

جريدة القاهرة اللاهوتية

تُصدرها كلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة



مارتن لوثر
رسم للوكاس كرانش ١٥٣٢

مجلد ٥
٢٠١٨

جريدة القاهرة اللاهوتية CJT هي جريدة أكاديمية مُتاحة أونلاين وتُصدّر عن كلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة. عنوان الصفحة الإلكترونية: <http://journal.etsc.org> والنسخة العربية تُصدّر تحت عنوان المجلة اللاهوتية المصرية.

المحرر العام: مايكل پاركر (Mike.Parker@etsc.org)

مترجمون هذا العدد: دينا صبحي، سامح رفيف، ريتا بهيج سوريال.

الآراء المُعبّر عنها في هذه الجريدة هي للمؤلفين وحدهم ولا تعكس بالضرورة آراء المحررين أو كلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة.

المحتويات

- رسالة من المحرر: تكملة صيحات الإصلاح الخمس
مايكل پاركر ٣
- الكتاب المقدس وحده
عاطف جندي ٤
- الإيمان وحده: المبدأ الأساسي للإصلاح البروتستانتي
يوسف سمير ١١
- المسيحية وتحويل أفريقيا نحو العلمانية
بنسون أو هيهون أجوين ٢١
- تعليق على كتاب: مارتن لوثر: الرجل الذي أعاد اكتشاف الله وغيّر العالم، بقلم إريك ميتاكساس
مايكل پاركر ٣٣

رسالة من المحرر:
تكملة صيحات الإصلاح الخمس... وأشياء أخرى
مايكل پاركر

[\(mike.parker@etsc.org\)](mailto:mike.parker@etsc.org)

كلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة

في العام ٢٠١٧، وبحلول الذكرى الخمسمائة للإصلاح البروتستانتي، عقدت كلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة سلسلة من المحاضرات عن صيحات الإصلاح الشهيرة الخمس: بالإيمان وحده، بالكتاب وحده، بالمسيح وحده، بالنعمة وحدها، المجد لله وحده. وفي الإصدارات السابقة، نشرت مجلة القاهرة اللاهوتية ثلاثة من تلك المحاضرات. وفي هذا الإصدار، تُنهي السلسلة بمقالات عن بالكتاب وحده، وبالإيمان وحده اللذين قدمهما وكتبهما عاطف جندي عميد كلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة، ويوسف سمير رئيس مجلس إدارة الكلية.

وقد شارك بنسون أجبوين بمقالة ثالثة وهو من جامعة جنوب أفريقيا. كتب أجبوين عن تحويل أفريقيا إلى العلمانية التي قد تبدو للعديد من القراء أنها لا تمثل أزمة إذا بدأنا بالافتراض المعروف بأن أفريقيا قارة متفردة في تدينها. لكن أجبوين يطرح القضية بشكل يشرح فيه لماذا تُعدّ أزمة وما الذي يجب عمله بصددها.

ويختتم هذا العدد ختامًا مناسبًا بتعليق على كتاب عن قصة حياة لوثر بقلم إريك ميتاكساس تزامن مع الذكرى الخمسمائة للإصلاح. وميتاكساس هو كاتب معروف وقد يذكركه العديد من القراء بكتابه الشهير عن سيرة ديتريش بنهوفر في ٢٠١١. وفي آخر عمل له، يقدم ميتاكساس سيرة لأوجه حياة لوثر بأسلوب محبب يعجب الأكاديميين كما يعجب عامة القراء. وميتاكساس مهتم اهتمامًا خاصًا بكشف الأساطير العديدة حول حياة لوثر التي أصبحت الحكمة التقليدية في يومنا الحالي. ومع أن المصريين دائمًا ما يُنهمون بأنهم يقدسون أساطير ماضيهم الديني، فالحقيقة أن ميتاكساس يُدكرنا بأن الغربيين يمكن أن يُنهموا أيضًا بنفس التهمة التي لا ضحايا لها.

Sola Scripture الكتاب المقدس فقط عاطف مهني

المعنى البسيط لهذا المبدأ:

- الظرف التاريخي الذي أدى إلى ظهور هذا المبدأ.
- موقف الكنيسة التقليدية آنذاك من هذا المبدأ.
- المبدأ الإصلاحية وما ترتب عليه من نتائج.
- إقرارات الإيمان الإصلاحية وموقفها من الكتاب المقدس.
- إسهام المصلحين في مبدأ سمو سلطان الكتاب المقدس.
- تحديات ارتبطت بهذا المبدأ الإصلاحية.

مقدمة عامة

لا بد أن نُذكر أنفسنا أن كلمة "Sola" وهي تعني في الأصل وحيد/ فقط/ وحده استُخدمت مع خمسة مبادئ إصلاحية هي النعمة، والكتاب المقدس، والمسيح، والإيمان، والمجد لله. ومن الواضح أن المصلحين لم يكونوا بصدد وجود حل وحيد لكل مشاكل وضعفات الكنيسة في العصور الوسطى بدليل أنهم لم يأتوا بـ "Sola" واحدة، ولكنهم كانوا يتعاملون مع العديد من المشاكل. ولعلي بنوع من التبسيط أقول إننا في الـ ٥ "Solus" كأننا نلخص اعتراضات لوثر الخمسة والتسعين في خمسة تحديات، وأن كل "Sola" هي بمثابة حل يوضع مقابل كل تحدٍ.

وحديثنا اليوم سيكون عن المبدأ الإصلاحية "Sola Scripture" الذي يمكن أن نترجمه "الكتاب المقدس وحده" أو "سمو سلطة الكتاب المقدس".

أولاً: سمو سلطة الكتاب المقدس

هذا المبدأ وُضِعَ في مقابل سلطة البابا والإكليروس في التعليم التي وصلت إلى عصمة البابا والمجامع المسكونية فيما يقرونه من قوانين أو إقرارات إيمان، وفي مجمع ورمس Worms سنة ١٥٢١ الذي وقف فيه لوثر مدافعاً عن نفسه أمام المجلس الإمبراطوري، أعلن لوثر بوضوح أنه مستعد أن يعترف بخطئه في اعتراضاته التي قدمها وفي كل ما عمل إذا ثبت خطؤه من الكتاب المقدس أو أفتعه به أحد من خلال تعليم الكتاب المقدس. ولكن لوثر استمر في دفاعه مؤكداً أن كل ما توصل إليه في حركته الإصلاحية محكوم بضميره الذي استنار بتعليم الكلمة المقدسة وعمل الروح القدس. إذن فنحن مع هذا المبدأ أمام الكتاب المقدس الذي يوضع باعتباره سلطة وحيدة معصومة للإيمان والأعمال وبالطبع للتعليم الكنسي، والعائدي في مقابل سلطة البابا والإكليروس.

ثانيًا: الظرف التاريخي الذي أدى إلى ظهور هذا المبدأ
خلفية هامة: في العصور الوسطى التي يتعامل معها تاريخ الكنيسة من القرن الرابع الميلادي (لاسيما مع إعلان قسطنطين المسيحية الديانة الرئيسية للإمبراطورية الرومانية) وحتى القرن السادس عشر (أي ظهور الإصلاح) تطوّر صراع مريّر بين السلطة المدنية متمثلة في الإمبراطور والدولة، والسلطة الروحية متمثلة في البابا والكنيسة. وعندما كانت **الدولة أقوى من الكنيسة** شهد هذا الصراع تدخلات سافرة من الأباطرة في المجامع المسكونية في أمور لاهوتية عقائدية لم يفهموها لكنهم ساهموا في اضطهاد بعض آباء الكنيسة ودعم آخرين، لدوافع وأجندات وأهداف سياسية أو لجهل شديد. ونجاح فريق من رجال الدين في استقطاب السلطة إلى صفهم ليس بالضرورة بسبب سلامة مواقفهم العقائدية.

وعندما قويت **الكنيسة وزاد نفوذها**، كان بعض البابوات يتدخلون في شؤون الدولة ويحرمون أباطرة وملوكًا ويهددونهم بعدم غفران خطاياهم، حتى اضطر بعض الملوك لاستجداء العفو والغفران من البابوات، وأحيانًا كان هذا الاستجداء لا يخلو من الذل والمهانة.

لقد شهدت العصور الوسطى للأسف **تدهورًا شديدًا** في علاقة الكنيسة والمؤمنين بالكتاب المقدس، ربما كان لصراع السلطة الذي شرحناه آنفًا دخل كبير فيه. فقد نجح البابوات في أن يستأثروا بسلطة قراءة الكتاب المقدس وتفسيره وتأسيس العقائد المسيحية منه وقصر ذلك على أنفسهم حتى صارت العصمة في الحكم على الإيمان والأعمال في يد الإكليروس بما يقرونه من عقائد. وهكذا أصبحت هناك عقائد مرتبطة **بالاعتراف وغفران الخطايا، وسلطة الكنيسة في الحل والربط، والتحليل والتحرير**، وظهرت عقائد مثل **عقيدة المطهر وعصمة البابا** وغير ذلك.

وإمعانًا في قصر التعامل مع الكتاب المقدس على الإكليروس كان هناك إصرار من كنيسة روما (الغربية) على أن تكون **اللغة اللاتينية هي لغة الكتاب المقدس** ولغة القداوس أيضًا، والعجيب أن اللغة اللاتينية، اللغة الرسمية للإمبراطورية الرومانية، هي مجرد ترجمة أعدّها القديس جيروم في القرن الرابع الميلادي من لغتي الكتاب المقدس الأصليتين، وهي العبرية للعهد القديم واليونانية للعهد الجديد، وربما كان الأمر يصبح مبررًا ومقبولًا لو أصر الكهنة على قراءة الكتاب المقدس بلغتيه الأصليتين (العبرية واليونانية)، أما إصرارهم على قراءة الكتاب مترجمًا دون السماح بترجمته للغات أخرى (لغات الشعوب المسيحية المختلفة) يؤكد نيتهم ألا يكون الكتاب المقدس متاحًا لغيرهم. وقد حذر الإكليروس صراحةً من خطورة أن يحاول العامة قراءة الكتاب المقدس وتفسيره لما يمكن أن يصلوا إليه من مفاهيم خاطئة.

ثالثًا: شرح المبدأ الإصلاحي "Sola Scripture" وما ترتب عليه من نتائج
هنا سأذكر **بعض المحطات الهامة في حياة المصلح مارتن لوثر** التي أعتقد أنها لعبت دورًا هامًا في تشكيل مبدأ سمو سلطة الكتاب المقدس.

■ من الدور الأكاديمي إلى الرهبنة:

نعلم أن مارتن لوثر قد عمل **أستاذًا للفلسفة لوقت قصير في جامعة أرفورت وفي نفس الوقت كان يدرس الحقوق إرضاءً لوالده**. ولكن بعد عدة أحداث دراسية ومخاطر وأمراض وتعرّضه لصاعقة أسقطت شجرة بجواره دون أن يموت، قرر مارتن لوثر، الذي كان أصلًا يصارع مخاوف من الموت، والدينونة، والرغبة في إرضاء الله، أن يترك منصبه الرفيع في الجامعة **ويترهب في دير أغسطيني**. ويذكر لوثر في إحدى كتاباته أنه لم يفعل ذلك حبًا في

الرهينة لكنه أحس أن السماء تدعوه بصورة خاصة: " ... إن دعوة مخيفة من السماء قد وُجِّهَتْ إليّ فلم أصر راهباً رغبةً مني أو مسرّةً فيها ... " وقد حدث ذلك عام ١٥٠٥ وقد أرسل خطاب استقالته للجامعة وكتب خطاباً لوالده يبلغه فيه بقرار الرهينة.

عاني لوثر وهو في الدير من مرض خطير كاد أن يودي بحياته للموت، وقد أرسل له الله راهباً **مسناً يدعى ستوبيتز Staupitz** للسؤال عنه وكانت فرصته لأن يطرح لوثر بعض مخاوفه من الموت والدينونة على الراهب العجوز الذي ذكّره بما يردده في إقرار الإيمان "أؤمن بمغفرة الخطايا..." وهنا انفتحت عينا لوثر لأول مرة ليفكر في الله ليس فقط كقاض ويسوع المسيح ليس مجرد ديان بل كغافر للخطايا. وربما كانت هذه بداية رحلة لوثر للتوصل إلى اكتشاف التبرير بالإيمان.

■ غفران الخطايا:

بين الإيمان والأعمال: لعل كلمات الراهب ستوبيتز المذكرة للوثر بأن الله هو غافر الخطايا لم تكن مجرد كلمات مطمئنة ضد ما كان يعانيه من صراع وقلق، لكنها كانت **بداية صراع فكري وبحثي في التراث الأغسطيني وحياتة القديس أغسطينوس من جهة، وفي كلمة الله، لاسيما في رسالة رومية من جهة أخرى،** وكان لوثر كان على موعد مع نور متزايد فكرياً وروحياً واختبارياً، مع إحساسه المتزايد بخطيئته وعدم استحقاقه، ومع تزايد قناعته أن أعماله لا ترقى إلى إرضاء الله، كانت دراساته وقراءاته تؤكد له أن غفران الخطايا لا يمكن أن يكون في سلطة كاهن، ولا على حساب أعمال وممارسات وطقوس معينة، وبالطبع بدا لوثر أكثر قناعة أن لا يمكن لبشر أن يمنح أو يمنع الغفران أو يربط ويحل مصير إنسان، وأصبحت كل هذه الأمور تتداخل في **بوتقة حياته مؤيدة مما يكتشفه من كلمة الله وعمل الروح القدس، مغيرة منظوره للكثير من الأمور مثل الكهنوت، والأسرار المقدسة ودورها في الخلاص، ومغفرة الخطايا.** لكن ما يميز خبرة لوثر أنه بدأ يجد أن هناك إجابات واضحة لصراعاته الفكرية واعتراضاته الداخلية على ما لم يكن يعجبه في الحياة المسيحية المعاصرة لأيامه.

■ من الرهينة إلى الحياة الأكاديمية المرتبطة بالكتاب المقدس:

كان الراهب ستوبيتز عميداً لكلية اللاهوت في فيتمبرج، وعندما قابل الراهب لوثر لم يرى فيه فقط الشاب القلوق الذي يصارع مع مشاكل فكرية وروحية، لكنه لاحظ ما يملكه من ذكاء متوقد وفكر راجح وقدرات دراسية متميزة. **لذلك، وربما رغبة من ستوبيتز في مساعدة الشاب لوثر طلبه أن ينتقل ليكون في دير أغسطيني بالقرب من جامعة فيتمبرج وذلك عام ١٥٠٨،** حيث طلب من لوثر أولاً أن يُدرّس فلسفة أرسطو للطلاب في الجامعة، وأن يدرس في الوقت نفسه في كلية اللاهوت مُركّزاً على الدراسات الكتابية.

لقد اجتاز لوثر دراسته اللاهوتية بتفوق، وما هي إلا سنوات حتى عُيّن أستاذاً في نفس الجامعة ثم انتقل للتدريس في أرفورت التي التحق بالدير فيها أولاً. وهكذا كانت هذه محطة أخرى قربت لوثر جداً من الكتاب المقدس من خلال دراسته ثم تدريسه له.

رابعاً: نتائج مترتبة على هذا المبدأ:

- (١) حق كل إنسان أن يقرأ الكتاب المقدس بلغته التي يفهمها.
- (٢) أن فهم الكتاب المقدس وتفسيره ليس مقصوراً على الإكليروس بل يمكن لكل إنسان أن يستنير ويفهم الكتاب المقدس بعمل الروح القدس حتى أن لوثر قال مقولته الشهيرة في دفاعه عن نفسه أما المجلس الإمبراطوري في ورمس: "إن الله الذي جعل حماراً يتكلم موبخاً به النبي بلعام، قادر أن يتكلم على لسان إنسان تقي (يقصد نفسه) لكي يوبخ البابا."
- (٣) دفع هذا الاعتقاد لوثر إلى العمل على ترجمة الكتاب المقدس من اللغات الأصلية إلى الألمانية وبدأ بمشروع ترجمة العهد الجديد من اليونانية ثم عكف هو ومجموعة أصدقاء إلى ترجمة العهد القديم كله بالعبرانية، الأمر الذي كان شاقاً للغاية وكانت بعض الجمل تستعصي عليه وعلى أصدقائه بالأيام.
- (٤) فتحت ترجمة لوثر الكتاب المقدس للألمانية الباب أمام المئات من الترجمات إلى كافة اللغات واللهجات، لعل أشهرها كانت ترجمة King James الإنجليزية (١٦١١)، وتأسست دور للكتاب المقدس وهيئات متخصصة لترجمته مثل ويكليف، قادت حركة ترجمة الكتاب إلى كافة لغات ولهجات العالم.
- (٥) كتب لوثر كتاباً للنبل شرح فيه موقفه من البابوية واعتراضاته المختلفة وركز فيه على تمسكه بحق كل إنسان في قراءة وتفسير الكتاب المقدس، وتلا ذلك كتابة كتاب أساسيات العقيدة ثم العديد من التفسيرات للكتاب المقدس، ثم كتاب للعظات القائمة على تعليم الكتاب المقدس قدمت نموذجاً رائعاً للكثير من الإكليروس والرهبان عن كيفية تفسير وتعليم الكتاب المقدس، كما كان للوثر أيضاً إسهام مميز في كتابة العديد من الترانيم أيضاً التي أثرت فيما بعد في العبادة وتغيير الشكل النمطي للقداس.
- (٦) من هذه الأمور كلها تأسس مبدأ "Sola Scriptura" أي سمو سلطة الكتاب المقدس، الأمر الذي بنى عليه وأيده وعمقه باقي المصلحين مثل كلفن وزوينجلي و هس وغيرهم الذي يعطي للكتاب المقدس وحده أن يكون هو القانون الوحيد المعصوم للإيمان المسيحي والأعمال والسلوك. وعليه لم يعد للتقليد أو تفسيرات الإكليروس أو البابوات أو ما يقرونه من عقائد سلطة مكافئة أبداً للكتاب المقدس، وأصبحت قيمة التقليد وباقي الأمور مستمدة من توافقها مع الكتاب المقدس وليس العكس، فهي لها قيمة بالطبع لأنها تشمل تاريخ فهم المؤمنين والكنيسة على مر العصور لكلمة الله لكنها لا يمكن أن تقف بذاتها كمصدر مستقل للإيمان والأعمال موازٍ أو مقارب للكتاب المقدس.
- (٧) واضح أن لوثر وكل المصلحين كان همهم مواجهة الأخطار التي ترتبت على تأسيس سلطة التعليم والعقيدة على آراء بشر سواء كانت تعاليم البابا أو الإكليروس أو حتى المجامع المسكونية أو التقليد. فكان همهم (الذي لخصته إقرارات الإيمان المعاصرة للإصلاح) كما سنرى الآن أن يكون الكتاب المقدس، كلمة الله هو المصدر الوحيد المعصوم للإيمان. فالعصمة التي تناولها هي عصمة السلطة، ولكنهم لم يكونوا مشغولين أو معنيين بدراسة طبيعة الوحي والكلام عن العصمة لفظاً ومعنى أو معنى فقط ... إلخ.

