مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية
ISSN: 2170-1822, EISSN: 2600-6189
مجلد: 10 عدد 2 ديسمبر 2019 ص.ص 728-772
المفارقة اللوثرية

المفارقة اللوثرية: من تسامح المحبة إلى لا تسامح الإيمان

حسين لوكيلي[1]، الزواوي بوكرالدة[2]
جامعة وهران 2، [1] loukilihoucine@outlook.com
جامعة وهران 2، [2]Zouaoui63@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 31/ 07/ 2019؛ تاريخ القبول: 19/ 11/ 2019

The Lutheran Paradox: From tolerance of Love to Intolerance of Faith

Abstract:

Luther is the first to translate into German the term of "Tolerantia", borrowed from St. Augustine, in the sense of "patience" charitable, "suffering" dictated by love divine caritas. But the notion of patience implies from the outset a relation to time, since no one can be eternally patient, and this time of tolerance is limited, at best, by the time given to those who are supposed to be converted and at worst, by the horizon of the Last Judgment.

In this perspective, Luther distinguishes theologically between the tolerance of love and the intolerance of faith. This distinction and fragmentation between tolerance and Intolerance finds its foundations and pillars in the Lutheran

المؤلف المراسل: حسين لوكيلي
loukilihoucine@outlook.com

theology from the principles of «justification by faith» and «doctrine of the two kingdoms». The paradox here is that Luther was tolerant on the one hand and fanatical on the other, as if we were in front of two Luther's, or, rather, schizophrenic Luther.

Luther was, at first, tolerant and this is what we touch and examine, either through his early writings or through his first attitudes toward the Jews, who should be treated with the love of Christ rather than the pope's law; or toward dissenters and heretics Hussites on the one hand, And in his struggle with Carlstadt and Thomas Müntzer on the other hand. Therefore, it is not permissible to use force and violence with all of them, because faith works freely and no one hates it.

But Luther has also fallen prey to intolerance, as his writings and attitudes have changed with those who disagree with him. This is what we observe clearly in his reaction to the peasants' revolution and in the statement that the persecution of beliefs opposed to official faith and those who seek to openly propagate the heresies such as Anabaptists. Lutheran fanaticism is even more pronounced in his hostile attitudes towards both Jews and Muslims in this later period of his life.

Keywords: tolerance; intolerance; love; Faith; Luther.

الملخص:

يعتبر لوثر أول من ترجم إلى الألمانية مصطلح «توليرانسيا» (Tolerantia) المستعار من القديس أغسطين، بمعنى «الصبر» المتكرم به،

و«المعاناة» التي تمليها المحبة الإلهية (Divin Caritas). إن مفهوم الصبر يقحم مباشرة علاقة بالزمن، بما أنه لا أحد يمكنه أن يكون صبورا إلى الأبد، وأن زمن هذا التسامح يكون محدودا، في أحسن الأحوال، بالأجل الذي يمنح إلى هؤلاء الذين من المفترض أن يتوبوا، وفي أسوئها، بأفق الحكم الأخير.

ضمن هذه النظرة، يميز لوثر ثيولوجيا بين تسامح المحبة ولا تسامح الإيمان. هذا التمييز والتشظي بين التسامح واللا تسامح يجد مرتكزاته وأسسه في اللاهوت اللوثري انطلاقا من عقيدتي «التبرير بالإيمان» و«المملكتين». إن المفارقة، هنا، تكمن في أن لوثر كان متسامحا من جهة وتعصبا من جهة أخرى، وكأننا أمام لوثرين، أو بالأحرى، لوثر منفصم.

إن لوثر كان في البداية متسامحا، و هو ما نلمسه ونعاينه سواء من خلال كتاباته المبكرة أو من خلال مواقفه الأولى تجاه اليهود الذين ينبغي معاملتهم بمحبة المسيح لا بقانون البابا؛ أو تجاه المنشقين والهراطقة الهوسيين من جهة، وفي صراعه مع كل من كارلستاد وتوماس مونتزير من جهة أخرى. لذلك لا يجوز استخدام القوة و العنف مع هؤلاء جميعا لأن الإيمان عمل يتم بحرية ولا يكره عليه أحد.

لكن لوثر وقع فريسة للا تسامح هو أيضا، حيث تغيرت كتاباته ومواقفه مع مخالفيه في الرأي. هذا ما نلاحظه بوضوح في رد فعله على ثورة الفلاحين، وفي قوله بضرورة اضطهاد العقائد المعارضة للإيمان الرسمي، و أولئك الذين يسعون إلى نشر الهرطقات علانية من أمثال القائلين بتجديد العماد. كما يبرز التعصب اللوثري بشكل أكبر في مواقفه العدائية تجاه كل من اليهود و المسلمين في هذه الفترة المتأخرة من حياته.

الكلمات المفتاحية: التسامح؛ اللاتسامح؛ المحبة؛ الإيمان؛ لوثر.

مقدمة:

إن كون التسامح ضروري في مجتمع تعددي لا مجال لإنكاره. على وجه الخصوص، في العلاقة بين الأديان المختلفة، إن المهمة هي، على الأقل، تحمل الآخرين في غرابتهم، أن نولي لهم اهتماما إذا كان ذلك ممكنا، أو حتى الاستلهام من ماضيهم. ويعتقد الكثيرون أن هذا الهدف يتحقق بشكل أفضل بوضع مطالبات الحقيقة الدينية خلفهم، لأن الحروب تشن دائما باسم الإيمان، إذ أن « الدين كان هو السبب في جميع الحروب الكبرى في التاريخ» (كارين آرمسترونغ، 2016: 17). ويبدو أن التعصب الديني هو أحد الأسباب الرئيسية للصراعات الدموية

الكثيرة في الماضي والحاضر معا. ويعتقد الكثير من المؤرخين والمفكرين أن الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر – وبشكل خاص في فرعه اللوثري – قد ساهم كثيرا في التسامح الديني في الدولة الحديثة، على الرغم من أن الكثير من أعمال التعصب قد ارتكبت في تلك الفترة. في الواقع، لقد استغرق الأمر بعض الوقت لاستخلاص كافة تبعات بعض العقائد اللوثرية الحاملة لهذه المبادئ للتسامح.

إن انطباعي المتواضع هو أن الاعتبار التاريخي لزمن الإصلاح يمكن أن يسهم في النهاية بطريقة محدودة فقط في فتح إمكانات التسامح. حتى وإن توصلنا إلى استنتاج مفاده أن لوثر كان يعتبر في عصره متسامحا، فإن تسامحه يبدو لنا اليوم ضئيلا إلى حد ما. إلا إذا كنا نعتبر ذكرى الإصلاح كنوع من الذاكرة البطولية. « إن حركة الإصلاح التي نبهت إلى الحرية الدينية فتحت الطريق لكارثة في مهلة قصيرة لاسيما لمن بقوا في أوروبا المسيحية بالرغم من إفادتها لليهود. إن النداء الأول الذى قام به «لوثر» « في الاتجاه المتسامح مع اليهود صُنع على أمل انتقال اليهود إلى المسيحية « (ج. شو ستانفورد، 2015: 46.). وحتى الدعوة غير المباشرة للعنف ضد البابا ليس مثالاً على التسامح الحي. يبدو أن مقاربة منهجية-لاهوتية تفيدنا، وفي الوقت الحالي، أكثر خصوبة على الرغم من أنها لا تستطيع ولا تريد تجاهل السياق التاريخي.

وفي هذا السياق، فإن إقامة علاقة بين «الإصلاح والتسامح»، وهو موضوع هذا المبحث، له هدفان: فمن ناحية، إنها تشجع على اتباع مقاربة صادقة ونزيهة للمسيحية مع تاريخها، الذي كثيرا ما تميز بـلا تسامح شديد وواسع؛ أما الهدف الثاني فهو البحث عن إمكانية للتسامح في التقاليد المسيحية الخاصة. وبخلاف زماننا، نادرا ما كان يستخدم مصطلح «التسامح» في القرن السادس عشر؛ لكن الإشكالية التي يغطيها كانت موجودة بشكل كبير جدا.

وبالإشارة إلى الإصلاح تحديدا: هل يمكن لدوافع الإصلاح – على الرغم من الانشقاق الناتج عنه وعلى الرغم من معاملته المتعصبة في الغالب لليهود و»الأتراك» – أن تشكل مصدرًا للتعايش السلمي بين الإيمان والتسامح؟ علاوة على ذلك، هل يمكن أن يستند ويرتكز مطلب التسامح على الإيمان؟ دون أن ننسى الهدف الأول، أود أن أساهم في هذا الهدف الثاني من خلال عرضي التقديمي. ما إمكانات التسامح التي يتضمنها ويحتويها لاهوت مارتن لوثر؟ هل يحتوي لاهوت لوثر على أفكار يمكن أن تكون مثمرة ومعبرة عن السلوك المتسامح تجاه المنشقين والمؤمنين؟ أريد بحث هذه المسألة من خلال معرفة إلى أي مدى يمكن للسلطات الكنسية، ولكن أيضًا السلطات المدنية، ويجب عليها أن تحترم القناعات والممارسات التي تختلف عن العقيدة المقبولة بشكل واسع؟

أود استكشاف هذه المسألة والتعمق فيها بشكل أكبر وذلك من خلال، (1) دراسة وفحص الأسس الثيولوجية للتسامح اللوثري من خلال فحص العلاقة بين عقيدتي التبرير بالإيمان والملكتين والتسامح؛ (2) ثم النظر في كتابات لوثر الأولى والتجليات العملية لتسامحه وفهمه للمحبة المسيحية؛ (3) ومن ثمة ملاحظة التغير في نظرة لوثر ومواقفه اللا متسامحة عبر تعيين حدود التسامح عنده؛ (4) أخيرًا، سأوجز استنتاجاتي في ملخص.

