطعي. كتب كالفن حكمته عن الرحيل من هذا العالم، فقال: «من الممكن أن نترك هذه الحياة، ونحن نعاني من الضيقات والأمراض والجوع والبرد والاحتقار والإساءات، وظروف غير موافقة، لكننا نرحل ولدينا اليقين، أن ملكنا لن يتركنا أبدًا، وأنه سوف يسدّ احتياجاتنا إلى أن ننتهي من معركتنا الروحيّة، وسوف يدعونا إلى النّصر».

١٠ الفصل العاشر

نظرة المُصلحين إلى العجائب

النّظرة الآبائيّة إلى العجائب

كان المنحى العام لآباء الكنيسة، الإيمان باجراء اللّه للعجائب التي تخرق الإنتظام العادي لقوانين الطبيعة، لكنَّ البعض منهم، أمثال: القدّيس أوغسطينوس، والقدّيس يوحنّا فم الذّهب، والقدّيس توما الأكويني، الذين بالرّغم من عدم إنكارهم للعجائب الإلهيّة فوق الطبيعيّة، إلاّ أنهم شدّدوا أكثر على رؤية عمل اللّه العجائبي من خلال عمل الطبيعة المنتظم. ذكر القدّيس أوغسطينوس قائلًا: «حيث أنَّ اللّه هو الخالق والمؤسّس لكلّ الكون بقوانينه وأنظمته، فإنّه لا يقوم بشيء مخالف للقوانين المنتظمة التي هو أسّسها». وأضاف: «حتى لا تسعى أذهاننا دائمًا نحو الأمور المرئية، فَعَلَى المسيحيّين ألّا يتعوّدوا على العجائب التي كانت تحدث زمن الرّسل، كي يضرموا إيمانهم». يذكر القدّيس أوغسطينوس، أن العديد من العجائب حدثت على زمنه، وقد شهد بعضها. أمّا القدّيس يوحنا فم الذّهب فقد قال: «إذا ما مارس الإنسان المسيحي الفضائل المسيحيّة، لا سيّما المحبَّة، فإنّه لن يحتاج إلى العجائب. ولن تقدّم العجائب شيئًا للمسيحي، الذي تغيب الفضيلة عن حياته»، مقتبسًا قول التلميذ توما: «طوبى للذين آمنوا، ولم يروا» (يوحنا٢٠: ٢٠). في عمله «مختصر اللاهوت»، فصل لاهوت العجائب، قال القدّيس توما الأكويني: «كما أن نظام العدالة ينبع من اللّه، هكذا أيضًا نظام الطبيعة. فإذا ما تجاوز اللّه نظام العدالة، يظهر وكأنه يقوم بشيء، ضِدّ نفسه وإرادته وعلمه المسبق». هذا لا

يعني أنَّ القدّيسين، لم يؤمنوا أن اللّه يقوم بعجائب مخالفة للإنتظام الطبيعي، عندما يتعلق الأمر، بصلاة أو طلبة أو توسّل إلى اللّه. لكن اعتقدوا أن عجائب اللّه ليست ظواهر منفصلة، بل تحدث في سياق روحي. وبالتالي، لم ينكر آباء الكنيسة أنّ العجائب فوق الطبيعيّة لا تزال تحدث، وإنما ليس بالوتيرة والكثرة نفسِها التي كانت تحدث في الكنيسة الأولى. ذكر البابا فيكتور الثالث، الذي عاش في القرن الحادي عشر، أن اللّه القدير يُظهر لنا عجائبه، ليس فقط في الأمور الكبيرة، وإنما أيضًا في الأمور الصغيرة، كيما يزيد إيماننا أكثر فأكثر، فنرفع الحمد والتسبيح لخالقنا. إنشغل آباء الكنيسة في التمييز بين: العجائب الحقيقيّة، والعجائب الزائفة. عندما انتقد الفيلسوف الوثني سيلسس في القرن الثاني عجائب المسيح، قائلًا: «أنها لم تختلف عن العجائب التي أجراها السَّحرة». أجابه القدّيس أوريجانوس، في مقالته «ضدّ سيلسس»، قائلًا: «لم تكن من أهداف المسيح، المباهاة والتظاهر بالسّلطة، بل ترافقت عجائبه مع تعاليمه. كان دورها، حثّ السّامعين على التوبة وإصلاح الحياة».

تستند الرّوحانيَّة الكاثوليكية كثيرًا على العجائب. تتحدّث الكنيسة الكاثوليكية عن عجائب حدثت وتحدث. تعتقد الكنيسة، أن اللّه يستخدم وسائل ثانية، مثل: العجائب، الذخائر، شفاعات القدّيسين، الأسرار الكنسية، وغيرها ليظهر قوته. من متطلبات تطويب الكنيسة الكاثوليكية لقدّيس ما، صنعُه أعجوبتَين على الأقلّ. إرتبط موضوع

إجراء العجائب في الرّوحانيَّة الكاثوليكية بالقداسة الشخصيّة، إذ أنه كلما عاش الإنسان حياة أكثر قداسة إزدادت عجائبه أو كانت أكثر قدرة وفعّالية. من العجائب المعروفة في الكنيسة: أعجوبة حدثت مع القدّيس فرنسيس الأسيزي في القرن الثالث عشر. يقول القدّيس فرنسيس، «أن المسيح تكلّم معه من على الصّليب، وطلب منه أن يصلح بيته الذي سقط وأصبح خرابًا». أيضًا، تذكر الكنيسة عجائب حدثت مع القدّيس أغناطيوس ليولا، مؤسّس الرهبنة اليسوعية في القرن السّادس عشر، إذ يذكر القدّيس ليولا، «أنه إختبر عددًا من العجائب والرؤى الروحيّة، لعبَت دورًا في نموّه الرّوحي وقادته إلى تطوير مفهوم «تمييز الأرواح». يستخدم ما كتبه، كدليل للتوجيه الرّوحي في الرياضات الروحيّة. تتحدّث المؤرّخة الأسترالية ألكسندرا والشن، عن أهميَّة العجائب بالنسبة إلى اليسوعيّين وكم جذبت الناس إلى الإيمان.

شكوك المُصلحين في العجائب

تؤمن الكنيسة الكاثوليكية أنّ العجائب تؤكّد على عدم توقّف اللّه عن اهتمامه بشعبه وانخراطه في كنيسته. إستندت التّقوى الشعبية في القرون الوسطى إلى حَدٍّ بعيد على العجائب. انتشرت: مزارات القدّيسين، والصلبان العجائبية، والمياه المقدّسة، والشموع المباركة، وغيرها. آمن الناس أن هذه الممارسات التقوية، تزوّدهم بالحماية الروحيّة والجسدية. إنزعج المفكّر الكاثوليكي الكبير ديزيدروس إيراسموس،

الذي كان يعمل على إصلاح الكنيسة من الداخل، من كثرة العجائب المسجّلة في المزارات والأماكن المقدّسة. فضّل دائمًا اتبّاع العقل على ما أسماه الخرافات الكنسية. في خطابه المشهور، «رحلة حَجّ من أجل الإيمان»، إنتقد ايراسموس الناس الذين يتركون كنائسَهم لأشهر بل لسنين، ويذهبون إلى أماكن بعيدة باحثين عن عجائب في الأماكن المقدّسة لشفاء مرضاهم والحصول على مساعدة القدّيسين. ذكر في رسالة أرسلها إلى أسقف إنكليزي عام ١٥٢٨، قائلًا: «الإيمان المسيحي في هذه الأيام لا يتطلب عجائب. أنت تعلم، كم هناك من القصص الكاذبة التي يختلقها بعض الناس المهرة الملتوين». عندما قام بعض الإنجيليّين بتمزيق صور القدّيسين في مدينة بازل، علّق إيراسموس قائلًا: «من الغريب أنه لم تقم أية صورة باجراء أعجوبة، كيما تنتقم لكرامتهم... كما أنه لم يحرّك ساكنًا أي قدّيس، حيال ما جرى».

إعتقدَ المُصلحون الإنجيليون في القرن السّادس عشر، أن العجائب تعكس لاهوت التبرير بالأعمال إلى جانب الإيمان، لكنّهم آمنوا بعقيدة التبرير بالإيمان وحده». إعتقدوا أن الاعتماد على العجائب، هو بمثابة وضع الثقة في غير مكانها. إعتقدوا أنّ السّعي وراء القدّيسين لإجراء العجائب، يقلّل من قيمة الإيمان باللّه الكليّ القدرة. علّموا أن الإعتماد على غير اللّه تجديف، لأن الإيمان ينطلق من كلمة اللّه فقط. لم يكن مقياسُ المُصلحين في تقييم تلك العجائب الكنيسةَ بل الكتابَ المقدّس. أعلنوا بوضوح، أن إيمانهم وتعاليمهم غير مؤسّسة

على العجائب ولا تنبثق منها، إنما مؤسّسة على كلمة اللّه ومنها تنبثق. ركّزوا على صدقية كلمة اللّه. وآمنوا، أنه من غير المقبول أن تعطى العجائب الأولوية، على كلمة اللّه. لم يخصّص المُصلحون مواضيع منفصلة للتحدّث عن موضوع العجائب، بل تطرّقوا إليها في وعظهم وتفسيراتهم، للعجائب المدوّنة في الكتاب المقدّس. شكّكوا بصانعي العجائب، لأنه بدراستهم للكتاب المقدّس وجدوا أن السّحرة أيضًا يجرون العجائب. قدّموا مثالًا على ذلك، استقدام فرعون مصر سحرة وأجروا عجائبَ مماثلة لعجائب النبي موسى. يذكر النَصّ: «فدعا فرعون أيضًا الحكماء والسحرة. ففعل عرّافو مصر أيضًا بسحرهم كذلك (مثل هرون). طرح كلّ واحد عصاه، فصارت العصيّ ثعابين» (خروج٧: ١٠-١١). اقتبس المُصلحون، تحذير يسوع تلاميذه من أنبياء ومسحاء كذبة، قد يستخدمون عجائب لتضليل الناس، إذ قال: «حينئذ إن قال لكم أحدٌ، هوذا المسيح هنا أو هناك، فلا تصدّقوا، لأنه سيقوم مسحاء كذبة وأنبياء كذبة، ويعطون آيات عظيمة وعجائب، حتى يضلّوا لو أمكن المختارين أيضًا. ها أنا قد سبقت وأخبرتكم» (متى٢٤: ٢٤). إقتبسوا تحذيرَ الرسول بولس من العجائب الخادعة التي وراءها إبليس، إذ يقول: «وحينئذ سيستعلن الأثيم، الذي الربّ يبيده، بنفخة فمه ويبطله بظهور مجيئه. الذي مجيئه بعمل الشيطان، بكلّ قوّة وبآيات وعجائب كاذبة، وبكلّ خديعة الإثم في الهالكين، لأنهم لم يقبلوا محبّة الحَقّ، حتى يخلصوا. ولأجل هذا سيرسل إليهم

اللّه عملَ الضّلال، حتى يصدّقوا الكذب، لكي يُدان جيمع الذين لم يصدّقوا الحَقّ، بل سرّوا بالإثم» (٢تسالونيكي٢: ٨-١١). وبالتالي، إعتقد المُصلحون، أن العجائب قد تكون أعمال إبليس لكي يدهشَ الناس ويضلَّهم ويبعدَهم عن الإيمان الصحيح، ويجعل منهم عبدة أوثان. أيضًا يذكر أحد المؤرّخين، أن معظم المُصلحين لم يعتقدوا بوجود عجائب مباشرة مرئية في حياة الناس، وذلك لاحترامهم للانتظام الطبيعي العجائبي الذي خلقه اللّه في الكون والطبيعة.

كتب اللّاهوتي اللوثري يوهان ماربارخ، عام ١٥٧١، كتابًا بعنوان «حول الآيات والعجائب»، إنتقد فيه إيمان الناس بالعجائب دون إخضاع العجائب إلى ميزان ومِصفاة الكتاب المقدّس. قال، «ما يحدث هو أمر غير كتابي». وحول الاتّهام الذي وجِّهَ للمصلحين من قبل الكنيسة، أنه لا عجائب تحدث في كنائس الإصلاح الإنجيلي. أجاب مارباخ: «طبعًا، لا تزال تحصل العجائب في الكنيسة، وإنّما ليس كعجائب عصر الرّسل، إنّها عجائب قوّة النّعمة الإلهيّة في الحياة، كيما يعلن اللّه خطته ويثبّت خلاصَه الإلهيّ». وأضاف: «إذا سألتم: ما هي تلك العجائب؟ أجيب: أن أعظمها أعجوبة حركة الإصلاح الإنجيلي. أعجوبة ترجمة الكتاب المقدّس إلى لغات الشّعب. أعجوبة إنتشاره إلى القارة الأوروبية، بعد أن كان محجوبًا عن الناس لمئات السّنين». رأى المُصلحون، أن السّبب وراء اعتقاد الناس بكثرة إنتشار العجائب، هو عدم معرفتهم لكلمة اللّه. أرجعها البعض إلى تخيّلات شيطانية.

ركّز المُصلحون على نوعية التعليم الكتابي الصّحيح، والكرازة بكلمة اللّه، التي تغيّر الحياة والكنيسة والمجتمع. تذكر المؤرّخة الأسترالية، ألكسندرا والشن، «أنه بينما شدّد اليسوعيون على العجائب في إنكلترا في القرن السّادس عشر، فإنّه بالمقابل شدّد الإنجيليون على صدقية كلمة اللّه، وعلى العلاقة الروحيّة المباشرة بين اللّه والناس، دون أية وساطة ثانية». وأضافت: «لا عجائب، ولا قدّيسين، ولا ذخائر، ولا كهنة. ليس هناك في نظر المُصلحين، ارتباط عضوي بين: الإصلاح، والقداسة الشَخصيّة». إعترف المُصلحون بضعفهم، وأقرّوا بأخطائِهم. عُرِفَ مارتن لوثر بلسانهِ السّليط في الانتقاد ومهاجمة قادة الكنيسة. قدّم الإصلاح الإنجيلي مفهومًا غير تقليدي للقدّيسين والعجائب. فالعجائب في نظرهم لا تعكس قداسة أفراد معيّنيين، إنما هي شهادة لقوّة عمل اللّه وسلطته ومجده. إعتقد المُصلحون أنّ القداسة غير محصورة ببعض الأشخاص المميّزين جدًا، بل أن القداسة هي دعوة اللّه لكلّ مسيحي. وكلّ مسيحي ينضج في إيمانه هو قدّيس.

تتقدّس الناس بكلمة الله وليس بالعجائب

من الأمور التي كانت تثير حفيظة مارتن لوثر، ترك الناس كنائسَهم المحليَّة والذّهاب إلى مزارات وأمكنة مقدّسة طلبًا للعجائب. قال: «هذه ليست إشارات صحيّة للكنيسة، لأنه لو كان لأولئك الناس إيمان حقيقي، لوجدوا ما يطلبونه في كنائسِهم المحليّة». إنتقدَ تمجيد

القدّيسين وطلب شفاعتَهم والاعتمادَ عليهم للحصول على العجائب. آمن أن قوّة إيمان الرّسل، وليس استحقاقاتهم الشخصيّة، جعلتهم يجرون الآيات والعجائب. كما فعل الرسول بطرس، إذ قال للأعرج من بطن أمّه: «باسم يسوع المسيح الناصري، قُمْ وامشِ» (أعمال الرّسل٣: ٦). قال لوثر: «لا تؤكّد العجائب على قداسة الإعتقاد، لأن إبليس أيضًا قد يجري عجائب كاذبة ليخدع الناس ويضلّهم عن الإيمان الصحيح». وأضاف: «عندما تتحاجج مع كاثوليك يتحدّثون عن آيات وعجائب كثيرة في تقاليدهم. فقط أعطِ جوابًا مختصرًا: لنرى ما أنتم لديكم، وما نحن لدينا. أنتم لديكم العجائب وشفاعة القدّيسين والذخائر والقداديس وأمور أخرى. ونحن لدينا كلمة المسيح التي اختبرنا قوتها في التغيير العجائبي التي قامت به في حياتنا. فالعجائب يمكن أن تخدع، لكن كلمة اللّه لا تخدع أبدًا». استشهد بقول الرسول بولس: «ولا عجب، لأن الشيطان نفسه يغيّر شكلَه، إلى ملاك نور» (٢كورنثوس١١: ١٤).