خامساً: الكتاب المقدس في إقرارات إيمان عصر الإصلاح

١. اعتراف الإيمان في جنيفا عام ١٥٣٦ م

نؤكد أولاً أننا نرغب في اتباع الكتاب المقدس وحده قاعدة للإيمان والتقوى دون أن نخطط معها أي شيء آخر من بدع البشر غير المتفق عليها مع كلمة الله. ولا نقبل لإدارتنا الروحية أي تعليم لا تبلغنا إياه هذه الكلمة دون زيادة أو نقصان، بحسب وصية الرب.

٢. اعتراف الإيمان للكنيسة المصلحة في فرنسا عام ١٥٥٩ م

■ كشف الله لذاته:
هذا الإله يكشف ذاته للبشر: أولاً، في أعماله وفي خلقه إياهم وأيضاً في حفظهم وضبطهم، ثانياً، وبشكل أوضح، في كلمته التي أعلنها في البدء في أقوال ثم دُونَتْ في كتب ندعوها الأسفار المقدسة.

■ الكتاب المقدس:
هذه الأسفار المقدسة تُولف في مجملها الكتب القانونية للعهد القديم والجديد كما يلي: أسفار موسى الخمسة، وباقي أسفار العهد القديم، وأسفار العهد الجديد، ومجملها ٦٦ سفرًا.

■ الكتاب المقدس دستور الإيمان:
نعلم بأن هذه الأسفار قانونية وهي دستور إيماننا الأكيد، ليس بسبب إجماع الكنيسة على قبولها بالدرجة الأولى بل بسبب شهادة الروح القدس الداخلية التي تمكننا من تمييز الأسفار المقدسة عن كتب كنسية أخرى التي وإن كانت مفيدة فإننا لا نستطيع أن نبني عليها مبادئ الإيمان.

■ سلطة الكتاب المقدس:
نؤمن بأن الكلمة الموجودة في هذه الأسفار منبثقة من الله ومنه وحده ينبع سلطانها، لا من البشر. ويقدر ما هي قاعدة كل حق إذ تحتوي على كل ما هو ضروري لخدمة الله ولخلاصنا لا يحق لأي إنسان، ولا للملائكة، أن يضيف عليها أو يزيل منها أو يغيرها. وبالتالي لا يحق لأي سلطة سواء قامت على أساس الأقدمية أو العرف أو العدد أو الحكمة البشرية أو أحكام أو إعلانات أو مراسيم أو قرارات أو مجامع أو رؤى أو معجزات أن تتعارض مع هذه الأسفار المقدسة. بل على العكس، هذه الأسفار هي المرجع الأساسي لفحص كل الأشياء وضبطها وإصلاحها. ولذلك، نحن نعترف بثلاثة قوانين للإيمان: قانون إيمان الرسل وقانون الإيمان النيقاوي (القسطنطيني) وقانون الإيمان الأثناسي لكونها تطابق كلمة الله.

٣. اعتراف الإيمان الاسكتلندي عام ١٥٦٠ م

سلطة الكتاب المقدس: وكما نؤمن ونعترف بأن كتاب الله كافٍ لتعليم رَجُلِ الله وجعله كاملاً، كذلك نؤكد ونصرح بأن سلطة الكتاب ي من الله ولا تعتمد على بشر أو ملائكة. لذا، فإننا نؤكد أن القائلين بأن لا سلطة للكتاب إلا تلك المعطاة له من الكنيسة مجدفون على الله ومضرون للكنيسة الحقّة التي تسمع صوت قرينها وتطيع راعيها دومًا، ولكنه لا تدعي بأنها سيده فوق صوت سيدها.

سادساً: تحديات ارتبطت بهذا المبدأ الإصلاحى على الرغم من الفوائد والمنافع العظيمة التي ترتبت على المبدأ الإصلاحى " Sola Scriptura"، هناك تحديات نتجت ولا تزال تنتج عنه ما لم تنتبه لها الكنائس المصلحة.

(١) إهمال التقليد والنظرة الدونية له
بالطبع لم يكن هذا قصد الإصلاح على الإطلاق، بل كان الغرض ألا يتساوى تعليم البشر أو فهمهم للكتاب المقدس بالكتاب نفسه. ولكن الكنائس المصلحة تتعامل أحياناً بحساسية مفرطة مع التقليد، مع أن الكتاب المقدس نفسه الذي يسجل حياة السيد المسيح والكنيسة لم يُكتَب في حياة المسيح بل بعد ذلك بعدة عقود نتيجة حفظ تعاليم المسيح بأمانة من خلال التقليد الشفهي. كما أن التقليد يشمل تاريخ شعب الله وكنيسة المسيح وصراعهم في فهم وتفسير الكلمة المقدسة وهو أمر هام. إذن فالأصح أن نحترم التقليد ونقرأه وندرسه ونستفيد من الإصلاح في امتحان التقليد في ضوء الكتاب المقدس وليس العكس.

(٢) حرية التفسير لغير المتخصصين وما تقود إليه أحياناً من فوضى تفسيرية
مرة أخرى، إن أعظم عطية نقدمها للعالم سواء على مستوى البشارة والكراسة أو التعليم، أن نتيح الكتاب المقدس لكل إنسان ليقرأه ويعرف طريق الخلاص منه وينمو في النعمة من خلاله. لكن الكنيسة لا بد أن تقدم المعونة من المتخصصين في التفسير والعقيدة واللاهوت لكي تحمي غير المتخصصين من الفهم الخاطئ، كما يجب على الكنيسة أن تراعي بالأحرى ألا يترك منبر التعليم لغير الدارسين أو الفاهمين كما نرى أحياناً في الكنائس الفقيرة، حيث تنتشر بدع تعليمية وتقدم مفاهيم خاطئة عن المسيح، والخلاص، والقداسة، والدور الإنساني، والدور الإلهي.

(٣) انقسام الكنيسة بسبب الموقف من سلطة الكتاب
لا بد أن الكتاب المقدس يقربنا أكثر من كونه يبعدنا. والواقع أن اتباع المبادئ التفسيرية السليمة يقود إلى استنتاجات سليمة ولاهوت صحيح، وهو ما لا بد أنه يقربنا من بعضنا البعض.

(٤) الجدل حول قيمة الكتاب المقدس ومكانته
ننساق أحياناً لجدل عقيم حول طبيعة الوحي، والرغبة في الدفاع المستميت عن صحة وسلامة كل لفظ في الكتاب المقدس، ظناً منا أننا بهذا نطبق المبدأ الإصلاحى " Sola Scriptura".

لكننا في الواقع لا بد أن نذكر أن هذا المبدأ يركز على سلطة الكلمة المقدسة للإيمان والأعمال، وبالتالي فإن أفضل تطبيق لهذا المبدأ الكتابي أن نوفر كل فرصة أن يكون الكتاب المقدس مفهوماً (بالتجمات والتفاسير) ومُعَلِّماً ومطاعاً من المؤمنين، لا أن يكون موضع جدل فلسفي أو أكاديمي فقط.

المراجع:

- الخضري، حنا جرجس. المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه: بحث تاريخي عقائدي لاهوتي. القاهرة: دار الثقافة، 1983.
- جون كالفن: دراسات تاريخية عقائدية. القاهرة: دار الثقافة، 1988.
- ديورانت، ول. قضية الحضارة الإصلاح الديني بداية عصر العقل، ج. 14. ترجمة فؤاد أندراوس ومحمد أبو درة. القاهرة: مكتبة الأسرة، 2001.
- صبرا، جورج. نؤمن ونعترف: كتاب العقائد للكنائس الإنجيلية المصلحة. بيروت: كلية اللاهوت للشرق الأدنى، 1990.
- فارس، فايز. أضواء على الإصلاح الإنجيلي. القاهرة: دار الثقافة، 1984.
- لوريمر، جون. تاريخ الكنيسة، ج. 4. القاهرة: دار الثقافة، 1990.
- المركز اللوثيري. المصلح الإنجيلي مارتن لوثر. بيروت: المركز اللوثيري، 2007.
- ميرل، دوبينيا. تاريخ الإصلاح في القرن السادس عشر. ترجمة إبراهيم الحوراني. بيروت: مكتبة المشعل، 1982.
- هاري، إبيرتس. مصلح في المنفى: جونكلفن موجز عن حياته ومبادئه. ترجمة وليم هبة. القاهرة: دار الثقافة، 1982.
- Boehmer, Heinrich. *Martin Luther: Road to Reformation*. Cleveland: Meridan Books, 1967.
- Janz, Denis. *The Westminster Handbook to Martin Luther*. Louisville, Ky: Westminster John Knox Press, 2010.
- Luther, Martin, and Theodore G. Tappert. *Selected Writings of Martin Luther*. Philadelphia: Fortress Press, 1967.

د. عاطف جندي عميد كلية اللاهوت الإنجيلية - وأستاذ العهد الجديد

الإيمان وحده *Sola Fidei* المبدأ الأساسي للإصلاح الإنجيلي القس يوسف سمير

ظهرت هذه العبارة: "بالإيمان وحده" أو (*Sola Fidei* باللاتينية) في تاريخ حركة الإصلاح الإنجيلي عندما أضاف مارتن لوثر كلمة "وحده" إلى نص رومية ٣: ٢٨ حيث يقول الرسول بولس: "إِذَا نَحْسَبُ أَنَّ الْإِنْسَانَ يَتَبَرَّرُ بِالْإِيمَانِ (وحده: إضافة لوثر) بِدُونِ أَعْمَالِ النَّامُوسِ." ويمكننا أن نتخيل بسهولة الهجوم الشديد الذي تعرض له الراهب الأوغسطيني الثائر من الكنيسة في عصره نتيجة لتجروئه على إضافة هذه الكلمة للنص الكتابي، لكن انبرى إرازموس للدفاع عنه مبرراً ذلك الأمر بأن الترجمة لا تعارض الاتجاه الكتابي واللاهوتي الذي ينادي به الرسول بولس وبقيّة كتبة الوحي بأن نوال الخلاص والحياة الأبدية لا يكون إلا بواسطة الإيمان، والإيمان فقط! ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد إذ قام مجمع ترنت المنعقد في السنوات من ١٥٤٥-١٥٦٣، الذي يُعد في تاريخ الكنيسة الكاثوليكية واحداً من دعائم حركة الإصلاح المضاد، بتوجيه هجوم شديد لترجمة مارتن لوثر تلك وكل ما تقتضيه، وكان نص رأي المجمع كالتالي: "إذا قال أحدٌ إن الإيمان الذي يُبرّر ليس سوى الثقة في الرحمة الإلهية التي تمحو الخطايا بفضل المسيح، أو إننا نبرّر بهذه الثقة وحدها: فليكن محروماً." (١٥٦٢-١٢) ق. ٢

وعلى شاكلة كل الأفكار والفلسفات والحركات التي تظهر في سياق الحضارات الإنسانية، فمبدأ "الإيمان وحده" في حقبة الإصلاح الإنجيلي ظهر وأخذ دفعته الكبيرة بسبب وجود وانتشار ثلاث أفكار لاهوتية غير منضبطة أدت إلى تشوه النظرة إلى الإيمان الكتابي واختلاط أمره على الكثيرين من البسطاء. وكانت تلك الأفكار الثلاثة هي:

(١) البلاجية *Pelagianism* التي ظهرت في عصر أوغسطينوس (في أواخر القرن الرابع الميلادي وبدايات القرن الخامس)، والتي نادى بقدرة الإنسان على اتخاذ الخطوات الأولى نحو الخلاص بمجهوده البشري الخاص، بمعزل عن نعمة الله الخاصة له وذلك على أساس فكرة لاهوتية مغلوطة تنادي بأن الإنسان يولد طاهراً لا أثر للخطية في نفسه على الإطلاق وقد تبنى أرمينيوس وجون وسلي وإرازموس في عصر الإصلاح تلك الفكرة. وقد عبر إرازموس عن تلك القناعة بقوله: "إن الإرادة الحرة هي القوة لوضع النفس في دائرة النعمة." وقد اعترض أوغسطينوس بقوة عليها مؤكداً ضرورة تواجد نعمة الله الداخلية لأجل خلاص الإنسان وأن خلاصه من قصاص الخطية لا يكون إلا بالإيمان الحقيقي بكفارة المسيح، وأن تأهيله لعمل الصلاح لا يكون إلا بعمل الروح القدس في نفسه.^٤

(٢) شبه البلاجية *Semi Pelagianism* وهي الفكرة التي ظهرت لتجمع بين فكرة أوغسطينوس وبلاجيوس، فنادت باشتراك إرادة الإنسان ونعمة الله في عملية الخلاص. ويتلخص هذا الاتجاه الذي تبناه بعض من أتباع وتلاميذ بلاجيوس^٥ في أن خطية آدم قد أثرت في عموم الإنسانية وأنها وإن لم تسلب البشر القدرة على عمل وصايا الله، بيد أنها أصابتهم بالعجز الكامل عن إتمامها دون معونة إلهية تأتي لهم من السماء. وبالتالي فإن الخلاص يبدأ بمحاولة الإنسان الالتقاء بمجهوده الذاتي فوق عجزه الإنساني على أن يمده الله بالمساعدة بعد ذلك لتجاوز هذا

^١ F. R. Harm, "Sola fidianism", in *Evangelical Dictionary of Theology*, (ed.) Walter E. Elwell, Michigan. Baker Books, 1996, p. 1032.

^٢ *ibidem*.

^٣ عوض سمعان، الإيمان والأعمال، دار الثقافة، ١٩٨٢، ص ١٧٧.

^٤ المرجع السابق، ص ١٧٨.

^٥ المرجع السابق، ص ١٧٨، ١٧٩.

العجز بصورة شاملة. ولا شك في أن هذا المنحى اللاهوتي وسابقه يتعارضان بصورة كاملة مع تأكيد الكتاب المقدس على عجز الإنسان الكامل واحتياجه للمعونة السماوية الكاملة لإتمام خلاصه الذي يعجز هو عن الوصول إليه بصورة تامة. وهو المبدأ الذي صاغه المصلحون الأوائل تحت عنوان: "الفساد الكامل" *Total Depravity* الذي يلخصه اللاهوتي جون بايبر John Piper في العبارات التالية: "... إن الفساد الكامل يعني أن تمردنا ضد الله هو تمرد كامل، وكل ما نعمله ونحن في هذه الحالة هو خطية. ونحن نعجز تماماً عن أن نخضع أنفسنا لله أو نصلح أنفسنا، ولهذا فنحن نستحق العقاب الأبدي."⁶

(٣) التآزرية Synergism وهي كلمة يونانية تعني (العمل معاً) وهي تعبر عن جوهر الفكرة التي تقول بأن الإلهي والبشري يعملان معاً من أجل تجديد الإنسان الساقط المحتاج للخلاص. وقد ظهرت هذه الحركة كفكرة مضادة للإصلاح اللوثري في القرن الخامس عشر، وقد عبر ميلانكتون عن هذه الفكرة بقوله:

في التجديد هنالك ثلاثة عوامل تشترك معاً: الكلمة، والروح القدس، والإرادة التي لا تكون سلبية تماماً، لكنها تقاوم ضعفها... فالله يجذب، لكنه يجذب فقط من يريد... فالإرادة ليست تمثالاً أصم، وهذه المشاعر الروحية لا تتأتى لتمثال أصم.⁷

وهكذا جاء مبدأ "الإيمان وحده" ليواجه ويقاوم كل هذه الاتجاهات التي حاولت وضع الإرادة الإنسانية في موقف الفاعل الرئيسي والمحرك الأساسي لعجلة الخلاص بالاشتراك مع نعمة الله.