- الأسس اللاهوتية للتسامح اللوثري: حول العلاقة بين التسامح وعقيدتي التبرير والملكتين

بداية نستطيع القول أنه يمكننا تلخيص العقائد اللوثرية الحاملة لمبادئ التسامح، بشكل أساسي، في اثنتين: التبرير بواسطة الإيمان بالإضافة إلى المملكتين (السلطتين).

أ – إن التبرير بواسطة الإيمان، كما هو معلوم، هو المبدأ الرئيس الموجه لجميع أفكار مارتن لوثر، فقد «كان جوهر ثيولوجيا لوثر عبارة عن عقيدة تبرير (sola fide)، أي «بالإيمان وحده»« (سكنر كوينتن، 2012: 19-20). هكذا، عندما نسأل عن إمكانات التسامح المتضمنة في لاهوت لوثر، فمن الطبيعي أن نبدأ من مركز هذا الأخير وجوهره.

ليس هناك شك في أن هذا المركز يكمن في ما يسمى «عقيدة التبرير»، على الرغم من أن لوثر لم يطورها بشكل نسقي منتظم. إنها بالنسبة له سيدة وحاكمة كل مواد العقيدة المسيحية، أو لنقل، خيطها الناظم. إنها توضح ماهية جوهر التأمل الثيولوجي وقلبه النابض ومكمنه: في علاقة الإنسان المذنب بالله المبرر. تنص عقيدة التبرير على أن الإنسان لا يكسب اعتراف الله بسبب أعماله ومزاياه وجدارته، بل بسبب نعمة الله.

يقوم هذا التبرير بالإيمان أساسا على رسائل بولس الرسول إلى أهل رومية، وأهل غلاطية، وأهل أفسس، لكي لا نشير سوى لبعض الأمثلة الكتابية، لأن هناك أخرى بالطبع ! هكذا يمكننا أن نلخص التأكيد العقائدي: أن الإنسان مبرر أمام الله بالإيمان بدون أعمال الناموس «وأما الآن فقد ظهر بر الله – بدون الناموس – مشهودا له من الناموس والأنبياء» (رو 3: 21) (الأب متى المسكين، 1992: 210) وهذا من خلال نعمته الخالصة متبررين مجانا بنعمته بالفداء الذي بيسوع المسيح « (رو 3: 21) (الأب متى المسكين، 1992: 215). من هذه الناحية، يمكن أن يحدث سوء فهم محتمل وهو أن النعمة هي نوع من تعسف الله وتحكمه، «وبسبب هذا، إذا كان لأحد أن يقيم النعمة ومعونة النعمة، فإنه يبشر أيضا أن الإرادة الحرة لا يمكن أن تفعل شيئا « (لودفيغ فويرباخ، 2017: 135). بالنسبة للوثر نفسه، قد تبدو هذه الفكرة

سخيفة تمامًا. لم يستطع أن يتخيل أن الله قد يريد أي شيئ آخر غير أن يكون رحيماً. الله يقبل المخطئ، يبقى إلى جانبه. وراء الجدارة والاستحقاق، إنه يختبر القبول والتقدير. هذا لا يعني أن الإنسان غير قادر على تحمل المسؤولية ويجب أن يكون مقيدا في كل شيء. ما نريد أن نقوله هو أن الإنسان نفسه لا يستطيع أن يرسي أسس حياة حرة/ مستقلة ومسؤولة، إذ أن البشر عاجزون على أن يؤسسوها بأنفسهم. إن الإنسان يعتمد على القبول والانتباه. بشكل عام، الحياة هي دائما هدية وهبة.

عند هذه النقطة، يتدخل الإيمان ليلعب دوره. الإيمان هو الاعتراف المدين أو هو الاقرار بالامتنان: أنا مدين بحياتي لخالقي وممتن له. لن أكون بشريًا من خلال الأداء أو الأهلية، حيث أنني لا أصبح إنسانًا لكفاءتي. « أنا أؤمن بأن الله خلقني وجميع الكائنات، وبأنه منحني الجسد والروح، العينين والأذنين وجميع أعضائى، (...)، وبأنه يزوّدنى بغنى يومياً بكل احتياجات الجسد والحياة. كما أومن بأن الله يقيني من كل خطر، يحميني ويحفظني من كل شر. إنه يفعل ذلك من فرط رحمته وصلاحه كأب إلهى، دون أي استحقاق منى » (مارتن لوثر، ط ؟: 15). لكن، ما هو دوري في هذا؟ لدى لوثر أيضًا إجابة بسيطة (ومع ذلك يصعب العثور عليها) « لهذا أيضا: من أجل ذلك، فإنه من واجبى أن أشكره وأحمده، وأن أخدمه وأطيعه » (مارتن لوثر، ط ؟: 15).

إن لوثر بفكرته عن التبرير بالإيمان ينكر قيمة الأعمال، حيث يقول: « أخيرا أشفق الله علي وبدأت أفهم أن عبارة (بر الله) تعني أن الإنسان الذي يؤمن – بمجرد إيمانه فقط يحيا بالبر الذي يمنحه له الله – هذا البر هو رحمة ونعمة من الله نالها بالإيمان » (القس فايز فارس، 1984: 29). « هكذا يجب أن يكون الإيمان هو سيد العمل وقائد جميع الأعمال؛ وإلا فهي لا شيء » (Martin Luther, 1958: 223.).

لقد أردت أن أشير إلى أن مبدأ لوثر في التبرير له عواقب أساسية للغاية على الحياة العملية. إن التبرير بالإيمان هو، في المقام الأول، تدريب وتمرين على الصفاء والسكينة (sérénité). بالطبع، لا يمكن اعتبار هذا مجرد علاقة حميمية بيني وبين الله. لا يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك أن مثل هذه الحياة في الثقة بالله لها عواقب فورية للغاية على التعايش الإنساني. ربما – حتى على الأرجح – سأدرك وأعي حدود يقيني الخاص بالحقيقة. هذا الأمر لا يجب أن يفهم على أنه يتوجب علي أن أتخلى عنه! – الأمر الذي سيكون غير متوافق مع الإيمان –. لكنني لن أكون الحقيقة بنفسي، ونتيجة لذلك، يمكنني أن أعترف مع بولس بأن معارفي جزئية ونسبية ورؤيتي محدودة. بالإضافة إلى ذلك، لن أبقى غير مدرك لحقيقة أن الله نفسه هو بوضوح سيد ومعلم

التسامح، يقبل التناقض ويتحمل ما يبدو أنه غير مقبول وغير قابل للتسامح.

هذا يقودني إلى بيان وتصريح مهم للغاية أدلى به لوثر حول مشكلة التسامح. في سلسلة من الأطروحات حول رومية 3:28، المرجع الكلاسيكي لمذهب التبرير، ينشئ لوثر رابطًا واضحًا جدًا بين التبرير والتسامح: لا يجب أن ننظر إلى الشخص المذنب الذي يسعى إلى العدالة، ولا إلى خيرية عمله، ولكن إلى الصبر غير المفهوم (اللاتينية: توليرانسيا/ التسامح) وحكمة الله الذي يتحمل أقل شر، حتى لا يدمر كل شيء بواسطة شر أكبر. يظهر التسامح هنا، إذا جاز التعبير، كخاصية وصفة لله. إنه يتحمل المخطئ، رغم أن غضبه يثيره لمعاقبة الخاطئ أو الابتعاد عنه. ولكن، لأنه لا يستطيع أن يتخلى عنه، ويأمل في أن يستجيب، في النهاية، لنداءاته ويتوب، يقبل ويتحمل الاختلاف. لكن الله يفعل الشيء نفسه، ليس فقط مع أولئك الذين هم بعيدون عنه، ولكن أيضًا مع أولئك المقربين منه. باختصار، إن الله متسامح مع المؤمنين وغير المؤمنين. بمعنى آخر، التسامح مبني على صبر الله ورحمته تجاه المذنب/الآثم. «وَالَّذِي تُسَامِحُونَهُ بِشَيْءٍ فَأَنَا أَيْضًا. لأَنِّي أَنَا مَا سَامَحْتُ بِهِ إِنْ كُنْتُ قَدْ سَامَحْتُ بِشَيْءٍ فَمِنْ أَجْلِكُمْ بِحَضْرَةِ الْمَسِيحِ» (2 كورنثوس 2: 10)

(مارتن لوثر، ط ؟: 159). وهكذا فإن الوعي بالتبرير بالإيمان يضع كل العمل المسيحي في ما يمكن تسميته لعبة إرجاع الرحمة إلى المحبة.