في تفسيره للإصحاح العشرين من إنجيل يوحنا، حول قيامة المسيح، كتب لوثر دفاعًا عن لاهوت العجائب. قال: «من المستغرب أن يبني أحدٌ إيمانه على العجائب، لأن الإيمان يجب أن يبنى على كلمة اللّه، ووعودِه الصّادقة والأمينة. فالعجائب في الكتاب المقدَّس، أكّدت على صدقية الإيمان المسيحي، وساهمت في تحضير أذهان الناس كي يقدّموا الوقار الأكبر لكلمة اللّه، لأن الإيمان يستند على كلمة اللّه.

أضاف: «ستكون للعجائب فائدة كبيرة، عندما ترتبط بكلمة اللّه وتوجّه الإيمان المسيحي. فالناس تتقدّس بكلمة اللّه، وليس بالعجائب. إسم اللّه يجب أن يقدّس دائمًا في كلّ مكان وزمان، إن كان من خلال العجائب أو بدونها». إعتبرَ لوثر أن تناقل الناس لأخبار عجائب كثيرة، ما هي إلاّ مجرّد إختلافات بشرية جاءت بسبب البعد عن كلمة اللّه، وعدم الأمانة لها. وجد لوثر في بعض الآيات الكتابية، تحذيرًا كبيرًا للناس، حول إمكانية إستخدام بعض الأنبياء الكذبة، العجائب لأهداف مضلّلة، كما قال المسيح: «لأنه سيقوم مسحاء كذبة وأنبياء كذبة. ويعطون آيات عظيمة وعجائب، حتى يضلّوا لو أمكن المختارين أيضًا» (متى ٢٤: ٢٤). علّق لوثر على تحذير المسيح قائلًا: «من المؤكّد أنّ العجائب الكاذبة سوف تظهر، وسيعتقد المسيحيّون أنها حقيقية، لهذا يجب علينا الحرص كيما نخضع كلّ شيء لمقياس ومِصفاة كلمة اللّه».

تحدّث مارتن لوثر، عن إختبارات عجائبية في الصّلاة. أرجع لوثر، تقويّة اللّه له ومساندته إيّاه، في موقفه الصّارم برفض التراجع عن الإصلاح الإنجيلي وحرق كتبه، بالرّغم من ضغوطات أعلى السلطات الزمنية والروحيّة إلى قوّة الصّلاة العجائبية. حدثت الأعجوبة عندما رتّب اللّه أن ينقذه من الموت، من خلال ما قام به صديقه الأمير فريدريك السّكسوني، إذ تمَّ توافق على أخذه وتخبئته في مكان سرّي لمدّة سنة، ترجم خلالها العهد الجديد إلى لغته الألمانية. قدم لوثر مثلًا عمليًا آخر

عن قوّة أعجوبة الصّلاة، فذكر أنّ صديقه فيليب ميلنكثون مرض ووصل إلى حافة الموت. فصلّى لأجله بحرارة، مستلهمًا بوعود اللّه في الكتاب المقدّس حول الشّفاء. قال لوثر: «عندها شعرت بإيمان فوق عادي في قلبي. إلتفتّ إلى صديقي المريض، وأمسكتُه بيده، وقلت له: تشجّع يا فيليب، لن تموت. وإذ بميلنكثون يستعيد صحّته». إستشهد صديقه لاحقًا بصلوات لوثر الحارة من أجله، قائلًا: «كان يجب أن أكون ميتًا لو لم يستدعِني لوثر من الموت، بصلواته الحارة».

عناية اللّه العجائبيّة بديل عن العجائب

تمايز جون كالفن عن مارتن لوثر، في نظرته إلى أي أقنوم من أقانيم اللّه الثلاثة، يجري العجائب. عزا لوثر العجائب إلى عمَل الآب الأقنوم الأول، بينما عزا كالفن العجائب إلى عمَل الأقنوم الثاني، الإبن يسوع المسيح. في عمله اللّاهوتي الضّخم، «أسُس الإيمان المسيحي»، يقول جون كالفن «يهاجمون مسيحيتنا المصلحة بالقول: نحن لا نثق بمذهبكم، لأنه لا عجائب لديكم لإثباته، لكنني أجيب أن مجرّد مطالبتكم إيانا بالعجائب فإنّكم تظهرون عدم صدقكم. فنحن لا نختلق إنجيلاً جديدًا ولا تعاليم جديدة، لكنّنا فقط نحافظ على الإنجيل نفسِه الذي أثبتت حقيقته كلّ معجزات المسيح والرّسل الأوائل. يعلّمنا الكتاب المقدّس، أن هدف تلك العجائب كان التأكيد على أنّ عمل المسيح والرّسل هو عملٌ إلهي». توقف كالفن، بجديّة كبيرة عند

تحذيرات الكتاب المقدّس حول العجائب الخادعة. قال: «نحن ندرك أنّ لإبليس حيلَه وعجائبه الخادعة، فعبادة الأوثان تغذّت على العجائب. العجائب في الكتاب المقدّس، تركّز على عمل اللّه وليس على عمل الإنسان». قدّم كالفن، مثلًا تاريخيًا عن عجائب البدعة الدّوناطية التي انتشرت في الكنيسة بين القرن الرابع والسّادس، والتي كانت تُدهش الناس البسطاء بعجائبها الكبيرة. قال: «نردّ على الذين يتّهموننا أن إيماننا غير صحيح لأن لا عجائب لدينا، كما ردّ القدّيس أوغسطينوس على بدعة الدّوناطيين، بقوله: «لقد جعلنا اللّه حذرين من صانعي العجائب، عندما تنبّأ عن بروز أنبياء كذبة في الكنيسة، غايتهم تضليل الناس والمختارين إن أمكن». وضع كالفن اللوم في إجراء العجائب الخادعة، على تخيّلات البعض الشيطانية، وعدم تمييزهم بين: قوى اللّه العجائبية، والعجائب الخادعة.

أيضًا تمايز جون كالفن عن مارتن لوثر، في نظرته حول توقّف أم عدم توقّف العجائب فوق الطبيعيّة بعد زمن الرّسل. لم يعلن لوثر، بشكل واضح عن توقّف العجائب فوق الطبيعيّة بعد زمن الرّسل، بينما أعلن كالفن عن توقفها منذ ذلك الزمن. اعتقد كالفن أن العجائب فوق الطبيعيّة كانت مؤقتة وكانت من سمات الرّسل، كونهم كانوا معيّنين مباشرة من قبل المسيح، ومعاينون لقيامته. إعتقد أنها كانت لبن الكنيسة الأولى عند انطلاقتها، لكن بعد أن انطلقت، إبتدأ اللّه يطعم أولاده من لحم كلمة اللّه الدّسم. لهذا، لم يعد هناك حاجة للّبن.

في تفسيره لقول الرسول يعقوب: «أمريض أحدٌ بينكم، فليدعُ شيوخ الكنيسة، فيصلّوا عليه ويدهنوه بزيت، باسم الربّ. وصلاة الإيمان تشفي المريض والربُّ يقيمه» (يعقوب٥: ١٤-١٥). قال كالفن: «أشار الزيت في الكنيسة الأولى إلى هبة الرّوح القدُس التي يمنحها الربّ للشفاء. فممارسة المَسح بالزيت، كانت مجرّد رمزٍ للشفاء، لكنّها لم تكن تشفي بحدّ ذاتها. تابع قائلًا: «لم يكتف الرسول يعقوب بتلك الكلمات، لكنّه أكملها قائلًا: «وصلاة الإيمان تشفي المريض، والربّ يقيمه». وبالتالي، صلاة الإيمان هي التي تشفي وليس الزيت». أعلن كالفن موقفه بشكل واضح قائلًا: «إنّ موهبة إجراء أعجوبة الشّفاء، هي مثل باقي المواهب التي أراد اللّه في حكمته أن يظهرها لفترة من الزمن الذي هو زمن المسيح والرّسل، لكنّها اختفت كيما يجعل اللّه الوعظ بالإنجيل بشارة مدهشة مغيّرة إلى الأبد. فالربّ دائمًا حاضر مع شعبه في كلّ مكان وزمان، وهو يشفيهم من خطاياهم». قال كالفن: «يتوقّع اللّه منا، أن نعرف الحقيقة المعلنة في الكتاب المقدّس، ولا ننتظر أن نبني إيماننا على عجائب، لأنها قد إنتهت». آمن كالفن أن الغاية الأساسيّة من العجائب كانت الشّهادةَ لعمل اللّه وتمجيده، وختمَ اللّه للتأكيد على الحقيقة التي أعلنها المسيح ورسله بعده. إعتقدَ أنه لم تعد العجائب ضروريّة للتأكيد على ألوهية المسيح، لأن هذه العقيدة قُبِلت من المسيحيّين. ولم يعد هناك ضرورة، للتأكيد على الشرعية الإلهيّة لرسالة الإنجيل، كما كان الحال مع الرّسل الأوائل الذين منحهم

اللّه موهبة إجراء العجائب. قال : «منح اللّه القوى العجائبية للرسل لإجراء العجائب لبعض الوقت، كيما يركّز الناس على القوّة العجائبية التي تحملها كلمة اللّه في الكتاب المقدّس». إعتقدَ أنه بعد زمن الرّسل، رجع العالم إلى مسيرة الانتظام الطبيعي الذي يسير بموجب سبب ونتيجة. كتب اللّاهوتي الكالفيني بنيامين وارتلو، في القرن التاسع عشر، كتابًا بعنوان «العجائب المزيّفة»، أوضح فيه النّظرة الإنجيليّة المصلحة إلى العجائب، إذ ترى أن اللّه حاضر في انتظام وطريقة عمل الطبيعة العجائبي. وبالتالي، لا يقتحم اللّه ويتدخل في العالم الذي خلقه بعجائب فوق الطبيعة.

الحقيقة السّاطعة أن الناس بطبيعتها تحبّ العجائب. تحبُّ ما يثير العجب والدّهشة. تحبّ معرفة أمور غامضة، ومخبأة قد تساعدهم على التأقلم مع المستقبل المجهول. لم يستطع المُصلحون الإنجيليون نزعَ الإعتقاد، حتى من مؤيديهم وأتباعهم، بحاجتهم إلى العجائب الخارقة للطبيعة. أشارت تقارير تاريخية أنه بين الأعوام ١٥٢٠-١٥٧٠، (زمن المُصلحين الرئيسيّين، مارتن لوثر، وأولترخ زوينكلي، وجون كالفن)، حصل إنخفاض ملحوظ للعجائب في المناطق اللوثرية في ألمانيا. إلاّ أنها عادت للصّعود بعد تلك الفترة. قال أحد المفكرين المسيحيّين: «الإيمان الذي يُبنى على العجائب لن يكتفي بأعجوبة واحدة، بل سيطالب دائمًا بالمزيد. لكن ماذا لو لم تحدث عجائب؟». اعتقد ذلك المفكّر أن من ينحو هذا المنحى يُعتبر إيمانه غير فاعل، بل إيمان

مشكّك يحتاج إلى براهين لثباته. الإيمان العجائبي الفاعل، ينبع من حضور اللّه الفاعل في الحياة.

العجائب في العناية الإلهيّة

ميّز كالفن بين ثلاثة أنواع من العناية الإلهيّة: الأول، «عناية اللّه العامّة» المتجسّدة في انتظام الكون الذي يحكمه بناء لحكمته الإلهيّة. الثاني، «عناية اللّه الخاصّة»، التي تتجسّد في اهتمام اللّه بكامل المجتمع البشري إذ يرسل خيراته على الجميع. يرسل الشمس والمطر على الأشرار والأبرار. يقول كالفن بروح الدّعابة: «نرى بعض الأوقات، أن صحَّة الأشرار أفضل من صحَّة الأبرار». والنوع الثالث من العناية، هي «عناية اللّه المميّزة بمختاريه»، إذ يسود عليهم يوميًا ويوجّه حياتهم بالرّوح القدُس. يقول كالفن: «بما أنّ اللّه يسكن في كنيسته، فإنّه يظهر بالبراهين رعايته الأبديّة لأولاده المختارين». وأضاف، «لا تعني عقيدة العناية الإلهيّة اليوميّة بمختاريه، أن المختارين يمكنهم فهم هدف اللّه ممّا يحصل في حياتهم اليوميّة. فإنّه في كثير من الأحيان، تبقى هذه المعرفة غائبَةً عن أعيننا. إلاّ أنه يمكن لجماعة الإيمان، أن تستند على سيادة اللّه وعنايته الخاصّة المعزّية، ومرافقته اليوميّة في أدقّ تفاصيل حياتنا، ومهما كانت ظروفنا صعبة». إعتقدَ كالفن، أن عقيدة العناية الإلهيّة المميّزة بمختاريه، هي البديل للعجائب التي كانت تجرى في زمن الرّسل.

تحدّثت الأستاذة في الدّراسات الدّينية في جامعة أوكسفورد، جاين شو، عَمّا وصفته «الأعجوبة الإنجيليّة النموذجية». قدّمت، قصّة فتاة إنجيلية بيوريتينية فرنسية اسمها ماري ميلارد، كانت تعيش في لندن وأصيبت بالشلل منذ طفولتها نتيجة سرطان. وبالرّغم من أن أطباء إنجيليين معروفين قالوا أنها لن تشفى، إلاّ أنها في تشرين الأول من العام ١٦٩٣ وبينما كانت تقرأ حادثة شفاء المسيح للمفلوج، في الإصحاح الثاني من إنجيل مرقس، إذا بها تُشفى. عندما خرج خبر الشّفاء، أسرع الناس لزيارة ماري. أرسلت الملكة الإنكليزية، أربعة أطباء وثلاثة أساقفة، للتدقيق في حقيقة ما حصل، فوجدوا أن الشّفاء قد حصل بالفعل. وهنا، تذكر الأستاذة جاين شو: «هذه أعجوبة إنجيلية نموذجية، لأنه لم يكن هناك أية وساطة بينها وبين اللّه: لا قدّيس، ولا مزار ديني، ولا ذخائر. حصلت المعجزة نتيجة تدخّل اللّه المباشر لشفائها، حتى بدون طلب من ماري نفسها. ذكرت الكاتبة: «الأعجوبة التي ترتبط بقراءة الكتاب المقدّس مباشرة هي أعجوبة إنجيلية، لأنه بالنسبة للإنجيليين، الكتاب المقدّس هو السّلطة الأولى والأخيرة، في الحياة والعقيدة والعبادة».