التفاعل بين اللاهوت والتاريخ

من الأهمية بمكان ونحن بصدد دراسة تاريخية ومغزى مبدأ "الإيمان وحده" أن نتوقف برهة للتركيز على ذلك التفاعل الذي نستطيع أن نلاحظه في كل العصور بين اللاهوت والواقع، أيًا كان هذا الواقع، سواء أكان واقعاً كنسياً أم اجتماعياً أم سياسياً أو غير ذلك من جوانب الواقع وكيفية تفاعل الفكر اللاهوتي معها.

يُبرز ر. أ. فينليسون R. A. Finlayson في كتابه "قصة اللاهوت" *The Story of Theology* هذه الفكرة بصورة واضحة في تتبعه لقصة تفاعل الفكر اللاهوتي مع أحداث العصر بصورة قوية منذ أقدم عصور المسيحية. ونكتفي هنا بتتبع مسار تطور الفكر اللاهوتي نتيجة لتراكم اجتهاد الكنيسة في التعبير عن إيمانها من عصر إلى عصر.

نتيجةً لاعتراف الكنيسة منذ الوهلة الأولى لميلادها بألوهية المسيح، واجهت الكنيسة معضلة التوفيق بين هذا الأمر وإيمان الكنيسة باله واحد، وبالتالي بدأت المحاولات للتعبير عن فكرة التثليث في المسيحية، ومن الواضح أن عقيدة التثليث لم تتبلور نتيجةً لمجادلات أو تنظيرات فلسفية لكن كمحصلة لتفكير وتأمل الكنيسة في معطيات الوحي على صفحات الكتاب المقدس في عهده القديم والجديد، وخاصة تلك المختصة بشخص المسيح وبعلاقة الله بعالم البشر من خلال روحه القدس. وكان أكثر المساهمين في بلورة تلك العقيدة هو ترتليانوس المدافع عن الإيمان المسيحي وهو الذي أبرز فكرة وحدة أقانيم اللاهوت الثلاثة رغم تمايزهم الواحد عن الآخر، ومع كونهم متمايزين إلا أنهم إله واحد لا يمكن تقسيمه.

⁶ جون بايبر، المبادئ الكالفينية الخمسة: نحو اختبار أعمق لنعمة الله، ترجمة: حمدي سعد، دار الفكر الإنجيلي، ٢٠١٧، ص ٣٥، ٣٦.

⁷ C. G. Fry, "Synergism" in *Evangelical Dictionary of Theology*, (ed.) Walter E. Elwell, Michigan. Baker Books, 1996, p. 1063.

⁸ R. A. Finlayson, *The Story of Theology*, London, The Tyndale Press, 1969, p. 19- 47.

مع تأكيد الكنيسة في شهادتها واعترافها ببسوع المسيح بصفته ابن الله، برزت الحاجة للتشديد على حقيقة ألوهيته في مواجهة المحاولات التي جنحت إلى إبراز ناسوته على حساب لاهوته في تأثر واضح بالفلسفة الأفلاطونية الجديدة. وهذا ما فعله أثناسيوس في مواجهته للمهرطقة الأريوسية بما تحويه من أفكار غنوسية حاولت أن تجعل من المسيح نصف إله (Demi God). وقد عبر أثناسيوس عن ألوهية المسيح في كلمات تصويرية بارعة يقول فيها لمعاصريه: وهذا ما يمكن أن نفهمه من مثال صورة الإمبراطور، حيث يوجد شكل الإمبراطور وهيئته في الصورة، والهيئة التي في الصورة هي التي في الإمبراطور، لأن ملامح الإمبراطور في الصورة، هي مثله تماماً حتى أن من ينظر إلى الصورة يرى الإمبراطور فيها، وأيضاً من يرى الإمبراطور، يدرك أنه هو نفسه الذي في الصورة. وبسبب عدم اختلاف الملامح، فإن من يريد أن يرى الإمبراطور بعد أن رأى الصورة، يمكن أن تقول له الصورة «أنا والإمبراطور واحد»، لأنني أنا في الإمبراطور، والإمبراطور في... إذن بما أن الابن أيضاً هو صورة الأب فينبغي أن يكون مفهوماً بالضرورة أن ألوهية الأب وذاته هي كيان الابن وهذا هو ما قيل عنه «الذي إذ كان في صورة الله» (فيلبي ٢: ٦)، و«الأب في» (يو ١٤: ١٠)^٩

مع تطور التعبير عن عقيدة التثليث الكتابية، سرعان ما بدأت الأسئلة تُثار حول طبيعتي المسيح الإلهية والبشرية، وبالتالي فقد ظهرت في القرن الرابع المحاولات العديدة للتعبير عن كل ما يختص بطبيعتي المسيح وأساليب التعبير عنهما وقد عبّرت المجامع الكنسية الأولى المتتالية عن هذه العلاقة بين الطبيعتين (القسطنطينية في عام ٣٨٢، أفسس في عام ٤٢٨، خلقيدونية في عام ٤٥١).

بعد التركيز على كل ما هو مرتبط بالله، بدأ التركيز على التعبير عن علاقة الله بالإنسان، وخاصةً في موضوع الخلاص، وبدأت أولى التنبيهات على دور الإنسان في مقابل دور الله في الخلاص. وكانت هذه المناقشة في أوجها أثناء عصر أوغسطينوس وما تلاه. وقد لخص أوغسطينوس كل فكره اللاهوتي عن سقوط الإنسان وعجزه الكامل واحتياجه الشديد للنعمة الإلهية في صلاته التي قال فيها: "أنعم علينا بما توصي به، وأوصنا بما تريده."

واستكمالاً لدور أوغسطينوس، ساهم القديس أنسلم (١٠٣٣-١١٠٩) في إبراز ملامح عقيدة الفداء في القرون الوسطى، وقد كان هو أول من ناقش فكرة ترضية المسيح عن الخطية ليقدم خلاصاً مستحقاً لشعبه على أساس عمله الفدائي. وفي هذا السياق يمكننا وضع مبدأ "الإيمان وحده" الذي ظهر في وجه الردة اللاهوتية التي ظهرت في الكنيسة الرومانية، وبعض الاتجاهات التي ظهرت خلال الإرهاصات الإنجيلية الأولى، كما سنرى في ثنايا هذه الدراسة.

ويأتي نتيجةً لذلك الدور الذي قام به جون كالفن في التعبير الواضح عن سلطان الكلمة التي تعلن بوضوح مبدأ الإيمان وحده في مقابل الأعمال والجهود الطقسية التي نادى بها الكنيسة التقليدية في ذلك العصر. وهو ما يعني أن مشروع كالفن اللاهوتي كان إلى حد كبير مرتبطاً بالتنوير على سلطان الكلمة التي منها نستقي كل الأفكار اللاهوتية التي تشكل العقيدة المسيحية ودور الروح القدس في فهم هذه الكلمة. وكانت مناداة كالفن هي أن الكلمة والروح هما اللذان

^٩ القديس أثناسيوس الرسولي، المقالة الثالثة ضد الأريوسيين، ترجمة مجدي وهبة ونصحي عبد الشهيد، مؤسسة القديس أنطونيوس، مركز دراسات الآباء، نوفمبر ١٩٩٤، ص ١٦، ١٧.

يمثلان سلطة الإعلان الإلهي. فالكلمة هي الوحي الإلهي بينما الروح هو الموحى بهذه الكلمة. وهما معاً اللذان يقنعان النفس البشرية بسلطان الإعلان على الفكر والسلوك معاً.

نخلص من هذا الاستعراض التاريخي أن الله لم يترك نفسه بلا شاهد في كل عصر من العصور، فقد أقام الله في كل مرحلة ومع كل احتياج شخصاً أو أشخاصاً وضعوا على عاتقهم مهمة التعبير عن الفكر اللاهوتي وصياغة بنود الإيمان التي تخاطب العصر. (ترتليانوس والتثليث، أثناسيوس والكريستولوجي، أوغسطينوس والسوترولوجي، أنسلم وعقيدة الفداء، لوثر وعقيدة التبرير بالإيمان، كالفن وعقيدة الوحي...)

مارتن لوثر وظهور فكرة التبرير بالإيمان وحده

كان السياق التاريخي والمجتمعي والديني في العصور الوسطى بكل ما مثَّله من مناخ سيء غير صحي هو الذي مهد بقوة وقاد في النهاية لاشتعال أول شرارات الإصلاح الإنجيلي بكل التبريرات التي أكد عليها هذا الإصلاح. فقد شهد هذا العصر انحرفاً شديداً من الكنيسة بعيداً عن الكثير من العقائد الكتابية الأساسية ومن أهمها عقيدة التبرير التي كانت واحدة من الثوابت الإيمانية الأساسية في الكنيسة منذ أقدم عصور المسيحية. ففي حقيقة الأمر، لم يكن لوثر أول من اكتشف أو نادى بعقيدة التبرير بالإيمان وكأنها بدعة في تاريخ الكنيسة لكن سبقه في المناداة بها الكثيرون من آباء الكنيسة ولاهوتيينها مثل إكليمنس الروماني الذي يقول:

إننا إذ نحن مدعوون بمشيئة الله في المسيح يسوع، فإننا لا نتبرر بواسطة ذواتنا أو حكمتنا أو فطنتنا أو طُهر أعمالنا التي قمنا بها بقلوب مقدسة، لكن بواسطة الإيمان، الإيمان الذي به يبرر الله القدير كل ذي جسد.¹⁰

والقدّيس أوغسطينوس الذي يقول:

لا يخلص الناس بالأعمال الصالحة أو بالتصميم الحر لإرادتهم الشخصية، لكن بنعمة الله من خلال الإيمان... والإنسان الخاطيء يحتاج إلى وسيط وهذا الوسيط هو يسوع المسيح...¹¹

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الكنيسة الكاثوليكية كان لها نظام لاهوتي متكامل في قضية التبرير والخلاص يجب الالتفات إليه في عجالة. فقد كانت كنيسة روما تتنادي لمدة ٨٠٠ سنة تقريباً بضرورة الأعمال البشرية قبل وبعد التبرير. فقيل التبرير هنالك إعداد ضروري يشمل، بالإضافة للإيمان، الخوف من العدل الإلهي، والرجاء في رحمة الله من أجل استحقاقات المسيح، والابتداء في محبة الله، وكراهية ومعاذرة الخطية، وقبول المعمودية وبداية الحياة الجديدة. وكانت كل هذه الأعمال والاستعدادات الروحية يُشار إليها بالمصطلح: *meritum congrui*.¹² ويشير أليستر ماجراث Alister McGrath إلى أن هذه النوعية من الاستحقاقات، بحسب الفكر اللاهوتي السائد وقتذاك، كانت بصورة ما ضعيفة لأنها تسبق الحصول على النعمة، إلا أنها كانت تحمل قيمة وتأثيراً ويضعها الله في حساباته.¹³

¹⁰ Finlayson, Op. cit, p. 42, 43.

¹¹ Kenneth Howes, *The "Solas" of the Reformation, Table Talk*, Volume 13, Number 4, November 2006.

¹² Ludwig Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma*, Fourth Edition, James Bastible, tr. (Rockford, IL: Tan Books and Publishers, Inc., 1960), 252-253, quoted in Kenneth Howes, *The "Solas" of the Reformation*.

¹³ Alister E. McGrath, *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough*, Blackwell Publishing Ltd, 2011, p. 169.

مع النعمة المبررة، تتجدد روح الإنسان ويصير المسيحي شريكاً للطبيعة الإلهية، وبالتالي يبدأ في القيام بالأعمال الصالحة التي يُشار إليها بالمصطلح *meritum condigni* وهذه الأعمال تهيب الإنسان لنوال المكافأة السماوية والحصول على الحياة الأبدية، وكانت تلك النوعية من الاستحقاقات لها قيمة أكبر لأنها جاءت بعد الإيمان بالمسيح. ولكن بسبب المبالغة في تقدير قيمة وتأثير تلك الأعمال وربطها بالحصول على الحياة الأبدية، صارت مع مرور الوقت مقدّمة لعقيدة المطهر/ زوائد القديسين التي لعبت دوراً هاماً في انطلاق الشرارة الأولى للإصلاح الإنجيلي وأفرد لها مارتن لوثر جزءاً كبيراً من البنود الـ ٩٥ الشهيرة.

كانت الفكرة الحاكمة في ذلك العصر هي "كيفية التخلص من عبء الخطية والإثم"، وربما كان السبب وراء هذا الأمر هو دور الكنيسة الكاثوليكية والبابوية في تعميق هذا الإحساس لدى الشعب حتى يتسنى للقيادة الدينية السيطرة عليه ضميرياً ومادياً. فمن الثابت تاريخياً أن البابا في روما لجأ إلى ابتداع فكرة صكوك الغفران للحصول على دعم مادي مناسب لبناء كاتدرائية القديس بطرس الجديدة حيث اقترح عليه أحد الكرادلة بيع صكوك الغفران لتوفير الأموال اللازمة لذلك. وبدأ الاعتقاد يسود بأن الحصول على تلك الصكوك يضمن غفران خطايا الماضي والحاضر والمستقبل، بل يتعدى تأثيرها الأحياء إلى المنتقلين كذلك حيث يمكن الانتفاع بالأعمال الصالحة الزائدة التي يعملها البعض لثُحسب في صالح أولئك الذي يصلون عذاب المطهر لتقليل مدة وجودهم هناك، وكانت صكوك الغفران هي وسيلة نقل الأعمال الصالحة من حساب شخص إلى شخص آخر. ولم يتوقف الأمر عند الانحراف الفكري اللاهوتي فقط، لكنه تعدى إلى مزلق السياسة ودهاليز الصراع على السلطة. وفي هذا السياق يذكر رولاند بينتون Roland Bainton قصة أخرى عن بداية ظهور صكوك الغفران حيث استولى ألبرت الذي من برندنبرج Albert of Brandenburg على أبروشيتين كمطران لهما مع أنه لم يكن قد بلغ العمر القانوني للحصول على هذا المنصب، وأراد ألبرت أن يستولي على وظيفة الثالثة، فوافق البابا على شرط أن يقدم ألبرت اثنتي عشرة ألف قطعة ذهبية للرسالة الإثني عشر، فرفض ألبرت قائلاً إنه لن يدفع إلا سبعة آلاف قطعة ذهبية بحسب عدد الخطايا السبعة المميتة، ووصل الاتفاق أخيراً إلى عشرة آلاف قطعة ذهبية! ولم يكن ألبرت يملك هذا المبلغ فوافق البابا أن يقوم ألبرت ببيع صكوك الغفران للحصول على المال اللازم، على أن يورّد نصف المبلغ المجموع للبابا لإكمال بناء كاتدرائية القديس بطرس.^{١٦}

كذلك فإن المجتمع الأوروبي في القرون الوسطى، مع طول سنوات الجهل والظلمة التي أحاطت بالكنيسة بكثافة، نشأ على الخوف من الله وعقابه، والتركيز على فظاعة هذا الغضب من جهة، ومن جهة أخرى على فظاعة الدينونة التي تنتظر المسيحيين في المطهر وجهنم، وبالتالي كان الشاغل الأكبر للناس في ذلك الوقت هو كيفية اكتساب رضاء الله بكل الطرق (القداسات، صكوك الغفران، تعذيب النفس وكان أشهر مظاهره السُّلم ذي الثمانية والعشرين درجة في روما Scala Sancta/زوائد القديسين...).

¹ Ott, Op. cit., p. 256, 257. 4

^{١٥} عبد المسيح اسطفانوس، الإنجيليون: أسماء ومفاهيم، إصدارات مركز مسيحية الشرق الأوسط، كلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة، ٢٠١٤، ص ٤١، ٤٢.

^{١٦} رولاند بينتون، مواقف من تاريخ الكنيسة، ترجمة عبد النور ميخائيل، دار الثقافة، ١٩٧٨، ص ١٠٨.

^{١٧} يصف أ. موريسون هذا السلم بقوله إنه: "كان مكوناً من ٢٨ درجة فوق كل منها مسامير مدببة. واعتقد الكاثوليك أن ارتقاء الإنسان على هذا السلم هو أكبر عمل ديني يمكن أن يقوم به. وزعموا أن ذلك يخلق في الإنسان طبيعة جديدة سداها البرولحمتها القداسة وأنها تأكيد لغفران الخطايا. حتى أن مئات الألوف من الناس من مختلف أنحاء العالم صعدوا هذا الدرج على ركبهم. ولقد وعد البابا «ليو الرابع» في القرن التاسع أن يهب غفراناً للخطايا مدة تسع سنوات عن كل درجة يصعدها الإنسان من هذا السلم على ركبته، بشرط أن يردد على كل درجة صلوات معينة." (أ. موريسون، حياة لوثرزيم الإصلاح، ترجمة باقي صدقة، دار الثقافة المسيحية، ١٩٧٧، ص ٣١).