مثلما أن هذا الله المحب بالتسامح والرحمة يتحمل خطيئة الإنسان، على الرغم من أنه لا يمكن أن يطلق عليه صالح وطيب، فإن البشر يجب عليهم أن يكونوا أيضًا على اتصال بين-شخصي مع بعضهم البعض. التسامح – بالنسبة للوثر التسامح مع ما لا يطاق حقا للإنسان - ينبع إذن من تجربة أن تكون محبوبا (من قبل الله). إن الحب يشجع الناس أيضًا على التخلي عن حقوقهم في ظروف معينة. حتى في الأشياء التي يجب أن تكون موجودة وضرورية، يعمل الحب دائمًا بطريقة ليس فيها إرغام أو تصرف بشكل صارم للغاية. إن الثقة بالله بالضبط، التي تبدو للوهلة الأولى كشيء سلبي للغاية، هي التي تنشر هكذا تأثيرا نشطا وفعالا للغاية. الإيمان يحرر الاحترام المحب للآخر. في هذا الصدد، يمكن القول أن المحبة والحرية تجدان جذورهما ومصدرهما في الإيمان بالله الذي يبرر. إذا تخلينا عن الإيمان، فسوف تسقط المحبة والحرية. كل شيء يعتمد على الإيمان ويتوقف عليه.

ب – أما بالنسبة لمذهب المملكتين، يرى لوثر بأن الإنسان مواطن في مملكتين: روحية ومدنية. «وباختصار، ينتمي الإنسان إلى كل من

الأرض والسماء، أي إلى ما هو دنيوي وما هو أزلي، أي أنه يخضع للقانون الدنيوي ويستقبل الإنجيل الأزلي، أي أنه قادر على العقل والإيمان. إنه حر تماما في المملكة الروحية، وهو أسير تماما في المملكة الدنيوية « (فورستر دنكان، 2005: 469). فمن خلال التموقع داخل وجهة نظر أوغسطينية، يميز لوثر بين نوعين من البشر، أولئك الذين ينتمون إلى ملكوت الله، أولئك الذين ينتمون إلى الشيطان. يقول لوثر:» إن هناك نوعين من الممالك: الأول هو مملكة الله، والثاني هو مملكة العالم... إن مملكة الله هي مملكة العفو والرحمة، (...) لا يوجد فيها إلا العفو، والرقة والحب والخدمة والإحسان والسلام والفرح الخ... لكن مملكة العالم هي مملكة الغضب والشدة. لأنه لا يوجد فيها إلا العقاب والمقاومة والحكم والإدانة بغية قهر الأشرار وحماية المستقيمين.» (جان جاك شوفالييه، 1985: 260).

إلى هذا يجب إضافة الطريقة المزدوجة لعمل الله في العالم: المملكة الروحية التي تسمى أحيانًا اليد اليمنى لله، وتدعى المملكة الزمنية أحيانًا يده اليسرى. الأولى هي في الأساس الكنيسة، والأخرى تمثل الدولة. إن المسيحي ينتمي إلى المملكتين. بوصفه فردا متجدد من خلال نعمة المسيح، إنه يعيش من العظة على الجبل التي تستبعد كل إجبار وإرغام؛ ولكن باعتباره إنسان لا يزال مذنباً ومرتكبا للمعاصي ويعيش في المدينة،

فإنه لا يستطيع أن يتجاهل ضرورة وسائل الإكراه، وبعبارة أخرى الاستعمال الأول للقانون. يجب عليه أيضا استخدام عقله، من أجل مزيد من الرحمة والرأفة، بعيداً عن التطبيق الحرفي للقانون، والذي يمكن أن يكون غير عادل. هذه الدعوة إلى العقل يمكن أن تؤدي أيضًا إلى التفكير في أصل الإيمان، هبة الله؛ لذلك ليس من قبيل الصدفة إذا كان لوثر، منذ الاعتراضات والاحتجاجات الأولى وصولا إلى الإصلاح (النزعة المحافظة الرومانية والبروتستانت المتطرفون، الإشراقيون، القائلون بتجديد العماد، الخ ...)، أظهر روحًا جديدة تمامًا بالنسبة لعصره.

منذ عام 1522 كان لوثر يرى بالفعل، حينما كان مطرودا من الكنيسة، ومنفيا من الإمبراطورية، الضرر الناجم والخسائر المترتبة عن المبالغة في فكره من خلال أحد أقاربه مثل كارلستادت (Carlstadt). لكن هذا لم يمنعه من الكتابة عن مذهبه الحقيقي: « أنا على استعداد للتبشير بذلك، أريد أن أقوله، أريد أن أكتبه. لكنني لا أريد أن أكره وأرغم أي شخص، لأن الإيمان يريد أن يتم قبوله طواعية ودون إكراه « (Albert de Pury, Jean-Daniel Macchi, 2004 : 51). كيف يمكن أن نفرض الإيمان، هبة الله المجانية، والذي قوة الروح القدس فقط يمكنها أن تسمح للإنسان أن يقبله؟ وهو ما يعيدنا إلى عقيدة التبرير.

في وقت لاحق، بعد 1525 والمتاعب الخطيرة الناجمة عن حرب الفلاحين، عندما طالب باستخدام القوة العمومية الشرعية ضد ثورة الفلاحين، عارض لوثر أي إكراه في مسائل الإيمان. وأقتبس هذه الجملة الرئيسية والمدهشة جدا في منتصف القرن السادس عشر: « الهرطقة شأن روحي، لذا كان يستحيل أن تضرب بالحديد أو تحرق بالنار أو تغرق بالماء. وحدها كلمة الله تستطيع أن تجهز عليها، لأنه كما يقول القديس بولس: «ليس سلاح جهادنا بشريا، ولكنه قادر في عين الله على هدم الحصون»« (جوزيف لوكلير، 2009: 202). إن لوثر يضع الهرطقة في مملكة الله حيث قوة كلام الله وحدها يمكنها أن تعمل من خلال الروح القدس والواعظ. وهذا يرجعنا ويحيلنا إلى عقيدة المملكتين.

ج – حول التبرير بالإيمان، مثلما هو الحال حول المملكتين، ظل لوثر طيلة حياته ثابتا وراسخا في تعاليمه، وهذا هو سبب عدم تراجعه أبداً عن مبادئه حول التسامح. لأنه يجب أن نفهم جيدا أن نداءاته إلى الأمراء لا تتعلق سوى بالتجديف أو تدنيس وانتهاك المقدسات العلني، أي ما كان يمارسه دعاة تجديد العماد على نطاق واسع، و كل الأشياء التي من المحتمل أن تسبب اضطرابات ضارة للدولة والنظام القائم، وبالتالي مضرة للجميع. لذلك، يمكن السماح لشخص ما بأن يكون من اتباع تجديد العماد وهو حر في رفض المشاركة في عبادة الكنيسة الإنجيلية.

إن العقوبات لا تصبح فعلية سوى عندما يحاول المعتقد بهذا المذهب نشر أفكاره علنا، وهو ما يمكن أن يؤدي حتى إلى عقوبة الإعدام. ومن أجل فهم هذا الأمر، يجب أن نضع في اعتبارنا مجازر 1525 و1535، التي ولدتها دعوات القائلين بتجديد العماد والإشراقيين. وتجدر الإشارة إلى أنه على الرغم من أن القداس الكاثوليكي قد منع بوصفه تجديفًا وتدنيسا للمقدسات (لأنه فهم كإعادة صريحة خالصة وبسيطة لتضحية المسيح)، فإن أولئك الذين ظلوا مرتبطين به لم يُعاقبوا بالموت. وقد أوصى بشأنهم لوثر بالنفي، كما نصح بذلك أيضا بالنسبة للإنجيليين الموجودين تحت سلطة أمير كاثوليكي، وقد كان الهدف من كل هذا تجنب عصيان السلطات الشرعية والاضطرابات والفوضى.

- تسامح المحبة: كتابات لوثر حتى 1525

طيلة قرون عديدة، كان يطلب تدخل السلطات المدنية، خاصة من أجل قمع المعارضين والمنشقين. وقد كانت هذه السلطات مقتنعة أيضاً بأن استقرار الدولة يقوم على الوحدة الدينية، مما يبرر قمع واضطهاد المعارضة الدينية. من بين علماء اللاهوت في العصور الوسطى، يقترح توماس الأكويني التمييز بين أنواع مختلفة من المواقف المتعلقة بالإيمان: فهو يميز بين عدم الإيمان، والهرطقة والردة. وحسبه، لا يمكن إجبار غير

المؤمنين على الإيمان. وفي المقابل، يجب معاقبة الهراطقة، والمرتدين أيضا بشدة، و لا يمكنهم أن يطلبوا لأنفسهم حق الضمير الضال، على الرغم من اعتراف توماس وغيره بذلك. إن وضوح حقائق الإيمان يمنع تطبيق هذا الحق على الهراطقة والمرتدين.

بالنسبة إلى لوثر، نلاحظ أنه في كتاباته المبكرة حتى عام 1518، التعليقات الكتابية، أطروحات وكتابات الإرشاد، لم يتطرق البتة إلى مشكلة التسامح. صحيح أنه انتقد اليهود والهراطقة والمنشقين، فحسبه، كل واحد من هؤلاء يستند على عدالته الخاصة للوقوف أمام الله، إنهم يضعون ثقتهم في تصوراتهم الخاصة، وهم يخطئون بخيلاء ومكابرة وعناد وغرور. « إن الهراطقة وجميع الناس المليئة نفوسهم بالغرور الروحي يقلدون حماقة اليهود. يفضلون أنفسهم على غيرهم بموجب حكمتهم وقداستهم، [...] هم أيضا لهم زعم أن الله اجتباهم وسوف يختارهم « (Martin Luther, 1957: 267).