شدّد الإنجيليون الكالفينيّون الانكليز (البيورتَنيون)، على عجائب التغيير الرّوحي والفكري والأخلاقي، التي يجريها اللّه بروحه القدوس في حياة جماعة الإيمان. لا يرى تلك العجائب إلاّ الذين ينظرون بعيون الإيمان، لكنّها تغيب عن أعين غير المؤمنين. يرى المؤمنون بعناية اللّه العجائبية، أن اللّه يعمل في حياة جماعة الإيمان يوميًا، وحتى في أحلك ظروف

الحياة. يقول أستاذ الدّراسات الكتابية مايكل هورتون: «اللّه منخرط دائمًا وباستمرار في خليقته في العالم، لكن علينا أن نفهم كيفية وطريقة انخراطه. فالذين ينتظرون تدخّل اللّه المباشر بعجائب مرئية، فإنّهم يقلّلون من أهمية عناية اللّه اليوميّة المستمرّة في تفاصيل حياتنا، ويخلقون إنشقاقًا كبيرًا بين الإيمان بالعناية الإلهيّة والعجائب». إعتقدَ كالفن أنّ اللّه يعتني بنا بتَقديسِهِ حياتَنا من خلال: قراءة الكتاب المقدّس، والصلوات، وشركة جماعة الإيمان. كما آمن أن عناية اللّه اليوميّة تَظهر من خلال إعطائنا الصّبر وطول الأناة لتحمّل الأمراض والآلام والأوبئة. والعناية الكاملة تَظهر بإعطائنا رجاء القيامة حتى لو انتهت حياتنا على هذه الأرض، لأن اللّه سيستمر بعنايته بنا حتى بعد هذه الحياة». يتابع الكاتب هورتون قائلًا: «الذين ينتظرون عجائب مثل عجائب الكتاب المقدّس، ربما سيخيب أملهم ويفقدون رجاءهم عندما لا تحدث، وسيخسرون إختبار حضور اللّه في أحلك ظروف الحياة». فإنّه عندما مرض بولس، إذ يذكر أن اللّه أعطاه شوكة في الجسد، صلّى إلى اللّه ثلاث مرّات، كيما يشفيه فلم يشفه، بل قال له، «تكفيك نعمتي، فإنّ قوتي في الضّعف تكمل «(٢كور١٢: ٩). وعندما سجن في روما، لم يأت ملاك ليخلّصه. وعندما رمى الرومان الآلاف من المسيحيّين طعامًا للأسود في القرون الأولى، لم يرسل اللّه ملاكه ليسدَّ أفواههم، كما سدّ فمَ الأسد لكي لا يفترس شدرخ وميشخ وعبد نغو. يقول أحد اللّاهوتيين: «يجب أن نرى عناية اللّه، ليس فقط

عندما يتدخل عجائبيًا ويخرق الانتظام الطبيعي للكون، لكن يجب أن نراه أيضًا في الانتظام الطبيعي للكون. نرى عناية اللّه العجائبية، تحدث على أيدي الأطباء الجرّاحين الذين يقود اللّه أيديَهم لإجراء العمليات الجراحية وشفاء المرضى، وهذا ما يعطينا أسبابًا كافية لشكر اللّه. فاللّه يبقى قريبًا منا حتى، لو بدت الظروف معاكسة في حياتنا.

11

الفصل الحادي عشر

الطِبّ
هبة اللّه
للبشرية

الشّفاء يأتي من الطِبّ وليس من العجائب

عُرف اليونانيّون القدماء باهتمامهم القليل في الطبّ، وانشاء المستشفيات. كان القول المأثور الشائع في العصور القديمة: «الشّفاء أحيانًا، الشعور بالإرتياح غالبًا، والتعزية دائمًا». إن تلقيب الربّ يسوع، بـ«الطبيب الأعظم» كان شائعًا في كتابات آباء الكنيسة. في العام ٢٥٠ ميلاديًا عرفت الإمبراطورية الرومانية أوبئة كثيرة، لكن لم تساهم سلطات الامبراطورية كثيرًا في التعاطي مع تلك الآفات، ومساعدة المرضى. لهذا، لعبت الكنائس والأديرة دورًا أساسيًّا في تحمّل هذه المسؤولية. مثلًا، أسّس القدّيس باسيليوس عام ٣٦٩ أول مستشفى بحجم كبير احتوت على ثلاثمئة سرير للمرضى للاهتمام بضحايا الأوبئة. وفي مرحلة ما يُسمّى القرون المظلمة (٤٧٦-١٠٠٠)، أمر الملك الألماني شارلمان (٧٤٢-٨١٤)، بإنشاء مدرسة، ودير، ومستشفى إلى جانب كلّ كاتدرائية. وفي القرن الحادي عشر، تطوّر الطبّ ليصبح مهنة إختصاص. وعند نهاية القرن الرابع عشر، كان هناك حوالي خمسماية مستشفى في أوروبا.

من النشاطات التي كانت تقوم بها الكنيسة الكاثوليكية في القرون الوسطى، رحلات حَجّ لزيارة ذخائر القدّيسين في الأماكن المقدّسة. إحدى أهداف تلك الزيارات، كان السعي لشفاء المرضى الذين اصطحبوهم معهم، إذ اعتقد الكثيرون أن ذخائر القدّيسين تمتلك قوّة لشفاء المرضى. في مقالته «حول ذخائر القدّيسين»، إنتقدَ المُصلح

الإنجيلي جون كالفن، بشكل لاذع تلك الزيارات التي التمست الشّفاء. قال، «هناك الكثير من العناصر الخرافية فيها». حثّ كالفن الأطباء، للسّعي الحثيث للتفتيش عن الأسباب الطبيعيّة وراء تلك الأمراض. وعلّق أحد المؤرخين على موقف كالفن هذا، بالقول: «رفَضَ النّظرة العجائبية إلى الشّفاء من خلال ذخائر القدّيسين، وحَثَّ الأطباء للسّعي الحثيث لإيجاد الأسباب الطبيعيّة للأمراض، الأمر الذي أدّى إلى تطوّر المعرفة الطبية. أمّا المُصلح مارتن لوثر، فقد قال: «أعطى اللّه القدرة على التفكير، كيما يتمكّن الإنسان من استخدامها للمعرفة، في خدمة الإنسان الآخر». أسّس المُصلح فيليب ميلنكتون شريكُ لوثر في الإصلاح، منهاجًا طبيًا في جامعة ويتنبرغ، اعتمدَ على تشريح الأجسام لزيادة التعلّم، حول جسم الإنسان، ومعرفة الأسباب التي أدّت إلى موته. وهي ممارسة لم تكن مقبولة إجتماعيًا آنذاك.

وصايا بيركينس إلى الأطباء

اعتقد وليم بيركينس أنّ كبرياء الأطباء يتجسّد في اعتقادهم، أنهم يستطيعون شفاء الناس بمهاراتهم دون موافقة اللّه القدير. في مخاطبته الأطباء، قال بيركينس: «على الطبيب أن يقوم بواجباته باجتهاد وضمير صالح، وكأنه مدعوّ من اللّه لهذه الخدمة المقدّسة». وأضاف: «الضمير الصالح هو من طبيعة إلهية. وقد وضعه اللّه فينا ليكون صلة الوصل بيننا وبين اللّه. الضمير الصّالح في الطبيب، يعني أن يتجنّب

الخطيّتين الأساسيّتين، اللتين هما: الكسل واللامبالاة». رأى بيركينس، أنّ الأطباء بحاجة للحكمة والدراية، كيما يستطيعون البتّ في المسائل الطبية الصّعبة». ميّز في إحدى مقالاته، بين حالتين يمزج الكثير من الناس بينهما، هما: إضطراب الضمير، والكآبة. طلب من الأطباء، معالجة كلّ حالة، بطريقة مختلفة. كتب قائلًا: «يمكن للأطباء معالجة الاضطرابات والتخيّلات التي يُصدرها الدّماغ في حالة الكآبة. أمّا إضطراب الضّمير، فلا يمكن لأحد معالجته، إلاّ طبيبنا الأعظم الربّ يسوع المسيح، الذي سفكَ دمَه على الصّليب، ليمنحنا الحياة في بعدها الحاضر والأبديّ». عالج بيركينس سؤالًا أساسيًّا جدًا، لا يزال يُسأل حتى اليوم، هو: «هل يجب أن يخبّىء الطبيب عن المريض، الحقيقة الصّعبة، وهي أنّ لدى المريض مرضًا عضالًا، وهناك إشارات خطيرة تنذر بقرب نهاية حياته؟». كان جواب بيركينس، بالايجاب. قال، «يجب ألّا يخبّىء الطبيب الحقيقة عن المريض، مهما كانت الصّدمة النّفسية صعبة». إعتقد بيركينس أن معرفة المريض بخطورة حالته المرضية، تساعده على مواجهة الحقيقة، فلا يعود يضع ثقته في الأمور الأرضيّة، بل يرفع عينيه إلى السّماء، ويضع صحته وحياته بثقة كاملة بين يدَي مراحم اللّه. اعتبر أن تلك الفترة التحضيرية هي أساسيّة لإعدادِ المريض المحتضر نفسَه للأبديّة، ويركّز تفكيره روحيًّا وكتابيًا، على إعداد نفسِه للموت، أكثر من التفكير في إستعادة صحته». قال: «على المسيحي أن يرحل من هذا العالم بكرامة، وأن يخضع للمشيئة

الإلهيّة دون تذمّر، في المكان والزمان، الذين يختارهما اللّه».

دعا بيركينس الأطباء إلى عيش حياتهم المسيحيّة التقوية، وعدم الانقطاع عن حضور خدمات العبادة ونشاطات الكنيسة. قال: «تذكر الوصيّة الرابعة من الوصايا العشر، «إحفظ يوم السبت لتقدّسه». وبالتالي، فهي تدعو الطبيب إلى تقديس وتخصيص يوم الربّ للعبادة وأخذ راحة من العمل. وتذكر الوصيّة السّادسة: «لا تقتل». وبالتالي، تدعو الأطباء إلى الحفاظ على صحة الناس، وعدم توفير أية فرصة لمساعدتهم، في أي ظرف كان». وهنا توقّف بيركينس لمعالجة إشكالية يقع فيها الأطباء المؤمنون، بين التزامهم بمسؤولياتهم وضميرهم المِهني، والتزامهم بحضور الكنيسة للعبادة والنموّ في علاقتهم مع اللّه. يجيب بيركينس قائلًا: «عندما تبرز حاجة طبّية ملحّة لإنقاذ حياة مريض ما. وكان ذلك في يوم الربّ، فإنّ الإسراع نحو المريض لإنقاذه، يتقدّم على حفظه يوم الربّ. أو إن كانت إمرأة تضع مولودها في يوم الربّ، فإنّ ذهاب القابلة لمساعدة المرأة في الولادة، يتقدّم على حفظها يوم الربّ. إلا أنّهم، لا يمكنهم تصنيف ما يقومون به، على أنه يوم عمل، وإنّما هو يوم خدمة للربّ. لهذا يجب عدم تقاضي الأطباء أجورًا من المرضى، لأنه يوم خدمة وليس يوم عمل».

الطبّ هبة اللّه للبشرية

بعد موت المُصلح جون كالفن وتسلّم المُصلح ثيودور بيزا، رعاية مدينة

جنيف، اجتاحَ مرضُ الطاعون جنيف ثانية، عام ١٥٧٩ . لدى تشكيل مجلس القسوس لجنة زيارات المرضى المصابين، رفض بيزا استثناءه من اللجنة، بل أصرّ على الاشتراك مع باقي أعضاء اللجنة، لزيارة المرضى. نظّمت زيارات دورية للمرضى. برعاية وقيادة المُصلح بيزا. انتشرت في تلك الفترة الكثير من المنشورات التي ادّعت بأن هذا الوباء، قصاص مباشر من اللّه بسبب خطايا الناس. دعا كاتبو المنشورات الناس إلى الاستسلام للمرض، وعدم القيام بأي شيء، لأنها إرادة اللّه مدّعين أنّ الكتاب المقدّس يدعم رأيهم. أجاب بيزا على تلك الادّعاءات، برسالة كتبها عام ١٥٧٩، ذكر فيها: «أنه لمن السذاجة أن نتوقّع إجابات حرفية حول أسئلة علمية من الكتاب المقدّس». قال، «إن افترضنا أن اللّه كان قد قرّر مسبقًا أن يموت إنسان من جرّاء مرض الطاعون، فإنّه لن يبقى شيء إلاّ الإستسلام. لكن من الممكن أن اللّه قد قرّر مسبقًا، أن يجتاز الإنسان هذا المرض دون أن يموت. فمن هو الذي يعرف فكر اللّه؟ ولماذا هذا الإستسلام؟». رفض بيزا بشدّة هذا الموقف القَدري، بالاستسلام وعدم القيام بأي شيء لمواجهة المرض. قال، «إذا ما تسرّب هذا الفكر إلى كلّ جوانب حياتنا، فإنّنا عندها: لن نأكل، ولن نشرب، ولن نخطّط للمستقبل، ولن ندافع عن أنفسنا عندما نهاجَم. نحن بالتأكيد نؤمن بعناية اللّه، وأنه يسمح أن نصاب أو لا نصاب. لكن هذا، لا يلغي ضرورة التصرّف بمسؤولية، والقيام بما نستطيع لمواجهة الوباء. أضاف، «هنا يأتي دور الأطباء الضّروري جدًا.

من الضّروري أن نعرف، ما هو مرض الطاعون، طبيعته، أسبابه، كيفية انتقاله. لكن كيف نستطيع أن نعرف هذه الأمور من كلمة اللّه وحدها؟ وحيث أنَّ العدوى تنشأ من سبب طبيعي وتنتشر بأسباب طبيعية، فهل يعالج الكتاب المقدّس أي شيء مثل ذلك؟ أقول لكم: كلا. نحن نحتاج إلى الفلسفة الطبيعيّة. فاللاهوتيّون، يفسّرون الأسباب اللّاهوتيّة للمرض، لكن العلاجات وطريقة عمَل المرض، يفسّره الأطباء». دعا ثيودور بيزا الناس إلى دراسة فكر الأطباء، أمثال أبقراط أبي الطبّ، (الذي عرف لاحقًا أنه مؤسّس الطبّ، والفلسفة الطبيعيّة المعاصرة)، للحصول على فهم صحيح للمرض وأسبابه وتأثيراته. كان بيزا مقدّرًا للأبحاث الطبية وخدمة الأطباء الهامّة، في مساعدة البشريّة لمواجهة الأمراض. آمن أنّ اللّه يعمل من خلال وسائل ثانية، ومنها الأطباء. قال: «من يستطيع أن ينكر أن عدوى الكثير من الأمراض تنتقل من خلال: النَّفَس واللمس. هناك بعض الأمراض المميتة، والبعض الآخر أقلّ خطرًا. علينا أن نقوم بواجبنا بمسؤولية، ونتّخذ كلّ الاجراءات الضّرورية للوقاية، لكي لا تنقل خطر العدوى إلينا، فنحمي أنفسنا، كي لا نُلام من اللّه. قال بيركينس، «إنّ مسألة نموت أو لا نموت تبقى مخبّأة في حكمة اللّه، لكنّ الطبيعة تدعونا إلى تمديد حياة الإنسان، بحسَب مسرّة اللّه، وبناء للمدّة التي يريدها اللّه. أرسل اللّه الأطباء ووضع فيهم الأمل في إطالة حياة الناس من خلال علاجاتهم لإنقاذ ما أمكن من حياة الناس التي تصاب بالأمراض. لكن إن لم نقم بذلك،

فإنّنا سنكون مجرّبين لله ومسيئين له».