لم يكن مارتن لوثر بالطبع استثناءً من هذا المناخ. فقد ولد في عام ١٤٨٣ وذهب إلى المدرسة ثم الجامعة، وظل طوال سني دراسته يغمره اضطراب روحي عميق واستولى عليه شبح الخوف الرهيب من غضب الله الذي تجمّع لينصب فوق رأسه، وتملّكه شعور عنيف بأن الله سوف يصب عليه جام غضبه وكان دائم الخوف من أن يأتي إليه الموت فجأة فيخسر نفسه خسراناً أبدياً. وتقوى لديه هذا الشعور عندما رأى أحد أصدقائه يموت بسبب صاعقة جوية داهمته. يصف القس منيس عبد النور تلك الفترة المأساوية من حياة لوثر بقوله:

"كان مارتن لوثر كثير التساؤل فيما يختص بالموت. لاحقته فكرة الموت في أماكن كثيرة وسيطرت على شعوره وضميره. فلقد مات واحد من أصدقائه بمرض خطير، ثم قُتل صديق آخر في ظروف غامضة، فأخذ مارتن لوثر يتساءل: ماذا كان يحدث لو كنت واحداً من هذين الصديقين اللذين لاقيا وجه الله؟ وبعد عيد القيامة في سنة ١٥٠٣ بيومين كان مارتن لوثر في طريقه مع صديق له إلى بيت والده في مانسفيلد، فظهرت فجأة على الطريق أمامه حفرة حاول أن يتخطاها ولكنه سقط فيها وجرح جرحاً عميقاً وحمله صديقه، ولكن مارتن أصيب بنزف فقد فيه كمية كبيرة من الدم. في تلك اللحظة المخيفة أخذ مارتن لوثر يتساءل: ما هو مصيري لو أنني الآن لاقيت وجه ربي؟"^{١٨}

وازداد الأمر سوءاً، خاصةً عندما حدث وباء في إحدى القرى الألمانية وتقشي الطاعون فيها وانتقل لغيرها من المدن، ومات الكثيرون بسببه، فازدادت حالة لوثر النفسية سوءاً وتدهوراً. عندئذٍ قرر أن يأخذ إجازة للذهاب إلى أسرته وفي رحلة العودة صادفته عاصفة شديدة كادت أن تودي بحياته، وتيقن لوثر أن هذا صوت الله له. بسبب تلك الحوادث، ونتيجة لرغبته الشديدة في خلاص نفسه، وبسبب الجهل الروحي الشديد آنذاك وسيطرة الكنيسة على العقول، فقد رأى لوثر أن أسلم طريقة هي الابتعاد بقدر الإمكان عن الحياة الدنيوية والانغماس في كل ما هو روحي، وبالتالي كان قراره بالانضمام إلى الرهبنة الأوغسطينية. وبالفعل التحق لوثر بالرهبنة الأوغسطينية في مدينة إرفرت الألمانية وسيم كاهناً في ٤ أبريل ١٥٠٧.^{٢٠}

لكن على الرغم من هذه الخطوة العملاقة في حياة لوثر والتزامه الشديد بجوانب الحياة التعبدية والسلوكية في الدير وتعبيره هو بنفسه عن ذلك حيث كان يقول: "إني راهب صالح، وإذا كان لراهب صالح أن يدخل السماء نتيجة لرهبانته، فهو أنا"، إلا أن كل ما كان يغمركيانه وعقله هو الشعور بنجاسته وعدم استحقاقه أو أهليته لأن يكون مقبولاً في نظر الله، وعبر عن ذلك بقوله: "أي أعمال صالحة تصدر عن مثل قلبي، وكيف أستطيع الوقوف أمام الديان بأعمال نجسة من مصدر نجس؟" وأرسل لوثر في مهمة لمقابلة البابا في روما، وظن أن هذه الزيارة سيكون لها أثر طيب على حياته الروحية لأنه ذاهب إلى عاصمة المسيحية، حيث كان من المنتظر أن يرى كل جوانب التعفف والتقوى، لكن هاله ما رأى من شر وفسق وفجور، حتى إن تعليقه على تلك الزيارة كان: "إن أسس روما مبنية في الجحيم."^{٢١} وفي أثناء تلك الزيارة، قرر

^{١٨} منيس عبد النور، التحرير بالإيمان، مجلة الهدى، العدد ٨٦٤، السنة ٧٤، فبراير ١٩٨٤، ص ٩.

^{١٩} يرى الكثيرون أن تلك الحادثة التي كادت تودي بحياته لوثر ونجاته من صاعقة جوية أوشكت أن تصيبه كانت هي السبب الرئيسي وراء قراره بالالتحاق بالرهبنة حتى أنه في واحد من خطابه بتاريخ ١٦ أكتوبر ١٥١٩ كتب يقول بأن البرق هو الذي حدد له مستقبله. (حنا جرجس الخضري، مارتن لوثر، دار الثقافة، ١٩٨٣، ص ٣٦).

^{٢٠} المرجع السابق، ص ٣٧.

^{٢١} جون ستوت، المسيح الذي لا مثيل له، ترجمة نكلس نسيم، دار النشر الأسقفية، ٢٠١٠، ص ١١٩.

^{٢٢} أ. موريسون، مرجع سابق، ص ٣٠.

لوثر أن يصعد السلم الشهير على ركبتيه مردداً الصلاة الربانية عند كل درجة من درجات السلم ملتصقاً الغفران الإلهي، فلم يشعر بأي تحسن في حالته الروحية. ويصف الدكتور القس فايز فارس تلك اللحظة التاريخية فيقول:

وأمام كنيسة روما كان هناك السلم المقدس المعروف بسلم بيلاطس، بدرجاته الثماني والعشرين... وقد صعد لوثر هذه الدرجات، وقال عن ذلك فيما بعد: «لقد أردت أن أخلص جدي من المطهر، وصعدت سلم بيلاطس، وكنت أتلو على كل درجة الصلاة الربانية، لكن عند وصولي إلى النهاية تساءلت في نفسي: ومن يعرف إذا كان هذا الأمر حقيقة؟»^{٢٣}

ويقول التقليد التاريخي إن لوثر في هذه اللحظة استمع لصوت يقول له: "أما البار فبايمانه يحيى"، وبغض النظر عن مدى صحة هذه الرواية إلا أن الحقيقة المؤكدة هي أنه في عام ١٥٠٣ توصل لوثر إلى ما يسميه توماس كارليل Thomas Carlyle "أكثر اكتشافاته المباركة"، ألا وهو اكتشافه لنسخة لاتينية من الكتاب المقدس انكب على دراستها، وأطال دراسة كتابات الرسول بولس رغم تجنبه لها لوقت طويل بسبب حديث الرسول في موضوعات كانت بالنسبة له مخيفة مثل البر والدينونة. وكانت رسالتا رومية وغلاطية أكثر رسالتين قام لوثر بدراستهما وكانت الباعث الرئيسي وراء تأجج فكرة الإصلاح الإنجيلي في ذهنه وتعميق حقيقة التبرير بالإيمان وحده.

ولا يمكن أبداً إنكار أن فكرة التبرير بالإيمان لم تكن تلح على ذهن لوثر وحده، لكن كانت تملأ عقول الكثيرين من معاصريه، ومنهم على سبيل المثال جون ستوبتز Johann Staupitz النائب العام للرهينة الأوغسطينية في تلك الفترة الذي كان يؤمن أنه لا خلاص بالأعمال، لكنه لم يكن يجاهر بهذا الأمر ربما خوفاً على منصبه أو لرغبته في إحداث التأثير بصورة هادئة دون لفت الأنظار إليه. وقال لوثر نفسه عن هؤلاء: "إذ لم يجد هؤلاء في نفوسهم أية أعمال صالحة يمكن أن تقف أمام غضب الله ودينونته، فإنهم لجأوا إلى موت المسيح وآلامه لأجلهم، وخلصوا بهذا الإيمان البسيط."

وكمحصلة نهائية ومنطقية لكل هذه الصراعات والمشاهدات والدراسات والتبصرات التي ألمت بمارتن لوثر من كل اتجاه، كانت الخطوة الشجاعة التي أقدم عليها الراهب الثائر بتعليق بنوده الخمس والتسعين على باب كاتدرائية وتنبرج في ٣١ أكتوبر ١٥١٧ الموافق للاحتفال بعيد جميع القديسين. وتضمنت هذه الوثيقة إشارات عديدة لمبدأ التبرير بالإيمان دون تصريح مباشر بالمصطلح نفسه، ومن بين تلك الإشارات الفقرة التالية من البند السادس:

ويجب على المرء الذي يئنسُد الحلّ أن يتحدّر بشدّة من أي شك في أن الله قد محا خطاياهم. ولكن إذ هو مجبر على التقيد بحكم إنسان آخر، عليه أن يتيقّن بأن ما حصل عليه ليس بسبب الأسقف أو الكاهن مطلقاً، لا بسبب شخصه ولا رتبته، بل بسبب كلمة المسيح المنزّه عن الكذب حينما يقول: "كل ما تربطه على الأرض... وكل ما تحله على الأرض...". (متى ١٦ : ١٩). فالإيمان الذي ينبع من هذه الكلمة هو الذي يؤاتي الضمير السلام، لأن الكاهن يمنح الحلّ وفقاً لكلمة المسيح فقط. وأما كل من يئنسُد السلام على سبيل أخرى، مثلاً على ذلك، على

^{٢٣} فايز فارس، مارتن لوثر: شرارة إصلاح أضاءت الفكر والتاريخ، مجلة الهدى، العدد ٧٦٢، السنة ٧٣، ديسمبر ١٩٨٣، ص ٢٤.

سبيل الاعتراف العلني، أو حتى على سبيل الحصول على مليون عفو من البابا نفسه، فإنه يحاول أن يجرب الله . لأنك لن تعرف السلام الداخلي إلا إذا أمنت بوعده الذي قال: "كل ما تحلّه..." إن المسيح هو سلامنا، وسلامنا بالإيمان به فقط. (هنا يورد لوثر أمثلة من الكتاب المقدس). قال المسيح لسمعان (الفريسي الذي دعاه الى بيته) عن المرأة الخاطئة، وربما كانت مريم المجدلية في لوقا ٧: ٤٧: "قد عُفرت خطاياها الكثيرة"، وبالتأكيد عنى بما قاله أنها قد حصلت على النعمة، لكنها لم تُدرك انسكاب النعمة لأنه لم يكن سلام ولا صحة في عظامها بسبب خطاياها، إلى أن التفت يسوع اليها وقال (لوقا ٧: ٤٨): "مغفورة لك خطاياك". وفي العدد الذي يتبع يقول: "إيمانك قد خلصك". أي ذلك الإيمان وتلك الثقة الثابتة بذلك الذي غفر خطاياها. وعلى وجه التعميم، كيف كان بإمكان شعب العهد القديم أن يتقوا برحمة الله وبمحو الخطايا لو لم يُظهر الله لهم بالرؤيا والوحي وذبائح المحرقات والسحابة وأمور أخرى أنه راض عن تقدماتهم. إنه يرغب في أن يحقق هذا الأمر عينه عن طريق كلمة الكهنة وحكمهم. ويمكن تلخيص هذه القاعدة بالعبارات التالية: لن نكون واثقين من محو الخطية إلا من خلال حكم الكاهن شريطة أن نؤمن بالمسيح الذي وعد: "كل ما تحلّه..." (مت ١٦: ١٩). وعندما لا نكون واثقين لا يكون هناك الغفران، بل الهلاك. لذلك يُنشئ الغفران الإلهي النعمة، ويؤاتي غفران الكاهن السلام، وكلاهما نعمة الله وهبته، لأن الإيمان هو الكامن في الغفران والنعمة معاً وفعلياً."

وقد أكد المصلحون بعد ذلك نفس الفكرة، فنرى جون كالفن في كتاب المبادئ يقول:
"الإيمان كافٍ في حد ذاته، بمعنى أنه لا يوجد أساس مزدوج من الإيمان والأعمال الصالحة، فحن نستند على محبة الله ورحمته وحدها."^{٢٤}

توضيح لأبد منه

كانت هذه العقيدة، التبرير بالإيمان، واحدة من العقائد الكتابية التي لم يختلف عليها اثنان من المصلحين، ولا يختلف عليها اثنان من البشر الذين يتبنون مبادئ الإصلاح الإنجيلي الغنية، بل إن النص الكتابي الشهير في أف ٢: ٨، ٩ "لأنكم بالنعمة مخلصون، بالإيمان، وذلك ليس منكم. هو عطية الله. ليس من أعمال كَيْلاً يَفْتَخِرَ أَحَدٌ" تأتي فيه كلمة "ذلك" في اليونانية (Τουτο) في صيغة المحايد لكي تشير إلى النعمة والإيمان معاً كهبة من الله. فالإيمان كذلك هو عطية يقدمها الله للإنسان من أجل خلاصه. لكننا لا ريب نأخذ توجهاً غير كتابي عندما نقول إن الإنسان لا دور له بناتاً فيما يتعلق بقضية الخلاص، فالإيمان بالمسيح للإنسان دور فيه. فالإنسان هو الذي يؤمن، يأخذ خطوة الإيمان، يستخدم عطية الله له، التي هي الإيمان، ليضع ثقته فيما عمله المسيح من أجله. نعم، فالله هو مدبر الخلاص من أوله إلى آخره، لكن الإنسان عليه أن يقرر قبول هذا الخلاص بالإيمان الممنوح له من الله أو يرفضه ليظل في حياته القديمة المأسورة في الخطية. وهذا ما نسميه "مسؤولية الإنسان"، وهو أمر لا يمكن إغفاله لأنه يرتبط بكون الإنسان مخلوقاً

^{٢٤} جون كالفن، مسيحية الكتاب المقدس: خلاصة مختصرة ومبسطة لكتاب مبادئ الحياة المسيحية، ترجمة عبد الكريم كيرلس، الرابطة الإنجيلية في الشرق الأوسط، ٢٠٠٢، ص ٨٦.

حراً على صورة الله كشبهه. كَمَا "أَمَنَ إِبْرَاهِيمُ بِاللَّهِ فَحُسِبَ لَهُ بَرًّا" (غل ٣: ٦). وأيضاً "لَأَنَّكَ إِنْ اعْتَرَفْتَ بِفِيكَ بِالرَّبِّ يَسُوعَ وَأَمَنْتَ بِقَلْبِكَ أَنَّ اللَّهَ أَقَامَهُ مِنَ الْأَمْوَاتِ خَلَصْتَ. لِأَنَّ الْقَلْبَ يُؤْمَنُ بِهِ لِلْبِرِّ وَالْفَمَّ يُعْتَرَفُ بِهِ لِلْخَلَّاصِ" (رو ١٠: ٩، ١٠).

قضايا عملية/رعوية

(١) مبدأ "الإيمان وحده"

يضع أماننا قضية وجوب التفكير في الزمان الصعب. إنه يضع أماننا مرة أخرى فلسفة الإصلاح، أن تصلح الكنيسة نفسها بنفسها، وألا تترك الكنيسة نفسها لتعاليم مضادة لروح الإنجيل، على أن يتم هذا في روح الاتضاع والرغبة في التغيير نحو الأفضل. لقد كان شعار مارتن لوثر الذي ارتبط بمبادئ الإصلاح جميعها هو أننا مبررون وخطاة في نفس الوقت: Simul Justus et Peccator، وبالتالي كانت هناك تلك الرغبة في استمرارية الإصلاح مع وجود روح الاتضاع ومخافة الرب والخضوع له.

(٢) مبدأ "الإيمان وحده"

يضع أماننا قضية الاستقامة السلوكية والأخلاقية لخدام الرب. فجزء من ثورة لوثر كانت بسبب انحراف رجال الدين السلوكي والأخلاقي الذي دفعهم لمحاولة تطويع تعاليم الكتاب المقدس لخدمة أغراضهم الدنيئة والشريرة. وقد وصف واحد من رواد الإصلاح وهو إرازموس هذه الانحرافات الأخلاقية، فكتب يقول:

"إن الحرب التي يقوم بها البابوات ضد الذين يستولون على أرضهم تخالف روح المسيح، والمسيح الذي جاء ليعطي سلامه للأرض لا يحتاج إلى المدافع. فكم يكون غضبه وهو يرى المدافع تحمل أسماء قديسيه بولس وبطرس؟"^{٢٠}

(٣) مبدأ "الإيمان وحده"

يساعدنا على إعادة النظر في عبادة الكنيسة المعاصرة. فهذا المبدأ من المفترض به أن يجعل مركز العبادة هو شخص الرب يسوع الذي بالإيمان به فقط ينال الإنسان الخلاص، وبالتالي ينبغي أن يكون فعل العبادة متمحوراً حوله. لقد كانت ترنيمات العهد الجديد التي نشأت في البداية كترانيم تعبدية في الكنيسة الأولى تتمحور جميعها حول عمل وشخصية المسيح وليس حول أي شيء أو شخص آخر (على سبيل المثال: فيلبي ٢: ٦-١١؛ كولوسي ١: ١٥-٢٣؛ ١ تيموثاوس ٣: ١٦؛ عبرانيين ١: ١-٣؛ رؤيا ٥: ٦-١٤ ... إلخ)

(٤) مبدأ "الإيمان وحده"

يعيدنا مرة أخرى إلى الوعي بأهمية الوعظ الكرازي في برامج عبادتنا. لقد كان لوثر راهباً متبتلاً ومكرساً دون أن تكون له علاقة قلبية صحيحة مع الله بالإيمان. وكم من أناس يحضرون إلى كنائسنا ليحضروا عبادتنا دون أن يتمتعوا بخلاص المسيح وعمله الكفاري. ولذا، فمن الخطر جداً أن نظن أن كل من يحضرون إلى الكنيسة، خاصةً الذين يترددون عليها منذ زمن طويل قد اختبروا جميعاً الإيمان والتجديد بعمل المسيح. لأن هذا الاعتقاد ليس صحيحاً دائماً، وبالتالي على الراعي أن يحرص على أن يحمل جزء من وعظه لللمحة الكرازية.