ومع ذلك، وبصرف النظر عن انتقاد اليهود والهراطقة، يلاحظ لوثر أن الزعم والرضا عن النفس هما منتشران بنفس الدرجة في المسيحية. وهكذا، منذ مجيء يسوع المسيح، يتساوى المسيحيون واليهود أمام الله ويحتاجون إلى تبرير أنفسهم بالإيمان. من هنا، يدعو «لوثر» مستمعيه، في

درسه حول رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية (1515-1516)، إلى الاعتناء بأنفسهم بدلاً من الاستسلام لجنون نعت اليهود أحيانًا بالكلاب و بالملعونين أحيانًا أخرى.

إن لوثر يستبعد أي محاولة لتحويل اليهود بالقوة والمعاملة غير العادلة. يجب على الكنيسة، كما فعلت في العصور القديمة، أن تتسامح مع الاحتفالات اليهودية وأن تتحمل ضعفها. ينبغي علينا أن نقبل بعضنا بعضاً كما قبلنا المسيح. « ويتابع مارتن لوثر كاشفا عن دوافعه التنصيرية وراء التعاطف مع اليهود: «آمل لو أن أحدنا تعامل مع اليهود برفق وعلمهم بكياسة من خلال الكتاب المقدس، فيتحول العديد منهم إلى مسيحيين مخلصين، ويرجعون إلى دين آبائهم من الأنبياء و الأسباط». وينهي لوثر طرحه الذي كان غريبا على المسيحية يومذاك بالدعوة أي التعامل مع اليهود :»لا بقانون البابا، بل بمحبة المسيح» (محمد المختار الشنقيطي، 2007: 41).

« فحتى عام 1537 كان لوثر يرى، أن من الواجب أن يغتفر لهم احتفاظهم بعقيدتهم الخاصة، «ما دام الأغنياء من بابواتنا وأساقفتنا والسفسطائيين من فلاسفتنا ورهباننا، هؤلاء الأجلاف الحمقى، تعاملوا مع اليهود، بأسلوب يدفع أي مسيحي إلى أن يفضل أن يكون يهوديا.

والحق أني لو كنت يهوديا، ورأيت مثل هؤلاء المعتوهين والحمقى يشرحون معنى المسيحية، لآثرت أن أكون خنزيرا لا مسيحيا... وأنا أود أن أنصح كل امرئ وأرجوه أن يعامل اليهود برفق، وأن يفقههم الكتاب المقدس، وبوسعي أن أتوقع في هذه الحالة أن يجيئوا إلينا زرافات ووحدانا». ولعل لوثر قد أدرك أن البروتستانتية كانت في بعض مظاهرها عودة إلى الدين اليهودي، وذلك في رفضها للرهبانية والعزوبة المفروضة، على رجال الكهنوت، وتشديدها على العهد القديم والأنبياء والمزامير، وتبنيها (باستثناء لوثر نفسه) لأخلاقيات جنسية أشد صرامة مما تتطلبه الكاثوليكية « (ول وايرل ديورانت، ط؟: 142).

في تفسيراته للأطروحات الـ 95 ضد التساهلات، يقف بوضوح ضد إبادة الهراطقة بالنار، ربما يكون هذا إشارة إلى مصير جون هوس (Jean Hus)، لكنه يتحدث بشكل أكثر تعميما في النص عن الهوسيين (hussites)، الذي يشاركهم بعض التصورات، كل ذلك مع عدم إخفاء سخطه وامتعاضه عندما يُدعى هوسي. في سنة 1519، في نزاع لايبزيغ (Leipzig) مع جان أو يوهان إيك (Jean Eck)، يشدد لوثر على أنه لا يريد أن يدافع عن الانشقاق الهوسي، لكنه يعترف ويقر بأن بعض أطروحات هوس والتصورات الهوسية هي مسيحية وتتفق مع الإنجيل، حتى أنه قال عنه: «إذا اعتبر مثل هذا الرجل هرطوقا، إذًا لا يمكن أن

ينظر إلى أي إنسان تحت الشمس كمسيحي حقيقي» (جون لوريمر، 1990: 58).

وفي كتيبه أو بالأحرى بيانه إلى النبالة المسيحية للأمة الألمانية في عام 1520، رفض لوثر الحكم على مقالات جون هوس أو الدفاع عن خطئه، على الرغم من أنه لم يجد بعد أي شيء خاطئ عنده. إن لوثر يتكلم الآن عن الكيفية التي عومل بها هوس، ويشير إلى وثيقة الأمان (sauf-conduit) التي تم منحها له. «أمر الله وأوصى باحترام عهود الأمان وكان من الضروري احترامها، حتى لو كان العالم قد يهلك، لئلا نتحدث عن هرطيق واحد كان قريبا من الهروب». يأتي لوثر الآن إلى موقف مبدئي سيحاول أن يتمسك به طيلة حياته رغم بعض التحولات. لقد كتب: « لا ننتصر على الهرطقة بالنار بل بالكتابات، كما كان يفعل الآباء القدماء. ولو كانت البراعة تكمن في الانتصار على الهراطقة بالنار لكان الجلادون أعلم العلماء « (جوزيف لوكلير، 2009: 201).

يمنع لوثر، في عمله «حول السلطة الزمنية وحدود الطاعة التي تستحقها» (De l'autorité temporelle et des limites de l'obéissance qu'on lui doit) (1523)، السلطات الزمنية أن تفرض على الأرواح الإيمان بهذا الشيء أو ذاك، خلافاً لإرادة الإنسان. « وكان

لوثر في مرحلة أولى يرى أن الملك صاحب السلطة الزمنية مطالب باحترام ذلك المجال المنيع الذي يسميه علماء اللاهوت «الأفعال المحايثة» (Les actes immanents)، أي العلاقة مع الله والحياة الجوانية والمعتقد، فلا أحد ينافس الأمير في ممارسة السلطة. لكن سلطته لها حد تقف عنده، لا يتمثل في سلطة الكنيسة بل في ضمير الفرد، والفرد لا حساب له في هذا الشأن إلا مع الله.» (تزفيتان تودوروف، 2007: 63-64)، هذا ما يعتبر حسب تزفيتان تودوروف مؤشرا واضحا على المكانة الواضحة التي يوليها فكر الإصلاح للفرد، وهو في نفس الوقت دعوة صريحة إلى الفصل بين السلطة الزمنية السياسية والسلطة الروحية الدينية، أو ما بات يعرف اليوم باسم «اللائكية»، إذ أن لوثر كان « يتطلع إلى روحانية خالصة معتبرا أن الدولة والكنيسة يجب أن يعملا باستقلال عن بعضهما البعض، وأن يحترم كل منهما المجال المخصص للآخر « (كارين آرمسترونغ، 2016: 367).

إن الإيمان هو عملية شخصية ويجب أن يكون حرا بشكل كامل: وكما أنه نادرا ما يمكن أن يذهب شخص آخر عوضا عني إلى الجحيم أو الجنة، كذلك نجد أن القليل جدا يمكنه أن يؤمن بدلا عني. ومثلما ليس لديه القدرة على فتح أو إغلاق الجنة أو الجحيم لشخصي، فهو كذلك لا يستطيع إجباري على الإيمان. « وفي مكان آخر من مقال عن السلطة

الزمنية (1522) دائما كتب يقول: إن الله هو المتصرف في الروح ولن يسمح لأحد سواه أن يسيطر عليها. ونحن نود أن نجعل هذا واضحا جليا، بحيث يفهمه كل إنسان، ولكي يرى نبلاؤنا وأمراؤنا وأساقفتنا إلى أي حد تبلغ حماقتهم، عندما ينشدون إكراه الناس... على الإيمان بشيء أو بآخر... لأن الإيمان أو الكفر مسألة ترجع إلى ضمير كل إنسان... إن السلطة الزمنية يجب أن تقنع بالالتفات إلى شئونها الخاصة، وأن تسمح للناس بأن يؤمنوا بشيء أو بآخر حسبما يستطيعون، وكما يشاءون، وألا تكره أحدا على شيء بالقوة، لأن الإيمان عمل يتم بحرية ولا يكره عليه أحد... والإيمان والهرطقة لا يشتدان إلا عندما يعارضهما الناس بالقوة الغشوم، بلا سند من كلمة الله» (ول وايرل ديورانت، ط؟: 140-141). نتيجة لذلك، يجب ألا تتولى سلطة الدولة النقاش مع أتباع الديانات الأخرى - كما كان يحدث في ذلك الوقت - ولكن يجب اعتباره مهمة لاهوتية، على سبيل المثال يتولاها الأساقفة.