نتيجة لمواقف المُصلحين الإنجيليّين الايجابية في دعم الطبّ، خطا الطبُّ خطوات عملاقة في القرون اللاحقة التي تلت زمنَ الإصلاح، إذ انتشر التدريب والتأهيل الطبّي، وتعدّدت الإختصاصات. كرز المُصلحون بالكتاب المقدّس، وقدموا للمجتمعات خدمات جلّى في حقول متعددة، إستندت إلى مفاهيم لاهوتية. وما زاد الإهتمام في الطبّ هو انشغال المُصلحين في قضايا ومسائل المجتمع. من الأطباء الكلفينيّين، الذين برزوا في نهاية القرن السّادس عشر وبداية القرن السّابع عشر الدكتور توماس سيدنهام، الذي لُقِّبَ بأبي الطبّ الإنكليزي. عندما فتك مرض الطاعون في مدينة لندن عام ١٦١٥، وقد كان آنذاك خارجًا، فرجَعَ إلى المدينة وخاطر بحياته من أجل إنقاذ المرضى والعناية بهم. تجسّدت قيمه المسيحيّة، في كتابه: «المساعدات الطبية: تاريخ وعلاج الأمراض المستعصية»، الذي كتبه عام ١٦٦٨. ممّا جاء في كتابه: «كلّ من يريد أن يعمل في الطبّ، عليه أن يأخذ بعين الإعتبار هذه الأمور الثلاثة: أولاً، إن الطبيب سوف يقدّم حسابًا أمام اللّه القاضي الأعظم عن حياة المرضى الذين قصدوه للعناية بهم. ثانيًا، يجب على الطبيب أن يكون مدركًا أن كلّ ما لديه من معلومات ومهارات، إنما هي بفضل نعمة اللّه عليه، ويجب أن تكرّس قبل كلّ شيء لمجد اللّه وخدمة الجنس البشري. ثالثًا، يجب أن يتذكّر الطبيب دائمًا، أنه يتعامل مع المريض الذي له كرامته وقيمته

الإنسانيّة، لأن اللّه صار من أجله إنسانًا، وصُلِب على الصّليب وقام من بين الأموات لتكون له حياة ويكون له أفضل. رابعًا، على الطبيب أن يتذكّر أنه غير مُستثنًى من الآلام والأمراض. لهذا، عليه أن يهتّم بمريضه باجتهاد ولطف، لأنه قد يكون هو أيضًا شريكَهم في المرض والألم. وبالتالي، فإنّنا نجدُ في كتابه الطبي الرّوحي هذا، العديدَ من المبادىء المسيحيّة الصّالحة لممارسة عمل الطب ومساعدة المرضى المتألمين.

إنّ اهتمام المُصلحين في حياة الناس ورعايتهم لهم أثناء المرض، أَدّى في فتراتٍ لاحقة إلى وجود فئة من القسوس الأطباء، الذين درسوا بعض الدّراسات الطبية لمساعدة المرضى، في وقت لم يكن شائعًا وجود أطباء مدرّبين في القرى والمناطق الريفية. مثلًا، المبشّر الإنجيلي جون وسلي، درس موادًا في الطبّ، كيما يتمكّن قدر الإمكان من مساعدة المرضى الفقراء حين كرازتِهِ بالإنجيل. أسّس عيادة طبية لمساعدة المرضى. وفي السنة التي تلت كتب كتابًا بعنوان «المبادىء الأساسيّة في الطبّ». وفي القرن الثامن عشر أسّست سكوتلندا، بلد الكنيسة الإنجيليّة المشيخية التي تتبع العقيدة الكالفينية، ما اعتبر آنذاك من المراكز الطبية الأكثر أهمّية في أوروبا. كما أنه في القرن التاسع عشر وفد إلى منطقتنا وبلادنا مجموعة من المرسلين الذين كانوا من القسوس الأطباء أسّسوا عام ١٨٦٦ ما عرف بالكلية الإنجيليّة السورية، التي تغيّر اسمها لاحقًا إلى مستشفى الجامعة الأميركية في بيروت.

١٢ الفصل الثاني عشر

دعوة
المُصلحين
إلى تشكيل العالم

تغيّر قناعة لوثر من الدّير إلى العالم

عاش لوثر عشرين سنة في الدّير، في ظل لاهوت الكنيسة الكاثوليكية، الذي قسّم الحياة إلى قسمين: الحياة الروحيّة، والحياة الزمنية. رأت الكنيسة الكاثوليكية في حياة الزهد والتقشّف والدّخول إلى الأديرة، نموذجًا للحياة المسيحيّة المثالية، معتبرة أن الخدمة الدّينية تقع في مرتبة أسمى وأعلى من المهن الزمنية. إلاّ أن نظرة لوثر إلى العالم تغيّرت أثناء وجوده في الدّير. بعد دراسته المعمّقة للكتاب المقدّس، كوّن لاهوتًا جديدًا أكسبه ذهنيّة روحيّة جديدة دفعته إلى ترك الدّير والمشاركة في تشكيل العالم. عندما تكلّم مارتن لوثر عن خلق اللّه للعالم. أعلن عن إيمانه باللّه الخالق، قائلًا: «إني أؤمن أن اللّه خلقني مع كلّ شيء آخر يوجد في هذا العالم. إدراكي لله الخالق، له فرادة شخصية بالنسبة إليّ». إن تصريح لوثر هذا، يعني أنه مديون شخصيًا لله لخَلقِهِ له. لم يكن موضوع خلق اللّه للعالم موضوعًا عامًا بالنسبة إلى لوثر، لكنّه مسألة تخاطبه شخصيًّا وتعنيه بالاسم، كون أنّ اللّه خلقه أيضًا. رأى نفسه مخلوقًا ومرغوبًا من قبل خالقه. هذه النّظرة الشَخصيّة إلى عقيدة خلق اللّه للعالم، كانت محوريّة في لاهوت لوثر، إذ صاغت قناعاته بضرورة المشاركة بفعّالية في العالم، وعدم الانعزال عنه والانسحاب منه. هذا اللاهوت الجديد جعله ينظر إلى حياة الانعزال في الدّير هروبًا من العالم، تجنّبًا للانغماس في شؤونه ومشاكله.

إعتقدَ لوثر أن استمرار العالم لا يحدث بطريقة ميكانيكية، بل بمشاركة

الإنسان مع اللّه بالحفاظ عليه واستمراره. قال: «يجب على جماعة الإيمان عدمُ تجاهل وصيّة اللّه بضرورة الاهتمام بالعالم، لأن اللّه يريد منا أن نعطي له شكلاً. أن ننكر ذلك، يعني أن ننكر الحياة بحدّ ذاتها». تحدّث عن نفسه قائلًا: «بالتأكيد، لن أقول أني لن أعمل، وسأجلس عديم الفائدة. لكن سوف استخدم ما وهبني إيّاه اللّه بلطفه». إعتقدَ أنّ رغبة اللّه بأن يشارك الإنسان بايجابية في العالم ظهرت عندما كلّفه بتسمية الحيوانات بأسماء. يذكر النَصّ الكتابي: «فدعا آدمُ بأسماء جميعَ البهائم وطيور السّماء وجميع حيوانات البرية» (تكوين٢: ٢٠). قال، «هناك تعاون رائع بين اللّه والإنسان. فاللّه خلق، وآدم دعا بأسماء». دعا لوثر جماعة الإيمان، إلى أن يعطوا شكلاً للعالم بهباتهم التي وضعها اللّه تحت تصرفهم. قال، «يعطي اللّه نفسه للإنسان من خلال أيدينا وأفواهنا، والسّمات الإنسانيّة الخلاّقة التي وضعها فينا». آمن أن الإنسان، بما هو وبما يملك، انما هو من هبات من اللّه يجب استخدامها لمجده. قال، «يستلم الإنسان من اللّه هبة جسده، كيما بدوره يقدّم له مواهبه الروحيّة». رأى كلَّ عضوٍ من أعضاء جسده كهبة: عيونه، يديه، رجليه.

آمن مارتن لوثر، أنّ اللّه عيَّننا أسيادًا وحكّامًا على كلِّ شيء، وأقامنا كيما نعطي شكلاً للعالم. إقتبس قول اللّه في سفر التّكوين: «وقال اللّه نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا، فيتسلّطون على سمك البحر، وعلى طير السّماء، وعلى البهائم، وعلى كلّ الأرض، وعلى جميع

الدبّابات التي على الأرض» (تكوين١: ٦). قال، «إنّ الذين انعزلوا عن العالم، فشلوا في فهم تكليف اللّه لهم بأن يعطوا شكلاً للعالم». لا يخفي لوثر أنّ تكليف وتعيين اللّه لنا للاهتمام بخليقته، قد يتعرّض للخطر ويفسد بسبب خطايانا». حذّر من سوء استخدام الإنسان هذا التعيين والتكليف، باستغلاله لتملّك النفوذ والسّلطة والتحكّم بالخليقة وبرقاب الناس. خاطب كلّ إنسان قائلًا: «إعلم أن اللّه لا يمنحنا هباته، كيما نستخدمها بشكل سلبيّ، بل يجب أن نحرص على استخدامها لمساعدة الناس وارشادهم». وأضاف: «ليس زملاؤنا الخلائق الأخرى سلعًا للفساد. أن نحكم، لا يعني أن نتحكّم. بل يعني أن نجعل كلّ شيء يُزهر ويزدهر». في كتابه، «حرّية المسيحي»، قال مارتن لوثر: «المسيحي هو حرّ من الجميع ولا يخضع لأحد. المسيحي هو عبد للجميع وخادم للكلّ». إن مفارقة لوثر الشهيرة هذه بين: «إنسان الداخل، وإنسان الخارج»، أي أن يكون في داخله حرًّا من الجميع، وفي الوقتِ نفسِه في خارجه خادمًا للجميع، كانت محورية في تشديده على تحقيق المسيحي هويتَه في خدمة اللّه والآخرين في العالم. كتب لوثر، «المسيح مملوء بالنّعمة والحياة والخلاص، بينما النّفس مملوءة بالخطايا والموت والدّينونة. إلاّ أنه عندما يمنحنا المسيح بنعمته عطية الإيمان، يأتي الإيمان بيننا وبين خطايانا. وهكذا، فإنّه ينقل الموت والدّينونة إلى المسيح، وينقل النّعمة والخلاص والحياة إلينا. فالذي يدخل في شركة مع اللّه بالإيمان، فإنّه أيضًا يدخل في شركة مع القريب

أو الآخر. وكما يتّحد المؤمن بالمسيح، هكذا يتّحد أيضًا بالقريب أو بالآخر». إعتقدَ لوثر أنَّ الحريّة التي يختبرها المسيحي بالإيمان في حياته اليوميّة، تنسجم مع حريّة القريب. قال لوثر: «الأمور الجيّدة التي من اللّه في إنساننا الباطن، يجب أن تتدفّق إلى الإنسان الخارج، ليشترك بها الجميع».

أحدثَ مارتن لوثر ثورة في حياة الإنسان في المجال الشّخصي والشأن العام. إعتقدَ أنه ليس من الضروري للإنسان أن يكون راهبًا أو راهبة، ليكون أكثر قربًا إلى اللّه، لكن يمكنه أن يخدم اللّه بشكل كامل في حياته العادية اليوميّة، في بيته وعمله وكنيسته. دعا للمشاركة الفعّالة في كلّ نشاطات الحياة، وفي كلّ أنواع الأعمال. قال لوثر: «يجب على المسيحيّين ألّا يهجروا العالم، بل أن يشاركوا فيه بمسؤولية، وأن يكونوا وكلاء أمناء على ادارته، كلٌ في مجاله. لكن يعملون في العالم ليس كمالكين له، وإنّما كضيوف ونزلاء، يتعاملون مع العالم باحترام ويستمتعون به ويقدّرون قيمته، مدركين أن مصير هذا العالم كمصيرهم في يدَي اللّه الخالق». خلق الإيمان الإنجيلي في حياة الذين قبلوه حالةً روحيّة واستعداداً نفسيًا، ساهم في إعطاء تعريف جديد للعمل وقيمة روحيّة للعمل. لم تعد الغايةُ الأولى من العمل كسبَ لقمة العيش كما هو المفهوم السائد سابقاً وحاضراً. إلا أن كسب لقمة العيش أصبح نتيجة للعمل، لأن العمل هو بحدّ ذاته، نشاط روحي، بل اختبار روحي يهدف إلى خدمة اللّه وتمجيده. وبالتالي، أصبحت كلّ

الأعمال مهما كان نوعها، هي دعوة إلهية لتمجيد اللّه.

استخدم لوثر تعبير، «لبس القريب» أو «لبس المسيح»، الذي استخدمه الرسول بولس، «إلبسوا الربَّ يسوع المسيح، ولا تصنعوا تدبيرًا للجسد لأجل الشهوات» (روميه١٣: ١٤). في عظة ألقاها عام ١٥٢١، بعنوان «الأنواع الثلاثة من الحياة الصّالحة»، ذكر لوثر: «أنّ الحياة الصّالحة، تشرق للآخرين من محور عقيدة التبرير بالإيمان وحده. لا يعيش الإنسان المسيحي في ذاته، وإنّما في المسيح وفي الآخر، وإلاّ لن يكون مسيحيًا. على المسيحيّين أن يعيشوا في حياتهم العادية من أجل القريب، لكن يعيشون بطريقة أكثر من عادية». إعتقدَ لوثر أنَّ هويّتنا المسيحيّة، تتمحور حول محبَّة اللّه المغيّرة، التي قدّمت نفسها في المسيح، الذي يجدنا بروحه القدّوس أينما كنّا. قال، «محبّة اللّه المعطاءة والمغيّرة، تتجاوز نفسها نحو الآخر». في عظته حول «النوعين من البرّ»، التي ألقاها عام ١٥١٩، شدّد لوثر على ضرورة عيش الإنسان مسيحيته بنشاط، وهو يقوم بواجباته اليوميّة. إعتقدَ أنّ قيمة الإنسان تكمن، في خدمة الآخرين من خلال محبَّة اللّه المعطاءة. أيضًا تحدّث شريك لوثر في الإصلاح فيليب ميلنكثون، عن نوعين من البرّ: بِرّ إلهي داخلي، الذي يأتي كهبة من اللّه في المسيح وحده، والذي يمنحنا الغفران، والخلاص، والحياة. وبِرّ إنساني خارجي، نعمل على تحقيقه في هذا العالم، ونتشارك فيه مع كلّ البشَر. قال ميلنكثون: «عندما يتعلّق الأمر في البِرّ الخارجي الإنسانيّ، ليس على المسيحيّين

أن يضعوا عقولهم جانبًا، لكنّهم يستطيعون إستخدام ذكائهم: في السياسة، والتربية، والتعليم، والتاريخ، وعلم النّفس، وما إلى ذلك». وأضاف: «هناك من يعتقد أن المعرفة الإنسانيّة هي بحدّ ذاتها خطيئَة، لكن هذا الإعتقاد ليس فقط خاطئًا، لكنّه خطيئَة كبرى، لأن أولئك الناس، يجعلون أنفسَهم قضاةً وديَّانين لهذا العالم. ليس هناك أي شيء خطأ في المعرفة الإنسانيّة، عندما تخدم البشَر».