^{٢٠} بينتون، مرجع سابق، ص ١٠٤.

(٥) مبدأ "الإيمان وحده"

له مردود رعوي وسلوكي على طريقة تعاملنا مع من نعيش ونخدم معهم ونخدمهم. من الوجهة الرعوية أرى أن كثيراً من تعاملاتنا مع من نخدمهم أو نخدم معهم تميل أكثر إلى مبدأ "الأعمال" وليس مبدأ "النعمة/الإيمان"، بمعنى أن هناك شروطاً، ربما غير معلنة، لقبول الناس في شركة الكنيسة (الوضع الاجتماعي، المساهمة المادية، الإنجاز العملي في الخدمة، التاريخ الأسري، القرب من مزاج وميول الراعي)، وغيرها من الحثثيات التي أضحت شروطاً وضعناها بقصد أو بدون لقبول ومحبة وخدمة الناس. أما مبدأ "الإيمان وحده" فإنه يعود بنا إلى محبة الأجابي، محبة الله غير المشروطة في تعامله معنا.

(٦) مبدأ "الإيمان وحده"

يمتد ليشمل كل أزمت الحياة الصعبة والخائفة التي يعيشها المؤمن في كل حياته. وينبغي علينا كرامة المناداة بأهمية الإيمان (الإخلاص/الأمانة لله) في وسط كل هذه الظروف. فالإيمان ليس بأن يرفع الله هذه الظروف، ولكن الإيمان هو التمسك بالله والإخلاص له في وسط هذه الظروف..

"فَإِذْ لَنَا أَيُّهَا الْإِخْوَةُ ثِقَةٌ بِالْدُخُولِ إِلَى «الْأَقْدَاسِ» بِدَمِ يَسُوعَ، طَرِيقاً
كَرَسَهُ لَنَا حَدِيثاً حَيّاً، بِالْحِجَابِ، أَي جَسَدِهِ، وَكَاهُنٍ عَظِيمٍ عَلَى بَيْتِ اللَّهِ،
لِنَتَقَدَّمَ بِقَلْبٍ صَادِقٍ فِي يَقِينِ الْإِيمَانِ، مَرْسُوشَةً قُلُوبِنَا مِنْ ضَمِيرِ
شَرِيرٍ، وَمُغْتَسِلَةً أَجْسَادِنَا بِمَاءِ نَقْيٍ. لِنَتَمَسَّكَ بِإِفْرَارِ الرَّجَاءِ رَاسِخاً، لِأَنَّ
الَّذِي وَعَدَ هُوَ آمِينٌ... وَلَكِنْ تَذَكَّرُوا الْأَيَّامَ السَّالِفَةَ الَّتِي فِيهَا بَعَدَمَا أَنْزَلْتُمْ
صَبْرْتُمْ عَلَى مُجَاهَدَةِ الْأَمِّ كَثِيرَةٍ. مِنْ جِهَةٍ مَشْهُورِينَ بِتَعْبِيرَاتِ
وَضَيْقَاتِ، وَمِنْ جِهَةٍ صَائِرِينَ شُرَكَاءَ الَّذِينَ نُصِرَفُ فِيهِمْ هَكَذَا. لِأَنَّكُمْ
رَبَّيْتُمْ لِقُيُودِي أَيْضاً، وَقَبَلْتُمْ سَلْبَ أَمْوَالِكُمْ بِفَرَحٍ، عَالِمِينَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَنَّ
لَكُمْ مَالاً أَفْضَلَ فِي السَّمَاوَاتِ وَبَاقِيًا. فَلَا تَطْرَحُوا ثِقَتَكُمْ الَّتِي لَهَا مُجَازَاةٌ
عَظِيمَةٌ. لِأَنَّكُمْ تَحْتَاجُونَ إِلَى الصَّبْرِ، حَتَّى إِذَا صَنَعْتُمْ مَشِيئَةَ اللَّهِ تَنَالُونَ
الْمَوْعِدَ.

عب ١٠: ١٩-٢٣، ٣٢-٣٦

القس يوسف سمير رئيس مجلس إدارة كلية اللاهوت الإنجيلية، وراعي كنيسة مصر الجديدة
الإنجيلية

المسيحية والعلمانية في أفريقيا بنسون أو هيهون إجبون

استهدف المرسلون المسيحيون إلى أفريقيا في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين نزع روحنة المناخ الأفريقي وتجريده من مصادره الروحية وإعادة تقديسه بالروحانية المسيحية، مؤمنين أن الديانات الأفريقية التقليدية ديانات شيطانية. ووفقاً لدارسي العلمانية في أفريقيا، بما فيهم هرمان پول Herman Paul، وأبل نجارسوليدا Abel Ngarsouledé، وديك سيد Dick Seed، وبنو فان دن تورن Benno van den Toren، كانت النتيجة غير المقصودة لنهج المرسلين العلمنة التدريجية للمجتمعات الأفريقية. والغريب أن مسيرة العلمانية اليوم تمتد للمسيحية نفسها، مما يبدو أنه جنيّ لحصاد العلمانية من نفس البذار التي زرعتها المرسلون. ويناقش هذا المقال بإيجاز نظرية العلمانية، ويراجع الجدل الذي طرحه كلٌّ من تورن، وبول، ونجارسوليدا، وسيد فيما يتعلق بالعلمانية في أفريقيا، ويُختتم بتحليلٍ لمضامين العلمانية في أفريقيا.

صياغة مفهوم العلمانية

ربما لا يزال القراء، في هذه المرحلة، في حالة من الحيرة. كيف يمكن اعتبار أفريقيا قارة علمانية؟ أليست هي أكثر المناطق تديناً في العالم؟ ألا يمكن القول أيضاً إن العلمانية ليست حتى مفهوماً أفريقيًا بل مصطلحاً واردًا من الغرب؟ وبالتالي، أليس من المحتمل أن تكون للعلمانية في أفريقيا سماتٌ مميزة إلى المدى الذي لا يجب على المرء عنده الحديث حتى عن العلمانية الأفريقية؟

استمر مصطلح العلمانية في إثارة الخلافات والصراعات في كلٍّ من السياقات العالمية والمحلية في المراحل التي لا يزال معناها مستمرًا في التطور. على سبيل المثال، يرى بيتر باير Peter Beyer العلمانية على أنها "إلغاء الوصف المؤسسي" للدين الكنسي.⁶ ومن منظوره، يمكن اعتبار العلمانية تمييزاً بين ما هو ديني وغير ديني وهو "تراجع للوعي الديني الفردي وتراجع للأداء الديني".⁷ ورغم أن الحديث عن تراجع الديموغرافية [التركيبة السكانية] الدينية أمر شائع في الغرب، فالأمر يختلف عند قياس الالتزام الفردي. وفي مثل هذه الحالات، يصبح من الواضح أن هناك تحولاً من "الاعتقاد والانتماء" إلى "الاعتقاد دون الانتماء" وأخيراً إلى "الانتماء دون الاعتقاد".⁸

ويرى طارق مودود Tariq Modood أن العلمانية، من الناحية المثالية، عبارة عن فصل تام بين ما هو ديني وما هو سياسي بحيث لا يتداخلان في أنشطة بعضهما البعض. هذا منظور شائع يصيغه مودود بإيجاز: "عدم سيطرة السلطة الدينية على السلطة السياسية".⁹ ويشير مودود، مُركِّزاً على أوروبا الغربية، إلى أن كتابات ما بعد العلمانية تؤكد باستمرار أن العلمانية فقدت سيطرتها على المجتمع الغربي وهي الآن في مرحلة الانحسار؛ علاوة على ذلك، تشهد عملية نزع العلمانية عبر العالم على صحة الحجج ما بعد العلمانية. وكتب بوضوح: "[لم] يختفِ الدين بعد ولا هو على وشك الاختفاء، ولكنه عند الكثيرين، أصبح أقرب في الشكل

² Peter Beyer, "Socially Engaged Religion in a Post-Westphalian Global Context: Remolding the Secular//Religious Distinction," *Sociology of Religion*, 73:2 (Summer 2012): 109-129, 119.

² Beyer, 119.

² Beyer, 120.

² Tariq Modood, "Is there a Crisis of Secularism in Western Europe?" *Sociology of Religion*, 73:2 (Summer 2012):130-149, 130.

³ Modood, 131.

لـ"الاعتقاد دون انتماء"¹ ويشرح مودود أن حالة الدين في أوروبا الغربية "متوافقة للغاية مع العلمانية السياسية إن لم تكن العلمية/المذهب العلمي scientism أو غيرها من الفلسفات العقلانية. وسواء استُبدل تراجع الدين التقليدي باللايين أو بطرق جديدة من التدين أو الروحنة، فلا يمكن لهذا أو ذاك أن يخلق تحدياً للعلمانية السياسية."² بالتالي، فإن مودود يفضل الحديث عن أوروبا الغربية ما بعد العلمانية.

وهنا تُثار تساؤلات أكبر. رغم أن الكثير من الدارسين يتحدثون عن العلمانية في أفريقيا، فهناك تساؤلات حول زمن بداية العلمانية في أفريقيا وحول سبب استمرار أفريقيا في حقبة العلمانية رغم أن أوروبا قد انتقلت لحقبة ما بعد العلمانية. هذه أسئلة حاسمة لأن أفريقيا وُصفت بأنها أكثر القارات تديناً في العالم. وتُظهر دراسات لمركز وين/جالوب WIN/Gallup الدولي لعام ٢٠١٥ أن أكثر من ثمانية من إجمالي عشرة أشخاص في أفريقيا يُفرون أنهم دينيون.³ فكيف إذن يمكننا اعتبار أفريقيا علمانية في حين أنه لا يبدو وجود أي تراجع في التدين في هذه القارة؟ وبينما يتحدث الغرب وأمريكا عن التجديد، وإعادة التقديس، وإعادة الوصف المؤسسي، والعودة للكنائس وتراجع العلمانية، لا تزال أفريقيا توصف ببساطة على أنها متدينة.

يرى جوناثان فوكس Jonathan Fox العلمانية من البُعد السياسي. ويجادل بأن العلمانية قد تكون مطلقة أو شبه مطلقة اعتماداً على دستور الدولة المعنية. وهو يقر بأن النزعة الانفصالية separationism—مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة—أمر جوهري للعقيدة العلمانية في الخطاب السياسي والديني. ويقول فوكس:

إن النزعة الانفصالية عند أبسط مستوياتها، تُشكّل حيادية الدولة نحو الدين حيث لا تمنح الدولة، على الأقل رسمياً، أي تفضيلٍ لدينٍ بعينه لكنها لا تقيّد وجود الدين في المجال العام؛ وفي المقابل يعلن النموذج العلماني السياسي-الديني secularist-laicist model على وجه التحديد أن الدولة لا تتوقف عند مجرد دعم الدين فحسب، بل أيضاً تُقيّد وجود الدين في المجال العام. وقد تصل هذه القيود إلى الأنشطة الدينية العامة والمؤسسات الدينية.³

أطروحة فوكس وثيقة الصلة بنيجيريا تحديداً، حيث يوجد الآن الكثير من الجدل في الأوساط الأكاديمية حول الحالة الدينية في الدولة. فبينما يؤمن الكثير من المسيحيين أن نيجيريا دولة علمانية، يحتفظ غالبية المسلمين بفكرة أن نيجيريا دولة متعددة الأديان. فكلا الجانبين يلجأ للدستور لتأييد موقفه. ويشير المسيحيون، سواء في الأوساط الأكاديمية أو خارجها، إلى أن الدستور يقر عدم تبني الدولة لأي دين؛ وبالتالي فالدولة بحكم القانون دولة علمانية. لكن وفقاً للمسلمين، نيجيريا دولة متعددة الأديان لأن العلمانية تفترض عدم وجود إله. وفي الواقع، الدستور الذي يعترف بمحاكم الشريعة ويتيح لها العمل حتى درجة الاستئناف لا يمكن أن يُقال عليه علماني، أو من الممكن أن يكون نوعاً خاصاً من العلمانية. وما لم يُفصح عنه في هذه المناقشة هو ميل نيجيريا إلى أن تكون دولة إسلامية. وبالرغم من جدلية تلك النظرية، فهي حقيقة مُبينة على

³ Modood, 132. 1

³ Modood, 132-133. 2

³³ <http://m.mgafrika.com/article/2015-04-13-no-surprises-hereafrika-is-the-most-religious-continent-but-who-isnt-is>

تم الاطلاع في ١٩ يوليو، ٢٠١٦؛ انظر أيضاً Richard Allen Greene, "Africans among World's most religious people, study finds" <http://edition.cnn.com/2010-WORLD/africa/04/15/africa.religion/> تم الاطلاع في ١٩ يوليو، ٢٠١٦.

³ Jonathan Fox, "Separation of Religion and State and Secularism in Theory and in Practice," *Religion, State and Society*, 39:4 (2011): 384-401, 385.

المستوى الحكومي والشخصي.³ وقد أشار فوكس إلى أن نص الدستور لا يتم تفعيله دائما حيث إنه على المستوى الفيدرالي يبدو الدستور تحت الرقابة. لكن قد يختلف الوضع على مستوى الدولة ودرجات الحكومة المحلية. وبحسب ما قاله، "حتى عندما تحترم الحكومات الوطنية دساتيرها، الحكومات المحلية لا تفعل ذلك. فمثلاً، دستور نيجيريا لعام ١٩٩٩ يمنع كلاً من الحكومة الوطنية والمحلية من أن تتبنى أي دين ديناً رسمياً للدولة، لكن بداية من عام ٢٠٠٠ بدأ العديد من الولايات النيجيرية ذات الأغلبية الإسلامية في تبني أوجه قانون الشريعة الإسلامية قانوناً للدولة."^٤

ويكمن أصل الخلاف هنا في معنى العلمانية. فالمسيحيون يؤمنون أنه أن تكون علمانياً لا يعني بالضرورة أن تكون بلا إله ولا يعني غياب الروحانية الشخصية. فهم يرون أن الدين والدولة منفصلان. لكن من الممكن أن يتداخل في مجالات بعضهما البعض بغيّة التطوير الوطني. والمسلمون، في المقابل، يؤمنون أنه أن تكون علمانياً يعني أن تُخرج الله من دائرة شؤون الإنسان، وهو ما يُنافي العقل عند المسلمين. فهم يرون أنه لا يجب بالضرورة الفصل بين الدولة والدين؛ بل الدولة، بحسب البعض، يجب أن تُدار بالقوانين الدينية. أخيراً، من وجهة نظر دارس غربي، يجادل تشارلز تايلور Charles Taylor أن الدين يجب أن يُزال من المحيط العام.^٥ ويرى جان ويلاند Jan Weiland أن الدفع بالعلمانية طمس كامل لحقيقة "الله الثالث".^٦ والنتيجة الواضحة لذلك الموقف هو أن العلمانية تعارض المسيحية بشكل متعمد.

ويرتبط مستوى آخر من جدال العلمانية بالعلاقة أو التفاعل بين المسيحية والديانة الأفريقية التقليدية أو ما يشير إليه بعض الدارسين ببساطة على أنه الديانة الأفريقية African Religion أو AFREL.^٧ وقد كان للديانة الأفريقية موقفها الخاص من تأثير العلمانية على القارة. ومن ذلك المنظور، المساحة الدينية مركبة حيث كلٌّ من المقدس والدنس تحت حُكم الله. فقد لعب الأسلاف أدواراً رئيسية في الحفاظ على تناغم تلك المساحة التي شغلتها كائنات حية وغير حية. لكن ذلك المبدأ لم يفلت من أن يوضع في مواجهة مع المسيحيين الذين أدانوا بل كَفَرُوا العديد من الممارسات الدينية في أفريقيا في عملية التبشير. وبالتالي، المسيحية لم تكن قادرة بشكل كامل أن تخترق الضمير الأفريقي أو أن تستأصل القناعات الأفريقية التقليدية التي كانت تمقتها. والأهم من ذلك، بينما جاهدت المسيحية للسيطرة على أفريقيا، علم المسيحيون أن دينهم سطحي، مادي، علماني أكثر مما يظنون. والمؤكّد أن المسيحيين ظنوا أنه كان لديهم دين روعي أعمق من التقليد الأفريقي الذي واجهوه، لكن العودة الحديثة للدين الأفريقي وموافقة معتقداته مع المسيحية يوضح بشكل صارخ أن المسيحيين ربما لم ينجحوا بالقدر الذي تصوروه.

³ Benson O. Igboin, "The President of Nigeria has no final say": Sharia law Controversies and Implications for Nigeria," *Politics and Religion*, 8/2 (Autumn 2014): 265-290.