هذا قاد لوثر لتحديد نطاق نشاط السلطات الزمنية وحدود عملها. الطاعة والسلطة الزمنية تتعلق فقط بما هو خارجي، ولا يمكن للنظام البشري أن يمتد إلى السماء والأرواح، بل يهتم بالأرض فقط، وبالعلاقات الخارجية للبشر فيما بينهم. وبالتالي فإن الأمير يتجاوز سلطته إذا أمر مكان البابا، أن تؤمن بهذه الطريقة أو بأخرى، أو إذا

فرض عليك التخلص من كتب معينة؛ كما أنه ليس من مهام السلطات الزمنية مكافحة الهرطقة. إن السلطة الزمنية لا تجبرنا على الاعتقاد، ولكنها فقط تمنع، من خلال تدابير خارجية، أن يغتر الناس بمذاهب زائفة. إذا لم يكن الأمر كذلك، كيف يمكننا معارضة الهراطقة؟ يجيب لوثر بأن هذا هو عمل الأساقفة، إذ يعود لهم القيام بهذه المهمة، وليس للأمراء. لا نستطيع أبداً قمع الهرطقة بالقوة. من الضروري التعامل مع هذا الأمر بشكل مختلف ومحاربة الهراطقة بوسائل أخرى غير السيف. إن كلام الله هو الذي يجب أن يقاتل هنا. إذا لم ينجح هذا الأسلوب، فإن السلطة الزمنية سوف تنجح بشكل أقل بكثير، حتى ولو غمر العالم بالدم. إن الهرطقة هي حقيقة من طبيعة روحية لا يمكن ضربها بالحديد، ولا حرقها بالنار، ولا إغراقها في الماء.

في بداية عام 1522، اندلعت اضطرابات في فيتنبرغ، فقد شعر البعض من الإصلاحيين أن التقدم المحرز حتى الآن في تجديد الكنيسة لم يكن مرضيا، ورأوا أنه يجب علينا أخيرًا أن نأخذ على محمل الجد اهتمامات وانشغالات الإصلاح. « في آثناء هذه المدة، ظهرت حركة من داخل الكنيسة هي حركة كارلستاد الزعيم الذي طرده لوثر بعد عودته إلى ويتنبرج » (جون لوريمر، 1990: 150). لقد دخل لوثر في صراع مع كارلستادت (Carlstadt)، زميله السابق في كلية اللاهوت في فيتنبرغ،

الذي دعا إلى إصلاح أكثر جذرية وسرعة من ذلك الذي دعا إليه لوثر، بما في ذلك تغييرات دينية كإلغاء بعض التقاليد الكاثوليكية السائدة وكذا إزالة الصور والتماثيل والملابس الكهنوتية المستخدمة في الكنائس. « لم يدرك كارلستادت ان الوقت غير مناسب لهذه التغيرات وهذا ما كان يخشاه لوثر لأنه كان يدرك تمام الإدراك ان الشعب لم يكن معدا الإعداد الكافي لهذه التجربة الجديدة مما يعرضه لتيارات مختلفة. وهذا ما حدث فقد انطلق كثيرون وراء حركة النهضة التي قام بها بعض الفلاحين والعمال والنساجين البسطاء لا بل الجهلاء الذين جاءوا من مدينة زويكاو (Zwickau) الذين اعتبروا أنفسهم أنبياء ملهمين من الروح القدس مباشرة. فلا حاجة لهم اذن للكتاب المقدس ولا للتعليم ولا للدراسة ولا لنظام كنسي أو إداري، لأنهم قالوا ان الروح القدس هو الذي يرشدهم في كل شيء وفي ظرف بطريقة مباشرة. ولقد شجعهم كارلستادت كثيرا، ورأى فيهم برهانا عمليا على عمل الروح القدس ونادى بالخضوع لهم والسماع لنبواتهم وإرشاداتهم لأنه كان يعتقد بان الروح يهب حيث يشاء » (القس حنا جرجس الخضري، 1982: 126).

في البداية، لم يرغب لوثر في حشد السلطة الزمنية لحل نزاعه مع كارلستادت. « عندما رجع لوثر من قلعة فارتبورغ وجد أشياء كثيرة

قد تغيرت بالشدة والعنف والقوة (...) فحاول لوثر ان يضمد بلطف هذه الجروح «فأعاد المياه إلى مجاريها» وقام حال وصوله بجملة وعظ لمدة ثمانية أيام متواصلة في مدينة فيتمبرج « (القس حنا جرجس الخضري، 1982: 129). ولكن خلال زيارة لأورلا موند حيث كان كارلستات كاهنًا، أصبح مقتنعاً بأن نشاط كارلستادت يزعزع النظام العام. « ولم يقف لوثر مكتوف اليدين بل جاء هو نفسه إلى مدينة أورلا موند (Orla Munde) التي كان يبشر فيها كارلستادت وحاول ان يقنعه بالرجوع فلم يفلح في إعادته وترك لوثر المدينة فألقى بعض المتعصبين عليه الحجارة لقد نفي كارلستادت من ساكسونيا كمثير للاضطرابات وذهب إلى بازل وعين أستاذا، ولقد مات سنة 1541 متمتعا باحترام الكثيرين « (القس حنا جرجس الخضري، 1982: 129-130).

« راديكالي آخر تمسك بآراء مشابهة لكارلستاد هو توماس مونتزر. في بادئ الأمر كان متأثرا به لكنه بعد ذلك انقلب عليه مهاجما الكاثوليك و لوثر على السواء « (جون لوريمر، 1990: 150). لكن مشكلة منتزر لم تعد فقط مشكلة لاهوتية، حيث أصبحت تتموقع على صعيد آخر. في الواقع، من خلال الهجوم المسلح على كنيسة في مالرباخ (Mallerbach)، أظهر منتزر أنه لا يرغب في المحاربة بالكلام فقط،

وبالتالي فهو يعود إلى المجال السياسي. لقد «نشر منتزر كراسة بعنوان احتجاج (Protestation) مضادة للوثرية، في عام 1524، حصل التأكيد فيها، وبعنف، على تلك العقائد المميزة للإصلاح الراديكالي» (سكنر كوينتن، 2012: 134). لقد أكد لوثر مرة أخرى في جويلية 1524، خلال صدامه مع توماس منتزر (Thomas Müntzer)، أنه كان من الضروري السماح للأرواح بأن تتصادم وتتنازع مع بعضها البعض. « في خطاب بعث به لوثر إلى الأمير المختار فردريك (21 أبريل سنة 1524) طلب منه التسامح مع منتسر وآخر من أعدائه. وقال له: «يجب ألا تمنعهما من الكلام، يجب أن تكون هناك طوائف ويجب أن تتعرض كلمة الله لمعركة... دعنا نترك بين يديه تعالى الصراع، ونطلق الحرية لصدام العقول « (ول وايرل ديورانت، ط؟: 141).

لقد كتب لوثر «رسالة إلى الأمراء» مبينا أنهم إذا كانوا لا يريدون أن يكتفوا بالكفاح بالكلمة، إذا كان لديهم نية التدمير واستخدام العنف، فإن سموكم يجب أن يتدخل – سواء أكانوا هم المذنبون أم نحن – والطرد بعفة فقط، من خلال القول: نحن نتحمل ونتسامح طوعًا بأنك تكافحوا بالكلمة، من أجل أن تسود العقيدة الصحيحة، لكن لا تستخدم قبضاتك، لأنها وظيفتنا، وإلاَّ سوف تغادر البلد. بهذا فإن لوثر يتموقع على صعيد اجتماعي-سياسي (socio-politique) خالص. وظيفة

السلطة الموكلة إليها من طرف الله هي الحفاظ على السلام ومعاقبة مثيري الشغب.

- لا تسامح الإيمان: التعصب اللوثري

إلى أي حد كان الإصلاح متسامحا؟ إذا قرأ المرء كتابات لوثر، خاصة المتأخرة منها، فلن يكتسب المرء بالضرورة انطباعًا عن رجل متسامح. على العكس من ذلك، «كان لوثر يدعو السماء لأن تصب النار والكبريت على مخالفيه في الرأي، كالذي قضى على سدوم وعمورة، ويضيف: لا يمكنني أن أصلي «تبارك اسمك» دون أن أكمل أن «يلعن اسم البابوية» (إميل أمين، 2006: 28). وقد رأى المؤرخ الثقافي ايغون فريدل (Egon Friedell) أن لوثر كان دائمًا، تقريبا، مفرطًا ومغاليا (قاسيا) في سجالاته. على سبيل المثال، علق على إراسموس روتردام (Erasmus de Rotterdam)، أحد منتقديه اللاهوتيين، مشبها إياه بالحشرة (البقة) النتنة. وعلى الرغم من أن الإصلاح أراد إلغاء تبجيل القديسين إلا أنه ولد، حسب فريدل، قديسا جديدا: القديس الفظ/ الجلف/ الخشن.

علاوة على ذلك، كان الإصلاح غير متسامح أكثر من اللاهوت الكاثوليكي الذي عارضه، «وبسبب موقفهم العدائي تجاه المؤسسات

الكاثوليكية، عرفوا بـ «البروتستانت» (Protestants) (المحتجون). لقد طالبوا بحرية قراءة الكتاب المقدس و تأويله، على الرغم من أن ثلاثتهم لم يكونوا متسامحين مع الآراء المخالفة لتعاليمهم « (كارين آرمسترونغ، 2016: 367). وحده هذا اللاتسامح كان تافها وضيق الأفق. وهكذا، فإن أنصار الإصلاح، على سبيل المثال، انتقدوا قتل «الهراطقه»، الذي اعتبر وقتئذ أمرا بديهيا. ومع ذلك، من المشكوك فيه أن يكون الحل الموصى به، أي طردهم إلى الخارج، أكثر تسامحًا.