الليتورجيا الإجتماعيّة تلي الليتورجيا الروحيّة

نظر لاهوت القرون الوسطى إلى الفقر، على أنه حالة مفضّلة لدى المسيحيّين لأنه يجعل الإنسان غير متمسّك بشيء في هذه الحياة، ويشجّعه ليضعَ رجاءَه في اللّه وحده بانتظار المكافأة. إنتشرَ في ذلك الزمان رهبنات متنوعة شدّدت بشكل مبالغ على الفقر. نُظِرَ إلى التصدّق على الفقراء على أنه من الأعمال الصّالحة التي تجعل الإنسان يكسب استحقاقًا ممّا يساهم في خلاصه. تمَّ التركيز على فاعل الصدقة، ربما أكثر من المستَلِم وحاجات الفقراء، للقوّة الروحيّة التي تحملها الصّدقة أمام اللّه. لكنّ المُصلحين الإنجيليّين، عملوا على تغيير هذه الذّهنية. وجدوا أنّ تلك الأيديولوجية منعت الناس من رؤية الحاجة إلى تغيير البنية الإجتماعيّة التي تسبّب الفقر. رأى لوثر أن هناك خللاً بنيويًا في المجتمع. رأى أن القوانين الاقتصادية والإجتماعيّة تظلم الفقراء وتدمّرهم. لاحظ أن هناك مجموعة قليلة من الاغنياء، تتحكّم بمعيشة

الأكثرية الفقراء. إلاّ أنّ عقيدة «التبرير أمام اللّه، بالإيمان وحده» التي أطلقها مارتن لوثر، قطعت شريانَ لاهوت الفقر، لأن هذه العقيدة علّمت أن خلاص الإنسان هو عطية مجّانية من اللّه، بغَضّ النّظر عن الأعمال الصّالحة التي يقوم بها الإنسان. فالأعمال الصّالحة، تأتي في المرتبة الثانية، كثمار للإيمان. ونتيجة لهذا اللاهوت الجديد، فُقِدَت القوّة الخلاصية للصّدقة. صار ينظر المُصلحون إلى الفقر: كظلم وشرّ وآفة إجتماعيّة، يجب محاربتها بل علاجها، إلى جانب القضايا المجتمعية الأخرى. كان المثال المتّخذ في الكنيسة في تقديس الفقر، القدّيس فرنسيس الأسيزي، لأنه رفض الغنى والمال ودعا إلى عدم الاكتراث به والقلق بشأنه». علّق لوثر على موقف الأسيزي، قائلًا: «لقد استبدل الأسيزي غفران الخطايا بقانون جديد، هو التخلّي عن كلّ شيء». قال، «ليس الفقر أمرًا يجب أن نختاره أو نسعى وراءه. فهناك أصلاً عدد كاف من الفقراء في العالم». كان زمن لوثر زمنَ الاشادةِ بالذين ابتعدوا عن المال والذّهب والفضّة، لكنّ موقفه كان: «المال والفضة والذّهب هي خليقة جيدة، نستطيع أن نستخدمها لمساعدة الفقراء وسدّ حاجاتهم لمجد اللّه. نظر إلى المال، ليس كسيّدٍ للحياة، وإنّما كخادم للناس، لا سيّما الفقراء والمحتاجين. قال: «ليست المشكلة في المال بحدّ ذاته، وإنّما بطريقة استخدامه. فإذا ما أعطاك اللّه غنى، إشكر اللّه عليه واحرص على استخدامه بشكل جيّد لمساعدة الفقراء والمحتاجين لمجد اللّه». بهذا التوجّه اللّاهوتي الجديد، لم يعد يَنظر

المُصلحون إلى الفقراء كأهداف للصدقة، كيما نربح من خلالهم إستحقاقًا عند اللّه، بل أصبح يُنظَر إليهم، كأقرباء نخدمهم ونعمل من أجل عدالتهم وانصافهم، من خلال الأنظمة والقوانين المدنية والكنسية».

عمل المُصلحون مع الحكومات القائمة على وضع تشريعات جديدة تأخذ بعين الاعتبار إنصافَ الفقراء وحفظ حقوقهم، وصدرت قرارات حكومية لتنفيذ هذا التوجّه الجديد. الجهد الأول الذي قام به لوثر، تأسيس صندوق للعَمَل الاجتماعي في مدينته ويتنبرغ عام ١٥٢٢. ولاحقًا في المدن التي دخل إليها الإصلاح. تمَّ تمويله أولاً من خلال التبرّعات ولاحقًا من خلال الضّرائب. كان هذا الصندوق اختلاقًا جديدًا قدّم خدماتٍ إجتماعيّة للمعوزين. بفضل تمويل هذا الصندوق: تمَّت مساعدة الفقراء والأرامل والأيتام. تمَّ مدُّ الفتيات الفقراء ببعض المال لزواجهم. مُنِحت قروضٌ بلا فائدة لمساعدة الفقراء في مشاريع صغيرة أسّسوها. وعندما لم يتمكنوا من تسديد ديونهم، سامحوهم فيها. توازيًا مع عمل لوثر أصدر مجلس مدينة ويتنبرغ قرارًا بمنع التسوّل. دعم صندوقُ العمَل الاجتماعي التدريبَ المهنيَّ والتربوي للفقراء. عندما ارتفعت الفائدة إلى ٤٠٪ على المستدينين، دعا لوثر إلى تخفيضها إلى حوالي ٤ أو ٥٪. أعلن قائلًا: «حاجات الفقراء هي أهم من ربحكم الشّخصي». توقف عند قول المسيح للذين عن يساره، «لأني كنت جائعًا فلم تطعموني، عريانًا فلم تكسوني، مريضًا ومحبوسًا فلم تزوروني»

(متى٢٥: ٤٣). قال: «ألا يُسمّى أولئك الذين يفعلون مثل هذه الأمور، قتلة؟ فمع أنهم لم يقترفوا جرائم حقيقية، إلاّ أنهم سمحوا بهلاك الفقراء». عندما تضاعفت أسعار المواد الغذائية وبقيت الرواتب كما هي، لم يتردّد لوثر في تسمية ما يحدث على أنه سرقة وقتل مقنّع. قال: «اللّه يعارض الطمَع والاستغلال. ألّا يدرك الطمّاعون أن ما يحدث هو ببساطة سرقة للناس. ألّا يعلم أولئك أنهم يجَوّعون الناس ويقتلونهم، عندما لا يبقى لديهم ما يعتاشون منه». دعا لوثر كلّ المسؤولين الكنسيّين والحكوميّين إلى حماية الفقراء. وطالب بالمحاسبة والمساءلة العلنية لظالمي الفقراء والأرامل والأيتام.، قال في كتابه «الكاتخيسم الكبير»: «يُسلَب الفقراء يوميًا. يُرهقون بأحمالِ غلاءِ الاسعار، ويستغل الطمّاعون الأسواق بطرقهم الخبيثة وكأنها ملكهم، فيبيعون البضاعة بأغلى الأسعار». وأضاف: «إنّهم يأكلون خبزنا ويشربون ماءَنا، ويعيشون على أجساد الفقراء». في مقالة للكاتب كارتر ليتنبرك، بعنوان، «مارتن لوثر حول الفقر». قال الكاتب: «لم يتحدّث لوثر عن الفقر، كسياسيّ أو اقتصادي أو عالم اجتماع، وإنّما كلاهوتيّ يعلن رسالة الإنجيل. لم يكن التزامه بالقضايا الإجتماعيّة على الطريقة الأرسطوطالسية بالتحوّل من الرذيلة إلى الفضيلة، وإنّما تحدث كلاهوتي في خدمة الإنسان. تحدث لوثر عن الإيمان العامل بالمحبَّة، الذي يختبره الإنسان، فيفيض منه نحو الآخر المعوز». أطلق لوثر على الخدمات الإجتماعيّة تسمية، «الليتورجيا الإجتماعيّة، التي تلي الليتورجيا الروحيّة». إعتبر لوثر إلتزامَه

بقضايا الفقراء والمظلومين والمحتاجين، نوعًا من ليتورجيا العبادة. قال: «سيكون العالم مليئًا بالعبادة، إذا ما ساعدْنا الفقراءِ والمحتاجين».

مكافحة المُصلحين للفساد

آمن المُصلحون أنه من ثمار الإيمان، حياة القداسة التي تترجَم عمليًا بالشهادة للحَقّ، ورفض الظلم ومكافحة الفساد والطمع، للمساهمة في تشكيل عالم أفضل. نظر جون كالفن إلى تقديم شهادة زور، على أنه نوعٌ من التلاعب والتدخّل في عمل وحكم اللّه. عندما شرَحَ الوصايا العشرة، ربط كالفن، بين وصيّة «لا تشهد بالزّور»، ووصيّة «لا تسرق»، معتبرًا أنّ شهادة الزّور، هي سرقة ماكرة لسمعة الآخرين وكرامتهم. قال: «شهادة الزّور، هي إشارة لحالة من الاستعداد الداخلي للخيانة والفساد، والسرقة لتشويه الاسم الجيّد لإنسان آخر». لم يميّز بين الكذِب أثناء شهادة الزّور في المحاكم، أو الكذب في الحياة اليوميّة. إعتبرَ أنه في كلتا الحالتين، الكذب قتلٌ وتدمير لسمعة الآخر. إعتقدَ أن وصيّة، «لا تشهد بالزّور»، تشمل كلّ أنواع الكلام المسيء بحقّ الآخرين: من ثرثرة، إلى فبركة إشاعات، إلى اتّهامات كاذبة، التي تؤذي السمعة الجيدة للآخرين. قال: «الهدف من وصيّة اللّه بعدم الشهادة بالزّور، هي حماية سمعة الآخر». وأضاف: «إذا ما كان الاسم الجيّد أو السّمعة الجيّدة، هي أغلى وأهم من المال والممتلكات، فإنّ سلب إنسان إسمه الجيّد، هو أكثر ضررًا من سلبه ممتلكاته». أمّا المُصلح

مارتن لوثر، فقد اعتقدَ أنّ اللّه أعطى وصيّة عدم الشهادة بالزّور لشعبه، كيما يساعد كلَّ إنسان جارَه في الحفاظ على حقوقه. قال، «إلى جانب كنز جسدنا، لدينا أيضًا كنزٌ آخر، هو كنز: الشَرَف والكرامة والسُّمعة الجيّدة، التي لا نستطيع أن نتخلّى عنها، لأننا لا نستطيع أن نتحمَّل العيش بين أُناس يسبّبون العار والاحتقار لنا وللآخرين. فقد رغب اللّه، أن يحافظ كلّ إنسان على سمعته واسمه الجيّد، كيما يقف بلا لوم أمام اللّه، وأمام زوجته وأولاده وأقربائه». قال الكاتب «إدغار آلن بو»: «التشهير، أو الإساءة إلى سمعة إنسان عظيم، هي الطريقة السَّهلة التي يستطيع فيها إنسان صغير أن يحقّق العظمة. يعتقد شاهد الزّور أنه يملك الحَقّ بالتحكّم في سمعة الآخرين، وتشويهها. فهو بشهادته الكاذبة، يحاول تحسين سمعته على حساب تدمير سمعة الآخرين».

إعتقدَ لوثر أنَّ الطمع هو نوع من الخطايا التي تخفي ظلمًا وتخبّئ استغلالاً، تحت قناع النوايا الحسنة والعمل الصّالح. آمنَ أنّ الطمَع يتجذّر ويتأصّل في طبيعة الإنسان الأنانيّة السّاقطة ويتمدّد في العديد من الحقول والنشاطات التجارية والاقتصادية والزراعية. قال لوثر، «الطمع يُفسِد كلَّ القيم الإنسانيّة، لا سيّما قيمة العدالة التي لا تثمّن». وأضاف: «يقنّعُ الطمع نفسَه بمظاهر جميلة وربما مقنعة موهمًا أنه فضيلة، بحيث يتعذّر في بعض الأوقات، تحديده وتمييزه في سلوك البعض. يمتنع الطمّاعون من مساعدة الآخرين بتبريرات عديدة،

كالاهتمام بالعائلة والأهل أو تأمين المستقبل وغيرها من الأعذار. وهكذا، يكدّس الطمّاعون المال، تحت مسمّيات عدة». وصف لوثر ثقة الطمّاعين بأموالهم، قائلًا: «يعتقد الطمّاعون، الذين يضعون ثقتهم بأموالهم وممتلكاتهم، أنهم يمتلكون اللّه وكلّ شيء يحتاجون إليه. يظنون أنهم لا يحتاجون إلى أمر آخر وحتى اللّه. يشعرون بسعادة كبيرة، وكأنهم يجلسون في الفردوس نفسه. يستمتع الطمّاعون بجمع المال ولا يستخدمونه. يحتفظون به لأنفسهم، ويحصرون هدفهم في الحياة بجمع المال، ويعيشون من أجل تحقيقه، بدلًا من أن يضعوا اموالهم في خدمة الكنائس والمدارس». خاطب لوثر أعضاء كنيسته قائلًا: «لا تخدع نفسك معتقدًا، أنه مجرّد حفظك وتردادك لآيات من الكتاب المقدّس، يجعلك مسيحيًا حقيقيًا. ان كنت معمّدًا أم لا، لا يستطيع طمّاع أن يكون مسيحيًا. من المؤكّد أنه خسر المسيح وأصبح وثنيًا. لا يمكن أن تتعايش الصفتان في الإنسان. امّا أن تكون طمّاعًا او أن تكون مسيحيًا، على أحدهما أن يزيل الآخر». رفض لوثر، السماح للطمّاعين المعروفين، بالاشترك في الافخارستية في الكنيسة.

في مقالته «لوثر حول الطمَع»، أجرى الكاتب ريتشارد ريتش، بحثًا في كتابات مارتن لوثر ليرى رأيه في الطمَع، فوجد أن موضوع الطمَع يشغل مساحة هامّة في فكره. شهد زمن الإصلاح العديد من الازمات الاقتصادية والمالية والإجتماعيّة، فكرّس لوثر الكثير من وقته لتحسين الحياة العامّة. طوّر مفهومه عن الطمع، بعد دراسة نصوص كتابية،

منها: (١تيموثاوس٦: ١٠؛ أفسس٥: ٣؛ كولوسي٣: ٥؛ ونصوص أخرى). وجد أن الطمع يهدمُ المبدأ الرئيسي، الذي يجب أن يحدّد موقفنا من اللّه والقريب، ويدمّرُ ثمار الرّوح القدُس. وضع الطمع، في سياق الصّراع بين ملكوت اللّه ومملكة الشيطان. إعتبرَ الطمع في القرون الوسطى على أنه أحد أمراء الجحيم الستة. رآه البعض، تسمية ثانية لبعلزبول رئيس الشياطين. وصفه الكاتب جون ميلتون، في قصيدته «الفردوس المفقود»، على أنه ملاك ساقط، أعطى الأهمية الكبرى للكنوز الأرضيّة على كلّ شيء آخر. رأى لوثر أن الرسول بولس، لا يطلق على أية خطيئَة تسمية «عبادة الاوثان»، ما عدا خطيئَة الطمع. استشهد بالوصيّة الثانية من الوصايا العشر: «لا تصنع لك تمثالاً منحوتًا، ولا صورة ما: ممّا في السّماء من فوق، وما في الأرض من تحت، وما في الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهنّ ولا تعبدهنّ لأني أنا الربّ الهك» (تكوين٢٠: ٤-٥). علّق لوثر قائلًا: «لقد كشف الرسول بولس، القناع الحقيقيّ عن وجه الطمع، عندما أسماه عبادة أوثان، أو عبادة الثروة والممتلكات. فلا ينسجم الطمع، الذي هو عبادة الأوثان، مع الإيمان الذي هو عبادة اللّه الحقيقيّة». قال: «الطمع هو الوثن الأكثر شيوعًا في الأرض. هذا الجنوح إلى جمع المال، ملاصق لطبيعتنا البشريّة حتى القبر». إقتبسَ قولَ الرسول بولس للأفسسيّين: «فإنّكم تعلمون هذا: أنّ كلَّ زانٍ، أو نجس، أو طمّاع الذي هو عابد للأوثان، ليس له ميراث في ملكوت المسيح واللّه» (أفسس٥: ٥).

إعتقدَ لوثر أنَّ الطمع يعيق العلاقة بين الإنسان واللّه. إعتبرَ أن الذي لا يضع ثقته باللّه ويثّبّتُ إيمانه بتصرّفاته، فإنّه لا يفرق عن الوثني أمام اللّه. قال: «الطامع هو الذي لا يثق أن اللّه سيهتم به، لكن يثق أن أمواله وممتلكاته ستهتَمّ به. على الجميع أن يدركوا أن الطمع هو عدم إيمان، بينما الكرم هو إيمان. فنحن: إمّا نكرم اللّه بثقتنا الكاملة فيه، أو نسيء إليه بثقتنا بأموالنا». ربط لوثر الطمع، بشهوة الجسد وشهوة العيون التي تحدّث عنها الرسول يوحنا قائلًا: «لأن كلّ ما في العالم: شهوة الجسد، وشهوة العيون، وتعظّم المعيشة، ليس من الآب بل من العالم» (١يوحنا٢: ١٦). إعتقدَ أنّ هذه الشهوة هي قوّة كبيرة داخل الإنسان، تجبره على اقتراف الشَرّ. رأى أن المقصود بعبارة، «فاعلي الشَرّ، في قول المرنّم، «ألم يعلم كلّ فاعلي الإثم الذين يأكلون شعبي، كما يأكلون الخبز» (مزمور١٤: ٤)، هم الطمّاعون الذين يتمسّكون بأموالهم وأملاكهم إلى حَدّ العبادة. توقّف عند قول المسيح في عظته على الجبل،»لا تقدرون أن تخدموا اللّه والمال» (متى٦: ٢٤). وجد أن «الكلمة» المستخدمة للمال، في اللغة الأصلية هي «مامون»، والتي تعني، «المال أو أي كيان يعِدُ الإنسان بالغنى، فيلهث وراءه للربح والكسب».

رأى لوثر أن الفقراء يتألّمون بسبب طمع الطمّاعين الذي يستغلّون الفقراء بطريقة جرائمية. قال: «تسلّل الطمَع إلى من سُمّيوا «طبقة النبلاء»، فإذ بهم يتحكّمون بأسعار المواد الغذائية والضروريّة في الأسواق. إنّهم

لا يبالون بدمار العالم، فان طمعهم وشهوتهم للربح تعلو فوق أيّ اعتبار آخر، حتى وان كان على حساب تجويع الناس. إنّهم يريدون أن يتحكّموا بالفقراء، كيما يعتمدون عليهم وكأنهم آلهة». إنفجرَ غضبًا قائلًا: «لقد تحوّل العالم إلى مخازن لتخزين البضاعة، مدفوعًا بطمعه. فاللصوص الكبار يَشنقون اللصوص الصّغار، والسَّمكة الكبيرة تلتهم السَّمكة الصغيرة». دعا المسؤولين إلى التحقيق في طمع التجَّار والاقتصاديّين. آمنَ لوثر أنّ كلمة اللّه وحدها، قادرة على كشف حقيقة الطمع في حياتنا. إعتقدَ أنه يمكن التغلّب على الطمع وعبادة المال، بواسطة الإيمان الحَيّ والمحبَّة الأخوية». قال، «إذا ما وضع الإنسان قلبه وثقته في نعمة اللّه بالإيمان، فإنّه لا يمكن أن يصبح طمّاعًا، لأن نعمة اللّه تشكّل حياته، وتمنحه اليقين الكامل أنه مقبول لدى اللّه، فلا يعود يتعلّق بماله بل يستخدمه بفرح من أجل خدمة الناس وخير القريب. فالمؤمن بنعمة اللّه يثق أنه سيكون لديه ما يكفي ليعيل نفسه وعائلته، مهما ساعد المحتاجين من أمواله».

من مارتن لوثر إلى مارتن لوثر كينغ

بدأت قصّة المُصلح الاجتماعي القِسّ الدكتور مارتن لوثر كينغ، عندما سافر والده القِسّ مايكل كينغ عام ١٩٥٤، برفقة عدد من القساوسة الأميركيين من أصل أفريقي، لحضور مؤتمر كنسي في ألمانيا. أثناء المؤتمر، زار القِسّ مايكل كينغ مدينة ويتنبرغ التي ولد وعاش فيها

المُصلح الإنجيلي مارتن لوثر. فكّر كينغ بشجاعة وجرأة مارتن لوثر الذي ثار على ظلم السلطات الكنسية آنذاك وانتقد بقسوة استغلال الكنيسة الرّوحي والاقتصادي للناس من خلال بيع صكوك الغفران. وعليه قاد حركة تغيير إصلاحية تركت بصماتها في أوروبا والعالم. وما أن عاد مايكل كينغ إلى بلاده، حتى قرّر تغيير اسمه واسم ابنه الذي كان لا يزال في الخامسة من عمره، ليتبنى هو وابنُه اسم مارتن لوثر كينغ، تيمّنا باسم المُصلح لوثر. قال بنيامين مايز، الذي قام بدراسة المعتقدات الدّينية للجماعات الأميركية من أصلٍ أفريقي ذوي البشرة السّوداء: «هناك تُراثان وتوَجُّهان لاهوتيّان بين تلك الجماعات، حول النّظرة إلى اللّه: الأول، تحمُّل الألم والذلّ والمشقّات والتكّيف مع سوء معاملة البيض لهم، معتبرين أن هذا الواقع هو مشيئة اللّه. الثاني، رفض تحمُّل سوء معاملة البيض باحتقار وإذلال لهم. شعروا بدعوة اللّه لهم، لرفض هكذا تعامل مسيء، ورأَوا في هذا الموقف الرافض للظلم، تحقيقًا لإرادة اللّه. إنتمى مارتن لوثر كينغ، الأب والابن إلى التراث اللّاهوتي الثائر على الظلم، مع التشديد الكثير على ضرورة الالتزام بحياة الكنيسة وعبادة اللّه. كان لوثر كينغ الأب يَحُثّ زملاءَه من الرعاة المعمدانيين الذين تبنّوا التراث المسالم، قائلًا لهم: «على الكنيسة أن تُلامس كلّ جانب من جوانب حياة الناس. يجب علينا أن نقوم بشيء من أجل مساعدة الفقراء والمنكسري القلوب، والأسرى والعميان والجرحى والعاطلين عن العمل». عانى مارتن لوثر كينغ الابن شخصيًّا

من مسألة التمييز العنصري. عندما كان طفلًا، كان صديقًا لطفل أبيض البشرة يسكن أهله إلى جانبهم. وعندما بلغ كينغ ستة سنوات، الذي هو سنّ الدخول إلى المدرسة، إنفصل الصّديقان ليذهب كلّ منهما إلى المدرسة المصنّفة بحسب لون البشرة بناء لقانون الدّولة. خسر الولد كينغ صديقَه لأنّ والده منعه من اللعب معه بسبب لونه. وفي اختبار آخر يرويه كينغ، أنه عندما كان تلميذًا ناضجًا، استقلَّ وأستاذه باصًا وجلسا على مقاعد شاغرة. وبعد قليل دخل الباص ركَّابٌ بيض. وحيث أنَّه لم يعد هناك مقاعد شاغرة، أمره سائق الباص مع أستاذه، بالوقوف كيما يجلس الركّاب البيض مكانهما. غضب كينغ غضبًا شديدًا، ولم يرُدْ في بادئ الأمر أن يقف، لكنّ أستاذه كلّمه قائلًا، «هذه هي القوانين». عندها اضطُرّ كينغ للتخلّي عن مقعده، ووقف في الباص.

يتشارك مارتن لوثر الألماني ومارتن لوثر كينغ الأميركي، ما هو أهمّ وأعظم من مجرّد الاسم. درس الاثنان اللاهوت وحصلا على شهادة الدّكتوره، مارتن لوثر في الكتاب المقدّس، ومارتن لوثر كينغ في اللّاهوت النظاميّ. كان الاثنان راعيَين لكنائس. وضع الاثنان الكتاب المقدّس أولويّة في حياتهما ومعتقداتهما. تحلّى الاثنان بشجاعة كبيرة لم يكن لها مثيل، متَحَدّين الموت في سبيل رسالتهما. ممّا لا شكَّ فيه أن لوثر الألماني شدّد أكثر بكثير على ضرورة العودة إلى الكتاب المقدّس ليكون المصدر الأول، للعقيدة والإيمان والحياة. ونتيجة لذلك طال إصلاحُه جوانبَ متعددة من الحياة . أما إصلاح لوثر كينغ انحصر

في المجال الاجتماعي، الذي هو الحقوق المدنية، للشّعب الأسود والفقراء في أميركا. من ضمن البنود الخمسة والتسعين التي علّقها الألماني لوثر، بنودٌ تتعلّق بالاهتمام بالفقراء، الأمر الذي كان في صلب اهتمام لوثر كينغ الأميركي. ذكر لوثر في البند الرّابع والثلاثين: «على المسيحيّين أن يدركوا أن من يعطي الفقراء ويقرض المحتاجين، يقوم بعمل أفضل من الذي يشتري صكوك غفران»، وفي البند الخامس والأربعين، ذكر لوثر: «على المسيحيّين أن يدركوا أن من يرى جاره في ضيقة إقتصادية، ويشتري صكوك غفران، فهو لا يشترك في غفرانات البابا، انما يضع نفسه تحت غضب اللّه». كتب لوثر الألماني رسالة إلى الحكّام البروتستانت قائلًا لهم: «إن مسؤولية كلّ مقاطعة تحكمون فيها، إعانة الفقراء وسدّ احتياجاتهم، فيجب ألّا يكون هناك حيث تحكمون فقراء يتسوّلون لكسب لقمة عيشهم».

إستخدم الدكتور مارتن لوثر كينغ، العديد من الاستراتيجيات والمبادئ الإصلاحية التي استخدمها مارتن لوثر، منها: أولًا، مبدأ المساواة بين الناس، الذي نتج عن عقيدة كهنوت جميع المؤمنين، وتساوي الجميع أمام اللّه وأمام بعضهم البعض. ثانيًا، مبدأ حرّية الضمير وحرّية المسيحي، الذي أبدع مارتن لوثر الألماني في وصفهما. قال لوثر كينغ: «الحرّية أمر متكامل. إمّا أن نحصل عليها كلّها، أو لا نحصل عليها». وأضاف: «نحن ندرك من خلال الاختبارات الأليمة، أنّ الحرّية لا تعطى طوعًا من قبل الظالم، بل يجب أن تطلب من المظلوم». عرف

بعبارته الشهيرة «وأخيرًا أنا حرّ». كان لوثر كينغ يقتبس كثيرًا من أقوال المسيح في اجتماعاته، لا سيّما تلك التي تشدّد على استخدام أسلوب السَّلام واللاعنف، منها: قول المسيح في العظة على الجبل، «لا تقاوموا الشَرّ، بل من لطمك على خدّك الأيمن، فحوّل له الآخر أيضًا» (متى ٥: ٣٩). وقوله لبطرس الذي قطع أذُن عبد رئيس الكهنة، «ردَّ سيفك إلى مكانه، لأن كلّ الذين يأخذون السّيف بالسّيف يهلكون» (٢٦: ٥٢). علّق على هذه الاقتباسات في إحدى عظاته، بالقول، «باللاعنف نربح مناوئينا للصّداقة معهم، ونتَجنّب إذلالهم». إستندَ لوثر كينغ في دعوته إلى رفض التمييز العنصري، والمطالبة بحقوق الفقراء والمتألمين، على مفهوم صليب المسيح، الذي رأى فيه إعلانًا خاصًا عن محبَّة اللّه. قال: «يُثبت الصَّليب أنّ المحبَّة سوف يكون لها الكلمة الأخيرة على الظلم وغياب العدالة. إعتقدَ أن هذه المحبَّة هي الوحيدة القادرة على التغلّب على الكراهية وتغيير عقول وقلوب الناس. قال: «الرَّحمة الحقيقة هي أكثر من رمي بعض النقود في وجه الفقراء، لكنّها تكمن في الحاجة إلى وضع بنية أنظمة وقوانين، لا تنتج فقراء يضطرون إلى التسوّل». رأى في الصّليب والقيامة، قوّة محرّرة للإنسان المسيحي، تدفعه للانخراط في شؤون حياة الناس. في عظته التي ألقاها عام ١٩٦٠، تحدّث مارتن لوثر كينغ، عن ثلاثة أبعاد للحياة المكتملة، هي: الطول، والعرض، والارتفاع. قال، «ليس المقصود بالطول، عدد السنين التي نعيشها على الأرض، لكن الاندفاع في

الحياة لتحقيق قوّتنا الدّاخلية وطموحنا. المقصود بالعرض، الخروج من الذات إلى الخارج لبلوغ الآخرين، والاهتمام بحاجاتهم. والمقصود بالارتفاع، السُموّ عاليًا نحو اللّه». أعلن قائلًا: «عندما تكتشف القيمة الحقيقيّة لحياتك، إسعَ لكي تعيشها بملئها، وبتميّز: مهما كانت نوعية حياتك ونوعية عملك، فلا تعتبرها غير هامَّة، لأن غايتها بناء الإنسانيّة. حياتك لها معنًى كونيّ. فإذا ما كنت كانسَ شوارع، فاكنس الشوارع، كما كان ينحت مايكل أنجلو تحفاته الفنيّة، أو كما كان يؤلّف بيتهوفن سيمفونياته، أو كما كان يكتب شكسبير قصائده».

بدأ المُصلح الإنجيلي مارتن لوثر إصلاحَه، بوضع استراتيجية الدعوة إلى مناقشة علنية، لبعض الممارسات والعقائد التي اعتبرها خاطئة في الكنيسة الكاثوليكية. فكانت استراتيجيته، البنود الخمسة والتسعين التي علّقها على باب كنيسة جامعة ويتنبرغ في ٣١ تشرين الأول من العام ١٥١٧. وهكذا أيضًا فعل مارتن لوثر كينغ، الذي احتَجَّ على الممارسات الإجتماعيّة الخاطئة والظالمة بحَقّ الشعب الأسود والفقراء، إذ دعا المسؤولين في الادارة الأميركية إلى تصحيحها عبر إلقاءِ خطابات علنية، تركز على أخطاء تلك الممارسات. ولإيصال رسالته إلى آذان المسؤولين، نظّم مظاهراتٍ ومسيراتٍ وحملات، سلمية غير عنفية تعدّدت عناوينها: من مسيرات رافضة للتمييز العنصري والعرقي، إلى مسيرات لدعم الفقرا، ودعم حقوق العمّال، وخلق فرَص عمَل للذين يعانون من البطالة. عندما كانت بعض المسيرات والمظاهرات تخرج

عن إطارها السّلمي، كان يطلب من الناس الالتزام بالقنوات القانونية للاحتجاج من أجل التغيير. دعا لوثر كينغ إلى مسيرات من أجل الحرّية والسّلام. طالب بسحب القوّات الأميركية من حرب الفيتنام، وغيرها من العناوين الأخرى. صرف مارتن لوثر كينغ ثلاث عشرة سنة، من الجهاد والنضال من أجل الحقوق المدنية وسُجِنَ تسعة وعشرين مرّة. في إحدى المرّات، دفَعَ عنه صديقه الواعظ الإنجيلي المشهور بيلي غراهام كفالةً مالية لإخراجه من السِّجن. أسَّس مع بعض أصدقائه، ما سُمِّيَ بـ«مؤتمر القيادة المسيحيّة الجنوبية»، وهو تجمع من الكنائس الإنجيليّة التي يرتادها مسيحيّون ذوو البشرة السوداء، لتشكيل قوّة مجتمعية سلميّة غير عنفية، ضاغطة للتغيير. إستلمَ كينغ قيادة هذا المؤتمر طوالَ حياته القصيرة. نسَّقَ مع بعض اتّحادات حقوق الإنسان لتوسيع دائرة القوّة الضّاغطة.

عُرِفَ القِسّ الدكتور مارتن لوثر كينغ، بكونه خطيبًا كبيرًا مؤثّرًا. ألقى خطابات عدَّة من أهمّها خطاب، «لدَيَّ حُلم». ألقى الخطاب في حشود كبيرة متظاهرة، أمام نصب المحرّر إبراهيم لينكولن. قال «لدي حُلُم، أنه في يومٍ ما، فإنّ هذه الأمة سوف تستيقظ لترى أنها تعيش حقيقة معاني قيمها وعقائدها. لديَّ حلم، أنه يومًا ما فإنّ هذه الأمة سوف تستيقظ لترى بأن كلّ البشر قد خلقوا متساوين. لديَّ حُلُم، أنه يومًا ما ستستيقظ هذه الأمة، لتتوقّف عن التمييز العنصري والظلم، وتتحوّل إلى واحةٍ للحريَّة والعدالة. لديَّ حُلُم، أن أرى في ولاية ألاباما،

الأطفال السّود والبيض يمسكون بأيدي بعضهم البعض ويسيرون كإخوة وأخوات». عارض مارتن لوثر كينغ بشدّة، تدخّل الإدارة الاميركية في حرب الفيتنام، بحجّة حربها من أجل الديمقراطية. قال: «على الادارة الأميركية، أن تسعى للديمقراطية في بلدها وبين شعبها، وأن تصرف أموالها على شعبها الفقير وعلى مشاريع إعانة الفقراء والمحتاجين، ولا تصرفها على السّلاح من أجل حروب خارجية». حيث أنَّ الكثيرين كانوا من مشجّعي تورّط أميركا في الفيتنام، طلب الكثيرون منه وحتى الرئيس الاميركي نفسه التزام الصَّمت. لكنّه رفضَ وأصرَّ على موقفه. في الليلة الأخيرة قبل اغتياله في ٣ نيسان عام ١٩٦٨، استشعر أنه سيغتال في أية لحظة، فألقى خطبته الأخيرة بعنوان: «لقد ذَهَبت إلى أعلى قمَّة الجبَل»، قال فيها: «ممَّا لا شكَّ فيه، أني أرغب أن أعيش حياة طويلة، لكن ليس هذا هو همّي الأساسيّ الآن. كلّ ما أريد الآن، هو أن أصنع إرادة اللّه. لقد سمحَ لي اللّه أن أذهب إلى أعلى قمّة الجبَل، وأعاين من هناك أرضَ الموعد. ربما لن أصلَ إلى هناك، لكن أريدكم أن تعلموا الليلة، بأننا نحن كشعب سوف نصِلُ إلى أرضِ الموعد. لهذا فأنا سَعيد هذه الليلة، ولا أكترث لأيّ شَيءٍ آخر. لا أخاف من إنسان. عيناي رأت مجدَ مجيءِ الربّ». قبل إلقاءِ خطبته الأخيرة كان يخطّط لحضور حفل ترنيم. وقد كان طلب من قائد الفرقة الموسيقية، أن يعزف له ترنيمة «خذ بيدَيّ إلهيّ العظيم». كان قد كتب لوثر كينغ بعض الأفكار حول ماذا يحبّ أن يذكر في جنازته، في حال تمَّ اغتياله. من

التعابير التي أعدّها: «هذا ما أريد أن تذكروه عنّي في الجنازة. أذكروا أني أعطيت حياتي لخدمة الناس. أطعمت الجياع. كسَوتُ العراة. حاولت أن أحبَّ وأخدم الإنسانيّة. أذكروا أني قرعت طبول العدالة والسّلام، والصّلاح، وأردت أن أترك حياة مكرّسة».

وسط كلّ نشاطاته وكفاحه في مجالات الحقوق المدنية وحقوق الإنسان، لم يتخلّ لوثر كينغ عن دعوته الأولى بأن يكون واعظًا بالإنجيل. قال، «قبل أن أصبح قائدًا في مجال الحقوق المدنية والإنسانيّة، كنت واعظًا للانجيل. هذه كانت دعوتي الأولى، ولا تزال التزامي الأعظم في الحياة. إن خدمتي في هذا الحقل، تنبع من كونها جزءًا من خدمتي المسيحيّة. ليس لديّ أي طموح آخر في الحياة، إلاّ أن أقدّم الأفضل في سبيل الخدمة المسيحيّة. لا خطة لديّ للوصول إلى أي مركز سياسيّ، بل أن أبقى فقط واعظًا. وما أقوم به في هذا المجال، هو بسبب قناعتي، بأن على الواعظ، أن لا يهتم فقط في الجانب الرّوحي للإنسان، بل في كلّ جوانب حياة الإنسان». عندما أغتيل عام ١٩٦٨، أحترمت وصيته، ورنّمت الترنيمة التي طلبها، «خذ بيدَيّ إلهي العظيم». وبعد موته بأيام قليلة، أقرّت الإدارة الأميركية، قانونَ الحقوق المدنية ١٩٦٨ الذي شدّد في المادة الثامنة منه على: منع التمييز بين الناس، على أساس العِرق أو الدّين أو الجنسيَّة. ومن ثمَّ تطوّر القانون لاحقًا، ليتضمّن منع التمييز على أساس الجنس أو الوضع العائليّ أو الحالة الجسدية.

البروتستانتيّة هي الإيمان الذي صنع العالم الحديث

في كتابه، «البروتستانتية: الإيمان الذي صنع العالم الحديث»، الذي أصدره المؤرّخ أَلِك رَيري عام ٢٠١٧، يقول الكاتب: «لم تكن مجرّد فكرةُ حرّية التعبير الأمرَ الهامَّ الذي أتت به البروتستانتية، وإنّما عدم قدرة أحد على إجبار أحد آخر على التفكير بعكس ما يمليه عليه ضميره. فليس هناك سلطة فكرية مهما كانت، تجبرك على الإعتقاد أنك على خطأ. وليس هناك من يستطيع أن يفرض سلطته عليك، ليقف عائقًا بينك كإنسان وبين اللّه». هذه كانت فكرة مارتن لوثر العظيمة، التي أطلقها عندما أصرّ على رفضه أي تسلّط بشري على ضميره وفكره. بهذا الموقف النبوي، أرسى مارتن لوثر، تقليدَ الوقوف في وجه السلطات البشريّة التي تعيق فهم واختبار قوّة الإنجيل المغيّرة للحياة، إذ قال: «الضمير، لا يحتمل سيّدًا زائلًا». يعتقد مؤرخون أن الإصلاح الإنجيلي، كان مصدر السّلاح الأيديولوجي الفكري، الذي لم يكن يتوقّعه المُصلحون أنفسُهم. مثلًا، عندما تحدّث لوثر عن مفهوم الحرّية في اطار فهمه للكتاب المقدّس، فإنّه لم يرد أن يكون الناس أحرارًا في اختيار الإيمان الذي يريدونه، بل أرادهم أن يكونوا أحرارًا ليؤمنوا بالحقيقة. إعتقدَ لوثر أنَّ الحقيقة تشهد عن نفسِها، لكلّ من يفتح الكتاب المقدَّس ويقرأه، ليجد المسيح. إلاّ أنه اكتشف لاحقًا، ما لم يتوقّعه، هو أنَّ الناس قرأت الكتاب المقدّس، بطريقة مختلفة عن الطريقة التي هو اختبرها، إذ صاروا يجدون في قراءة الكتاب المقدّس، رسائل

سياسية وإجتماعيّة، أكثر راديكالية ممّا توقّعه. لكن، ما لم يكن يدركه لوثر إدراكًا كاملاً هو أن الحرّية الروحيّة، لها نتائج سياسية. في موضوع الديمقراطية، لم تكن المسألة أن المُصلحين الإنجيليّين الأوائل، كانوا ديمقراطيين في حياتهم وتصرّفاتهم أكثر من غيرهم، إلاّ أنّ ما قاموا به هو أنهم شدّدوا بإصرار على فكرة أنه للإنسان، الحَقّ والمسؤولية في الوقوف في وجه حاكم سياسي أو كنسِيّ مستبدّ، وهذا ما ساهم في إطلاق الكثير من المفاهيم السياسيّة. مثلًا، خرجت من عقيدة لوثر «كهنوت جميع المؤمنين» نتائج سياسية، لا سيّما مفهوم المساواة بين الجميع. فلم يكن هدفُ المُصلح مارتن لوثر الأساسيّ خَلقَ عصر الحرّية والديمقراطية، لكن هدفه كان إيصال رسالة الإنجيل الخلاصية للناس، لكن هذا ما حصل، وهذا ما انتجه الإصلاح الإنجيلي.

إنّ المثَل الأكثر وضوحًا على ذلك، هو ما حصل في ثورة الفلاحين بين عامي (١٥٢٥-١٥٢٤)، والتي شكّلت الأزمة الكبرى في حياة لوثر. كانت ثورة الفلاحين، التمرّد الأوسع في التاريخ الأوروبي قبل الثورة الفرنسية. رفع الفلاّحون المطالب الطبيعيّة التي يرفعها المحرومون من حقوقهم، مثل: ملكيّة الأرض، الإيجارات، وغيرها من المطالب. فالمبادىء التي وَحَّدت بين الفلاحين ولصقتهم بين بعضهم البعض، كانت المبادىء التي أطلقها لوثر، حول: حرّية الضّمير، وحرّية الاحتجاج والتعبير، وحرّية مقاومة السّلطات البشَريّة، التي وقفت في وجه الحَقّ. إلاّ أنّ استخدام الفلاّحين للعُنف، الأمر الذي أحدث فوضًى كبيرة.

واعتقاد لوثر بضرورة خضوع المواطنين لسُلطة الحكّام، إذ اعتقدَ أنّ سلطتَهم هي من اللّه، كما قال الرسول بولس: «لتخضع كلُّ نفس للسّلاطين الفائقة، لأنه ليس سلطان إلاّ من اللّه، والسَّلاطين الكائنة هي مرّتبة من اللّه» (رومية ١٣: ١). فإنّه بعد أن ناصرهم في بداية ثورتهم وتبنّى مطالبهم، إلاّ أنه عاد ووقف مع السُّلطة الحاكمة التي أنهَت تمرّدهم وأعادت الهدوء والاستقرار والسّلام إلى البلاد. يرى بعض المؤرخين أن موقف لوثر هذا، هو أحد أكبر البقع السَّوداء في تاريخه.

في كتابه «تاريخ الفكر السّياسيّ»، يقول الكاتب في الفكر السياسيّ روبرت بركي، «وضع الإصلاح الإنجيلي، الحجَر الأساسيّ لمفاهيم جوهرية في العلوم السياسيّة، مثل: الحريّة، المساواة، الديمقراطية، العلمانية، المؤسَّساتية، الحُكم المطلق، وغيرها. ويضيف بركي: «كان الإصلاح الإنجيلي، وسيلة هامّة لتحرير الناس وحثّهم على الإبداع والخلق الفكري لأنواع جديدة من المعرفة. وبالإيجاز، خلق الإصلاح فصلاً جديدًا في العلوم السياسيّة». أمّا المؤرخ ألِك رَيري، فيقول «أن ما قدّمه التراث البروتستانتي، أنه أوجد عدّة نماذج سياسية معًا. بالرّغم من اعتقادنا، أن الحريّة والمساواة يجب أن يسيرا جنبًا إلى جنب، إلاّ أن هذا المزج بين الاثنين ليس واقعًا. يذكر كوانتن سكينر، المؤرّخ في الفكر السياسيّ، «إنّ فكرة المؤسّساتية نشأت من الإصلاح. فزمن الإصلاح، لم يشهد فقط بداية الإيديولوجيّات المطلقة، وإنّما أيضًا النّظرية المنافسة لها، بأن كلّ السّلطات السياسيّة مصدرها النهائي هو

الشعب. وهكذا أوضح أن الإصلاح هو مسؤولية الحكّام أمام الشعب، ومسؤولية الشعب أمام الحكّام، إذ أوجد نظرية العَقد أو التعاقد، بين الحَاكم والشَعب. كان على الحكّام أن يخضعوا لقرار شعبهم، لأن سلطة الحاكم هي خاضعة للتصحيح. فالحاكم يرتبط بتعهّد وعقد مع شعبه عند تتويجه لقيامه بواجباته بشكل مناسب. وفشله في ذلك، يجب أن يخرجَه من منصبه». إنَّ فكرة، أنَّ الحاكم لديه سلطة قضائية ليس على دواخل نفوس وأرواح الناس، وإنّما فقط على شؤونهم الخارجيَّة والجسدية والعمليَّة، أدّى إلى خَلق الفكرة السياسيَّة، على أنه حتى الحكومات الأكثر قداسة، يجب أن تكون مقَيَّدة بسلطات وصلاحيّات محدّدة في حكمها لشعبها.

إنَّ مواقف لوثر الجريئة والنَّبوية، التي تكرّرت من قِبَل الذين ساروا على خطاه، قادت للأسف إلى مجموعة من الحروب والثورات الدّينية، ضِدّ الحكّام والقادة الذين لم يتقبّلوا آراءهم الدّينية. إلاّ أن الذين تمسّكوا بمبادىء الإصلاح، طوّروا نظريات سياسية جديدة، وأصرّوا على حقّهم في تشكيل وتشريع حكومات مناسبة. فالمواقف الكبيرة لها دائمًا، إيجابيات وسلبيات. وهذا ما قاد في بعض الأحيان إلى حكومات ثيوقراطية، إذ كان هناك أوقات بَدَت فيها البروتستانتية، تسلك بهذا الاتجاه. وهذا ما يؤخذ على المُصلح جون كالفن الذي حوّل جنيف إلى حكومة ثيوقراطية، أثناء إصلاحه للمدينة، الأمر الذي يلاقي الكثير من الاعتراضات من المؤرخين. ما قام به الإصلاح، أنه أرسى مفهوم

الدّولة الوطن. كانت الكنيسة قبل الإصلاح، تملك السّلطة الوحيدة في كلّ الشؤون الدّينية والسياسيّة، لكنَّ الإصلاح، أعطى الملوك والحكّام، الحريّة للسيادة على مناطقهم. وبهذه القوّة الجديدة، إستطاع الملوك حلَّ الخلافات الجغرافية مع جيرانهم من الدّول الأخرى، وخَلقَ أوطانٍ ذات حدود واضحة ومحدّدة المعالم. يلاحظ المؤرخون، أنه بعد حرب الثلاثين سنة الدّينية بين أعوام (١٦٤٨-١٦١٨)، تمّت معالجة العديد من المسائل والصراعات السياسيّة بين البلدان، لأنّ تلك الحرب، أعطت للدّول الحريّة للمطالبة بحقوقهم الشرعية.

وفي مقالة كتبها، الدّكتور جوشوا هولمان، الاستاذ في اللاهوت، بعنوان «الهوية المسيحيّة في عصر علماني: شارل تايلور ومارتن لوثر، حول أصالة الذّات الإنسانيّة في المجتمع»، يذكر أن الفيلسوف الكندي المعاصر شارل تايلور، أورد في كتابه، «مصادر الذات الإنسانيّة: صناعة الهوية الحديثة»، الذي أصدره عام ١٩٨٩، «أن زمن الإصلاح الإنجيلي في القرن السّادس عشر، هو زمن إنطلاق المفهوم الحديث للهوية الشخصيّة، وكان مطلقه بالتحديد المُصلح مارتن لوثر. فإصرار لوثر على موقفه الواثق، أن ما يفكّر وما يشعر به في داخله، عندما قال: هنا أقفُ لن أتراجع ضميري أسيرٌ لكلمة اللّه، هو الأمر الصَّحيح وإن رفَضَه العالمُ أجمع، أطلق المفهومَ الثوريَّ الحديث للهوية. تتشكل الهوية من معرفة الإنسان لخياراته وأولوياته والتزاماته في الحياة التي تجعله يحدّد : ما الذي يعطي معنى لحياته وما الذي لا يعطيه، ما

هو الجيّد وما السَيّء، على ماذا يوافق وماذا يرفض، ماذا يعمل وماذا لا يعمل. يقول الفيلسوف تايلور: «تتكوّن الشَخصيَّة، عندما يوجه الإنسان ذاته في إطار مجموعة من المعاني، فيختار المعنى الذي يريده. الهوية هي هذا البحث الكونيّ، لإيجاد الذات الدّاخلية الأصيلة وايجاد الإنسان مكانته في مجتمعه وعالمه». يقول الفيلسوف الفرنسيّ في القرن العشرين، جاك ماريتان، أنَّ مارتن لوثر هو «مكتشف الهوية الذّاتية». تظهر دراسة ماريتان عن لوثر، في كتابه «ثلاثة مصلحين: مارتن لوثر، رينه ديكارت، جان جاك روسّو». يذكر أنَّ لوثر هو مصلح الدّين، وديكارت مصلح الفلسفة، روسّو مصلح الفضيلة. قال ماريتان: «نَشَأ الإصلاح من صراع شخصيّ روحي ساهم في النتيجة في كرامة الإنسان، وهذا ما ساهم في الحداثة».

تحدَّثَ مارتن لوثر عن الهوية الذاتية، عندما ميّز بين إنسان الداخل أو الباطن، وإنسان الخارج، محلّلًا قول الرسول بولس، «لذلك لا نفشل، بل وإن كان إنساننا الخارج يفنى، فالداخل يتجدّد يومًا فيومًا» (٢كورنثوس٤ : ١٦). وقوله، «لكي يعطيكم بحسب مجده، أن تتأيّدوا بالقوّة بروحه في الإنسان الباطن، ليَحلَّ المسيح بالإيمان في قلوبكم» (أفسس٣ : ١٦-١٧). تحدّث لوثر عن التحرّر الداخلي من الذّنب، عندما يعترف الإنسان بخطاياه ويختبر معجزةَ الغفران الإلهيّ. فإنسان الدّاخل أو الباطن له قيمة كبيرة. فهناك هوية شَخصيّة ذاتية أصيلة خفية وغير معلنة في داخلنا، تختلف عن عالمي الخارجي، وعن الدَّور المتوقع أن ألعبَه

في المجتمع. هُويّة الشخص، هي الأمور التي تتعلّق بذاته وليس بغيره. الفكرة الأساسيّة من الهوية، أنَّ حياتي وتفكيري ومشاعري هي ملكٌ لي، وليست لأَحَد آخر». قال الفيلسوف تايلور: «قبل مارتن لوثر، كان المسيحي أحدَ الركّاب المسافرين في السّفينة الكنسية في رحلتها إلى اللّه، لكن بالنسبة للبروتستانتية، لم يعد هناك ركّاب في السفينة. فكلّ يجذّفُ بمِجذافَيّ قاربه الشَّخصي». ربط لوثر بين عقيدة التبرير بالإيمان وحده، والهويّة الشخصيّة للإنسان المؤمن. قال: «الإيمان وحده هو الذي يبرّرنا أمام اللّه، فيحصل المؤمن على نعمة داخلية تمنحه القوّة الهائلة، كيما يعيش حريته المسيحيّة مهما تعاظمت الضغوطات عليه. وهذه النّعمة الداخلية، تعطي الإنسان كرامته وحريته ومكانته. فهم مارتن لوثر الحرّية في سياق قبول اللّه أو رفضه. كان قد تحدَّثَ القدّيس أوغسطينوس منذ القرن الخامس، عن هذا «الإنسان الباطن»، عندما قال: «لدَيَّ فراغ داخلي، ليس لدَيَّ استقرار في باطني، ولن يملأ أحدٌ هذا الفراغ ولن أعرف الاستقرار الداخلي إلاّ بحضور اللّه في حياتي. كرّر الفيلسوف بلايز باسكال الفكرة نفسَها، عندما قال، «للقلب أسباب وتبريرات، لا يعرفها العقل». يقول الفيلسوف تايلور، أنّ محاولة الإنسان أن يجد ذاته الأصيلة وهويّته ومكانته في مجتمع اليوم، أصبح لغزًا في مجتمع مجزّأ ومشرذَم وهَشّ، ومتعدّد الانتماءات والمعتقدات والخلفيات. لهذا، فإنّ مفهوم لوثر عن الهوية، قد يكون له أهمية كبيرة في عصرنا لأنه يساهم، في إيجاد الإنسان نفسَه ومكانته في مجتمعنا الحديث.

المراجع

Benedict, Philip. Christ`s Churches Purely Reformed: A Social History of Calvinisim. Yale University 2002.

Beeke, Joel.ohn Calvin's Definition of Piety. 2019.

Bender, Cole. Luther's Theological Anthropology: A Decisive Break From Scholasticism. Liberty University School of Religion and Graduate School 2011

Brian. Calvin On The Inseparability Of Justification and Sanctification. 2018.

Brecht , Martin. Martin Luther: His Road To Reformation. 1985.

Bainton, Roland H . Here I Stand: A Life Of Martin Luther.1995. Fortress Press . 1985

Bagchi, David. And Steinmetz, David, C. Reformation Theology, University Press, Cambridge. 2004

Calvin, John. Institutes Of The Christian Religion. 1536.

Calicinski, Les. John Calvin`S Doctrine Of Sanctification. 2007

Calvin, John. The Reformation's Lack Of Miracles Institutes Of Christian Religion. Prefatory Address To The King Of France. 1536.

Canlis, Julie. Calvin, Osiander And Participation In God. Grand Rapids: Eerdmans. 2003.

Canlis , J. Calvin`S Ladder. A Spiritual Theology Of Ascent And Ascension. Eedermans. 2010.

Calvin, John. Defence Of The Orthodx Faith In The Sacred Trinity. 1554.

Engel, Mary P. John Calvin's Perspectival Anthropology. Scholars Press. 2002.

Foller, O. Martin Luther On Miracles, Healing, Prophecy And Tongues. Studia Historiae Smoot, Victoria. Philip Melanchthon: Astrolger Of The Reformation And Renaissance. 2015.

Geroge, Timothy. Theology Of The Reformers. Broadman Press.1988

Grimm, Harold J. Luther`S Works. Vols 31. Career Of The Reformer.1957

Gwin, Timothy. J Calvin, Piety, And The Heart Of Ministry

Gilbert, Mathiew. Martin Luther On The Relationship Between Justification And Sanctification. 2014

Galicinski, Les. John Calvin's Doctrine Of Sanctification . 2007.

Gracia, Mark A. Imputation And The Christology Of Union With Christ: Calvin, Osiander, And The Contemporary Quest For A Reformed Model. 2006.

Handrics, Scot. Luther` S Reformation Of Spirituality

Hamm, B. The Early Luther. Stages In A Reformation Reorientation.grand Rapids: Eerdmans. 2014.

Hillerbrand, Hans Joachim J. The Protestant Reformation. New York: Harper Perennial, 1968.

Ingalls, Jason T. The Saving Humanity Of Christ: John Calvin's Critique Of Andreas Osiander. Toronto University. 2011.

Joshua Holman .The Sources Of The Self: The Making Of The Modern Identity

Johnson, Mark. Calvin And Piety. 2020.

John T .History Of The Cure Of Souls. Harper Collins. 1977

Jeong. O Jin . How Did Martin Luther And John Calvin Understand Justification And Sanctification?2015.

Kusukawa, Sachico.the Natural Philosophy Of Melanchthon And His Followers. Publications De L`Ecole Francaise De Rome. 1999

Keller, Ca. Calvin Mystique. Au Couer De La Pensée Du Réformateur. Geneva: Editions Labor Et Fides. 2001.

Karimies, Ilmari . Martin Luther's Early Theological Anthropology: From Parts Of The Soul To The Human Person As One Subject. 2016.

Kittleson, James M. Martin Luther The Reformer: The Story Of The Man And His Career.2003

Lortz, Joseph. The Reformation In Germany. Longman And Todd. 1968

Luther, Martin. The Babylonian Captivity Of The Church. 1520

Luther, Martin. On The Freedom Of A Christian. November 1520

Luther, Martin .On The Bondage Of The Will.1525

Luther, Martin. The Larger Catechism . 1530

Luther, Martin. Lectures On Galatians. 1535

Lawrenz, Carl J. «On Justification, Osiander's Doctrine Of The Indwelling Christ,» In No Other Gospel.

Lawson, Steven. Luther And The Psalms: His Solace And Strength. 2012

Mason, Melody. Lessons On Prayer From Martin Luther.2017

Mcneil, John T. The History And Character Of Calvinism. Oxford University Press. 1954.

Miles, M. Theology, Anthropology And Human Body In Calvin`S Institutes.1981

Mcginn, B. Mysticism. In: H.j. Hillerbrand (Ed.), The Oxford Encyclopedia Of The Reformation. Oxford: Oxford University Press, 1996.

Mcpherson, Thomas . Prayers Of The Reformers , 2017

Miles, Margaret P. Theology, Anthropology, And The Human Body In Calvin's «Institutes Of The Christian Religion». The Harvard Theological Review. 1981.

Olsen , E Roger. Deification In Contemporary Thelogy. Theology Today 2007.

Ozment, S.e. Mysticism And Dissent. Religious Ideology And Social Protest In The Sixteenth Century. New Haven: Yale University Press. 1973.

Parsons , Michel . Praying The Bible With Luther: A Simple Approach To Everyday Prayer. 2017.

Niesel, Wilhem. The Theology Of Calvin. Grand Rapids. 1980

Oberman, Heiko. Luther: Man Between God And The Devil. 2001

Polhill, E. The Mystical Union Between Christ And Believers Considered In Its Resemblances, Bonds, Seals, Priviledges And Marks. London: Cockerill.1680.

Partee, Charles. The Theology Of John Calvin, 2008.

Peterson, Charles William. The Humanistic, Fideistic Philosophy Of Philip Melanchthon. Marquette University Publications. 2009

Parker, Thl. Calvin`S Doctrine Of The Knowledge Of God. Eedermans. 1952

Pless, John T. Martin Luther. Preacher Of The Cross. Concordia Publishing House. 2013

Ryrie, Alec. Protestantism: The Faith That Made The Modern World.2017.

Rorem, P. Martin Luther's Christocentric Critique Of Pseudo-Dionysian Spirituality. Lutheran Quarterly. 1997.

Slenczka, Notger.luther's Anthropology. The Oxford Handbook F Martin Luther`S Theology. 2014.

Stauffer, Richard. The Humanness Of John Calvin. Abingdon Press. 1971

Sprawl, R .C. And Nichols , Stephen J. Edit .The Legacy Of Luther Reformation Heritage Books 2016.

Soergel, Philip M. Miracles And The Protestant Imagination: The Evangelical Wonder Book In Reformation Germany.2012

Sedgwick, Peter H. The Origins Of Anglican Moral Theology. Ethics In The Later Reformation: William Perkins. Brill. 2018.

Scotchner, Paul Fredrick. Reformed Foundation For Social Concern. Westminster Theological Review .1978

Sherman, Franklin Ed. Martin Luther. The Christian In Society. Luther`S Work. Vol 1971 .47

Trueman, Carl R. Luther On The Christian Life: Cross And Freedom. 2015

Towns, Elmer L. Martin Luther On Sanctification Liberty University. 1969.

Towns, Elmer L. Martin Luther On Sanctification. 1969

Tamburello, D.a. Union With Christ. John Calvin And The Mysticism Of St. Bernard. Louisville: Westminster John Knox. 1994.

Ukachi, Austin C. Martin Luther: A Man Of Prayer And Reformation .2017

Van Der Walt, B. J. John Calvin's View Of The Human Being: A Christian Philosophical Appraisal. 2009.

Vorster, Nico. Calvin On The Created Structure Of Human Nature. The Influence Of His Anthropology On His Theology. Journal Of Theolgy For Southern Africa. 2015.

Wakefield, G.s. 1957. Puritan Devotion: Its Place In The Development Of Christian Piety. London: The Epworth Press.1957 .

Wendel, Francois. Calvin: The Origins And Development Of His Religious Thought. London And Beccles, 1963.

Walsham, Alexandra.the Reformation And 'The Disenchantment Of The World' Reassessed .Cambridge University Press. 2008

Wooton, David. History: Science And The Reformation. 2017.

Wengert, Timothy .Defending Faith: Lutheran Responses To Andreas Osiander's Doctrine Of Justification 2012 .1559–1551.

المراجع: مقالات

Armstrong, Dave. Astrology: Philip Melanchthon's Enthusiastic Espousal. 2017.

Acocella, Joan. How Martin Luther Changed The World: Five Hundred Years After He Started The Reformation, His Ideas And His Ornery Personality Remain As Potent As Ever. The New Yorker. 2017

Breward, I.the Significance Of William Perkins. Journal Of Religious History. 1966

Elwell, Walter A. Evangelical Dictionary Of Theology. 2001.

Ferngren, Gary B. Medicine And Religion: A Historical Introduction, John Hopkins University Press. 2014

Gevitz, Norman. Practical Divinity And Medical Ethics: Lawful Versus Unlawful Medicine In The Writings Of William Perkins (1602–1558). Journal Of The History Of Medicine And Allied Sciences. 2012.

George, Timothy. Reading The Psalms With The Reformers.

Houtz, Wyatt. John Calvin On Nicolaus Copernicus And Heliocentrism. 2014.

Jeong, Jin O. How Did Martin Luther And John Calvin Understand Sanctification.2015

Hyatt, Eddie. How Martin Luther Gained The Faith For Supernatural Miracles. Charisma News. 2017.

Mathison, Keith. Luther, Calvin, And Copernicus — A Reformed Approach To Science And Scripture. 2012.

Melton, J. Gordon. Encyclopedia Of Protestantism. 2005

Pauls, Merril And Hutchinso, Roger C.bioethics For Clinicians: Protestant Bioethics. Cmaj. 2002.

Saunders, Peter. Medicine And The Reformation. Christian Medical Fellowship. 2017.

Sanders, Kyle. Perks Of Perkins: Understanding Where Magic And Religion Meet For An Early Modern English Theologian. University Of South California. 2018.

Twininga, Matthew. Calvin`S Political Theolgy And The Public Engagement Of The Church. Cambridge University Press. 2017. Artice

Thompson, William M. Theological Studies Viewing Justification Through Calvin's Eyes: An Ecumenical Experiment . Duquesne University, Pittsburgh 1996

Westminster Dictionary Of Christian Theology.1931

هـذا المُجَلَّدُ من شـأنِهِ ليس فقط أن يذكّرَنا بـثراءِ فكرٍ وعقيدةِ الإصلاح، بل أيضًا بطبيعتهما العمليّة التي تَلمَسُ كافةَ جوانب الحياةِ اليوميّة. المسيحيّون اليوم في حاجـةٍ ماسّـةٍ إلى التّفكيرِ الكتـابيِّ المُعَمَّق، الذي يقـودُ إلى حياةٍ مسـيحيةٍ مُمَيزةٍ ومُثمِرةٍ، تشهدُ بالفعلِ للربِّ يسوع، رئيسِ ومُكمّلِ إيماننا. فيسوعُ راعينا المبارك جاءَ ووهبَ نفسَهُ لأجلنا لتكون الحياةُ الفُضلى من نصيبنا (يو١٠: ١٠).

إعـمالُ العقـلِ واجـبُ كُلِ مؤمـنٍ مسـيحيّ، وهـو يتطلـبُ اشـتهاءَ اللّبـن العقليّ العديم الغشّ (١بط٢: ٢)، المتوفر لنا في الكلمةِ الحيّة المُحيية التي تَبنينا وتُكمِّلَنَا وتؤهِّلَنَا لمنفعةٍ سخيّةٍ لمُحيطنا ولمُجتمعاتِنا (عب٤: ١٢؛ ٢تي٣: ١٦، ١٧).

تراثُنـا الإنجيـليّ المُصلَحُ يقودُ بالفعلِ إلى طاعةِ المسـيحِ في سـلوكياتِنا وأنشـطَتِنا، وإلى رسـم أولوياتِ وأساسـاتِ حياتِنا. هكذا تُهزَمُ الظنونُ والغطرسـاتُ المَعرفيّة المُعاصرة الزائِفة، التي تسعى عبثًا إلى تحدّي إيمانِنا وثقَتِنا في الإلهِ الحق، الخالقِ المُقتدر، مُخَلِّصِنا المُحبّ (٢كو١٠: ٥). هكذا نتمكنُ من توضيحِ سـببِ رجائِنا في المسيح، بإتضاعٍ وبروحِ وداعةِ المسيح (١بط٣: ١٥).

القس/ ڤيكتور عطالله
الرابِطَةُ الإنجيليةُ في الشرقِ الأوسط (ميرف)

500 PLUS

ISBN 9789953055732
9 789953 055732