⁴ Fox, 395.

⁵ Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007), 424.

⁶ Cited in Ngarsouledé, 89.

⁷ Ade P. Dopamu is a proponent of this approach. See Ade P. Dopamu, "African Religion (Afrel) and National Security in Yoruba Perspective," M. A. Folorunsho, et al. eds. *Religion and National Security*, Ijebu—Ode: Alamek Press Ltd, 2006; Ade Dopamu, "The Yoruba Religious System," *Africa Update*, 6/3 (Summer 1999) available at <http://web.ccsu.edu/afstudy/supdt99.htm> see also Akiti G. Alamu, "Exploring Indigenous Religious Tenets for Democratic Sustainability in Contemporary Nigerian Society," Munyaradzi Mawere and Tendai R. Mwanaka, *Democracy, Good Governance and Development in Africa*, Bamenda: Langa Research & Publishing Common Initiative Group, 2015, 215.

دارسو العلمنة

درس عدد من الأكاديميين مؤخرًا العلمنة التدريجية للمجتمعات الأفريقية التي نتجت عن مواجهة أفريقيا مع الغرب، خاصة المرسلين الغربيين. ويناقش هذا المقال فكر أربعة منهم: هرمان پول، وأبل نجارسوليديه، وديك سييد، وبنو فان دن تورن.

يؤمن هرمان پول أن مبدأ العلمانية فرضَ على أفريقيا نتيجة تفاعلها مع الغرب. وهو يذكر أنه عندما نُشرت أمانة الكنيسة الكاثوليكية فاعليات مؤتمر حول "العلمنة في أفريقيا" سنة ١٩٧٣، حينما كانت نظرية العلمنة منتشرة بالفعل في الغرب، بُنيت كل المناقشات تقريبًا في ذلك المؤتمر على أساس غربي. وهو ما يوحي بأن العلمنة ربما لم تكن تمثل قضية في أفريقيا آنذاك. وقد تَضَمَّنَ الحوار موضوعات مثل الانتماء الديني، وحضور الكنيسة، وعضوية الكنيسة. وكانت تلك النماذج الغربية هي المستخدمة كأدوات قياس للمسيحية والعلمانية في أفريقيا. ومع ذلك، تلك النماذج لا يمكن استخدامها اليوم لمناقشة العلمنة بكفاءة في معظم الدول الأفريقية، كما هي مستخدمة في الغرب حتى الآن. فمثلًا، بينما يتناقص حضور الكنيسة في الغرب، لم يخف تكاثر الكنائس التي تتمتع بحضور جيد في أفريقيا المخاوف من علمنة أعمق. وهو ما يعني أن النتائج ستكون عكسية إذا طُبِّقَت نفس المفاهيم التصورية والأدوات القياسية للعلمانية في الغرب كما تُطَبَّق في أفريقيا.

ومن المهم ملاحظة أن تنبؤات العلمنة في الغرب قد أثبتت مبالغتها. ويرى پول أن العلمنة "قد سقطت في العار" يُبين الأكاديميين الغربيين لأن توقعات أنبياء العلمنة مثل بيتر برجر Peter Berger، وهارفي كوكس Harvey Cox وآخرين كانت شديدة القصور. ومع أنهم جادلوا أن عدد المسيحيين في القرن الواحد والعشرين سيكون صغيرًا جدًا حتى أنهم لن يقدرُوا على مقاومة حملة علمانية عالمية، ما حدث في الواقع هو صحوة دينية جديدة على المستوى العالمي، ويتحدث الأكاديميون اليوم عن الغرب فيما بعد العلمانية.

ويشير پول إلى أن الأسئلة التي تُطَبَّق على أفريقيا يجب أن تختلف عن تلك التي تُطَبَّق على الغرب عندما نتناول مسألة العلمنة. وبحسب تحليله، الغرب لديه الكثير ليتعلمه ويعقله من أفريقيا من حيث إعادة تقديس المسيحية في الغرب والهروب من نتائج "أخروية التدهور"^{٤١} "eschatology of decline". وبخصوص أفريقيا، يلفت پول الانتباه إلى المحتويات العلمانية للممارسة المسيحية في القارة. فبدلاً من التركيز على الروحي، تركز العديد من هذه الممارسات على العصر الحاضر، وهو ما يمكن وصفه بأنه "تطبيق عملي أخروي"، ألا وهو التمرن على المستقبل السماوي من خلال الحاضر.^{٤٢}

وتُعدُّ أفكار أبل نجارسوليديه الاجتماعية واللاهوتية عن العلمنة في أفريقيا بداية جيدة لفهم التعريفات المختلفة للعلمانية. فبالنسبة له، مصدر الجذب للعلمانية في الغرب كان أن العقلانية اتخذت موقع الصدارة في المجتمع الذي كان فيما سبق محجورًا للدين. فالآن كل شيء تقريبًا يمكن شرحه عقليًا أو طبيعياً بدون اللجوء للدين. وهذا أدى للتخلي عن الاعتقاد الديني وتراجع تأثير الدين في الميدان العام. لكن بحسب نجارسوليديه، هذا القيد التعريفي لا يقوى على الصمود لأن العلمنة "هي عملية ونتيجة في آن".^{٤٣} فهو يفترض أن العلمنة هي "العملية التي بواسطتها

⁴ Herman Paul, "Secularization in Africa: A Research Desideratum," *Cairo Journal of Theology*, 2 (2015): 67-75, 69; <http://journal.etsc.org>.

⁴ Paul, 71.

⁴ Ted Peters, *God – The World's Future: Systematic Theology for a New Era* (Minneapolis: Fortress Press, 2000).

⁴ Ngarsoledé, 89.

ينتقل مجتمع من هوية دينية قريبة مع الدولة إلى هوية أخرى تقوم على الفصل التام بين الدين والدولة.⁴⁴

ويجادل نجارسوليديه أن أفريقيا بأكملها علمانية مثلها مثل أوروبا. وقد ارتكزت فكرته على ملامح العلمانية الظاهرة في كل من القارتين التي تتضمن التخلص من الأوهام، وعدم تبجيل السلطة، والتحرر من الدين، وقبول العلمانية، والتحول الاجتماعي، وتراجع الدين، والعقلانية، والتعددية، والخصخصة، والاختزال أو التجزئة، وغيرها. والمشارك بين تلك الملامح للعلمانية هو رفض الدين أو التخلي عنه في الشؤون الإنسانية، حيث إنه تم تبسيط الله والدين وأعيد تفسيرهما. وهو يبين أنهما أصبحا مجرد جزء واحد من مشروع عقلائي بشري.

ومع ذلك، على قدر ما تبدو أفكار نجارسوليديه مثيرة للاهتمام، لكنه من الصعب التأكد ما إذا كانت كلها قابلة للتطبيق على أفريقيا. في الواقع، كما أدرك هو، "كينيا هي الدولة الأفريقية الوحيدة التي تشارك الغرب في تراجع الدين. بالإضافة لما تتشاركه القارتان، الرجوع لتبني المعتقدات ورفضها في عملية متوالية تمثل ملامح فريدة للعلمانية في أفريقيا جنوب الصحراء."⁴⁵

المشكلة هنا هي أن كينيا لا يمكن استخدامها كممثل عن القارة بأكملها. فليس فقط أن كينيا يقطنها عدد من الأوروبيين أكثر ممن يقطنون من أغلبية الدول الأفريقية، ولكن أيضاً مسيحيوها يميلون أن يكونوا نخبيين بشكل عالٍ. والمستوى الاجتماعي والتميز المجتمعي الذي أظهره الكينيون المسيحيون داخل الكنيسة لا محالة خفّف نسب حضور الكنيسة خفصاً كبيراً. إذن المسيحية في كينيا تعتبر دين المحظوظين. وفي الواقع، الحضور الكنسي من الأغنياء لا يهدف أساساً لتطوير النفس روحياً لكن لتبريرها حيث إن الحضور يستمعون إلى عظات تقدم "عقلانية اقتصادية" تفضلهم بشكل كامل. وبالتالي، قرر الشباب أن يشغلوا الأماكن التي وصفها المسيحيون بالأماكن الشريرة مثل النوادي، ودور السينما، والملاهي الليلية، وما شابه. وهو ما ساعد بالطبع على زيادة تراجع الدين في كينيا، لكن تعميم النموذج العلماني المتنامي في كينيا على أفريقيا تعميم خاطئ.

يشرح نجارسوليديه آثار العلمنة في أفريقيا، وتتضمن غياب الله، وصمته، وضعفه، ولامبالاته، وظلمه. وهي الأفكار التي كثيراً ما ردها مفكرو كينيا، وطلابها، ورجال أعمالها. وبحسب نجارسوليديه، العواقب اللاهوتية للعلمانية خطيرة على الإيمان المسيحي في أفريقيا كما هي أيضاً في أوروبا. وسواء كان المفكرون منحصرين بين العقلانية والتقليد أو لا، فقد أظهرت العديد من الدراسات أن هؤلاء الذين فقدوا ولاءهم للمسيحية في متأهة الحياة عادة لجأوا إلى الديانة الأفريقية.⁴⁶ وفي تلك الحالات، خسارة المسيحية هي مكسب للتعددية. ويبحث نجارسوليديه، بصفته مسيحياً، عن طرق لإعادة العنصر السري للمسيحية في مواجهة الاتجاه نحو العلمانية في أفريقيا. وهو ما يمكن تحقيقه، كما يعتقد، من خلال تطوير لاهوت أشمل، يحتوى إنسانيتنا بالكامل.

⁴⁴ Ngarsouledé, 89. 4

⁴⁵ Ngarsouledé, 92. 5

⁴⁶ Jan Platvoet & Henk van Rinsum, "Is Africa Incurably Religious?" *Exchange* (January 2003): 21 DOI: 10.1163/157254303X00190

⁴⁷ Ngarsouledé, 97. 7

أما ديك سيد ينظر الى المشكلة من منظور مختلف. فالسؤال الذي يطرحه هو كيف يمكن للأفارقة الذين وُصفوا بأنهم غير قابلين للشفاء من الدين بشكل ملحوظ أن يُعتبروا علمانيين، أو شعب بلا إله؟ قد تكون تلك المفارقة ظاهرية ولكنها غير حقيقية حيث إن وصف الأفارقة بأنهم متدينون تدينًا واضحًا هو محل جدل.⁴ وإن كان هذا المقال ليس المجال المناسب لتتبع خيوط تلك الجدلية، لكن من المهم ملاحظة أنه من المبالغة أن نجزم بأن كل الأفارقة غير قابلين للشفاء من الدين. وعل أي حال، من المنطقي أيضًا كما يجادل سيد أن معظم الأفارقة متدينون بالفعل. ومن الجائز أن نناقش درجة تدينهم، لكن حقيقة أن الدين يلعب أدوارًا حساسة في حياة معظمهم تُعتبر فرضية مؤكدة.

ويجادل سيد بأن البنية الكونية والجماعية للديانة الأفريقية التقليدية توفر نموذجًا فلسفيًا معقولاً لمناقشة دينيتها. فالعلاقة التكافلية بين الدنيوي والمقدس، المادي والروحي، والأدوار التي يلعبها الأسلاف فيها تعطي انطباعًا واضحًا عن مساحة من التدين. وبحسب ما قاله، في أفريقيا "يُنظر إلى الوجود على أنه كيان متكامل وغير قابل للتجزئة. كل البشر والطبيعة يتحركون بواسطة قوة حيوية أساسية. والبشر والطبيعة مرتبطان في علاقة تكافلية تمتد للعالم الروحي."⁵ وفي تلك العلاقة المركبة، يتوسط الأسلاف بين المادي والعالم فوق المحسوس. وهو ما يوحي إذن بوجود خطر رفيع بين "المقدس والعلماني."⁶

ويؤكد سيد أنه من الصعب النظر إلى التقليد الأفريقي كنوع من العلمانية. فعناصر العلمنة الواضحة في أفريقيا اليوم يمكن إرجاعها إلى التحديث، والعولمة، والتكنولوجيا، وقد وصلت كلها إلى الأفارقة من خلال النظام التعليمي الآتي من الغرب، وهو نظام إنساني humanist في أصله، وتوجهه، ومحتواه. ويجادل سيد أن جون ديوي John Dewey لعب دورًا رئيسيًا في تكوين هذا النظام التعليمي المُعلَّم أو المؤنَّس، وهو نظام استعمر الأفارقة "وتشربوه بشكل ساذج." وعجز الأفارقة عن صد أو رفض هذه العلمنة وتأسيس نظام تعليمي مبني على فكرهم وسياقهم الثقافي والديني يسهل فهمه من خلال إجلالهم لقدرة الغرب الفكرية والتكنولوجية. وقد ارتبطت المعونة الغربية ارتباطًا وثيقًا بالفلسفة العلمانية ومتطلباتها التي تبنّت وقبلت الأيديولوجيات العلمانية.⁷

أخيرًا، بنو فان دن تورن يتحدثى سوء السمعة الدينية ونظرية عدم القابلية للشفاء من الدين من منظور أفريقي خمسيني حديث يبدو فيه أنه افترض وجه التدين الأفريقي باعتباره حقيقة بديهية. ورغم أنه يتفق أن الحداثة قد لا تقود بالضرورة إلى العلمنة كما يتبين بوضوح من نمو الخمسينية الأفريقية الحديثة، فهو يفترض أن العلاقة بين الخمسينية الحديثة والعلمنة هي أكثر تعقيدًا مما ظن الكثيرون. فدور الخمسينية الأفريقية الحديثة متناقض من حيث إنه من ناحية من الممكن أن يبدو متحدثًا للعلمنة، ومن ناحية أخرى يتبناها بوضوح. وهو ما يعني أن الخمسينية الأفريقية الحديثة من الممكن أن تكون علاجًا للعلمنة ولكنها ضعيفة أمامها في نفس الوقت.⁸

⁴ Platvoet and Van Rinsum, 21. ⁸

⁴ Dick Seed, "Western Secularism, African Worldviews, and the Church," *Cairo Journal of Theology*, 2 (2015): 76-87, 78; <http://journal.etsc.org>

⁵ Seed, 79. ⁰

⁵ Seed, 77. ¹

⁵ Benno van den Toren, "African Neo-Pentecostalism in the face of Secularization: Problems and Possibilities" *Cairo Journal of Theology*, 2 (2015): 103-120, 104; <http://journal.etsc.org>

ويتقدم تورن بالعديد من الأسباب التي تدعم موقفه. فهو يشير إلى أنه بالرغم من أنه من الممكن ألا يكون هناك "إلحاد علني، أو لا أدريّة أو، بشكل أكثر تعميمًا، قضاء على الإيمان بما هو خارق للطبيعة"⁵ في أفريقيا، توجد حركة متزايدة للحط من كل ما هو مقدس في العالم. بسبب ذلك، التقديس الذي ميّزَ عالم التقليد الأفريقي استُبدِل بما يطلق عليه النظرة المسيحية للحياة. وبالتالي، أصبح العالم عند معظم الأفارقة أقلّ قداسة وفقدت السلطات السياسية قدسيتها لأنه كان يُعتدّ قبل ذلك أنها تستمد قدسيتها مما هو خارق للطبيعة. وهو ما يقود إلى الاعتقاد بتعددية القوى والقيم المتصارعة. وبالتالي، ضُغِف الالتزام الديني الفردي أمام التفسيرات غير الدينية للحياة التي أصبحت مُتاحة كما لم يحدث من قبل. والمؤسف أن الخمسينية الحديثة لم تنجح في ذلك التحدي حيث إنه دائمًا ما تم تقديمها كوسيلة لتسديد الاحتياجات العالمية أكثر منها أشواقًا روحية عميقة.

هؤلاء الكُتاب الأربعة تشاركوا في نفس الاعتقاد بأن المسيحية هي ضحية للعلمنة في أفريقيا، ويجادلون أن إعادة المهابة للمسيحية في أفريقيا ستساعد المسيحية العالمية في أن تستعيد روحانيتها المفقودة. وللأسف، الجميع صامتون بخصوص الطرق التي يجب على المسيحية أن تجاهد بها لاستعادة مهابة المساحة الدينية الأفريقية. وقد فشلوا أيضًا أن يؤكدوا أنه يوجد شيء اسمه العلمنة الأفريقية. وبدلًا من ذلك يجادلون أنه توجد علمنة في أفريقيا. وبينما أوافق أن المسيحية هي ضحية للعلمنة، سأشرح لاحقًا، كما فعل تورن، أن المسيحية لعبت دورًا حساسًا في علمنة المجال الديني الأفريقي.