إن الإرهاصات الأولى للاتسامح اللوثري تعود بنا إلى حرب وثورة الفلاحين الذين ارتكبوا حسبه إثما عظيما لا يمكن التسامح معه حين أخلطوا السياسة بالدين. إن موطن خطئهم يكمن في محاولتهم التمرد على الأسياد وتحقيق حريتهم لأن المسيح قد جعل كل الناس سواسية و أحرارا. لقد رفض لوثر هذه النظرة و الح على أن « مملكة العالم لا يمكن أن توجد من دون تقسيم البشر إلى أحرار ومسجونين، وإلى سادة ورعايا» شجع لوثر الأمراء على استعمال كل الوسائل لقمع الفلاحين المتمردين (...) يخلص لوثر إلى أن المتمردين هم عبيد الشيطان وقتلهم رحمة لهم، لأنه سيحررهم من هذه العبودية للشيطان « (كارين آرمسترونغ، 2016: 369-370).

إن التحول الذي بدأ في مواقف لوثر يظهر في تعليق عام 1530 على مزمور 82. هذا المزمور يدعو إلى العدالة للضعفاء واليتامى، ولإحقاق الحق للفقراء والبؤساء. بالنسبة للوثر، هذه هي مهمة السلطة الزمنية. مرة أخرى، يؤكد على أهمية القانون في إقليم معين: لأنه حيث لا يوجد حق، فإن ذلك يمس ويضر بالناس الأتقياء». يجب على السلطة أن تحمي من العنف، أي أن تعمل على إحلال السلام. لكن لوثر لا يبقى على الصعيد الزمني، فهو يرى أن تحقيق العدالة والاهتمام برفاه رعاياها، لا سيما الفقراء منهم، يعني ضمنياً أن تقوم السلطات بحماية كلمة الله وإعلانها. هل هذا يعني أنه يجب على السلطات اضطهاد العقائد المعارضة للإيمان الرسمي والهرطقات عندما لا يمكننا إجبار أي شخص على الإيمان؟

« يناقش في مؤلفه «شرح على المزمور 82» عام 1530 أن الهراطقة ينبغي اضطهادهم، وينتهي إلى أن السلطة الدنيوية تعاقب أولئك الذين ينكرون على أسس دينية مكانة الحكومة المدنية وسلطتها، كما تعاقب أولئك الذين ينكرون النظريات الموجودة بوضوح في الكتاب المقدس، وتقبلها المسيحية؛ لأن ذلك تجديف « (فورستر دنكان، 2005: 495). يبرر لوثر اضطهاد أولئك الذين ينشرون الهرطقات علانية بأربعة طرق.

أولا، يعتقد لوثر أن البعض من الهراطقة - وهو من خلال ذلك يستهدف القائلين بتجديد عماد – هم محرضون على الفتنة. إنهم يعلمون الناس وجوب عدم الخضوع للسلطات المدنية وأن المسيحي لا ينبغي أن يمارس وظيفة سياسية. وهكذا، فإن الفتنة تستدعي الاضطهاد لأنها تهدد السلام.

في المقام الثاني، يرفض لوثر أولئك الذين يعلِّمون « شيئا معارضًا للإيمان السائد بشكل علني، ومؤسس بشكل واضح في الكتاب المقدس ومعترف به عالميًا من قبل جميع المسيحيين». إنه يشير على وجه الخصوص إلى رفض ألوهية المسيح والرأي القائل بأن موت المسيح لن يكفي لمحو خطايانا، لكن «على الجميع القيام بعمل تكفيري». يشير لوثر صراحة – عن خطأ بالتأكيد – إلى القائلين بتجديد العماد. «يجب علينا ألا نعاني منهم، ولكن تأديبهم كجدافين للجمهور». ويتحدث لوثر الآن عن واجب السلطات بمعاقبة أولئك الذين يجدفون علانية، «كما يتم معاقبة أولئك الذين يحلفون، قذف، إهانة، غضب، تشويه السمعة».

ثالثاً، من الضروري محاربة «دعاة ووعاظ الزوايا»، أولئك الذين ينشرون مذهبهم كسم بدون أن يتلقوا مهنة التبشير علناً؛ إنهم ذئاب متنكرين في زي أغنام.

السبب والمبرر الرابع: يجب أن يكون هناك نوع واحد من الوعظ داخل الرقعة الجغرافية الواحدة والإقليم الواحد. «ليس من الجيد أن نسمح داخل أبرشية بالقيام بخطب معاكسة ومخالفة للناس. إن فعل ذلك يولد الفصائل والعداوة والكراهية والغيرة، وكذلك في الشؤون الزمنية «.

ما الذي تغير مقارنة بإقرارات وكتابات أوائل العشرينات؟ سنلاحظ أولاً أن الحجج التي تم توظيفها هي غائبة في الكتابات الأولى للوثر. هذا الأخير حاجج إذن على الأكثر بفكرة الفتنة لدفع السلطة للتدخل. من ناحية ثانية، نلاحظ كذلك – وهذا أمر جديد بالمقارنة مع الفترة السابقة – معارضة لوثر الواضحة جداً لأي نشر علني للهرطقة. بالطبع، يحافظ على المبدأ القائل بأنه لا يمكن إجبار أي شخص على الاعتقاد. «لا أحد مكره بهذا على الإيمان لأنه، على الرغم من كل شيء، يمكنه أن يعتقد ما يريد، وحدهما التعليم والكفر ممنوعان عليه، والذي يريد من خلالهما حرمان الله والمسيحيين من عقيدتهما ومن

كلمتهما «. وبالتالي، فإن حرية الضمير محترمة بشكل جيد، ولكن يُمنع نشر الآراء التي تعتبر هرطقة أو تجديفية. خلافا للسنوات 1520-1525، يرى لوثر الآن أن السلطة المدنية – في هذه الحالة الأمير – لا يجب أن تهتم فقط بالسلام والعدالة، أي بالشؤون الزمنية فحسب، ولكن أيضا بالعبادة والوعظ وبالإنجيل. في تعليق سنتي 1534-1535 حول مزمور 101، يشير إلى أن داوود عليه السلام لم يحكم فقط وفقا للنظام الزمني، ولكن أيضا وفقا للنظام الروحي، وهذا يعني أنه حافظ على مملكته « في كلمة الله «.

ما هي العقوبات التي كان يجب تطبيقها على المنشقين؟ آراء لوثر حول هذا الموضوع قليلة جدا وتختلف حسب الأوقات والحالات. إن «لوثر أكثر شمولا إلى حد بعيد في الغالب، وفتاك في مطالبته بعقوبة خصومه. فهو يتحدث أحيانا عن عقوبة الموت بالنسبة للبابوات، وأولئك الذين ينكرون تعميد الأطفال، ويعتقد، في بعض الأحيان أن العقوبة تكفي. لكن على أية حال لا بد أن يدعم سيف القاضي المدني الكلمة (...) لكن سيكون من الصعب أن نبرهن على أنه في هذه المسألة لم يخلق «غموضا خبيثا» بين المملكتين اللتين ميز بينهما بوضوح في موضع آخر «(فورستر دنكان، 2005: 495). في الواقع، يعود، حسب لوثر، إلى السلطة الزمنية اتخاذ القرار. حتى 1530-1531 لم يقبل بعقوبة الإعدام

إلا في حالات الشغب الحقيقي. لقد استبعده في 1528 فيما يخص القائلين بتجديد عماد المسالمين. ولكن في عام 1531، بدا وكأنه يتراجع مع بعض التردد في الرأي الذي كتبه فيليب ميلانكثون (Philippe Mélanchthon) الذي اقترح إعدام القادة وأولئك الذين أعادوا تعميدهم. لقد وقع لوثر الإشعار، مع إدراكه للقسوة البادية فيه: «من القسوة أن نرى أنهم يعاقبون بالسيف، لكنهم أكثر قسوة حين يدينون سلطة كلمة الله، ولا ينقلون أي عقيدة مؤكدة، ويقمعون العقيدة الحقيقية ويرغبون في تدمير مؤسسات العالم.

في وقت مبكر من عام 1538، في رسالته ضد السبت المكتوبة في فيتنبرغ، أهان لوثر اليهود من خلال وصفهم بأنهم «شعب يمتلكه جميع الشياطين ... مثال رائع على الغضب الإلهي». ولكن طيلة السنوات الموالية، أصبح كلام لوثر عنيفا أكثر فأكثر تجاه اليهود. بالفعل، في كتابه «اليهود وأكاذيبهم»، المنشور في فيتنبرغ عام 1543، «استعاد لوثر جميع الاتهامات القديمة الأكثر بشاعة: القتل الطقوسي (الشعائري) وتسميم ينابيع المياه، والسحر والشعوذة والخيانة العظمى لصالح الأتراك، وخلص إلى القول: « فماذا علينا أن نفعل تجاه هذا الشعب اليهودي المرفوض (و في ترجمة أخرى الملعون)، المغضوب عليه من الله؟ ... وهذا هو رأيي: أولا: أن نجتنب معابدهم ومدارسهم [...] ولو كان موسى

حيا في أيامنا هذه لكان أول من يخرب مدارس اليهود وبيوتهم، ويعمل (يضرم) فيها النار [...] رابعا: أن يمنع الربانيون (الحاخاميون) منهم، من تعاطي مهمة التعليم... وأن من يشذ عن هذا يخسر حياته ونفسه» (مارتن لوثر، 2007: 118-121).