شيطنة المجال الأفريقي الديني وعواقبها

ليس ضروريًا أن نراجع كيف أن الكثيرين من المُرسَلين المسيحيين، وعلماء الأنثروبولوجيا الغربيين، والمستعمرين قد شيطنوا أفريقيا والأفارقة. ولكننا سنكتفي بثلاثة أمثلة. أولاً، سي. بي. جروفر C. P. Groves وصف أفريقيا باسم "القارة السوداء"، وهو مصطلح كان له رنين على مدار عقود كثيرة.⁶ ثانيًا، المؤرخ الأوكسفوردي ترفور-روبر Trevor-Roper قال إن أفريقيا لم يكن لديها تاريخ يستحق التعليم عنه: "ربما في المستقبل سيكون هناك تاريخ أفريقي يمكن تدريسه. لكن في الوقت الحالي لا يوجد؛ فقط يوجد تاريخ الأوروبيين في أفريقيا. والبقية مظلمة، والظلمة ليست هي موضوع التاريخ."⁷ وكان تلك الملاحظات الازدرائية لم تكن كافية، حتى أن أنطونيو دي أوليفيرا سالازار Antonio de Oliveira Salazar، قائد نظام إستانو نوفو Estado Novo الفاشي، قال، "أفريقيا ليس لها وجود."⁸ وقد كانت ميول سالازار العنصرية واضحة لدرجة أن البرتغاليين لم يقبلوا التفاوض مع القادة الأفارقة. وقد اعتبرهم غير آدميين، واستغل البرتغاليون كل موارد أفريقيا. وقد تعرضت هذه الاتجاهات لتحديات ضخمة، ولكنها لا تمت بسهولة، أقله بالقانون كما "بجرّة قلم". فقد أظهر كرتيس كيم Curtis Keim مثلًا أن المعتقدات الخاطئة حول أفريقيا ما زالت راسخة في الولايات المتحدة نظرًا لانتشارها في أوساط متعددة و يتم استقبالها بشكل جاهز من قبل جمهور مستعد.⁹

⁵ Toren, 105.

3

⁶ انظر. C. M. Ezekwugo, *Philosophical Concepts* (Enugu: Agatha Series Publishers Limited, 1992), 257.

⁷ H. Trevor-Roper, *Rise of Christian Europe* (London: Thames and Hudson, 1964), 9.

⁸ انظر Amilcar Cabral, *National Liberation and Culture*. Occasional Paper No 57 Syracuse: Maxwell Graduate School, 1970, 138- 154, and James R. Bell, "Africa Does Exist: Amilcar Cabral at War," <https://jrbml.wordpress.com/2015/06/24/africa-does-exist-amilcar-cabral-at-war/> accessed 19th May, 2017; Benson O. Igboin, "Afrocentrism: Recalling the Will of the Past for the Future," *Cameron Journal of Commonwealth Studies*, 3/2 (2016): 44-60.

⁹ Curtis Keim, *Mistaking Africa: Curiosities and Inventions of the American Mind*, 3rd ed. (Boulder: Westview Press, 2014).

وقد فنّد بولاجي أيدوو Bolaji Idowu^٥ وغيره أوصافاً وصوراً نمطية، لكن قادة لاهوتيون وفلاسفة أفارقة اتهموا بين الحين والآخر وعن حق أنهم استخدموا نماذج غريبة للدفاع عن المعتقدات والممارسات الدينية الأفريقية، بينما اختلفوا بعض التقاربات بين المسيحية والديانة الأفريقية.^{٥٩}

فمصطلحات مثل بدائية، متوحشة، محلية، وثنية، زانية، شهوانية، أرواحية التي استُخدمت لوصف أفريقيا لم تنشأ في أفريقيا. لكنها من ابتكار الغرب للانتقاص من ديانة أفريقيا وثقافتها ومجالها الكوني. وبالتالي كانت مصطلحات تُستخدم لتدمير الديانة الأفريقية. وقد دُفع بالأفارقة أن يصدقوا أن معتقداتهم لم تكن خارقة للطبيعة لأن الديانة خارقة للطبيعة بحق، أي المسيحية، قد جاءت لتريحهم من أعبائهم الدينية الخاطئة.^{٦٠}

آثار تلك الأفكار بالنسبة لعلمانية الأفارقة من الممكن تلخيصها في سبعة نقاط:

أولاً، المسيحيون الغربيون، بإدانتهم للممارسات الدينية الأفريقية، لا محالة أدخلوا لغة علمانية:

فالمرسلون السابقون قدموا لغاتهم، خاصة الإنجليزية والفرنسية التي لا تجد كل كلماتها وعباراتها مرادفات في اللغات الأفريقية. وفي محاولة ترجمة الأفكار للغات المحلية، أحياناً ما كان المعنى يختل بسبب عدم ملاءمته للسياق الأفريقي، أو عندما كانت تلائم السياق الأفريقي كانت تعطي معاني جديدة تماماً. وحيث إن المرسلين آمنوا أن اللغات الأفريقية انتقصت من معتقداتهم الدينية، البعض منهم فقط اهتموا بتعلمها. وهو ما أدخل فكرة الأخرية otherness والثنائية اللتين كانتا غريبتين على العالم الأفريقي المركب. لكن المفهوم هنا هو أن الكلمات الأجنبية النصف مفهومة التي فرضت على اللغات الأفريقية عمدت إلى نزع القدسية عن المساحة الأفريقية لكل من المسيحيين وأتباع الديانة الأفريقية. وحتى اليوم، معظم الخمسينيين في أفريقيا تخلّوا عن اللغات الأفريقية، مفضلين اللغات الأجنبية. وفي محاولاتهم للحفاظ على يقظة جمهورهم بتحفيز مشاعرهم، يوظفون تعبيرات رنانة. مثلاً، ليس من النادر سماع أحد القسوس يقول: "الله سيحرجك embarrass ببركاته". "الله رفض الهلوياء halleluiahs your kwashiorkor dancesco and منك." "الهلوياء خاصتك لن تولد مرة أخرى." هذا اليوم هو يوم رقص وتسييح dancesco and

⁵ E. Bolaji Idowu, *African Traditional Religion: A Definition* (London: SCM Press, 1973), chapter four.

⁵ Toyin Falola, *The Humanities in Africa: Knowledge Production, Universities, and the Transformation of Society* (Austin, Texas: Pan-African University Press, 2016), 266-268; John A. I. Bewaji, *Narratives of Struggle: The Philosophy and Politics of Development* (Durham: Carolina Academic Press, 2012).

^{٦٠} مع أنه يوجد اتصال حقيقي بين الروحانية الأفريقية التقليدية وأوجه معينة من الروحانية المسيحية، خاصة الخمسينية، فكما يجادل تورن، الخمسينية الأفريقية الحديثة استندت باطراد على المصادر الأفريقية التقليدية كأساس لازدهارها. الخمسينية الأفريقية الحديثة تعتقد الاعتقاد بأن المساحة الأفريقية عالية الروحانية؛ في الواقع، يوجد العديد من القوى الروحية الخبيثة التي تنافس معها البشر. "الخمسينية الحديثة تأخذ قوة التمام والأوثان بمنتهى الجدية" وبالتالي ترفضها " لكنها تعطي بدائل أيضاً على هيئة زيت المسحة، المياه المقدسة، التقويم، المناديل" (انظر تورن ١١٣). وهذا النوع من "المعتقد الحديث" (ألا وهو التوفيق بين كل من معتقدات الديانة الأفريقية والمسيحية) الذي يتصف بالخمسينية الحديثة التي تؤدي إلى عسكرة الصلاة (انظر Benson O. Igboin and Babatunde Adedibu, "'Power Must Change Hands' in Nigeria: The Militarisation of Prayer and the Quest for Better Life" [forthcoming]).

في هذا السيناريو، تقريباً كل شيء أفريقي كان لابد أن يمر بعملية إخراج للشياطين أو تقديس لجعله نافعاً وأمثلاً للاستخدام الآدمي (انظر)

Lydia Boyd, *Preaching Prevention: Born-Again Christianity and the Moral Politics of AIDS in Uganda* (Athens: Ohio University Press, 2015), 123.)

هذا يطلق عليه صلاة الخلاص. "صلاة الخلاص مختلفة عن أي شكل آخر من الصلاة والتفاعل الروحي في أنها تهدف بشكل خاص لتحديد تأثير الشيطان في حياة الإنسان وإعطاء الطريقة للخلاص منه." (انظر بويد، ١١٧.)

praisesco للرب". إلخ. وبالتالي يجعلون الله نفسه علمانيًا في هذه العملية. 'أو أي شخص متمكن في اللغات الأفريقية يُقدّر المصادر الروحية العميقة التي كانت من الممكن أن تُثري المسيحية لو كان المُرسلون والأفارقة الخمسينيون تقبلوها بشكل كامل واستخدموها. في الواقع، عندما كان يتم الوعظ بالإنجيل باللغات الأفريقية، أصبح الأفارقة يُقدّرونه ويفهمونه بعمق أكثر مما كان يتم وعظه بالإنجليزية. لكن شيطنة اللغات الأفريقية كانت تعني أيضًا على المدى الطويل علمنة المسيحية نفسها. وهو ما يُعبّر عنه كيم باقتضاب: "أي من أراد أن يدرس أفريقيا بعمق عليه أن يتعلم اللغات الأفريقية، لأن اللغة هي المفتاح الأكبر لفهم كيفية تنظيم البشر عقليًا للعالم من حولهم."^{٦٢}

ثانيًا، في محاولة المسيحيين إظهار سلطتهم الفارقة، عادةً ما دنسوا الأماكن المقدسة كالأنهار، والغابات، والأشياء ذات القدسية الخاصة:

مثلًا، نشأت وأنا أعرف أنه توجد غابات وأنهار مقدسة في مكان نشأتني. وأخيرًا في الثمانينيات، الشباب الخمسينيون الذين آمنوا أنهم نالوا قوة الروح القدس صاروا وحشيين، فقتلوا الثعابين والأسماك، وقطعوا الأشجار التي كان يعتبرها الناس مقدسة. وشددوا في وعظهم على أنه لم تكن هناك قوى في تلك الأشياء وأنها موجودة لثَقَهَر. ومع أنها لم تُمت كما اعتقد الكثيرون، فآثار إزالة الغابات وتدنيس الأنهار دون قيد ما زال الجميع يتحملونها اليوم. والغريب، بالتالي، أن العديد من هؤلاء الشباب الغيورين نشأوا يعظون عن تخضير البيئة. وحيث إن المسيحية قدمت البيئة على أنها مساحة يجب قهرها، واستغلالها، وسلبها من قدسيتها، على المسيحيين الآن أن يبذلوا قصارى جهدهم ليتعاملوا مع الآثار المترتبة على التعطش للتمدن.

ثالثًا، نقطة ارتكاز العائلة ومبادئها صارت علمانية بواسطة المسيحية:

فكما أشار بويد، البيوت الأفريقية التقليدية التي سبق وكانت لها خصوصية لا تُمسّ، أُخرِجت إلى النطاق العام. وهكذا تم تحدى سلطة البيت الأخلاقية وتم إصلاحها وفقًا للإيمان المسيحي. وبالتالي، جُرِدَت البيوت من قدسيتها، وهي ممارسة آمن الكثيرون أنها أدخلت الطلاق وانفصال الأزواج أو رَفَعَت معدلاتهما.^{٦٣} ويقول بويد إن مجموعة بارزة من التقليديين "رأت أن تلك العلاقات كانت ضرورية لعائلات وزيجات متزنة أخلاقيًا، وأن التخلص من احتفالات مهر الزواج التي كانت توضح تلك الروابط (حركة شَجَعها المُرسلون الغربيون) يهدد الاستقرار الاجتماعي خلال فترة من الاضطراب والتغيير."^{٦٤} وأشار كذلك أنه "كان يبدو أن الشغل الشاغل للكنيسة تمحور حول الزواج الأوغندي" لترسيخ الممارسات المسيحية، ومن ثم إزالة الممارسات الأفريقية المُعتادة.^{٦٥}

لكل من الكنيسة والدولة المُستعمرة، كان الزواج يُفهم على أنه مركز خلق المجتمع المدني الحديث؛ كمؤسسة، دولة أحادية الزواج وضحت أفكارًا عن التزامات وحقوق المواطنة وسلوكيات مُقترنة بالإرادة الديمقراطية الحرة. عرفت الكنيسة الزيجات التي خُتِمَت لا بمهر بل بعهد القبول، الكلمة المُؤكّدة "نعم" من قبل الشريكين التي تبيين نيتهما أن يتزوجا. فالمسيحية والدولة أحادية

^{٦١} لكن في اللحظات الحرجة من الممكن أن يلجأوا لتبديل الكود. انظر Benson O. Igboin, "An Analysis of Code-switching in Christian Text and Context" (forthcoming).

^{٦٢} Keim, 4.

^{٦٣} Simon O. Ehiabhi, "The Impact of Colonial Rule on Uromi Political and Social Institutions,"

Unpublished PhD Thesis submitted to the Department of History and International Studies, University of Benin, Nigeria, 2012.

^{٦٤} Boyd, 57-58.

^{٦٥} Boyd, 61.

الزواج قَدِّمًا طرقًا جديدة للتفكير عن الذات— أن لها حقوقًا وأنها مستقلة— بالإضافة لطرق جديدة للتفكير في علاقات الناس مع بعضها البعض. فتعلّم الناس أن يعتبروا الزواج وحدة بين شخصين متراضين أكثر من كونها علاقة جمعت عائلتين ممتدتين ونظمت مجموعة أوسع من علاقات مؤسسة على القرابة والالتزامات.⁶⁶

رابعًا، النظام الطائفي للمعيشة صار علمانيًا بواسطة المسيحية:

فتم الحط من شأن التضامن الطائفي وتم تبديله بالرغبات الفردية التي تُؤثّر العلاقات. فيما أن الخلاص شخصي، وَقَعَ الجهود الطائفي والتعاون تحت الهجوم. لذا، مهما حاولت الكنيسة أن تخلق مجتمعًا داخلها، لم تتجح في بناء مجتمع عضوي بمثل قوة المجتمع التقليدي السابق لأن الناس كان لديهم ملجأ عند أقاربهم خارج الكنيسة. بالإضافة لذلك، استمر الخمسينيون في شيطنة تلك الانتماءات الطائفية خارج مجتمع الكنيسة. ومحاولة تقليدها داخل الكنيسة أحدثت مشكلة لأن القوانين والمحبة التي ترشد العلاقات لا تُحترم احترامًا كافيًا بالداخل كما كانت تُحترم بالخارج. فمثلًا، أيّ توم Tom، أو ديك Dick، أو هاري Harry من الممكن أن يعترف بانتمائه لمجتمع كنسي، وقد أنتج الدخول المجاني للمجتمع الكنسي ما أشار إليه بعض الوعاظ الخمسينيين باسم "المسيحيين الخطة"⁶⁷ أخيرًا، باستبدال الطائفية الأفريقية بالفردية، عززت المسيحية عالمًا من المادية أصبح فيه الغنى مقياسًا للروحانية. وهذا بدوره خلق بيئة ثقافية صالحة لنمو إنجيل الرخاء. وهو عبء ثقيل على كاهل الروحانية المسيحية في أفريقيا، ومع ذلك إنجيل الرخاء تم تعزيزه أو قبوله ضمنيًا من قِبَل كنائس عديدة، وأي كنيسة كانت ترفضه كانت تُخاطر بخسارة أعضائها لحساب منافسين مرحبين.

خامسًا، تلفيق المعتقدات المسيحية مع الميتافيزيقا الأفريقية عزَّر نوعًا من العلمنة:

وهو ما يرجع إلى حط المسيحية من شأن الأسلاف الأفارقة باعتبارهم معدومي القوة وعاجزين عن حماية عائلاتهم التي تركوها خلفهم، والتعليم بأن الإنسان يواجه الحساب بعد الموت. ربما، لأن الشعوب الأفريقية ما كانت لتتخلى عن إيمانها بأسلافها، فالمسيحيون، خاصة الكاثوليك، أعادوا صياغة المسيح بوصفه واحدًا من الأسلاف الأولين. ففي هذا التعليم، المسيح هو السلف الأول الذي استطاع ان يتقابل مع الأسلاف الأفارقة لنفَع الأحياء. وأتباع هذا المُعتقد حصروا الذبائح والسكائب التي كانت تُقدّم للأسلاف في تلك التي تُقدّم في الكنيسة للسلف الأول.⁶⁸ بالطبع، هذا المُعتقد غير بشكل جزئي أساس عقيدة الأسلاف في أفريقيا.⁶⁹

⁶⁶ Boyd, 62.

6

⁶⁷ ويليام ف. كوموي قس كنيسة الكتاب المقدس وحياة أعمق وعظ باستمرار أن العديد من الناس يطلقون على أنفسهم مسيحيين في الكنيسة هم خطاة فعلًا. للأسف، على خلاف المجتمع التقليدي، هؤلاء من لا يمثلون الكنيسة بشكل جيد يكون نفيهم صعب بالكاد حتى يتم الحفاظ على قدسية الكنيسة.

⁶⁸ Ferdinand, C. Ezekwonna, *African Communitarian Ethic: The Basis for the Moral Conscience and Autonomy of the Individual – Igbo Culture as a Case Study*, (Bern: Peter Lang, 2005); Alex Jebadu, *African Ancestral Veneration and the Possibility of its Incorporation into Catholic Devotion* (Rome: Collegio del VerboDivino, 2006).

⁶⁹ Benson O. Igboin, "Revisiting the Basis of the Metaphysics of Ancestorship in Contemporary Africa" In Danoye Oguntola-Laguda, ed. *Death and Life after Death in African Philosophy and Religions: A Multidisciplinary Engagement* (Harare: Africa Institute for Culture, Dialogue, Peace and Tolerance Studies, 2014), 79-97.