في نفس هذا العمل، قال لوثر مرة أخرى متحدثا عن اليهود: «(...) يجب أن نقودهم ونعاملهم مثل الكلاب المسعورة». هذا التعصب اللوثري تجاه اليهود مرده إلى أنهم، حسبه، يعتبرون الإنجيل هرطقة وكفر، ويزعمون أن ضميرهم ووظيفتهم تجبرهم على معاقبة المسيحيين ككفار مجدفين. علاوة على ذلك، كون أن ملوك إسرائيل قتلوا الأنبياء الحقيقيين لا يبيح إبطال الوصية كلية ومنع رجم الأنبياء المزيفين. لكن السلطة الصالحة المتدينة لن تعاقب أي شخص حتى تسمع إليه وتتأكد بأنه كافر ومجدف.

وقد اهتم لوثر بالإسلام وتعامل معه كديانة أقل مما تعامل معه كمظهر لنهاية العالم. وقد « كان موقف مارتن لوتر من البداية موقفا عدائيا ومضادا للأتراك ... وكان يدعم لوتر موقفه العدائي هذا نحو الأتراك، شعوره بالخوف على المسيحية عامة بجانبيها الكاثوليكي والبروتستانتي، وخاصة بعدما رأى من ارتداد للمسيحيين الذين دخلوا

الإسلام في الممالك التي دخلها الأتراك « (محمد أبو حطب خالد، 2008: 208). في عام 1529، في مقاله «حول الحرب ضد الأتراك» (sur la guerre contre les Turc)، يرى أن «خطر الأتراك» هو بمثابة عقاب من الله. حتى مع مثل هذه التصريحات والخطابات، لم يُظهر للكنيسة، التي سميت باسمه (اللوثرية)، أي طريق للتسامح.

كل ما ذكرناه سابقا يشير إلى نظرة لوثر المتعصبة والمتشددة إلى الغير، نظرة لا تقبل الآخر المختلف و لا تتسامح معه، فقد « غالى لوثر في تقدير بعض التهديدات الّتي شكّلها خصومه الذين حشرهم جميعا في زمرة أعداء الإنجيل، واتهم الأتراك و اليهود و مؤيدي السلطة البابوية ومن يؤمنون بمجازية القرابين المقدسة (البروتستانتيون المعارضون لنظرته إلى القرابين المقدسة) بأنهم عملاء الشيطان في عزمه على تدمير الحقيقة التي استعادتها الحركة اللوثرية « (سكوت إتش هندريكس، 2014: 47).

هنا قد يتبادر إلى ذهن المتتبع والمستقرئ لكتابات لوثر ومواقفه سؤال مشروع كل المشروعية و هو: كيف يمكن تفسير هذا التحول من النقيض إلى النقيض؟ بتعبير أبسط ما هي الأسباب والعوامل التي دفعت لوثر إلى تغيير موقفه من مسألة الاختلاف الديني؟

إن مكمن هذا التحول اللوثري من موقف الإنسان المتسامح إلى المتدين اللامتسامح نستطيع رده إلى سببين رئيسيين: الأول، وهو عامل تاريخي، يتمثل في أن لوثر في بداية دعوته الإصلاحية، و ككل المصلحين وحتى الرسل، لاقى اعتراضا عنيفا من قبل الأكثرية الكاثوليكية، وكتكتيك تبليغي، أو بالأحرى وسيلة من أجل أن لا يقضى على هذا الإصلاح في المهد كان يطالب بضرورة قبول الاختلاف و التسامح مع الغير. إن ما سبق يعني أن مطالبته بالتسامح كانت كحتمية لا مفر منها من أجل نجاح مهمته نظرا للضعف الذي كانت تتسم به هذه الدعوة في البداية. لكن، بعد أن عظمت شوكة أتباعه و زادت قوتهم انقلب لوثر إلى شخص متعصب. باختصار، إن لوثر الذي كان «متسامحا» وهو في مرحلة الضعف، أصبح «غير متسامح» بعدما ترسخت البروتستانتية وغدت أكثر قوة. أما السبب الثاني، و هو من طبيعة ثيولوجية، فيتجلى في كون الصيغ الحصرية الأربعة للإصلاح – بالإيمان وحده؛ بالنعمة وحدها؛ بالمسيح وحده؛ بالكتاب المقدس وحده – تبدو غير متسامحة للغاية، و بالتالي ففهم الموقف المتشدد المتعصب للوثر يجد تفسيره في لاهوته البروتستانتي.

خاتمة:

في ختام هذا العرض، نستنتج أنه، فيما يتعلق بالتسامح، نحن أمام لوثرين اثنين: الأول يعبر عن نفسه بشكل أساسي بين عامي 1520 و1525. وهو ينادي بقوة ليس فقط بحرية فعل الإيمان، ولكن أيضًا الحق في الشهادة العلنية للإيمان. والفضاء العمومي أو المجال العام يمكن ويجب أن يظل مفتوحًا لأشكال مختلفة من العقيدة، حتى ولو كانت خاطئة. يجب على القائمين على الكنيسة محاربتهم، ولكن فقط من خلال الكلمة، كما أن السلطات المدنية ليست مدعوة إلى الحكم على حقيقة وصحة الإيمان. لوثر الأول هذا، هو بالتأكيد حديث، وخصومه، وخاصة القائلون بتجديد العماد، غالبا ما يتذكرون مواقف لوثر الأولى عندما تعرضوا للقمع أو الاضطهاد. كما يجب الإشارة إلى أنه، خلافاً لعلمانية التي كانت تريد وتهدف أن إلى إنزال النهج والمسعى الديني إلى المجال الخاص بوصفه مسألة شخصية، فإن لوثر لا يتوقف أبداً عن التأكيد على حق وواجب المؤمنين، بما في ذلك المنشقين، في الشهادة بإيمانهم في الفضاء العمومي (المجال العام).

غير أن هناك لوثر الآخر، أكثر غرابة بالنسبة لنا. هو لوثر الذي، بسبب عدم الاستماع إليه من قبل كل العالم المسيحي، ارتد إلى الكنيسة الإقليمية. هذه الأخيرة يجب أن تكون موحدة أيضا في إيمانها. يجب على

المنشقين ممارسة إيمانهم في المجال الخاص أو مغادرة الإقليم. ويجب على السلطات، مثل داود وأمراء العهد القديم، أن تسهر على مراقبة لوحتي القانون، أي أيضا السهر على العبادة وعن الإيمان الحقيقي. بطريقة ما، إن العصور الوسطى هي التي تستمر وتدوم على مستوى المناطق لا على مسيحية عالمية. هنا تتوقف حداثة لوثر، هذه الحداثة واضحة جدا في العديد من المجالات الأخرى.

إن ربط التسامح و اللا تسامح بشخص لوثر لا يمكن فهمه إلا من خلال الفصل بين لوثر الإنسان ولوثر المصلح، هذا من جهة، ومن ناحية أخرى إن كان الله قد خلق الإنسان على صورته في الفهم المسيحي، وأن هذا الله محب و غضوب في نفس الوقت، فهذه الصورة هي التي طبعت مزاج لوثر وتقلباته. و ملخص هذا الفصل نستطيع أن نعبر عنه في الصيغة اللاهوتية اللوثرية التالية: المحبة تتحمل كل شيء، تتسامح مع كل شيء، في حين أن الإيمان لا يمكن أن يتحمل، والكلمة لا تتسامح مع أي شيء.

أخيرا، أود تلخيص نتائج دراستي في ست نقاط.

1. أولاً وقبل كل شيء، يجب على المرء أن يعترف بكل صدق وأمانة: لوثر لم يكن معلم التسامح. تحتوي كتاباته – بالطبع، بالنظر الى

الوقت الحاضر - على بعض الانحرافات اتجاه أولئك الذين يفكرون ويؤمنون بشكل مختلف. على الرغم من أن نصيحته بشأن معاملة المعلمين الزائفين والهراطقة تعتبر تقدمية إلى حد كبير، فإنها لا يمكن أن تعتبر نموذجًا للتسامح الديني في السياق الحالي.

2. ومع ذلك، في هذه المرحلة، يبدو من الضروري التمييز بين لوثر الشخص ولوثر اللاهوتي. هنا مرة أخرى، فإن النظرة اللوثرية للإنسان، والتي تنص على اعتبار الإنسان مبررًا وخاطئًا، لها وظيفة تحررية.

3. لاهوت لوثر يحتوي بالتأكيد على أفكار مبتكرة لممارسة مسؤولة لاهوتياً عن التسامح. هذا صحيح على الرغم من أن لوثر نفسه لم يكن دائمًا قادرًا على تنفيذ هذه الأفكار بشكل كاف وصحيح. حسب انطباعي، لا يمكن تحقيق مثل هذه الممارسة للتسامح من خلال التخلي عن اليقين الديني للحقيقة، بل بالتأمل فيه.

4. من المفارقات، أن إصرار لوثر على إنجيل التبرير من جانب المسيح هو مساهمة مهمة في التسامح، لأنه يشجع الناس على التعرف على الطابع الموهوب لإيمانهم، وبالتالي يشكل أيضًا ممارسة التواضع بخصوص يقينهم. التوجيه نحو الكلمة الخارجية لوعد الله يحرر إدارة مريحة لما يتعارض مع اليقين ويبدو أنه لا يحتمل بشكل أساسي.

5. لا ينبغي للمرء أن نتوقع وننتظر لاهوتا متسامحا من لوثر، والذي بلا شك سيكون تناقضًا في ذاته. ومع ذلك، فإن قوة اللاهوت اللوثري تكمن في ضبط النفس. إن التوجه الصارم نحو الكلام الذي لا يمكن أن يقوله الإنسان لنفسه يضع ويخلق عتبات ضد الإكراه وممارسة العنف في المسائل الدينية.

6. التسامح مع لوثر يفهم دائمًا على أنه تسامح مع التناقض، أو على الأقل، الاختلاف الذي لا يحتمل حقًا مع يقينه الخاص بالحقيقة. السبب في ذلك هو التجربة الخاصة لتسامح الله الذي يساهم في التواضع من جهة، كما يساعد على المحبة النشطة والفعالة من جهة أخرى. لا يتعلق الأمر بدفاع لصالح الحرية الدينية بمعنى المطالبة بالاختيار الشخصي للدين. على العكس من ذلك، بالنسبة للوثر، الإيمان بالمسيح هو هبة معطاة ويتعذر بلوغها والحصول عليها. إنه لا يعرف حرية الدين، بل حرية التدين.

هكذا تتطلب إمكانية التسامح بين الأديان تبريرًا داخليًا-دينيًا في اليقين الديني (الخاص) وسلطته الموجهة نحو العمل. ولكن كيف يمكن تبرير التسامح مع التأكيد الحصري للاهوت اللوثري؟ والجواب هو أن

مفهوم هبة اليقين بالإيمان الخاص هو بالتحديد الذي يسمح بالتسامح مع يقين إيمان الآخرين.

أود أن أضيف أنه من الأهمية بمكان أن تظل الكلمة عنصرا غير متاح ويتجاوز قدرتي. لست أنا الذي ساعد هذه الكلمة على النجاح والاختراق. أن تصل إلى القلب هو خارج نطاق اختصاصي وصلاحياتي. القوة والقدرة لا يمكن أن تكون إلا في الكلمة نفسها. لذلك يمكن تبرير التحرر من أي قيد وغياب الإكراه من خلال التوجه الصارم نحو الكلمة. لأن هذا التوجه نحو الكلمة الخارجية له أيضًا وظيفة حاسمة بالنسبة لي. يحدث في كثير من الأحيان أن أخلط كلمتي الخاصة بكلمة الله، وأن أخلط بين الاثنين، أو حتى أنني أنقل كلامي إلى كلمة الله. لسوء الحظ، هناك أيضا احتمال وإمكانية سوء فهم الكلمة الإلهية. لذلك، في حالات الصراع، عندما تكون كلمة مقابل كلمة، لا يتبقى في نهاية المطاف سوى تواضع المستمع: أقصد سماع كلمة الله، ولكن يجب علي أن أتوقع أيضًا أن هذا الكلام يمكن تفسيره وتأويله بشكل مختلف جدا. لهذا السبب، ليس من الضروري التخلي عن يقيني الخاص بالحقيقة. ولكن يمكنني فقط احترام يقين الآخر بالحقيقة والسماح له بالاحتفاظ به.

وبهذا المفهوم، التسامح يعني السماح باستمرار التوتر بين مختلف التصورات واليقينيات حول الحقيقة وتحملها دون التخلي عن التصور واليقين الشخصي. اللامبالاة إزاء مثل هذه اليقينيات ينتهي بتآكل مفهوم التسامح وإضعافه. لقول هذا بشكل مفارقي، حسب لوثر، أنه على وجه التحديد لأسباب التسامح يجب أن يكون المرء «غير متسامح» في النقطة الحاسمة: المسيح وحده، وبالإيمان وحده، إلخ. ومن المفارقات أن هذا التحيز يسمح بتنوع غير مسبوق: يجب أن نميز بين العقيدة (التعاليم) والحياة. العقيدة (التعاليم) هي من جانب الله، والحياة هي من جانبنا. العقيدة لا تخصنا، والحياة تخصنا.

هذه النظرة اللوثرية لمشكلة التسامح هي بالتأكيد نظرة قبل-حداثية (PREMODERNE). ومع ذلك، فإن إيمان لوثر بالتسامح يوفر دوافع مفيدة لمناقشات اليوم. إنها تبين أن اليقين الديني للحقيقة لا يمكن التخلي عنه على وجه التحديد من أجل كسب التسامح واحترام الأجانب، وفقا للمفهوم البروتستانتي، وتقدير الغرباء. من ناحية أخرى، إذا كنت متأكدًا من إيماني الخاص، فيمكنني مواجهة بشكل منفتح وباحترام مع الإيمان الأجنبي. إن مطلب التخلي عن اليقين الديني يبدو غالبا غير متسامح في هذا الصدد.

المراجع:

- أبو حطب خالد محمد، (2008). مارتن لوثر والإسلام، ط 1، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

- المسكين متى، (1992). شرح رسالة القديس بولس الرسول إلى أهل رومية، ط 1، وادي النطرون: مطبعة القديس أنبا مقار.

- الخضري حنا جرجس، (1982). المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه – بحث تاريخي عقائدي لاهوتي –، ط 1، القاهرة: دار الثقافة المسيحية.

- الشنقيطي محمد المختار، (2007). المسيح ولد يهوديا – المسيحية الصهيونية والسياسة الأمريكية –، مارتن لوثر، اليهود وأكاذيبهم، تر: محمود النجيري، ط 1، الجيزة: مكتبة النافذة، ص. ص. (39 – 42).

- أمين إميل، (2006). ذئاب في ثياب حملان – مختصر قصة الأصولية الأمريكية –، ط 1، القاهرة: دار المريخ للنشر.

- آرمسترونغ كارين، (2016). حقول الدم - الدين وتاريخ العنف -، تر: أسامة غاوجي، ط 1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

- ديورانت ول وايريل، (؟). قصة الحضارة – الإصلاح الديني –، الجزء الثالث من المجلد السادس (24)، تر: عبد الحميد يونس، تونس / بيروت: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم / دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع.

- دنكان فورستر، (2005). مارتن لوثر وجون كالفن، شتراوس ليو و كروبسي جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية – الجزء الأول من ثيوكيديديديس حتى اسبينوزا

–، تر: محمود سيد احمد، د ط، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة. ص.ص. (461 – 514).

- هندريكس سكوت إتش، (2014). مارتن لوثر – مقدمة قصيرة جدا –، تر: كوثر محمود محمد، مراجعة هبة عبد العزيز غانم، ط 1، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

- لوكلير جوزيف، (2009). تاريخ التسامح في عصر الإصلاح، تر: جورج سليمان، ط 1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

- لوريمر جون، (1990). تاريخ الكنيسة، الجزء الرابع، تر: عزرا مرجان، ط 1، بيروت: دار الثقافة.

- لوثر مارتن، (؟). أصول التعلم المسيحي – الكتاخيسمس الصغير –، د ط، بيروت: ترجمة ونشر: المركز اللوثري للخدمات الدينية في الشرق الأوسط.

- لوثر مارتن، (2007). اليهود و أكاذيبهم، تر: محمود النجيري، ط 1 ، الجيزة: مكتبة النافذة.

- سكنر كوينتن، (2012). أسس الفكر السياسي الحديث – عصر الإصلاح الديني –، الجزء الثاني، تر: حيدر حاج إسماعيل، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

- ستانفورد ج. شو، (2015). يهود الدولة العثمانية و الجمهورية التركية، تر: الصفصافي أحمد القطوري، ط 1، القاهرة: دار البشير للثقافة والعلوم.

- فارس فايز، (1984). أضواء على الإصلاح الإنجيلي، د ط، القاهرة: دار الثقافة المسيحية.

- فويرباخ لودفيغ، (2017). جوهر الإيمان بحسب مارتن لوثر، تر: جورج برشين، تقديم وتعليق وتدقيق: نبيل فياض، ط 1، بيروت/ أونتاريو: دار الرافدين.

- شوفالييه جان جاك، (1985. تاريخ الفكر السياسي - من المدينة الدولة الى الدولة القومية -، ج1، تر: محمد عرب صاصيلا، ط 1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

- تودوروف تزفيتان، (2007). روح الأنوار، تر: حافظ قويعة، ط 1، صفاقس: دار محمد علي.

- Albert de Pury, Jean-Daniel Macchi, (2004). Juifs, chrétiens, musulmans. Que pensent les uns des autres ?, Genève: Edition Labor et fides.

- Martin Luther, (1957). Œuvres (=MLO),t. 12, Genève: Edition Labor et Fides.

- Martin Luther, (1958). Oeuvres - Volume 1, 2ed, GENEVE : Edition Labor et Fides.