سادساً، كانت هناك "إعادة هيكلة" للكون الأفريقي التقليدي حتى أنه كان يُقدّم على أنه كان بالضرورة علمانياً قبل بدايات المسيحية:

في تلك النظرة، تم التقليل من أهمية الأوجه الروحية للديانة الأفريقية بينما تم تضخيم قيم المركزية البشرية. وكان الجدل حول أن الأفارقة عاشوا ليحققوا الحياة هنا على الأرض مع القليل من الاهتمام بالآخرة. هذا العالم، كما يُقال، كان مشهداً لدراما الحياة، وتلك الدراما تم عرضها في كل من النطاقات الطبيعية والخرافة للطبيعة حيث إن العالم مركب. وهكذا أصبح الغنى والرخاء في هذا العالم مقصد الحياة الأساسي. ورغم أنه قد لا يكون هذا كله صحيحاً، فالحقيقة أنه ما من مجتمع، أو عقيدة، أو أيديولوجية بشرية تخلو من بعض عناصر المركزية البشرية في نظرتها للحياة، ولا حتى المسيحية في أنقى صورها. فالحقيقة أن معظم الناس يعيشون حياتهم "بصارعون" ليحصلوا على أكبر قدر من العطايا الأرضية ويحققوا أقصى نجاح أرضي ممكن. وقد أمن الأفارقة أنهم إن ارتكبوا أي مخالفات أخلاقية في هذا السعي سينالون عنها العقاب من الأسلاف. وحتى من جادلوا لصالح مركزية الإنسان في العالم الأفريقي لا ينكرون بشكل كامل الدور الحساس الذي لعبه مُعتقد الأسلاف في احترام المبادئ الأخلاقية في المجتمع.² بالإضافة لذلك، حين يتقدم الناس في العمر، عادةً ما تصبح الروحانية أولوية في حياتهم. فالناس الأكبر سناً يجدون الراحة في الشركة مع الأسلاف، وبوجه عام يكون لديهم وقت لإعادة تقييم حياتهم استعداداً للحياة الآتية. وهم أيضاً بوجه عام يتمنون أن أولادهم يوماً من الأيام سيجلونهم كأسلافهم، وهو رجاء من الممكن أن يكون له تأثير أفضل على سلوكهم.³ وبالتالي، حتى وإن كانت هناك ميول قوية نحو نظرة للعالم تتسم بمركزية الإنسان في أفريقيا التقليدية، فلا يجب الاستنتاج أنه كان عالم علمانياً قبل بداية المسيحية.

سابعاً، توجد ثنائية مزدوجة في الخمسينية الأفريقية:

أولاً، يؤمن الأفارقة الخمسينيون أن الشيطان "محارب" مستعد للقتال، وقد أصاب وقهر العديد من المسيحيين، ولا يمكن الانتصار عليه إلا بقوة الله. ثانياً، يفترض الأفارقة الخمسينيون أيضاً أن ممارسات السكان الأصليين في أفريقيا مُعارضة للمسيحية ويجب القضاء عليها. وفي مواقف عديدة، عندما لا يستجيب الرب برد سريع للصلوات التي تطلب تدمير قوى الشيطان، يشترك بعض الأفارقة الخمسينيين في تحطيم المُعتقدات. أي، الأفارقة الخمسينيون دمروا العديد من الأدوات الدينية لإظهار النصر على التقاليد والممارسات المضادة.⁴ ونتيجة لذلك، أتباع التدين التقليدي عادة ما يُعَيَّرُون المسيحيين بسبب تعصبهم.

² See Babatunde Adedibu, "From⁰House Cell to Warehouse Churches: The Reworlding of the British Christian Landscape by African Pentecostal Churches in London" *EPHA: Ekpoma Journal of Religious Studies*, 10/1&2 (June 2015): 190-233.

³ N. H. Ngada and K. E. Mofokeng, *African Christian Witness* (Pietermaritzburg: RSA Cluster, 2001), 15.

⁴ BenezetBujo, *The Ethical Dimension of Community: The African Model and the Dialogue between North and South*, (Nairobi: Paulines Publications Africa, 1998).

⁵ Chinua Achebe, *Things Fall Apart* (London: Heinemann, 1958); Benson O. Igboin and Oluchi J. Igili, "Like Father, Unlike Son: A Reconstruction of the Meta-life of Unoka in Chinua Achebe's *Things Fall Apart*," *Southern Semiotic Review*, 5/1: (2015): 143-163; Igboin, "Revisiting the Basis of the Metaphysics of Ancestralship in Contemporary Africa"; LaurentiMagesa, *African Religion: The Moral Traditions of Abundant Life* (Nairobi: Paulines, 1997).

⁶ انظر "Pastor who destroyed Shrine in Ogun Speaks," *Premium Times*, premiumtimesng.com accessed 17th May, 2017.

الخلاصة:

العلمنة الموجودة في أفريقيا، بالرغم من أنها ناتجة عن التعرض للمؤثرات الغربية، ليست كنظيرتها في الغرب. فإن الفصل الدقيق بين الدين والمؤسسات العلمانية في الغرب لا يمكن القول عنه إنه منطبق بشكل كامل على أفريقيا. وبالتالي، بدلاً من القول بالعلمنة في أفريقيا، حاولت هذه المقالة أن تبين أن ما يحدث هو علمنة أفريقيا. وتلك العلمنة هي إرث العصر الاستعماري الذي فيه قام المُرسلون المسيحيون بشيطنة وتقليل قدسية الديانة الأفريقية.

لكن مع النجاح في إنقاص روحانية النطاق الروحي الأفريقي، فشل المسيحيون أن يعيدوا الروحانية له بشكل فعال عن طريق صبغه بالروحانية المسيحية. وما يثير العجب هنا أن المسيحيين وقعوا في فخ نصبوه لأنفسهم حيث إنهم الآن يجب أن يعملوا في نطاق علماني ويتعاملوا مع آثار العلمانية داخل إيمانهم. وبالرغم من تلك التحديات، العديد من الدارسين الغربيين، مثل تورن، وپول، ونجارسوليديه، وسيد، ظلوا يؤمنون أن المسيحية الأفريقية تحتفظ بدرجة عالية من الروحانية ومع ذلك من الممكن أن تشترك في "مهمة معاكسة" سينتج عنها إعادة الروحانية والقدسية للغرب. هذا ممكن، لكن مهمة المسيحية الأفريقية الأولى يجب أن تكون إعادة الهيبة للنطاق الديني الأفريقي حتى تخترق رسالة الإنجيل قلوب الشعب الأفريقي بعمق أكبر.

بنسون أوهيون إيجبوين

أستاذ مساعد لمعهد البحوث في اللاهوت والدين، جامعة جنوب أفريقيا. قسم الدين والثقافة الأفريقية، جامعة أديكونل آجاسين، اكونجبا-أكوكو، ولاية أوندو، نيجيريا.

إيميل: bensonigboin@gmail.com

تعليق على كتاب

مارتن لوثر: الرجل الذي أعاد اكتشاف الله وغيّر العالم *Martin Luther: The Man Who Rediscovered God and Changed the World*

بقلم: إيريك ميتاكساس Eric Metaxas

دار نشر پنجون بوكس Penguin Books، ٢٠١٧، ٤٨٠ صفحة

كان ٣١ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠١٧ يوم الاحتفال بالذكرى الخمسائة لعملية الإصلاح البروتستانتي التي يرجعها المؤرخون إلي تاريخ نشر أطروحات مارتن لوثر الخمس والتسعين علي باب الكنيسة في فيتنبرغ. ومع ذلك فإن المؤرخين الجدد يتساءلون عما إذا كان هذا الحدث الشهير قد وقع بالفعل. استرجع فيليب ملانكتون Philip Melancthon التاريخ والحدث بعد عدة عقود، ولكنه لم يكن موجوداً فعلياً في ذلك الوقت في فيتنبرغ، ومن ثم كان يروي ما تَرَدَّدَ آنذاك. فمن المرجح أنه وفقاً لما أفاده إيريك ميتاكساس Eric Metaxas أن لوثر نشر أطروحته الشهيرة بعد ذلك بأسبوعين، وأن ذلك التاريخ، ٣١ أكتوبر ١٥١٧ هو حدث هام فقط لأنه في ذلك اليوم أرسل لوثر خطاباً إلي ألبرخت رئيس أساقفة ميانس Mainz ينبيهه إلي إساءة بيع صكوك الغفران في ولاية سكسونيا التي كانت تُجرى آنذاك باسمه. وسيرة لوثر التي كَتَبَهَا ميتاكساس تصحح الكثير من هذه الأساطير الزائفة والتحليلات المغلوطة.

لقد كُتِبَت العديد من السير الذاتية المميّزة عن لوثر علي مر السنين. وقد نشأ الكثيرون اليوم، وأنا منهم، علي قراءة كتاب رولاند بينتون Roland Bainton الكلاسيكي بعنوان "أنا هنا أقف: حياة مارتن لوثر" *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (١٩٥٠)، وهو مجلد بليغ خاطب كلاً من الجمهور الأكاديمي والشعبي. إلا أن ما كُتِبَ في العقود القليلة الماضية كان مُوجَّهًا للأكاديميين أكثر منه للقراء العاديين. ويستشهد ميتاكساس بكتاب مارتن برخت Martin Brecht، "مارتن لوثر: طريقه إلي الإصلاح" *Martin Luther: His Road to Reformation* (١٩٨١) باعتباره عملاً "لا يُعلَى عليه". وقد يميل الآخرون نحو كتاب هايكو أ. أوبرمان Heiko A. Oberman، "لوثر: رجل بين الله والشيطان" *Luther: Man between God and the Devil* (١٩٩٢) أو مؤخراً كتاب ليندال روبر Lyndal Roper، "مارتن لوثر: المرتد والنبى" *Martin Luther: Renegade and Prophet* (٢٠١٦). وهذه الكتب الأخيرة تزن الأدلة التاريخية بدقة وتظل في حوار مع الأكاديميين الآخرين في هذا المجال علي نحو يحظى باحترام مؤرخي الإصلاح. لكن من يرغبون في قراءة مقدمة شعبية وموثوقة وحديثة عن لوثر، قد تكون سيرة إيريك ميتاكساس الجديدة هي الأمثل.

بالإضافة إلي الرواية الزائفة حول نشر الأطروحات الخمس والتسعين، تسجل مقدمة ميتاكساس ست أساطير شهيرة أخرى عن لوثر لا أساس لها في الواقع، وغيرها من الأساطير حول لوثر معروضة في سياق رواية لوثر كما يسردها لنا ميتاكساس. كما أن ميتاكساس لا يتورع عن رفض الأعمال الأكاديمية حول لوثر مثل كتاب إيريك إريكسون Erik Erikson، "الشباب لوثر" *Young Man Luther* (١٩٥٨)، وهو تحليل نفسي واسع النطاق لكنه مضلل بشكل عام عن لوثر، خُصَّ فيه إلي أن إهانات لوثر للبابوية كانت نظراً لعقدة أوديب ولكنها كانت موجهة إلي البابا.

هذا الكتاب ليس أول تجربة لميتاكساس في كتابة سير الأشخاص. فقد كانت بداية معرفتي به في أحد أعماله بعنوان "ويليام ويلبرفورس والحملة البطولية لإنهاء العبودية" *William Wilberforce and the Heroic Campaign to End Slavery* (٢٠٠٧)، ولقد حاز شهرة عالمية بفضل كتابه "بنهوفر: القس والشهيد والنبى والجاسوس" *Bonhoeffer: Pastor, Martyr, Prophet, Spy* (٢٠١١). ومثل سيرة حياة لوثر، كانت هذه الكتب الأفضل مبيعاً حسب تصنيف نيويورك تايمز *New York Times* مدروسة بشكل جيد ولقد اقتصرت علي الواقع وكتبت بأسلوب شعبي.

وعلي الرغم من أن ميتاكساس منصف في كافة الجوانب، فهو لم يتورع عن توجيه الانتقادات. ففي وصفه لممارسة الكاثوليكية في مدينة روما عندما زارها لوثر في عام ١٥١٠، كتب: "إذا احتاج المرء إلي صورة" "للدين الميت" و"الأعمال الميتة"، فهي متوفرة هنا في أشع صورها الطقسية". أما فيما يخص الباباوات قبل الإصلاح، فليس لدى ميتاكساس كلمات لطيفة يصفهم بها. فهو يقول عنهم "شر باباوات ميديسي الحاذق أحياناً ما يجعل مكياقلي نفسه يبدو كفلاح ساذج بسيط". فالحقيقة أن الكنيسة الكاثوليكية كانت متورطة في عملية تدليس كبيرة: بيع الصكوك. وقد غدا واضحاً أنه لا بد من تطهير الكنيسة من كل هذه الأقدار. وفي رأي ميتاكساس كان لوثر الموقر والمتحدث الحاد هو وحده البطل المسيحي الملائم لتأدية المهمة. وقد استعار ميتاكساس صورة من قصة "الساحر أوز" *Wizard of Oz*، ليصف قادة الكنيسة الكاثوليكية بأنهم "مجموعة من الرجال الصغار والخائفين الذين يسيطرون علي الناس بسلطتهم الكنسية المتشددة علي نحو خفي من وراء الستائر الحمراء والذهبية"، في حين أن لوثر هو الجرو الأسود الذي ينجح في إعادة سحب السيطرة منهم "كاشفاً الحيل الدنيئة والمنتسلطة في صميم أعمالهم السوداء".

إن لوثر الذي يقدمه ميتاكساس أبعد ما يكون عن كونه قسيساً بروتستانتياً. وعلي الرغم من أنه متعمق دينياً، فهو لم يكن من العالم الآخر. لقد أحب زوجته وأولاده، وأكدت لاهوته علي صلاح الكون المادي كما خلقه الله. وعلي الرغم من أنه غالباً ما قدم نفسه علي أنه فلاح، كانت هذه خدعة. فقد كان من عائلة ثرية منحه أفضل تعليم متوفر في ذلك الوقت. ربما كان فظاً وسريع الغضب، وفي أواخر حياته معادياً للسامية. والغريب أن اسمه لم يكن في الأصل لوثر *Luther*، بل لودر *Luder* أو لودهر *Ludher*، والذي يرجح اليوم ميتاكساس أنه قد يُترجم إلي "العاهر" أو "أنثي الكلب"، وهو اسم ملائم لشخصية دينية. وبالطبع غير لوثر اسمه في وقت ما، ربما لأنه أصبح شهيراً، وكان يخشي أن يكون هدفاً سهلاً لمعارضيه الذين غالباً ما كانوا يتمتعون بالجرأة والصوت العالي. وعندما اقترب من الموت، احتفظ بتواضعه وحس الفكاهة قائلاً: "إذا عدت إلي فينتبرغ، فسأستلقي في تابوت وأعطي الديدان دهناً دسماً ليتغذوا عليه".

ولوثر في كتاب ميتاكساس بطل حقيقي، وباحث مسيحي يتمتع ببصيرة هائلة وصدق وشجاعة. فبينما درس المتخصصون لوثر عن كذب موضع المصلح العظيم في تاريخ اللاهوت المسيحي، فإن ميتاكساس أقل اهتماماً بمساهمات لوثر اللاهوتية من تأثيره علي الثقافة الغربية بشكل عام. فمن منظور ميتاكساس، لوثر هو "الرجل الذي خلق المستقبل". فباستخدام لوثر لوسيلة جديدة، ألا وهي الكتيبات. لم يُصبح لوثر صوت الشعب فحسب، بل ساعد أيضاً علي خلق فكرة "صوت الشعب". فبإصراره علي فكرة حرية الضمير لكافة الأفراد، ساعد علي تمهيد الطريق للتعددية الدينية الحالية. وبوصفه نبياً دينياً يتحدث بالحقيقة إلي السلطة، فقد ساعد علي فتح الباب أمام المفاهيم الحديثة للمعارضة الدينية وحقوق الإنسان والديمقراطية. ولأنه أسس

الحق المسيحي على الكتاب المقدس بدلاً من التأكيدات الجوفاء لكنيسة مؤسسية استبدادية، فقد أتاح لوثر لأصحاب الضمائر تحدي كل من الكنيسة والدولة عندما انحرفوا عن تعاليم الإنجيل.

لم يتوقع لوثر كافة الإصلاحات العظيمة التي حدثت في القرون الخمسة منذ الإصلاح البروتستانتي، كما أنه لم يتنبأ بها. ومع ذلك يبين ميتاكساس أن أفكاره ومثاله ساعد بالتأكيد علي جعل مثل هذه الإصلاحات ممكنة: من حرية الصحافة كما نادي بها جون ميلتون John Milton في "الأريوپاجيتيكية" *Areopagitica* (١٦٤٤) الخالدة إلي الحكومة الديمقراطية التي نشأت في الثورة الأمريكية (١٧٧٥-١٧٨٣)، وبعد ذلك إلي القرنين التاسع عشر والعشرين اللذين شهدا إلغاء العبودية وحظر عمل الأطفال والتشريع لصالح الفقراء وأكثر من ذلك بكثير. ويمكن رؤية ظلال لوثر الممتدة حتي في العالم الديمقراطي الفوضوي الذي نعيش فيه اليوم، لأنه العالم الذي ساعد علي ظهوره.

مايكل پاركر Michael Parker
أستاذ تاريخ الكنيسة
كلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة