الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسنطينة

الرقم التسلسلي: ...– ...

رقم التسجيل:

كلية: أصول الدين

قسم: العقيدة ومقارنة الأديان

تخصص: مقارنةالأديان

أصول الهرمنيوطيقا الدينية عند مارتن لوثر

. دراسة تحليلية نقديّة .

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ل.م.د في مقارنة الأديان

إعداد الطالبة:

سمية لطرش

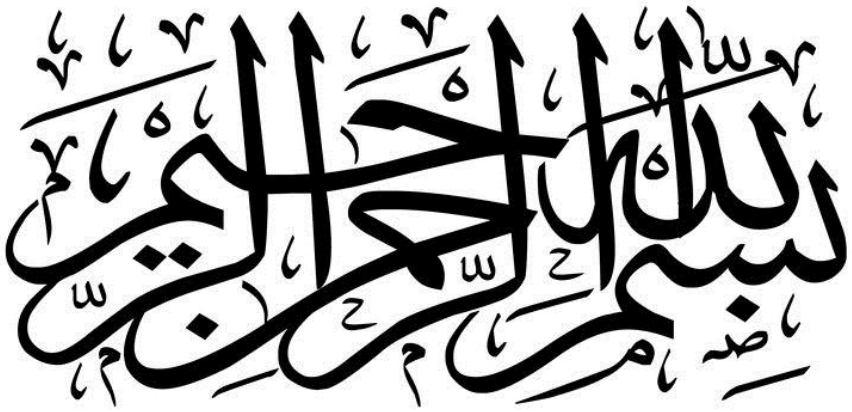
إشراف:

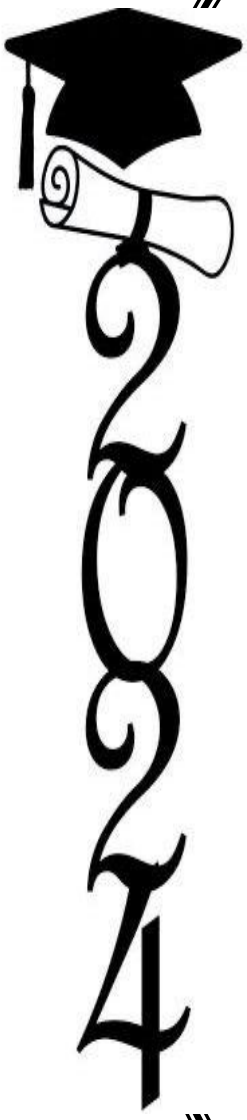
د. كمال معزي

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
أد/يوسف العايب	دكتور	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	رئيسا
د/كمال معزي	دكتور	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	مشرفا ومقررا
د/ عبد الله بلمهدي	دكتور	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	عضوا
أ/د عبد الغني بن علي	دكتور	جامعة عبد الحميد مهري قسنطينة 02	عضوا
د/نصر الدين بن سراي	دكتور	جامعة محمد لمين دباغين سطيف 01	عضوا
د/ عبد الكريم سباغ	دكتور	جامعة بن خدة الجزائر 1	عضوا

السنة الجامعية: 1445هـ. 1446هـ/ 2024م–2025م


بسم الله الرحمن الرحيم



الاهداء

إلى أمي العزيزة .....

أتمنى أن تقر عينك بما قدمت

أثابك الله على جهودك وتعبك معي وجعلني ذخرا لك في الأرض كما في السماء

الى أبنائي:

إياد، ريناد وكاميليا

الى الوالد والعائلة كل باسمه

وكل من يحمل حبا لشخصي من بعيد أوقريب.

سمية

شكر وتقدير

جزيل الشكر والعرفان للأستاذ المشرف د. كمال معزي

على صدره الرّحب وصبره الطّويل في تحمّل عناء هذا البحث الشّائك.

أخص بالشّكر الكبير الدكتورة **آسيا شكيرب** على مساعدتها الغالية،

كما أشكر إلى جانب ذلك كل أساتذتي الأفاضل وخاصة منهم الدكتور كردوسي والدكتور صالح بوجمعة وكل الذين ساهموا بنصائحهم وإرشاداتهم على صعيد بلورة هذه الدّراسة وتعميق الطّرح، أوعلى صعيد الدعم النّفسي لشخص الباحثة.



مقدّمة

مقدّمة:

الحمد لله سبحانه وتعالى، الحمد لله العليم الخبير، الحمد لله الذي علّم الانسان بالقلم، فعلمه ما لم يعلم، الحمد لله على جزيل عطاءه ووافر نعمه، عدد خلقه وزنة عرشه، حمدا يليق بجلاله وعظيم سلطانه وسعة فضله ورحمته، وصلي اللهم وبارك على من اصطفيته ليبلغ رسالتك وختمت به النبوات وجعلته شفيع أمته وعبادك، وبعد:

تبرز الهيرمينوطيقا كعلم أومنهج معرفي يدرس الكثير من المسائل المرتبطة بالنّص، كطبيعة النص وتكوينه، وعلاقته مع مؤلّفه وموقعه من التّراث، وخاصة المشاكل التي يطرحها حول غموض بعض جوانبه أوغريب لغته وأساليب ترجمته، إضافة إلى مشاكل تتعلق بزمن كتابته وزمن قراءته والعلاقة بين النصّ والمفسّر؛ وهكذا تصدّرت الهيرمينوطيقا قائمة التيّارات التأويلية، وتغلغلت في معظم المدارس الفكريّة الغربية بداية قبل انتقالها إلى الفكر الإسلامي في الوقت المعاصر.

ضمن الإطار السّابق تعالت أصوات كثيرة بداية من نصر حامد أبوزيد في مصر وغيره، تدعوا إلى تطبيق الهيرمينوطيقا على النصوص الإسلامية خاصّة القرآن الكريم، فيما يعرف بالقراءة الحداثية للتراث الإسلامي، لتجاوز أزمة القراءة التقليدية، فأُدْرِجَتْ مصطلحات كثيرة في الدّراسات الإسلامية كتاريخية الفهم، تعدّدية المعنى، نسبية الحقيقة، وجرى الانتقال من تأويل المعنى والتفسير إلى تتبّع شروط التأويل وإمكانات حدوث الفهم لضمان الامتداد الدّلالي السّليم للنص في الزّمان والمكان.

تعرّضت الدّعوات السّابقة للرّفض والتشنيع كما وقع لنصر حامد أبوزيد المصري، وتبنّاها وطبّقها مفكّرون كثر؛ دون مراعاة لخصوصية الفكر والتراث الإسلاميين؛ والواقع أنّه لا يمكن إغفال النشأة الغربية المسيحية للهيرمينوطيقا، أوتاريخ تطوّرها، أسباب وظروف ظهورها، ثم النتائج التي ترتبت عن مسيرة هذا التطور، الأمر الذّي تجاهله الكثير من المتحمّسين لها، فحتّى وإن ظهر المصطلح في القرن السّابع عشر إلاّ أنّه نشأ داخل دوائر اللاّهوت المسيحي في شكله الأوّل ضمن إشكاليات تفسير وترجمة النص الديني؛ فقد كانت الكنيسة هي المحرّك الرئيسي والمرجع الوحيد له، إلى غاية مجيء مارتن لوثر وإطلاقه ثورة الإصلاح الديني التي ألغت مرجعية الكنيسة المطلقة في قراءة وتفسير نصوص الكتاب المقدّس؛ ولا تعتبر ثورة مارتن لوثر ثورة إصلاحية فقط ولكنّها كانت منعرجا حاسما في التاريخ الديني والسّياسي في أوروبا بل والعالم ككل لغاية اليوم، وقد حظيت مبادئ مارتن لوثر الأساسية خاصة (الكتاب وحده والايمان وحده) بكثير من الاهتمام والبحث والتحليل في الفكر الغربي، على

عكس المفكرين الإسلاميين الذين تعجّلوا استيراد ثمار المسيرة الحضارية للغرب، متغافلين عن أصولها وظروف تطوّرها.

إشكالية الدراسة:

ممّا سبق، جاءت إشكالية هذه الدّراسة تبحث في أصول الهرمينوطيقا الدينية عند مارتن لوثر، وتحليل ثورته ضد الهيرمينوطيقا الكاثوليكية وتبديل مرجعية الكنيسة بمرجعية النص الديني وحده وبالتالي الإجابة على مايلي:

– ماهي الأسس الهيرمينوطيقية التي أقام عليها مارتن لوثر منهجه في تفسير الكتاب المقدس؟

الإجابة على هذ السّؤال تفرض جملة من الأسئلة الفرعية أهمّها:

1– ما معنى كلمة الهيرمينوطيقا؟ متى ظهرت وما هي أهم المواضيع التي تتناولها؟

2– هل كان مارتن لوثر أوّل من نادى بمبادئ هيرمينوطيقية جديدة أم يوجد من سبقه؟ كيف أفاد مارتن لوثر من محاولات الإصلاح الديني قبله؟

3– ما هوالتيّار البروتستانتي الذي نتج عن الإصلاح الديني اللوثري؟ وهل يتفق كل البروتستانت على مبادى الهيرمينوطيقا اللوثرية؟

أسباب اختيار الموضوع:

كانت مواضيع الحداثة العربية، هي الدّافع الرئيسي لاختيار هذا الموضوع، فانتشار الدراسات حول تطبيق الهيرمينوطيقا على النصوص الإسلامية حفّز الرغبة في البحث عن مفهومها كما هوفي الفكر الغربي، لينتهي البحث عند شخصية مارتن لوثر، الذي كانت مبادئه الإصلاحية هيرمينوطيقية بالدرجة الأولى ترفض القراءة ومنهج التفسير الكاثوليكيين.

أهداف البحث:

ليس البحث عن مبادئ لوثر الهرمينوطيقة من قِبَل العرض التاريخي المكرّر ولكنّه بهدف ربط الإنتاج الفلسفي الغربي بأصوله، لأن هذه الدّراسة تهدف لبيان جملة نقاط أساسية، نسعى لنشرها على نطاق واسع في سبيل مواجهة التقليد الأعمى لكل منتج ثقافي غربي، ففي حين تتعالى الأصوات بتاريخانية القرآن وغيرها من المقولات، فمن باب أولى الحديث عن ارتباط الهيرمينوطيقا بأسباب ظهورها، أي احتكار الكنيسة للكتاب المقدّس وهيمنتها المطلقة على الحياة في كل جوانبها قبل زمن الإصلاح اللوثري، الأمر الذي لم يكن على هذه الشّاكلة في التّاريخ الإسلامي.

أهم مما سبق تبيّن هذه الدّراسة كيف أفاد مارتن لوثر من النتاج الفكري المعاصر له سواء، من الحضارة الإسلامية أوالتيّارات الفكرية والمصلحين الذّين سبقوه أوعاصرهم، فلم يكن تقليدا أعمى وإسقاطا مباشرا في منهجه الإصلاحي؛ وآخر هدف هوالتذكير بنتائج هذه المبادئ خاصّة الحروب الدّموية الفظيعة والانقسامات التي لا تنتهي ورواج التطّرف الفكري، فبجانب ما يقوم دعاة الهيرمينوطيقا في الفكر الإسلامي بتلميعه، تمّت جوانب تمّ تعتيمها وهي أكثر أهميّة، لذلك لابدّ من عرض الصورة كاملة لتفادي تكرار المآسي الإنسانية دونما حاجة ملّحة إلى ذلك.

الدّراسات السّابقة:

تمّت الكثير من الدّراسات الأجنبية والعربية التي درست قضية الإصلاح الديني أوظهور التّيار البروتستانتي، تذكر مارتن لوثر كأحد زعماءه ومطلقيه، والدّراسات التّي اهتمت به سواء بلاهوته أو فكره الإصلاحي، سيرته، وفلسفته، هي في أغلبها دراسات أجنبية ، حيث تفتقد المكتبة العربية إلى أبحاث أصيلة تخص الهيرمينوطيقا الدّينية التي قدّمها لوثر وقلبت موازين عالم العصور الوسطى، وأهم الدّراسات التّي اعتمدت عليها في البحث بحسب فصول الدّراسة:

-علجية مودع، النص الصوفي وفضاءات التّأويل ، مذكرة مقدمة لدرجة الماجيستير، جامعة محمد خيضر، بسكرة –الجزائر- ،كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، نوقشت سنة 2011م.وهي دراسة خاصة بالهيرمينوطيقا في النص الصوفي، ولا يخفى أنه من أصعب النصوص، لذلك كانت دراستها ثرية جمعت مختلف المدارس، ورتّبت نقد وآراء الدارسين والمتخصّصين في الحقل الهيرمينوطيقي، وتطبيقاته الحديثة، لكنها لم تخدم الدّراسة إلا في إطار التقديم لمباحث الهيرمينوطيقا المتداخلة.

- بن حديد عارف، التأويل عند هانس جورج غادامير، مذكرة لنيل درجة الماجيستير، جامعة منتوري، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – قسم الفلسفة- قسنطينة – الجزائر- ، نوقشت بتاريخ 11-03-2009م. دراسة تقدم الهيرمينوطيقا بالطرح الفلسفي، تشترك مع كامل الدراسات الهيرمينوطيقية في العرض التاريخي والتطور الموضوعي والمنهجي الذي كان مع غادامير، لكنّها محصورة في فكر غادامير وقراءته التأويلية، وكذا مساهمته في حقل الهيرمينوطيقا، وقد استفدت منه في فرز الموضوع فيما تعلق بالمرحلة الفلسفية، وروّادها وأهمّ مدارسها واتّجاهاتها.

- مريم بنت بنيان الحربي، البروتستانتية وأثرها على العالم الإسلامي- رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه-، جامعة أم القرى، - قسم العقيدة- المملكة العربية السعودية، نوقشت سنة 2008م.

وهي دراسة ضخمة تضم 956 ورقة، مقسمة على خمسة أبواب، كل باب بأربعة فصول، استغرق

الإطلاع عليها الكثير من الوقت، وتعرض الكثير من التفاصيل حول الطوائف البروتستانتية وعقائدها، وقد استفدت منها الكثير خاصّة في أسلوب الطّرح المنظّم، ومنهج الدّراسة التاريخي النقدي، لكنّها بقيت محدودة في مجال الهيرمينوطيقا الخاصة بعصر الإصلاح الديني وخاصة تطبيقاتها اللاّهوتية.

- Shelton, Raymond Larry, Martin Luther's Concept of biblical Interpretation in Historical Perspective, Western Evangelical Seminary Theses, California- U.S.A. 1974.

مذكرة دكتوراه من الولايات المتحدة الأمريكية، كانت خير معين لأنّها دراسة متخصّصة في موضوع بحثي، تميّزت في منهج العرض وتفصيل الدّراسة، لكنّها لم تهتم كثيرا بالتفصيل في مبادئ الهيرمينوطيقا.

-Pascal Hickel. Les préfaces de Luther à la Bible (1522-1546) : analyse et traduction annotée. Religions.Université de Strasbourg, 2019. Français

رسالة دكتوراه باللغة الفرنسية، دراسة متخصصة في تحليل مقدّمات لوثر التي كتبها في ترجمته الألمانية للكتاب المقدس وهي دقيقة ومفصّلة تجمع بين الطرح التاريخي والنقدي.

والكثير من المقالات الأجنبية التي لا يتسع المقام لبسطها وهي مذكورة في قائمة المراجع.

المنهج المتبع في الدراسة:

تعتمد الدّراسة على المنهجين: التاريخي الوصفي والتحليلي النقدي؛ فالأوّل يناسب تقديم مفهوم الهيرمينوطيقا، وعرض تطورها التاريخي بطريقة رجعية تنطلق من راهنها في الفلسفة الغربية، ودعاتها في الفكر الإسلامي، ثمّ الرّجوع إلى الإرهاصات الهيرمينوطيقية الغربية الأولى في كل من الفلسفة، اللاّهوت واللّغة، يليها تقديم مبادئ الإصلاح الديني التي أطلقها مارتن لوثر عن طريق عرض مقولاته الرئيسية ورصد أصول قراءة وتفسير نص الكتاب المقدس المسيحي، أمّا المنهج التحليلي النقدي فهوأسّاسي للوصول إلى أهداف الدّراسة، من خلال تحليل ونقد المعلومات التاريخية في كامل فصولها، بتفكيك مرجعيات مارتن لوثر، دوافعه، أهدافه، وأهم من ذلك بيان وتحليل نتائج تطبيق الهيرمينوطيقا اللوثرية في المشهد الديني والسّياسي الأوروبي إلى غاية الوقت الرّاهن.

أمّا بالنسبة للتّهميش فاعتمدنا التهميش الآلي في نهاية كل ورقة، بإضافة مصدر المعلومة أوالتعليق

والشرح، كذلك التعريف بالشخصيات والأماكن المذكورة في البحث ونظرا لكثرتها فقد اقتصرنا على الشخصيات والأماكن الرّئيسية فقط.

-أهم المصادر المعتمدة في البحث:

أهم مصادر هذا البحث بالتأكيد هي مؤلّفات مارتن لوثر نفسه، وهي مؤلفات كتبت باللّغتين اللاّتينية والألمانية، ونظرا لعدم إتقان اللّغة الألمانية فقد سعينا للحصول على ترجمات لمؤلّفاته، تراوحت بين اللّغتين الفرنسية والإنجليزية، لكن أكثرها باللّغة الإنجليزية؛ وتناولنا دراسة كتب مارتن لوثر التي حصلنا عليها أهّمها: وثيقة أطروحاته الخمس والتسعون، الكتابات الإصلاحية الكبرى: نداء إلى الأمة الألمانية المسيحية النبيلة، السّبي البابلي للكنيسة والحرية المسيحية، بالإضافة إلى مؤلّفه اليهود وأكاذيبهم، والكاتاخيسمس الكبير والصغير فيهما عقائد الكنيسة اللّوثرية، وكتاب: أحاديث الطّاولة وغيرها مذكورة في الدّراسة، وتميّزت كتب مارتن لوثر بالأسلوب المباشر والبسيط، كما أنّها مترابطة يُفهم أحدها بالآخر.

- The Christian BOOK OF CONCORD, OR SYMBOLICAL BOOKS, OF THE EVANGELICAL LUTHERAN CHURCH, BY SOLOMOND D. HENKEL AND BRS, 2END EDITION, 1854.

هذا المؤلّف هوأهم مصدر اعتمدنا عليه في الدّراسة بعد مؤلّفات لوثر، وهو"كتاب الوفاق المسيحي" مؤلّف كبير يضم 700 ورقة تجمع كل كتب الاعترافات الإيمانية والشروحات الأساسية لطوائف البروتستانت ومعاهداتها، كان بمثابة بوصلة البحث لأن أسلوبه إعلاني مباشر، نقلت منه خاصّة ما تعلق بالإصلاح اللوثري.

صعوبات البحث:

لا تخلوا أّية دراسة من صعوبات وتحدّيات تكون عقبات في سبيل إنجازها، وأهم الصعوبات التي عانيت منها هي الطبيعة الفلسفية واللاّهوتية للموضوع إضافة إلى القراءة التي تجمع بين موضوع البحث في الوقت المعاصر وعصر الإصلاح الديني، لتقديم هيرمينوطيقا مارتن لوثر في ضوء الدّراسات الحديثة؛ إضافة إلى صعوبات أخرى هي:

1. تداخل مباحث الهيرمينوطيقا مع الكثير من العلوم الأخرى كعلم العلامات، اللّسانيات، علم التّاريخ علم النّفس، علم تحليل الخطاب، نظريات القراءة والتلقي، علم التفسير الكتابي، علم النقد النصيّ..الخ.
2. تقاطع مقولات الهيرمينوطيقا مع مفاهيم فلسفية دقيقة مثل: فينومينولوجيا، أنطولوجيا، التناص، الدّزاين، الأنثروبولوجيا، وغيرها الأمر الذي أخذ مني وقتا معتبرا لفرز هذه المفاهيم ومعرفة حدودها مع موضوع الدّراسة.
3. صعوبة الفلسفة الألمانية، وغموض كتابات مارتن هيدغر رائد الهيرمينوطيقا الفلسفية في العالم الغربي، مما شوّش عليّ فهم موضوع الدّراسة.
4. اعتماد المراجع الأجنبية باللّغات الأجنبية، فكان من الصعب التّعامل مع النصوص الفلسفية المترجمة للغة

العربية وكان فهم الفلسفة الغربية باللّغة الأجنبية أصعب، الأمر الذي اقتضى قراءات مستفيضة لفهم كتب ومقالات الفلسفة باللغات الأجنبية سواء الفرنسية أوالإنجليزية.

5. كثرة مؤلّفات مارتن لوثر، بالإضافة إلى المؤّلفات الغربية التي كتبت عنه وعن التيّار البروتستانتي، والتي جاءت في مجّلدات ضخمة، أعجزني تلخيصها خاصّة أنها تقدم تفصيلا دقيقا مميزا لكل خطوات الإصلاح الديني ونتائجه.

6. التراكم المعرفي في جانب اللاّهوت المسيحي وترجمة الكتاب المقدّس، فكل منهما يستحق دراسة مفردة له، وبالتالي حاصرني الخوف من الوقوع في الايجاز المخل.

7. الرغبة الذّاتية في تقديم البحث بمنهج الهيرمينوطيقا نفسها الأمر الذي جعلني أسقط في متاهة منهجية عطّلت تقدم تحرير البحث بشكل كبير.

8. خطة البحث:

الدّراسة مقسّمة إلى ثلاثة فصول، وكل فصل مقسّم إلى ثلاثة مباحث، مع مقدّمة وخاتمة على النّحو التالي:

الفصل الأوّل: يمثل القسم النظري الذي حدّدت فيه المفاهيم الأساسية للبحث وقسّمته إلى ثلاثة مباحث

المبحث الأوّل من هذا الفصل تتبّعت فيه التحديد اللّغوي لكلمة الهيرمينوطيقا في اللّغات الأجنبية وهوما يعرف بـ إيتيمولوجيا المصطلح أي حقيقة الكلمة وأصلها ويقابله في اللّغة العربية علم أصول الكلمات أوالتأثيل، إضافة إلى إشكاليات لغوية مطروحة في الدراسات الهيرمينوطيقية الغربية، يليه تحديد المفهوم الاصطلاحي وأصله اللاّهوتي، وكيف كان تطوره على يد رجال اللاّهوت البروتستانت منذ عصر النهضة إلى غاية العصر الحديث، وبعدها انتقلت لعرض انتقال المصطلح وإسقاطات المنهج الهيرمينوطيقي في المنظومة العربية من ترجمة المصطلح أوتعريبه وما يتعلّق به من علم التفسير الإسلامي والاختلافات بين التفسير والتّأويل واستعمالاته عند دعاة الاتجاه الهيرمينوطيقي من المفكرين الإسلاميين مثل نصر حامد أبوزيد ومحمد أركون، مجتهد شبستري وغيرهم، وختمت المبحث بمناقشة حول بيان التباس اللفظ وتداخله مع مفاهيم فلسفية ولسانية كثيرة.

المبحث الثاني وفيه عرض تطور الهيرمينوطيقا في الفكر الغربي بداية من الفترة اليونانية والتفسير الأسطوري للعالم، إلى فترة ما قبل المسيحية والتفسير اليهودي الذي أخذ عنه آباء الكنيسة، ثم العصر الوسيط أين ظهرت الكنيسة المسيحية واقتصرت الهيرمينوطيقا على دراسة الكتاب المقدس المسيحي، لكن ضمن التقليد الكنسي وما تمليه المجامع المسيحية والمرسومات البابوية فيما يتعلق بالكنيسة الغربية الرومانية، الأمر الذي ثار ضدّه مارتن لوثر ليطلق اصلاحا دينيا شاملا انتشر في كل القارّة الأوروبية، وتركنا تفصيل هيرمينوطيقا الإصلاح الديني في الفصلين الثاني والثالث.

المبحث الثالث جاء فيه مرحلة الهيرمينوطيقا الكلاسيكية أين ظهر الاستعمال الواضح للكلمة في القرن السّابع عشر الذي يعتبر البداية الفعلية للهيرمينوطيقا والتنظير لها من طرف اللاّهوتيين البروتستانت الذين اهتموا بتفصيل مبادئ الإصلاح اللوثري، مع عرض لبقية الفترات التي شهدت تطورات المسألة الهيرمينوطيقية وأهم أعلامها والمنظرين لها من شلاير ماخر ودلتاي وبول ريكور وغيرهم، كما يعالج عدّة قضايا هيرمينوطيقية أهمّها مسألة الذّات والموضوعية، مواضيع الهيرمينوطيقا، مقولاتها ومشكلاتها، أهدافها، منهجا، أدواتها وقيمتها المعرفية.

الفصل الثاني هوطرح تاريخي يتعلّق بالكنيسة الكاثوليكية والمشهد الديني والسياسي للكنيسة وأوربا عشية الإصلاح الديني، وهومقسّم إلى ثلاثة مباحث.

المبحث الأوّل يتناول نشأة الكنيسة الكاثوليكية الغربية وصعود البابوية والصّراع الذي كان بين الكنيسة والسلطات الزّمنية، الأمر الذي طوّر العقيدة الكاثوليكية في اتّجاه يخدم السّلطة الزّمنية للكنيسة الكاثوليكية، مما أدى إلى انحدار الحياة الدينية وتشدد في الأحكام البابوية التي نتج عنها ما يعرف بمحاكم التفتيش والأهوال التي ارتكبتها في حق أي معارض لها، فظهرت شخصيات لاهوتية من داخل الكنيسة نفسها سبقت مارتن لوثر، كان مصيرها النفي أوالحرق؛ والتفصيل في ذلك ليس من باب الحشوالتاريخي ولكن كتنبيه وتأكيد على الظّروف الخاصّة التي خلقتها هيمنة البابوية على المسيحيين وعلى الكتاب المقدّس نفسه، وهوما كان ينذر بمواجهتها مهما طال الزّمن.

المبحث الثاني يقدم هذا المبحث سيرة ذاتية لشخصية البحث الرئيسية، وفيه تفصيل يبتعد عن الايجاز المخل نظرا لأهمية كل فترة في حياة المصلح وفق المنظور الهيرمينوطيقي من مرحلة الطفولة وعلاقته مع بيئته ووالديه إلى مرحلة تعليمه وسيرته الدّراسية، إضافة لمرحلة ترهّبه ودراسته الكتاب المقدّس المسيحي، وصراعاته النّفسية الدّاخلية، الشخصيّات المؤثرة في حياته والتي لعبت دورا كبيرا في دعم ثورته لاحقا، أيضا اشتغاله بتدريس الكتاب المقدس وتعمّقه في التّفسير الكتابي، كل هذا قبل الخوض في أطروحاته وبداية الإصلاح الديني ومواجهته الحكيمة مع الكنيسة، وجرأته في خطواته الإصلاحية وغزارة تأليفه ووضوح أفكاره وكثير من التفاصيل التي لا يمكن إغفالها.

المبحث الثالث جاء فيه تحليل الأطروحات الخمس والتسعين والمؤلفات الإصلاحية الكبرى لمارتن لوثر بشكل يبرز مبادئه الهيرمينوطيقية كما هي في صورتها الأصلية، وكما قدّمتها البحوث المعاصرة في ظل نظريات الهيرمينوطيقا والقراءات الحداثية.

الفصل الثّالث هوالفصل الذي ختمت به الدّراسة، لتحليل ونقد معطيات الفصول السّابقة وتركيبها لبلورة أصول الهيرمينوطيقا الدينية اللّوثرية والخروج بصورة أكثر وضوح ودقّة عنها وقسّمته لثلاثة مباحث.

المبحث الأوّل فيه الأصل اللّغوي لهيرمينوطيقا الكتاب المقدس عند مارتن لوثر، وأهم مجال لذلك كان ترجمة الكتاب المقدّس المسيحي إلى اللّغة الألمانية، وقد اعتبرت هذه الترجمة أعظم إنجازاته الإصلاحية، وقبل الخوض في تفاصيل ترجمته، قدّمنا نبذة عن العلاقة بين الترجمة والهيرمينوطيقا وتاريخ ترجمة الكتاب المقدس المسيحي ثمّ فصلنا في القواعد التي اعتمد عليها لوثر في ترجمته للكتاب المقدس، كالترجمة من اللّغات الأصلية، وإلغاء بعض أسفار العهد القديم من الكتاب المقدس، وإضافة بعض العبارات التي اتّهم على إثرها بتحريف الكتاب المقدس، وتطويع النصوص لتناسب فكره.

المبحث الثاني يناقش الأصلين اللاّهوتي والفلسفي في هيرمينوطيقا مارتن لوثر نظرا للربط بين اللاّهوت والفلسفة في العصر الوسيط وهوالأمر الذي رفضه لوثر وسعى للفصل بين الفلسفة واللاّهوت، قام لاهوت لوثر على أساس التبرير بالإيمان وحده بالرجوع إلى أوغسطين الذي تأثر به لوثر خاصة موضوع الخطيئة الأصلية وكذلك الفصل بين القانون والانجيل ودعم لاهوت الصليب في مقابل لاهوت المجد الذي كرّست له البابوية في الكنيسة الكاثوليكية، وتأكيده على الخلاص والنّعمة الإلهية، وقبول لوثر لسرين فقط هما سر المعمودية والأفخاريستيا من أصل سبعة أسرار كاثوليكية، ثم مناقشة تأثر لوثر بالتراث الأوكامي وفلسفته الإسمية إضافة إلى أثر الحركة الانسانية وأدواتها في دراسة النصوص والعلاقة بين لوثر وإيراسموس رائد التيّار الإنساني.

المبحث الثالث: فيه عرض لنتائج حركة الإصلاح الديني بشكل عام على المشهد الديني والسياسي الأوربي، بعد مارتن لوثر، وذلك في انتشار التيّار البروتستانتي وانقسامه إلى طوائف كثيرة على أساس هيرمينوطيقي يتراوح بين التشدّد والتطرف، وكذلك الإصلاح المضاد الذي قامت به الكنيسة الكاثوليكة وكشف أساليب استمرارها، ثم دراسة التأثير الخاص في تطور الدّراسات الكتابية في العصور اللاّحقة، وظهور تيّارات النقد الكتابي التي أطاحت بمصداقية الكتاب المقدس و ساهمت في ظهور التيّار الإلحادي في العالم.

الخاتمة: وفيها عرض لأهم نتائج البحث والتوصيات.

الفصل الأوّل

الميرمينوطيقا الإطار النظري والمنهجي

الفصل الأوّل: الهيرمينوطيقا الإطار النظري والمنهجي

يهدف هذا الفصل إلى التعريف بالمفهوم الأساسي الذي يرتكز عليه موضوع الدراسة أي الهيرمينوطيقا التّي بدورها تقوم على شبكة مفاهيم واسعة متداخلة مع حقول معرفية أخرى لابد من التطرق إليها لتمهيد الطريق نحوبقية فصول ومباحث الدّراسة، فالهيرمينوطيقا من مباحث الإبستيمولوجيا (نظرية المعرفة) أساسا إلا أنّه بسبب التطوّرات الكثيرة التّي طالتها مفاهيميا ومنهجيا تقاطعت مع مباحث الأنطولوجيا (علم الوجود).

وتتّفق معظم مدارسها بأنها نشأت وتطورت داخل الدوائر الدينية ثم تفرّعت لتشمل مجالات معرفية كثيرة أهمها الأدب والفلسفة والقانون ومجالات أخرى؛ وتختلف تعريفاتها ومفاهيمها من مجال إلى آخر بل من مدرسة إلى أخرى لذلك من الصعب الإحاطة بمفهوم معين لها، أوتقديم تاريخ دقيق عن نشأتها وتطورها، وهذا لكونها متغلغلة في الفكر الإنساني في شتى الميادين، وصياغة تاريخ معين لها هوصياغة لتاريخها في كل حقل معرفي اعتمد على التأويل والفهم وما تعلق بهما.

المبحث الأوّل:مفهوم الهيرمينوطيقا الغربية وإسقاطاتها في الفكر الإسلامي

المطلب الأول:الهيرمينوطيقا في اللغات الغربية (ايتيمولوجيا المصطلح)

كلمة "هيرمينوطيقا " كلمة أجنبية معرّبة عن الكلمة الفرنسية (herméneutique)والكلمة الإنجليزية (hermeneutics)، وكلاهما تتكونان من الجزء الأساسي(hermeneu) مضاف إليها اللاحقة (tique– \tic–)للدّلالة على الصفة "أي له علاقة بـ "؛ وقد اشتقت من الكلمة اليونانية القديمة ἑρμηνευτική(hermeneia) وhermeus [τέχνη]، (هرمس) وتعني المفسّر أوالشّارح، والفعل: hermeneuein بمعنى: أوّل/ فسّر، والاسم: hermeneia بمعنى: تأويل/تفسير، وفي الأسطورة اليونانية ،كان هرمس رسول الآلهة ، يتميز بسرعته ورشاقته ، وكان عمله هوأن ينقل إلى الناس في الأرض رسائل وأسرار آلهة أوليمبوس (Olympus) . كان هرمس قادرا بنعله ذي الأجنحة على تجسير الفجوة بين الإلهي والعالم البشري، ويصوغ بكلمات مفهومة ذلك الغموض القابع وراء القدرة البشرية على التعبير، فقد كانت مهمة هرمس هي بناء جسر التفاهم بين العالمين وجعل ما يبدولا عقلي شيئا ذي معنى وواضحا للأذن البشرية)[1].

كما توجد روايات أخرى تخص هرمس، حيث ذكره نيكلسون[2]بأنه (...من أصل بابلي وهوأول من تكلم في الكيمياء ثم صار فيما بعد ملكا لمصر، ودفن في سفح أحد أهرامها، ويروي بعض الكتّاب أن هرمس كان أحد الكهنة السبعة الذين كانوا سدنة لمعابد الكواكب السبعة، فلما جاء المسلمون قالوا إن هرمس هذا هوالنبي إدريس (أخنوخ) واعتبروه أول واضع لأصول الفن والعلم والدين...)[3]،والعلاقة بين الكلمتين واضحة؛ تفرق المعاجم والقواميس الأجنبية بين المصطلحين هيرمينوطيقا وهيرميتيزم (HERMÉTISME)[4]وقد طُوّر اللّفظ الأخير من الأصل الكلاسيكي في اللّغات الأجنبية لـ الصفة hermétique لوصف ما له علاقة بالكتابات الكبرى في الكيمياء، المسمّات بـ الكتابات الهرمسية Textes Hermetical[5]، المنسوبة لـ هرمس، فقد كتب جامبليك(Jamplique)[1] :"

---

[1]–دايفيد جاسبير ،مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة : وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم –بيروت–،ط 1،2007م ،ص21.

2–رينولد ألين نيكلسون(Reynold Alleyne Nicholson (1868 – 1945م)هومستشرق إنكليزي. تخصص في التصوف والأدب الفارسي ، من المترجمين لأشعار جلال الدين الرومي .له مقالات في دائرة معارف الدين والأخلاق ودائرة معارف الإسلام.

[3]–رينولد ألين نيكلسون ، في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ترجمة أبوالعلا عفيفي ، مطبعة الجنة للترجمة والنشر ، القاهرة– مصر ، د.ط ،1947م ،ص 10.

[4]–ENCYCLOPÆDIA UNIVERSALIS, corpus 11, Paris-France S.A 1996,p 367.ترجمة بتصرف

[5]–أشهرها (متون هرمس ، كيباليون ، اللوحة الزمردية).

الإله هرمس الذي يقود الكلمات، يشتهر منذ زمن بعيد بكونه مشترك بين كل الكهنة المسئولين عن العلم الحقيقي للآلهة، هوواحد ونفسه عند الكل، لذلك فإن أسلافنا يهدون إليه جميع اختراعات حكمتهم، فيضعون اسمه على كتاباتهم الخاصّة"[2]، وقد استعمل اللفظ هيرميتيزمي نهاية القرن التاسع عشر للتعبير عن كل محتوى مبهم غير مفهوم، تماما مثل مصطلح"ésotérisme" أي "الباطنية "واقتصر استعماله على التيارات العقدية الخاصة بالكتابات الهرمسية.

بالنسبة لاشتقاق كلمة "هرمس(hermés) فإن الفعل(eirein) أي تكلم يعني استعمال الكلمة، من جهة أخرى لفظ emésato أي مبدع (contrived) الذي استعمله هوميروس[3] عدة مرات يعني البراعة، ومن هاتين الكلمتين كونت الآلهة كلمة هرمس من eirein emésato أي الذي يُبدع الكلمة فيسمى Eiremés ثم تحولت في الحاضر الى هرمس Hermés، ويطلق عليه أيضا اسم ماركوريوس (Mercurius) أي (medius currens) لأن الكلمة تجري وسط الناس ، ويصوّر الإله هرمس بأجنحة في قدميه ورأسه ترمز للسرعة الفائقة التي تنتقل بها الكلمات ،فكأنما للكلمة أجنحة تطير بها في الفضاء، كما يوصف بأنه رسول لأنه ينقل ما نفكر فيه، ويلقب بسيّد الخداع لأن الكلمة الجميلة أوالفصيحة تخدع السامعين.

والاسم الكامل له هو(Hermés Trismégiste) أي "هرمس المثلث العظمة"[4] أطلقه الإغريق الرومان على الإله المصري توت Thot الذي يحكم كل العمليات الذهنية ،حيث يحسب ويقيس الزمن، وهومساعد الإله أوزيريس Osiris إله البعث والحساب، وكاتبه في محكمة الموتى، وهومن اخترع الكتابة، والعلوم والفنون، خاصة السحر لمعرفته العميقة بأدوات خلق اللغة، وقوة الكلمات، ذاك أنه ولد من قلب "رع "(Rê) إله الشمس عند قدماء المصريين لذلك اعتبر قلب رع ولسانه، وناقل إرادته للبشر[5].

وتمّت من استدل على علاقة الهيرمينوطيقا المباشرة بهرمس بسبب العناصر الثلاثة لعمله أوعمل الكلمة

1-جامبليك من فلاسفة الأفلاطونية الجديدة، أصله عربي ولد في سوريا في حلب تحديدا سنة 250ق.م، ومات سنة 325أو330ق.م من أعماله " حياة فيثاغورس" و" أسرار مصر"، كما أسس في سوريا مدرسة فلسفية للأفلاطونية الجديدة ، راجع

ENCYCLOPÆDIA UNIVERSALIS, corpus 11, Paris-France S.A 1996,p.500

[2]-Exegese_et_hermeneutique, A._Lynxem Beya, Chavée Boulanger, 20. B - 1390 Grez-Doiceau Belgique, Article publier sur le cite https://www.editionsbeya.com .p 2

[3]- هوميروس Homeros: شاعر اغريقي، اختلف في حقيقة وجوده الحقيقي، تنسب إليه " الإلياذة" و" الأوديسة" ويعني اسمه في الاغريقية: الرّهينة أوالأعمى، رجحت تواريخ 1184-1194ق.م أو 850ق.م للفترة التي يحتمل أنه عاش فيها، انظر: هوميروس، الإلياذة، ترجمة سليمان البستاني، مؤسسة الهنداوي، د.ط، 2011م، ص 15.

[4]-Le grand LAROUSSE ENCYCLOPÉDIQUE, matière : Hernandez, A-Kingsley, Larousse /Paris 2007,p1183.ترجمة بتصرف

[5]-ENCYCLOPÆDIA UNIVERSALIS,Encyclopædia Britannica, France, 2012, V12, p 373

والتفسير وهي:

1.الرسالة (النص، العلامة، الرمز) الذي يتطلب تفسيرا.

2. واسطة الفهم، المفسر (هرمس).

3. تفسير وشرح معنى الرسالة وإيصالها إلى المخاطبين.

والعناصر السّابقة ثابتة في مواضيع الهيرمينوطيقا التي تهتم بماهية النص، وأهدافه، وتأثير القبليات في عملية شرحه وتفسيره ونقله وغيرها مما يعالجه البحث.

الهيرمنوطيقا عند أفلاطون[1]ترتبط بفن تفسير إرادة الآلهة، إذ يصف الشعراء بأنهم "مفسري الله "، ويذكر هرمس في محاورة "بروتاغوراس" على أنه مبعوث "زوس " ويرتبط اسمه بالخطاب وقدرته عليه، وفي كتابه "السياسي" جاء لفظ الهيرمينوطيقا دلالة على فن التنبؤ وتأويل الوحي الإلهي أي الكهانة[2].

كما يقول أفلاطون:" إذن يبدوا أن هرمس له علاقة بالكلمة، فنشاط المفسّر (herméneute –herménea)، والرسول والشّارح ، التّاجر الذي يتكلم في الساحة العامة ...كل هذه النشاطات تعود لقوة الكلمة"[3] وعليه فهرمس هواله الفصاحة بكل أشكالها عند الخطباء والشعراء والرسل والكهنة ومن يخدعون بالكلام كالتجار...الخ.

استُعمِل اللّفظ عند أرسطو[4]كعنوان لرسالته حول منطق القضايا من كتابه " الأرغانون"، وعَنوَنَها-(Peri hermeneias) أو: " عن التأويل "، تناول فيه البنية القواعدية للكلام البشري، حيث أن الرموز المكتوبة هي تعبير أوتأويل رمزي لما هومعبر عنه شفهيا في سلسلة انتقال من النفس إلى الخطاب ومن الخطاب إلى المكتوب، فالرمز المكتوب مثل العلامة التي تقدم بطريقة موافقة الصوت وانفعالات النفس، فالمكتوب هودلالة أوتنبيه لكلمة النفس المتكلم بها.[5]

---

[1]–أفلاطون (427– 347 ق.م)، هوأرستوكليس بن أرستون، فيلسوف يوناني كلاسيكي، رياضياتي، كاتب لعدد من الحوارات الفلسفية، ويعتبر مؤسس لأكاديمية أثينا التي هي أول معهد للتعليم العالي في العالم الغربي، معلمه سقراط وتلميذه أرسطو .وضع أفلاطون الأسس الأولى للفلسفة الغربية والعلوم.انظر جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة،دار الطّليعة بيروت–لبنان–،ط3، 2006م، ص 71–76.

[2]–J. Grondin , La tache de l'herméneutique dans la philosophie ancienne ,revue klēsis , numéro 1/2, 2006 , p.2 ,disponible sur le site : revue-klesis.org.

[3]– Ibid,p 2.

[4]–أرسطو(322 -384ق.م) فيلسوف يوناني قديم كان أحد تلاميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر .كتب في مواضيع متعددة تشمل الفيزياء، والشعر، والمنطق، وعبادة الحيوان، والأحياء، وأشكال الحكم. انظر معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 52–56.

[5]J. Grondin،p9.

وعليه فإن الأصل الاشتقاقي اللغوي لكلمة هيرمينوطيقا الغربية، هومن كلمة هرمس الذي تختلف الأساطير السابقة في طبيعته فهوإله أوحكيم أونبي، ولكنها تتفق جميعا حول عمله كوسيط بين الآلهة والبشر أي أنه مبدع الكلمة.

وإجمالا يحيل المعنى اللغوي في اللغات الأجنبية إلى حقل دلالي ومعجمي يجمع عدة كلمات أهمها[1]:

- ***Clarifiction***: التوضيح والبيان.

- ***interpretation***: الترجمة، والكلام نفسه اعتبر ترجمة لما يدور في فكر الإنسان وكان استعمال هذا المعنى قديما للتعبير عن الإرادة الإلهية.

- ***translation***: وتعني الترجمة أيضا أي النقل من لغة غير مفهومة إلى لغة مفهومة، وتعني أيضا نقل الأشياء من مكان لآخر، كما أنه من معاني كلمة "هيرمينيا" هونقل أوترجمة معاني ماضية إلى المعنى في الحاضر، وتفرق معاجم اللغات الأجنبية بين كلمتي interpretation وtranslation فالأولى تعني الترجمة الكتابية والثانية الترجمة الشفهية.

explanation \Commentary: الشرح والتعليق، أي أنها تحيل إلى عملية الإيضاح عن طريق الشرح والتفسير والتفسير بالتعليق.

- **إشكالية إضافة حرف الجمع "s":**

يفرق بعض الباحثين بين كلمة hermenetic بدون حرف "s" التي تدل على المفرد للإحالة إلى الاستعمال المعاصر الواسع لمصطلح interpretation أي الترجمة والتأويل، وإضافة حرف "s" أي hermeneutics للعودة للكلمة اللاتينية hermenetica في الجمع التي تخص علم الدلالة أوالمعنى " science of meaning" ويعني علم دلالة النص في هذه الحالة[2] ، كما يوجد من قال بأن هذه الإضافة لا تحدث أي تغيير[3]، لذلك تمت من الباحثين من أخذ بها وتمت من تركها وهذا ينطبق أيضا على تعريب المصطلح فمن الباحثين العرب من اختار لفظ "التأويليات" كمقابل لهيرمينوطيقا.

أيضا تقدم بعض الدراسات حول الاشتقاق اللغوي للفظ الهيرمينوطيقا أنه "مشتق من الكلمة الإغريقية herméneutiké المتضمنة لكلمة (tékné) التي تحيل إلى "الفن" بمعنى الاستعمال التقني لآليات ووسائل لغوية

---

[1]- ENCYCLOPÆDIA UNIVERSALIS, corpus 11, Paris-France S.A 1996,p 544.

[2] -ENCYCLOPÆDIA UNIVERSALIS, corpus 11, Paris-France S.A 1996,p 606.

[3]- راد صفدر الهي، الهيرمينوطيقا، تعريب حسنين الحمال، العتبة العباسية المقدسة، بيروت- لبنان، ط1،2019م، ص 13.

ومنطقية وتصويرية ورمزية... قصد الكشف عن حقيقة شيء ما".[1]

المطلب الثاني : مفهوم الهيرمينوطيقا في الاصطلاح

من الصعوبة بما كان تقديم مدلول كلمة هيرمينوطيقا في شكل عبارة اصطلاحية مختصرة أوحتى معينة، اتفق عليها الدّارسون في هذا المجال لأسباب عدة، منها اختلاف المعنى بحسب مجال الاستعمال ذاك أن عملية الفهم والتفسير هي عملية ذهنية إنسانية تشمل كل وظائف الإنسان دون استثناء وحتى إن تمّ حصر مفهومها في مجال "النص" وكل ما يجر معه من قضايا فسنصطدم بنفس الإشكال ذاك أن كل العلوم دوّنت وتحوّلت لنصوص في كل المجالات هذا إن استثنينا مجال العلوم التجريبية التي لها منظومة منهجية خاصة تكاد تكون دقيقة ومضبوطة، ولأن المعنى الاصطلاحي غالبا ما يكون في الأعمال الموسوعية التي تضم ثلّة من الباحثين، فسنعرض ما تقوله الموسوعات الغربية حول الهيرمينوطيقا ثم نعرض ما ضمته الأبحاث بهذا الخصوص.

-مصطلح هيرمينوطيقا (يستعمل خاصّة في كل ما يتعلق بالأعمال النثرية والشعرية لوصف مجموع المشاكل الخاصة بقراءة وفهم هذه الأعمال لكنه يستعمل أيضا فيما يتعلق بمختلف فئات الفنون، الأساطير، الأحلام والآداب واللغات بصفة عامة)[2].

- وأيضا (...تحاول المدارس المعاصرة استيفاء كل الدلالات اللغوية للمصطلح واستعمالها لتعيين مهمة الهيرمينوطيقا، بينما نشير إلى أن المصطلح hermeneia (هرمينيا) يضم التفسير (exegesis) أوالتأويل والترجمة (interpretation)، فالتفاسير الكتابية (المسيحية) المعيارية ، تفرّق بين التفسير والهيرمينوطيقا فاعتبرت التفسير هوالتطبيق العملي للقواعد النظرية التي تقدمها الهيرمينوطيقا)[3]، وأيضا تمت دعوة للتفريق بين كلمتي (exegesis) و(hermeneutics)، فالأولى لدراسة المعنى الأصلي للنص، والثانية لمدلول النص في الوقت الحاضر أي تفسير النص في وضعه القائم، وهذه الدعوى لاقت رفضا من قبل بعض المشتغلين في حقل التفسير الكتابي[4] .

-الهيرمينوطيقا في اليونانية تعني نظرية **تأويل العلامات،** كما هي تأمل فلسفي حول الرموز الدينية والأساطير، وكل شكل من أشكال التعبير الإنساني عامة[5].

---

[1]- حساين دواجي غالي، الهيرمنوطيقا وإيتيقا التخاطب، رسالة دكتوراه بكبية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران-الجزائر، نوقشت 2013م، ص 18.

2-Encyclopédia UNIVERSALIS , Corpus 11 , guerre et paix – incendies ,France S A .1996 ,p 350.

[3]-Ibid,p 606.

[4]غرانت، ر. أوزبورن، تفسير الكتاب المقدس في أبعاده المتعددة ، دار منهل الحياة ، لبنان، ط. 1، 2014م، ص 15.

[5]-Didier julia, dictionnaire de la philosophie, larousse, 1992,p113.

وبشكل عام تعرف الهيرمينوطيقا حسب مرجعية المجال المعرفي وحسب التراتبية الزمنية، فهي نظرية تفسير النصوص الدينية، منهج للعلوم الإنسانية، بحث فيما وراء النص، بحث في الفهم ...الخ.

يجمع المختصون في الهيرمينوطيقا أن المصطلح قديم لكنه لم يتشكل كفرع علمي حتى عصر الإصلاح الديني، والنهضة في القرن السابع عشر الميلادي ظهر في اللاهوت الكنسي بمعنى مجموعة القواعد التي يعتمد عليها المفسّر في فهم الكتاب المقدس في عنوان كتاب لـ دان هاور [1]Dannhauer" الهيرمينوطيقا المقدسة أومنهج تأويل النصوص المقدسة " سنة 1654م[2]، وقد اختلفت وتنوعت التعاريف المتعلقة بهذا المصطلح وتطورت ففي البداية كانت تقتصر على تأويل النصوص فالوجود ثم الفهم ، حيث أكد "جون مارتين كلادنيوس"[3]، أن العلوم الإنسانية ترتكز إلى فن التفسير، وقرر أن الهيرمينوطيقا هو الاسم الآخر لهذا الفن ، فقد يلف الغموض فهم بعض العبارات الشفهية والتحريرية، بحيث يحول دون فهمها الكامل الدقيق، والهيرمينوطيقا فن الوصول إلى الفهم التام لها ، وهوفن يشتمل على جملة قواعد، فهوأشبه بالمنطق ، ويعين المفسر على إجلاء غموض النص[4].

– أما" فريدريك أغوست وولف"[5]عرّفها في محاضرات عام 1785- 1807م حول " موسوعة البحوث الكلاسيكية"، الهيرمينوطيقا بأنها "المعرفة بقواعد تعين على إدراك معاني العلامات، الهدف من هذا العلم استيعاب الأفكار الشفهية والتحريرية للقائل أوالكاتب كما أراد هوبالضبط ...، فالمفسر الحاذق هوالذي يعرف كل ما يعرفه المؤلف[6].

– عند" شلاير ماخر"[7]" مهمّة الهيرمينوطيقا هي فهم النص كما فهمه مؤلّفه، بل أفضل مما فهمه"[8].

---

[1]–دان هاور Johann Konrad Dannhauer(1603–1666م) لاهوتي ألماني وفيلولوجي لوثري، راجع
Encyclopédie de l'Alsace, vol. 4, Strasbourg, Éd. Publitotal, 1983, p.2238,
انظر أيضا نصر حامد أبوزيد إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي الأدبي، بيروت –لنان–، ط1، 2014م، ص 13.

2–الهيرمينوطيقا ، منشأ المصطلح ، مرجع سابق ، ص 16.

[3]–جوهان مارتين تشلادينيوس(Johann Martin Chladenius)(1710–1759م) عالم لاهوت ومؤرخ واستاذ جامعي وفيلسوف من المانيا راجع The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Metaphysics Research Lab, Stanford University. 2020,p45.

[4]–أحمد واعظي ، ماهية الهيرمينوطيقا ، تعريب :حيدر نجف ، مقال بمجلة المحجة / العدد السادس / شتاء 2003 ، ص 18.

[5]–فريدريك أغوست وولف(Friedrich August Wolf) 18241759 – م لغوي، وكاتب، وعالم لغوي كلاسيكي وأستاذ جامعي، وناقد أدبي، وباحث في تاريخ العصور الكلاسيكية ، من ألمانيا، وكان عضوًا في الأكاديمية البروسية للعلوم. انظر
Encyclopédie de l'Alsace, vol. 4, Strasbourg, Éd. Publitotal, 1983, p.2245.

[6]–ماهية الهيرمينوطيقا، مرجع سابق، ص 18.

[7]–فريدريك أرنست دانيل شلاير ماخر "(Friedrich Schleiermacher) (1768 – 1834م)لاهوتي وفيلسوف ألماني وعالم الكتاب المقدس، عرف عنه محاولته التوفيق بين الانتقادات الموجهة إلى التنوير مع المسيحية البروتستانتية التقليدية، انظر معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 396، 397.

[8]–سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان–،2002م، د.ط، ص 87.

وقد ركّز على قضية سوء الفهم وأكدّ أن تفسير النصوص عرضة لسوء الفهم دائما، لذلك يجب استخدام الهيرمينوطيقا كمجموعة قواعد للاحتراز من الوقوع في هذا الخطأ، ومن دون هذا الفن لا سبيل إلى حصول الفهم.

وعند "ويليام دلتاي"[1]:"هدف التأويل فهم التعبيرات والإشارات والرموز وهي أساس معرفتنا بذاتنا ومعرفتنا بالآخرين، وينطلق هذا الفهم عندما تستيقظ التّمثلات العقلية عبر تدفق الأحداث النفسية لما يحدث في داخلنا"[2]، والعمل التأويلي عند بول ريكور[3] "يكشف عن عزم عميق للتغلب على البعد، والتباعد الثقافي، كما يكشف عن عزم لجعل القارئ معادلا لنص أصبح غريبا، وكذلك لدمج معناه في الفهم الحاضر والذي يستطيع الإنسان أن يأخذه من نفسه بالذات"[4].

ويعرّفها الأمريكي ريتشارد بالمر[5] بأنها " هي التي تفي اليوم بفهم تراث التأمل الفلسفي الألماني، والفرنسي أخيرا، حول ماهية الفهم (Understanding) التي تطورت على يد "شلاير ماخر" و"دلتاي" و"هيدغر[6]"، ويتبناها في الوقت الحاضر " غادامر[7]".[8]

كما جاء تعريفها" بأنها نظرية تأويل النصوص، ونتجت تاريخيا، عن معنى النصوص من حيث ارتباطها بالوضع (أوالسياق) التاريخي الذي أنتجت فيه، أما الهيرمينوطيقا الفلسفية، المستقلة عن اللّسانيات فإنها تسعى

---

[1]–فيلهلم دلتاي(Wilhelm Dilthey) (1833–1911م): فيلسوف وطبيب نفسي وعالم اجتماع ألماني، يعتبر الممثل الرئيسي للفلسفة بوست–هيغلية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن 20. معجم الفلاسفة ، مرجع سابق، ص 304–306.

[2]Rudolf A. Makkreel. Dilthey : Philosopher of the Human Studies. Princeton University Press. New-Jersey.1975;p 314.

[3]–بول ريكور[1913 –2005م]: فيلسوف فرنسي، يمثل في الفلسفة الفرنسية المعاصرة محاولة أصيلة تستلهم الوجودية والفينومينولوجيا، بالإضافة إلى التيارات البنيوية والعقلانية، انظر، معجم الفلاسفة، المرجع نفسه، ص 338.

[4]–بول ريكور، صراع التأويلات (دراسات هيرمينوطيقية)، ترجمة منذر عياش، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت–لبنان– ،ط1، 2005م،ص 34.

[5]–ريشارد بالمر (Richard Edward palmer) (1933–2015م)، با حث أمريكي من Jacksonville في فلوريدا بالولايات المتحدة الأمريكية ، ويعتبر من أهم المنظرين المعاصرين في مجال الهيرمينوطيقا وله كتاب فلسفة الهيرمينوطيقا نشره سنة 1969م، راجع ستة تعريفات حديثة للهيرمينوطيقا، ريتشارد بالمر، ترجمة أحمد فريحي، مؤمنون بلا حدود، د.ط، 2024، ص 4.

[6]– هيدجر مارتن Heidegger Martin(1889–1976م) فيلسوف ألماني، درس عند إدموند هوسرل مؤسس الفينومينولوجيا، وجه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود والتقنية، انظر معجم الفلاسفة، مرجع سابق،ص 694، 695.

[7]– هانز جورج غادامرHans George Gadamer (1900–2002م)، فيلسوف ألماني، مؤلف كتاب:" الحقية والمنهج"، راجع معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 423.

[8] أحمد واعظي ، المرجع السابق ،ص 22.

لتحديد الشروط المتعالية لكل تأويل"[1].

الملاحظ من التعريفات السابقة تباين وجهات النظر في تصنيف الهيرمينوطيقا بين **العلم والفن** حيث أن: "**العلم** في الاصطلاح الحديث مقابل للأدب ويطلق بخاصة على العلوم الصحيحة أوالمضبوطة (Sciences exactes) كالرياضيات ، والفلك، والعلوم الفيزيائية وغيرها" [2]، و**الفن** "بالمعنى العام جملة من القواعد المتبعة لتحصيل غاية معينة جمالا كانت، أوخيرا، أومنفعة" [3]، فيعتمد الفن أساسا على الوجدان والذوق والمهارة والإبداع الشخصي للفرد، ويطلق على من يبدع في صنعته أوحرفته لقب فنان، فيقال : فلان فنّان في كذا (أي ماهر وبارع في صنعته).

ويمكن أن نصنف الهيرمينوطيقا ضمن العلوم المعيارية الفنية التي تعتمد على مهارة وقدرة المشتغلين فيها على فهم وترجمة وتفسير النصوص حسب قواعد المنطق وصحة الفهم وآليات القراءة الحديثة وآلياتها الخاصة ومنهجها الذي تطور بعد عصر النهضة ، ورغم أن التقعيد لهذا العلم حديث إلا أنه لا يخلومن أصول قديمة بيّناها سابقا وتدعى الهيرمينوطيقا القديمة التي تتكون من مقاربتين (Approches) مختلفتين هما (المنطق كما بينا في اشتقاقها اللغوي ،وترجمة النصوص الدينية وتفسيرها) ويقابلها الهيرمينوطيقا الحديثة التي تنقسم لتخصصات فرعية متعددة منها:

الهيرمينوطيقا الأدبية (ترجمة النصوص الأدبية والشعرية).الهيرمينوطيقا القضائية (ترجمة النصوص القانونية)، الهيرمينوطيقا اللاّهوتية (ترجمة النصوص المقدسة وتفسيريها)، الهيرمينوطيقا التّاريخية (ترجمة الشواهد والكتابات التاريخية)، الهيرمينوطيقا الفلسفية (تحليل مبادئ الترجمة والتّفسير بشكل عام وتفسير النصوص) ،التحليل النفسي (ترجمة علامات المرض) ...الخ.

وهكذا فقد اتسعت مجالات تطبيق الهيرمينوطيقا وتداخلت مع العديد من الحقول المعرفية الأخرى وبداياتها كانت هيرمينوطيقا دينية وهي موضوع بحثنا هذا ونجد أن ذلك سواء بين المنظومة الغربية المسيحية والمنظومة الإسلامية ويمثلها علوم التفسير الإسلامية، فليست الدراسات الغربية هي من قدمت لنا فنون القراءات النّصية والترجمة والتّفسير والاشتغال بالمتون وقضاياها المختلفة، ولا ندري لما يتوجب علينا في العالم الإسلامي استيراد حتى المناهج الغربية بدل الانطلاق من تاريخنا وتراثنا والاستثمار فيه بمناهجنا وآلياتنا وتطويره.

---

[1] راستي، فنون النص وعلومه، مرجع سابق، ص 350.

[2] جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة ، بيروت –لبنان ، د.ط ،1982م ، ج 2 ، ص 101.

[3] المرجع نفسه ، ص 165.

المطلب الثالث: الهيرمينوطيقا في المنظومة الإسلامية والعربية (الترجمة والاستعمال)

❖ أولا: الهيرمينوطيقا في الترجمة العربية

بما أن البحث الذي بين أيدينا باللغة العربية وباستعمال مرادفات عربية فمن الضروري توضيح المفاهيم والمصطلحات المستعملة كما اتفقت الأبحاث العربية في استعمالها، وقد اختلفت الترجمات الفلسفية وتنوّع تعاملها مع المصطلح، بسبب اختلاف الرؤى المعرفية للمترجمين، فالترجمة في حد ذاتها عمل تأويلي مختلف عن الأصل، فهي قراءة ينتج عنها نص يخضع بدوره للتأويل.

كلمة الهيرمينوطيقا كما بينا في المطلب السابق مشتقة من اليونانية ،وغالبا ما تُقدّم في الدّراسات العربية كمرادف لـ "فن التأويل" لتفريقها عن مفردة التأويل التي تقابل في اللّغات الأجنبية Interpretation كما استعملوا "علم التأويل" واختلف الباحثون العرب في مجالها حول التسمية المقابلة لها في اللّغة العربية فتراوحت بين التأويلية وفن التأويل، هيرمينوتيك، هرمينوس؛ وفي المشرق العربي يترجمونها بأحد هذه المصطلحات: علم التفسير، نظرية التفسير، فن التفسير، التفسيرية، استنادا للترجمة من اللغة الإنجليزية، لأن كلمة(Interpretation) في اللغة الفرنسية تعني " التأويل" أما في الإنجليزية فتعني" التفسير"[1]، إلا أنه من خلال البحث وجدنا اختلافا عند علي زيعور[2] حيث يستعمل لفظ "التأويلانية" يقول:"تتتاخم التأويلانية، فلسفة التأويل النقدية، مع علوم قريبة جدا منها؛ نظير: علم التاريخ، التحليل النفسي، فلسفة الدين، الألسنية، علم السيرة الذاتية، الحُلْمِيات، الرِّمازة، علم البطولة ...وهذا من غير أن يعني ذلك أن التخوم بين التأويلانية والانسانيات (الاجتماعيات) الأخرى عالية منيعة، لا تخترق..."[3]، وكما يمكن ملاحظته فإنه يستعمل ألفاظا خاصّة به في جميع مؤلّفاته الفكرية التي لا يوضح فيها سبب استعماله لألفاظ غير مألوفة في مجال التداول الاصطلاحي لمنظومة العلوم الإنسانية العربية، فهويزاوج بين التأويلانية وفلسفة التأويل النقدية ،بمعنى أن الهيرمينوطيقا عنده هي هيرمينوطيقا نقدية بالدرجة الأولى، كما يذكر أيضا علم التأويل الذي يتكون حسب قوله من علوم اللغة، وفلسفتها، وعلم المتخيل، وعلم الرمز والتحليل النفسي، وعلم النص، وعلم التفسير والفهم، وعلم التصوف والعرفان.

تمّت من الباحثين أوالمترجمين من استعمل لفظ " الهرموسية" وذلك في إشارة وثيقة لأصل الكلمة الأسطوري،

---

[1]–جويدة علاوة، هيرمينوطيقا النص عند بول ريكور من خلال كتابه " من النص إلى الفعل" مقاربة تأويلية، مذكرة ماجيستر، جامعة فرحات عباس، سطيف –الجزائر–، تخصص نظرية الأدب وقضايا النص، نوقشت سنة 2011/2010م، ص 16.

[2]–علي زيعور فيلسوف لبناني ولد سنة 1937م، حاصل على دكتوراه فلسفة من جامعة باريس، وأستاذ فلسفة في الجامعة اللبنانية وهورائد سيكولوجيا الذات العربية ، من مؤلفاته النظريات في فلسفة الوجود والعقل والخير، أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية. راجع علي زيعور، النظريات في فلسفة الوجود والعقل والخير ، دار النهضة العربية– بيروت– لبنان، ط1، 2006م.

[3]–علي زيعور، المرجع نفسه، ص 129.

في كتاب " التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات " للمؤلف سير وارت، ترجمة سعيد بنكراد وهوأكاديمي ومترجم مغربي، وأستاذ السيميائيات بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس أكدال، الرباط في المغرب[1].

ونشير إلى الاختلاف في حرفي الطاء والتاء أي هيرمينوتيقا كما في " مقالات ومحاضرات في التأويلية" لـ بول ريكور الذي ترجمه محمد مجذوب مستعملا اللفظ السابق في مواضع كثيرة[2].

جاءت أيضا كـ نظرية التأويل واستعملت كعنوان لترجمة مؤلف لبول ريكور " نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى" ترجمه سعيد الغانمي، أما طه عبد الرحمان في كتابه " فقه الفلسفة" ترجمها بـ "التأويليات" في صيغة الجمع حسب ما وضحنا في المطلب السابق.

بناءا على التسميات السابقة، تم اختيار اللّفظ الأجنبي المعرب " الهيرمينوطيقا" لسببين هما:

1. استعماله في أغلبية الأبحاث والترجمات العربية في هذا المضمار.

2. بغرض بيان الأصل الأجنبي لمفهومها وبالتالي الإبقاء على كامل حمولتها اللّفظية والتّاريخية، العلمية والمنهجية، الفلسفية والوظيفية.

ويحيل اللفظ إلى حقل دلالي معجمي متنوع تم ذكره في ترجمة الكلمات الأجنبية وهي: التفسير والتأويل والترجمة والنقل والشرح والتوضيح والبيان ..الخ، وسنقتصر في تقديمنا على التفسير والترجمة والتأويل في معاجم اللغة والاصطلاح العربية، رغم اتجاهنا في المحاولات الأولى إلى ميدان الفقه وأصول الفقه باعتبار أن كلمة الفقه تعني الفهم، وأصول الفقه يعني أصول أوقواعد الفهم الأمر الذي يبدوا أكثر منطقية، خاصة مع المرحلة الثانية من تطور مباحث الهيرمينوطيقا وانتقالها من مجال تفسير النصوص إلى فلسفة للفهم وأدواته ؛كما قد تجتمع كل هذه العلوم في المنظومة العربية فالغرض هنا كان التفتيش عن تاريخ هذه الممارسة التي هي ذات طابع انساني عالمي مشترك؛ وعلى أساس الانطلاق من عملية التنقيب عن مرادف لهذه الكلمة في الاستعمال العربي القديم وكما ذكرنا سابقا؛ فإن كل الأبحاث العربية التي تم الاستعانة بها في إعداد هذا البحث، المذكورة في قائمة المراجع والمصادر رغم اختلافها في ترجمة كلمة هيرمينوطيقا إلا أنهم اتفقوا على كلمة تأويل في صيغ مختلفة؛ ولهذا استبعدنا مصطلحي الفقه وأصول الفقه لأنه ينحصر في الأحكام الشرعية المختصة بالعبادات في الإسلام.

***2-1التفسير لغةً:** من فسر ، الفَسرٌ : البيان ، فَسَرَ الشيء يَفسِرُه بالكسر و يَفْسُرُهُ ، بالضم : أبانه،

---

[1]-سير وات، " التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات"، ترجمة سعيد بن كراد، دار العربية للعلوم ناشرون، بيروت –لبنان–، منشورات الاختلاف بالجزائر ودار الأمان الرباط ،ط.1، 2012م.

[2]-مقالات ومحاضرات في التأويلية، بول ريكور، ترجمة محمد مجذوب، مراجعة جلال الدين سعيد، دار سيناترا-تونس-،2013م،ط1.

والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشْكِلِ [1].

***2-2 التفسير في الاصطلاح**: فإن التعريفات الاصطلاحية للتفسير تختلف باختلاف الآراء في تحديد ما يندرج تحته، إلا أنه في الاستعمال الاصطلاحي في المنظومة الإسلامية يحيل مباشرة إلى تفسير القرآن الكريم.

وعند الزركشي[2] هو: علم يعرف به فهم كتاب الله المنزّل على نبيه وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحِكمِه، واستمداد ذلك من: علم اللغة، والنحو، والتصريف، وعلم البيان وأصول الفقه، والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ[3]؛ وذكرت كلمة تفسير في القرآن الكريم مرّة واحدة في قوله تعالى:"**وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا** "(الفرقان :33).

وتوجد تعاريف أخرى نقلها صاحب الإتقان هووغيره عن بعض علماء التفسير، وتشترك كلها في أن التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهوشامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى وبيان المراد[4].

***2-3التأويل لغة** : أصله من الأَوْل، وهوالرجوع ،آلَ الشيء يؤول أَوْلاً ومآلاً : رجع. وأوّلَ إليه الشيءَ ، رجعه ، ويقال طبخت النبيذ حتى آل إلى الثُّلُثِ أوالربع أي رجع ، وأوّل الكلام وتأوله ، دبّرَهُ وقدّرَهُ ، وأوّله وتأوّله : فَسّرهُ ، وقوله عزّوجل:**"بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ"**(يونس:39)[5]، أي لم يكن معهم علم تأويله ، وهذا دليل على أن علم التّأويل ينبغي أن يُنْظَر فيه ، ...قال ابن الأثير : هومن آل الشيءُ يؤول إلى كذا أي رجع وصار إليه ، والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرِك ظاهر اللفظ ...،وسأل ابن العباس أحمد ابن يحي عن التأويل فقال : التأويل والمعنى والتفسير واحد ،.....والتأويل أيضا : عِبارة الرؤيا [6].

---

[1]-ابن منظور ، لسان العرب ، تحقيق (عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله ،هاشم محمد الشاذلي)، دار المعارف – القاهرة- ، د.ط ،ص 3412.

[2]- بدر الدين الزركشي أبوعبد الله(745-794هـ) المصري، هوفقيه شافعي، أصولي ومحدث، له مؤلفات في علوم كثيرة، انظر تقي الدين ابن قاضي الدمشقي، طبقات الشّافعية، ج 4، وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، حيدر آباد –الهند-، ط 1، 1980م، ج1،ص 180.

[3]- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة-مصر- ،2006م،د.ط، ص 22.

[4] - محمد حسين الذهبي، علم التفسير، دار المعارف ، القاهرة –مصر- د.ط، د،ت ،ص6

[5]- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق 170.

[6]- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق ، ص 172،171.

ذكرت كلمة (تأويل) في القرآن الكريم سبع عشرة مرة في عدة سور، جاء معناها فيها على النحوالتالي :

–التفسير والتأويل بنفس المعنى، قال تعالى:"**هُوَٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ**"(آل عمران: 07).

–تصديقا لما أخبر به الرّسول صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: "**هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ قَدۡ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ**"(الأعراف 53).

وفي:"**بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ**" (يونس:39)

–تعبير الرؤيا في الآيات:" وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ"(يوسف:06)، و"**وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَايَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ**"(يوسف: 100).

–مبينة للحوادث المتوقعة وما تصير اليه الأمور كما في قصة العبد الصالح مع موسى عليه السلام قال تعالى:"**وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا**" (الكهف:82).

وقوله:"**وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ إِذَا كِلۡتُمۡ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلٗا**" (الاسراء: 35) وفي:"**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا** "(النساء:59).

***التأويل اصطلاحاً:**

جاء التأويل عند السلف على معنيين، أولا: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالفَه، أي يكون بنفس معنى التفسير وهذا عند الإمام الطبري.

ثانيا: المراد بالكلام نفسه، إن كان خبرا أوطلبا أوغيره، فهونفس ما يحيل إليه.[1]

أما عند المتأخرين من الأصوليين والمحَدِّثين والمتصوفين فالتأويل هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح لاعتضاده بدليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر.[2]

ويقول البغوي:(التأويل هوصرف الآية إلى معنى يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسّنة من طريق الاستنباط)[3].

***الفرق بين التّفسير والتّأويل:**

اختلف العلماء في الفرق بين التّفسير والتّأويل، وذهبوا في ذلك مذاهب شتّى، واستفاضوا فيه وأطالوا، بين قائل بأن التّفسير والتّأويل متّفقان، وقائل بأن التّفسير أعم من التأويل، وقائل بأن بينهما اختلافاً، ومنهم مختلفون في وجه الاختلاف بينهما.

وأيّاً كان الأمر؛ فإن لفظة التّفسير والتّأويل كلاهما في هذا المجال ترتبطان بأمر الكشف والإبانة عن دلالات اللّفظ من أفراده وتراكيبه، من حيث معنى التّأويل والتّفسير في اللّغة، وإن كان الاصطلاح قد ميّز بينهما بعض الشيء، والتّأويل عند العرب المسلمين شاع مع المتكلّمين والأصوليين وعرف تعريفات كثيرة تبعا لمجال الاستعمال كعلم الكلام وأصول الفقه أوالتصوّف وغيرها، فعند الأصوليين عرّفه الإمام الجويني بقوله:" التّأويل هوصرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط"[4].

وعند الغزالي "التّأويل احتمال يعضّده دليل يصير به أغلب على الظّن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"[5]؛ كما اختلف العلماء في بيان الفَرْق بين التّفسير والتّأويل وفي تحديد النسبة بينهما، كما يبن السيوطي فقال:[6]

---

[1]- انظر محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة –مصر-، د.ت، د.ط، ج1، ص 15.

[2]- محمد حسين الذهبي ،مرجع سابق، ص 15.

[3]- عبد السلام يوسف، علم التفسير (تاريخه-أصوله-مناهجه)، دار سيدا سيرفلي أوغلو، أنقرة-تركيا-، 2020م،د.ط، ص 16.

[4]- عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبوالمعالي، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم محمود الديك، دار الوفاء للنشر المنصورة- مصر-، د.ت، د.ط، ج1، ص 166.

[5]- أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق الدكتور محمد سليمان الأشقر، دار الرسالة ، بيروت-لبنان-،ط1 ،1997م ،ج 2، ص 49.

[6]- أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، تحقيق مركز الدراسات القرآنية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، السعودية ،د.ط ، ج4 ، ص167.

1-قال أبوعُبَيدة:هما بمعنًى واحد، وعليه فهُما مترادفان، وهذا هوالشائعُ عند المتقدِّمين من علماء التفسير، كالإمام ابن جرير وغيره.

2-قال الراغب الأصفهاني :التفسيرُ أعمُّ من التأويل، وأكثرُ استعماله في الألْفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجُمَل، وأكثر ما يُستعمَل في الكتب الإلهية، والتفسير يُستعمل فيها وفي غيرها، فالتفسير إمَّا أن يُستعمل في غريب الألفاظ كالبَحِيرة والسائبة والوَصِيلة والحَام، أوفي تبيين المراد وشرْحه؛ كقوله تعالى:﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ** ﴾ [البقرة: 433]، وإمَّا في كلام مضمَّن بقِصَّة لا يمكن تصوُّرُه إلا بمعرفتها؛ نحوقوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ** ﴾ [التوبة: 377].

وأمَّا التأويل، فإنَّه يُستعمَل مَرَّةً عامًّا، ومرةً خاصًّا، نحو(الكفر) المستعمَل تارةً في الجحود المطلَق، وتارةً في جحود الباري خاصَّة، و(الإيمان)المستعمل في التصديق المطلَق تارة، وفي تصديق دِين الحقِّ تارة، وإمَّا في لفظ مُشْتَرَك بين معانٍ مختلفة، ونحولفظ(وجد)المستعمل في الجد والوجد والوجود[1].

نجد الفرق بين التّفسير والتّأويل واضح أكثر عند الأصوليين، فغلب استعماله لدى المفسرين و أدّى إلى تنوّع في الآراء والأقوال في الاختلاف بين التّفسير والتّأويل، وهوأي التّأويل عند الأصوليين ضمن عمل المفسرين ولكن دون تفريق بين المفردتين، فمن الملاحظ أن الجانب العملي للمفسّرين؛ لا يحمل فرقا كبيرا، فهذا ابن جرير يستعمل التأويل، للدلالة على ما يشمل التفسير، فهويصدر الآية قبل الكلام عليها بقوله: (القول في تأويل قوله تعالى:... كذا ...) ويذكر ما هومن التفسير، وما هومن التأويل، ولا يخفى أن اسم تفسيره: جامع البيان في تفسير القرآن.

وباستعراض عناوين المؤلّفات في التّفسير نجد تفاسيرهم تحمل اسم التأويل وهي من التّفسير: ككتاب أنوار التّنْزيل وأسرار التّأويل، للبيضاوي (ت: 685)، ومدارك التّنْزيل وحقائق التّأويل، للنسفي (ت: 701)، ولباب التّأويل في معاني التّنْزيل، للخازن (ت: 741)، ولم يخصّصوا في تفاسيرهم آيات يؤولونها وأخرى يفسرونها في القرآن؛ على أساس وجود فرق واضح بين التّأويل والتّفسير.

[1]- الإتقان في علوم القرآن ، مرجع سابق ، ج4، ص 167.

❖ **ثانيا: الهيرمينوطيقا في الفكر الإسلامي (هجرة المفهوم وإسقاطاته)**

إن ما حققه العالم الغربي من تطور وازدهار في مقابل تردي العالم الإسلامي، خلف ولا بد انهزامية كبيرة وشعور بالدونية مما جعل الأبصار شاخصة نحوهذا البريق العلمي والحضاري الذي يلف العالم الغربي على كل الأصعدة بالإضافة إلى تخرّج مفكرّين عرب من الجامعات الغربية مشبعين بثقافاتهم مستاءين من مجتمعاتهم وشعوبهم وكل ما تعلق بها، مما جعل الأصوات تعلوا مطالبة بحداثة في الوطن العربي تكون نضيرة النهضة الأوروبية التي قامت في أوروبا ضد الكنيسة وهيمنتها ، فتوجهت الأنظار نحوالمناهج الغربية وضرورة استيرادها وتطبيقها على منظومة الفكر الإسلامي وكان الإسقاط في نظرهم يجب أن يكون عموديا مباشرا وبالتالي كان التوجه نحوتطبيق الهيرمينوطيقا على مباحث التراث الإسلامي، فجاء إنتاجهم ضمن ثلاث مستويات: المستوى الفلسفي مع محمد عابد الجابري[1] من المغرب، والمستوى النّصي مع نصر حامد أبوزيد[2] من مصر، والمستوى التّاريخي عند محمد أركون[3] الجزائري وغيرهم.

إن مفكري الأمّة الإسلامية منذ الطهطاوي[4] والأفغاني[5] إلى عصرنا هذا، يركزون على مسألة المنهج التي تتزايد أهميتها مع مرور الزمن وتعالج قضية المنهج حسب الشيخ حب الله ضمن مباحث الفلسفة، وليس ضمن مباحث الوجود كما يقدمها عبد الكريم سروش في إيران، ومحمد **أركون** في العالم الإسلامي[6]؛ وقد أصبح تداول مصطلحات مثل: الإحياء والتجديد والإصلاح ضمن نطاق الماضي وأدخلت الهيرمينوطيقا مصطلحات جديدة

---

[1]- عابد الجابري(1935-2010م): مفكّر وفيلسوف مغربي، اشتغل في الصّحافة والخرط في النشاطات السياسية الحزبية، له أكثر من 30 مؤلفا في قضايا الفكر المعاصر، أهمّها "نقد الفكر العربي"، راجع، السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، الشبكة العربية للأبحاث والنّشر، بيروت –لبنان–، ط1، 2010م، ص 162، 163.

[2]- نصر حامد أبوزيد(1943-2010م):باحث وأكاديمي مصري، تخصّص في اللّغة العربية والعلوم الإنسانية، أثارت كتاباته في الدّراسات الإسلامية ضجة إعلامية واتهم بالردة والإلحاد، وحكمت المحكمة المصرية عليه بالتفريق بينه وبين زوجته قسرا، عمل في التدريس بجامعة مصر ثم درس بمنحة في الولايات المتحدة الأمريكية، راجع، السيد ولد أباه، المرجع نفسه، ص 177-183.

[3]- محمد أركون(1928-2010م): مفكر وباحث أكاديمي جزائري، من كتبه 'تاريخية الفكر العربي'، 'قضايا في نقد العقل الديني'، يتمثل طموح أركون في تطبيق مناهج العلوم الإنسانية المعاصرة على النص الإسلامي، انظر، السيد ولد أباه، المرجع نفسه، ص 140،139.

[4]- الطهطاوي رفاعة (1801-1873م): من رموز النهضة المصرية الحديثة، تخرج من الأزهر ثم أرسل في بعثة تعليمية لفرنسا وتعلم الفرنسية، ثم عاد وعمل في الترجمة، من مؤلفاته "مباهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية"، انظر، . عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان-، ط1، 1993م، ج2، ص 722.

[5]- جمال الدين الأفغاني (1838-1897م): أيديولوجي ومفكر إسلامي، وناشط سياسي من أفغانستان، مؤسس جريدة العروة الوثقى في مصر، ومن أبرز رواد الإصلاح والتجديد في الدين والسياسة. انظر، عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان-، ط1، 1993م، ج 1، ص 502.

[6]-حيدر حب الله، مسألة المنهج في الفكر الديني وقفات وملاحظات، دار الانتشار العربي، بيروت –لبنان- ط1، 2007م ص10.

مثل: الخطاب الديني وتجديده والأصولية، وقراءة التراث الديني والنص القرآني وغيرها مما يروج له دعاة الحداثة في العالم العربي والإسلامي.

- **الهيرمينوطيقا عند نصر حامد أبوزيد:**

تعد أعمال نصر حامد أبوزيد من أوائل المؤلّفات حول تطبيق الهيرمينوطيقا أو التّأويل في قراءة التراث الإسلامي، حيث كتب مقاله الموسوم بـ" الهيرمينوطيقا ومعضلة تفسير النّص" وذكر فيه أنّ :" القضية الأساسية التي تتناولها (الهرمنيوطيقا) بالدرس هي معضلة تفسير النص بشكل عام ، سواء كان هذا النص نصّا تاريخيا، أم نصّا دينيا، والأسئلة التي نحاول الإجابة عليها –من ثم– أسئلة كثيرة معقدة ومتشابكة حول طبيعة النّص وعلاقته بالتراث والتقاليد من جهة ، وعلاقته بمؤلّفه من جهة أخرى. والأهم من ذلك أنّها تركّز اهتمامها بشكل لافت على علاقة المفسّر (أوالناقد في حالة النص الأدبي) بالنص. هذا التركيز على علاقة المفسّر بالنص هونقطة البدء والقضية الملحة عند فلاسفة الهرمنيوطيقا وهى –في تقديري– الرواية التي أهملت إلى حد كبير في الدراسات الأدبية منذ أفلاطون حتى العصر الحديث..."[1].

ومن خلال التعريف السابق للهيرمينوطيقا يمكن استخلاص نقطة ارتكاز المشروع البوزيدي الأساسية، هي البحث بالتركيز على علاقة المفسرين بالنص وقد استخدم هذا اللّفظ الذي يشير همسا إلى النص الديني بالذات، وهذا ما قدّمه مشروعه في إطار ما سمّي بالقراءات المعاصرة للنص الديني وتحديدا نص القرآن الكريم، ويفرّق أبوزيد بين الهيرمينوطيقا والتّفسير في مقاله السّابق يقول :"... والهيرمينوطيقا بهذا المعنى تختلف عن التفسير Exegis على اعتبار أن هذا الأخير يشير إلى التّفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية، بينما يشير المصطلح الأول إلى (نظرية التّفسير)..."[2]، وتَعْرِف ترجمة هذا المصطلح كما بينا سابقا تشويشا وارتباكا كبيرين في التداول العربي له.

تضم كتابات أبوزيد في هذا المجال كامل مقولات الهيرمينوطيقا بتفاوت يختلف حسب أطروحاته، وذلك من خلال طرح مفهوم النص، وتوسّله الطّرح الغربي المعاصر الذي كان مع ميشال فوكو[3] خاصة حول الخطاب والسلطة، هذه الأخيرة التي تكرّسها مرجعية القرآن الكريم، "...وإذا كان الاستناد إلى سلطة النّصوص يعني أنّ

---

[1]–نصر حامد أبوزيد، الهيرمينوطيقا ومعضلة تفسير النص، فصول مجلة النقد الأدبي، المجلد الأول ، العدد الثالث : مناهج النقد الأدبي المعاصر،ج2، أبريل 1981م القاهرة – مصر–، ص 141- 159.

[2]–نصر حامد أبوزيد، المرجع السابق، ص 141.

[3]–ميشال فوكو(1926-1984م): فيلسوف فرنسي، من أهم فلاسفة القرن العشرين الذين تبنوا البنيوية، أهم مؤلفاته " تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، كما ابتكر مصطلح " أركيولوجية المعرفة"، راجع

Edward N, Zalta & Uri Nodelman, Stanford Encyclopedia of philosophi, the metaphysics research Lab, Stanford University, 2022, p 10.

الماضي هوالذي يصوغ الحاضر دائما، فإنّ الاستناد إلى سلطة العقل يعني قدرة الحاضر الدائمة على صياغة القوانين التي تناسبه، والتي لا تهدر خبرة الماضي بقدر ما تستوعبها استيعابا مثمرا خلاّقا"[1].

من خلال قوله السّابق يؤكّد أن عجز العقلية الإسلامية القائمة كونها: " مجموعة من الأنساق الفكريّة المختلفة الرؤى والتوجّهات، تعبيرا عن التعدّديّة الاجتماعيّة والعرقيّة والثقافيّة لبنية المجتمعات"[2]. وعدم الاتساق هذا يفرض اللجوء إلى منجزات العلوم الحديثة، وهويؤكد سعيه إلى استثمار المناهج الغربية، لكن في إطار "حوار جدلي هيرمينوطيقي" ويقول في ذلك:(إنّ صيغة الحوار الجدلي ليست صيغة تلفيقيّة تحاول أن تتوسّط بين نقيضين، بل هي الأساس الفلسفي لأيّ معرفة، ومن ثمّ لأيّ وعي بصرف النّظر عمّا نرفعه من شعارات أونتبنّاه من مقولات ومواقف.. وسواء اخترنا من التّراث أواخترنا من الغرب، فإنّ اختيارنا قائم على الحوار الذي يدعم موقفنا.. ويخلّصنا من الفوضى الفكريّة التي لا يستطيع أيّ متأمّل لحياتنا الثّقافيّة أن ينكرها).[3]

كما يطرح مشروعه في قراءة معاصرة للقرآن الكريم باعتباره "مجموعة خطابات" ويخوض في مسائل التاريخية، بإضاءة أسباب النزول ونزوله منجما، وعن الحقيقة الإلهية المتضمنة في آياته، وهوفي ذلك يستحضر خطاب الإستشراق الذي أسس لتطبيق المناهج الغربية في النص الديني الإسلامي سواء كان في القرآن أوالسنة، فساهم في بعث القضايا الكلامية القديمة خاصة في قضية خلق القرآن، وربطها بتاريخيته، وهومن خلال مشروعه يسعى لإرساء دعائم " الهيرمينوطيقا الديموقراطية" استنادا إلى رفضه احتكار تفسير القرآن في مؤلفات الأولين، ويقرّر أن القرآن الكريم كلام الله وهومخلوق محدث وغير أزلي، تسري عليه قوانين الخطاب من علاقة تأثير وتأثر بالواقع، ولا يتجلى معناه إلا من خلال التأويل الإنساني الدائم، كما قرّر نصر أبوزيد أن لغة القرآن بشرية غير إلهية توقيفية ويعيد مناقشة طرائق الوحي[4]، وكتلطيف لمشروعه حتى لا يخرجه من دائرة هيرمينوطيقا الإيمان إلى هيرمينوطيقا الشك قال أن طبيعة القرآن مزدوجة، فإضافة إلى كونه نص إلهي مقدس، إلاّ أنَّ هذه القدسية لم تمنع تلبسه بالواقع، وتفاعله مع الأحداث والمجريات، فأكد على أن تفسير القرآن الكريم لابد أن يتناسب ومتطلبات الحاضر، كما أنه لابد من فتح الباب أمام التعددية وقبولها، فلقي ما لقي جراء تبنّيه المقولات الهيرمينوطيقية التي بدأ فيها من قاعدة هرم المنظومة الإسلامية أي القرآن الكريم، وكأن المشكلة العائق أمام الحداثة العربية هي القرآن

---

[1]–نصر حامد: النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب–، ط1، 1995م، ص 18.

[2]–المرجع السّابق، ص 14.

[3]–نصر حامد: إشكاليات القراءة وآليات التّأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب–، ط1، 2014م، ص:14.

[4]–راجع، نصر حامد: نحومنهج إسلامي جديد في التأويل، مجلة: أدب ونقد (مصر)، العدد: 250 (2006م)، ص 8، 9.

الكريم وتفسيره، ورغم أن في مشروعه ما يؤخذ وما يرد، إلا أنه لم يوفّق تماما في تطويع المقولات الهيرمينوطيقية، ذاك أنه تجاوز خصوصية الخطاب القرآني، ولم يرّكز عليها؛ لكن ذلك ليس مسوّغا لما لاقاه، لأنّ القرآن الكريم رسالة للعالمين، والله تعالى نفسه دعا للنظر فيه، وأكد على المقارعة بالحجة والدليل السليمين.

على غرار نصر حامد أبوزيد نظّر دعاة الحداثة العربية والإسلامية لمشاريعهم الهيرمينوطيقية بإسقاط مقولاتها على النصوص الإسلامية التأسيسية وكلّهم يتقاطعون في النّقاط السّابقة الطّرح خاصّة تاريخيّة القرآن الكريم، والقول بخلقه وما يجر معه من قضايا كما عند محمد أركون، بالإضافة إلى طبيعة الإنسان القائمة على الاختلاف وبالتالي ضرورة التعددية التي تتجلى خاصة في طرح التجربة الدينية عند كل من عبد الكريم شروس[1] ومجتهد الشبستري[2]، وبالتالي البحث في القرآن كونه ظاهرة دينية.

الحديث عن المشاريع الحداثية في العالم العربي والإسلامي وتطبيقات الهيرمينوطيقا فيها هوأمر يحتاج إلى الكثير من التفصيل والتحليل، وهذا مما لا يتسع له مقام البحث الذي يركّز على الجذور الغربية لها، لذلك نكتفي بنماذج مقتضبة تتكشف فيها عملية إسقاط الهيرمينوطيقا وتداولها ضمن المجال الحداثي في المنظومة الإسلامية، ولعل أبرز من نَظَّرَ في هذا المجال إلى جانب نصر حامد أبوزيد، نجد محمد أركون.

- **الهيرمينوطيقا عند محمد أركون:**

اعتمد أركون في مشروعه التأويلي على العديد من المناهج الغربية المختلفة، كالمنهجية السوسيولوجية والأنثروبولوجية، المنهجية السيميائية والألسنية والتاريخية، والظواهرية، والفلسفة ...الخ، الأمر الذي شكّل اضطرابا منهجيا، واضحا في طرحه يشترك فيه مع غيره من دعاة هذا الاتجاه في العالم الإسلامي، وتدور آليات الهيرمينوطيقا في مشروعه لنقد العقل العربي والإسلامي بين عدة أقطاب أهمها **المجاز**.

يقدم أركون **المجاز** على أنه الوجه الآخر للتأويل واللغة هي مجاله، وأكد أن القرآن خطاب مجازي مؤسس على الاستعارة والتشبيه وضرب الأمثال والقصص، يحثّ على النظر والتفكر فيه وهذا لا يكون إلا بتجاوز الفهم

---

[1]- عبد الكريم شروس(1945-..) اسم مستعار لـ حسين حاجي فرج الدبّاغ، مفكّر إيراني، دكتور في الكيمياء التحليلية، كما درس تاريخ وفلسفة العلوم في بريطانيا، لعب دورا رئيسيا في معارضة نظام الشّاه، أسس في ايران مقرا لاجتماع الشباب، راجع، يونس جعفر كاظم، آراء عبد الكريم سروش في فهم النص الديني والمعرفة الدينية، مجلة العلوم الإسلامية، المجلد 03، العدد 04/ سبتمبر 2020م، ص 141.

[2]- محمد مجتهد الشبستري(1934-2021م) فيلسوف وفقيه من شبستر في إيران باحث في العلوم القرآنية ومختص في الإلهيات المقارنة، كان عضوا في مجلس الشورى الإيراني. راجع، مجموعة مؤلفين، محمد مجتهد شبستري –دراسة النظريات ونقدها-، العتبة العباسية المقدسة – المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف – العراق-، ط 1، 2023م ، ص 9-20.

الأرثوذكسي[1] الذي يتحقق عنده بالبحث في الدلالات المحيطة بالنص ويشنّع حصر المجاز في خاصيته الجمالية فيقول: (...فقلص إلى وظائفه التزينية ، أي الفنية الجمالية" المحلية للتعبير" هنا كان الشارحون يبحثون دائما عن المعنى الأصلي الأوّلي الحقيقي " المجاز ضد الحقيقة " لكي يكتشفوا العلامة الحقيقية التي تربط الكلمة بالشّيء أوالدال بالمدلول)[2].

ويؤكد على **النظرية الحديثة للمجاز** التي لا ترسم حدودا قاطعة بين الواقعي والمجازي بل تركّز على الدّور المحوري الذي يلعبه المجاز أوالكناية في توليد الساحة المعنوية لكل خطاب وتشكيلها[3], بهذا يوَضِّح أركون دور المجاز في "بُعْدِه الابستمولوجي بصفته محلا ووسيلة لكل التحويرات الشعرية، والدينية، والأيديولوجية التي تصيب الواقع"[4],هذا ما يشير إليه أركون في الاستعمال الصوفي والعرفاني وعند غيرهم من الغنوصيين والاشراقيين وقد استعان بهذا التوجه للتأكيد على أن الخطاب القرآني هوخطاب التعدّدية والاختلاف لأن المجاز هوأداة لتأويل النصوص بما يتفق ومرجعياتنا الإيديولوجية وخلفياتنا السّياسية وانتماءاتنا الطبقية والمذهبية.

كما عالج أركون موضوع **الأسطورة** بدعوته إعادة الاعتبار للفكر الأسطوري، وإبراز مضامينه، وآلية اشتغاله من خلال وظيفة الموروثات الأسطورية، ومساهمتها في تكوين بنى المجتمع العربي الإسلامي ويحدد أركون أهمية البحث الأسطوري لأن " لمفهوم الميث " (الأسطورة) قيمة توضيحية وتثقيفية وتأسيسية أولى مشروعا جديدا للعمل التّاريخي، وهذا هوتعريف الأسطورة باعتبارها تعبر عن حالة انبثاق حساسيات جديدة خاصة بالوجود التّاريخي، هكذا نلاحظ كيف أن فئة بشرية ديناميكية تستبدل بالنظام الرّمزي القديم السائد نظاما رمزيا جديدا، إن الحكايات التراثية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثي أوالأسطوري؛ هكذا نلاحظ كيف أن العمل الاجتماعي التّاريخي الذي أنجزه النبي في مكة والمدينة كان مصحوبا دائما بمقاطع من القرآن، أي بخطاب ذي بنية ميثية (أسطورية)[5].

يميز أركون بين نوعين من الأسطورة هما الأسطورة المثالية التي تؤدي وظيفة التقديس والترميز وتلعب دورا في ابتكار القيم التي تشكل العصب الروحي والأخلاقي للجماعة، في المقابل تكون الأسطورة الخرافية

1- أركون يستخدم كثيرا مصطلحات لاهوتية مسيحية في نقده للمنظومة الإسلامية وهوما يعكس انحيازه السافر للفكر الغربي رغم ادعاءه الموضوعية.

2- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، المركز لثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء،ط2، 1996م,ص201.

3- محمد أركون، أين هوالفكر الإسلامي المعاصر؟ من فيصل التفرقة إلى فصل المقال ، ترجمة، هاشم صالح، دار الساقي، بيروت،1993م،ص 89.

4- المرجع نفسه، ص 98.

5- محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 210.

Mythologisation وتشير إلى " التوسيعات والتحولات والانحرافات التأويلية والتقنيعات التنكرية التي تتعرض لها الأساطير المثالية التأسيسية في السياقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية المتغيرة[1] "

من دعائم المنهج التأويلي عند أركون قضية المتخيل التي يعتبر استدعاءها شرط ضروري لكل جهد معرفي لتحديد مدى فعالية المتخيل في التاريخ بالكشف عن مضامينه، وطريقة تشكله، واشتغاله في التراث،وهدف أركون في استدعاءه للخيال أوالمتخيل هوإبراز دور العامل الرمزي من خلال تمظهراته وتجلياته المختلفة ،للإعلاء من قيمة الخيال باعتباره بُعد أساسي للوجود الاجتماعي بقدرته في توليد الصور الذهنية وبالتالي إنتاج رؤى للوجود والإنسان، كما يهدف أركون أيضا لتجاوز العقلانية الديكارتية التي أعلت من سلطة العقل في مقابل المخيلة ،التي يجب توظيفها في الدّراسات التراثية الإسلامية للكشف عن عمق تأثيرها في إنتاجه، وهذا أفضى به إلى المتخيل الديني وهو: " مركب بواسطة الصور المتعالية التي تستند إلى دعامة واحدة هي اللغة الدينية"[2].

وعليه فالمتخيل الديني يقدم العقائد المفروضة والمطلوب إدراكها وتأملها وعيشها وكأنها حقيقة، ويعتبر تدخل العقل النقدي بمثابة الزندقة والضلال إن لم يكن تدخله لصالح المتخيل الديني.

أما المتخيل الاجتماعي فيعتبر داعما ومكملا للمتخيل الديني فهو" تركيبة ديناميكية مؤلّفة من الأفكار والقوى والتصورات المهيمنة مع دعامات وجودية متكررة، وهويتغذى من الخطاب الإيديولوجي الذي تنتجه الفئات الاجتماعية ، المتنافسة من أجل الهيمنة على رأس المال الرمزي: أي على القيم المحورية التي تحدد هوية كل فئة من الفئات الاجتماعية"[3]، في سياق المشروع الأركوني النقدي طبق المنهج الألسني في الحديث عن المعنى وأثر المعنى حيث يفضّل أركون الحديث عنهم تحت مسمى رهانات المعنى بالتمييز بين المعنى الحرفي الملاصق لخطاب ما، وبين آثار المعنى المتولدة عن قراءته لدى القرّاء ،اللذين قد يفهمون إيحاءات وأشياء في النص لم يكن يقصدها المؤلف ولم يفكر بها، لأن فعل القراءة يساهم في خلق النص أيضا ، وقد سبق وفَصَّلْنَا في نظرية التلقي والقراءة في مجال الهيرمينوطيقا المعاصرة.

- **الهيرمينوطيقا عند الشبستري:**

يتجه محمد مجتهد شبستري المفكر الإيراني نحوالهيرمينوطيقا كحل لمشكلة الدوغمائية في التراث الإسلامي ويدعوها أيضا بالقراءة الرّسمية للدين التي يُعَرِّفُهَا بأنّ الإسلام بوصفه دينا يملك منظومات متكاملة على المستوى

[1]- محمد أركون ، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، بيروت-لبنان- ط1 ، 2001م ص 287.
[2]- محمد أركون، الإسلام والسياسة والأخلاق، ترجمة هاشم صالح، اليونيسكوباريس، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1 ، 1990، ص 10.
[3]- المرجع السابق، ص 11.

السياسي والاقتصادي والحقوقي ناتجة من علم الفقه بحيث يمكن للمجتمعات البشرية في كل عصر أن تعيش أجواء هذه المنظومات والقوانين ، وأن الله تعالى طلب من المسلمين أن يعيشوا في جميع العصور في ظل هذه النظم السياسية والاقتصادية)[1]؛وهذه القراءة الرسمية كما يدعوها للدين تعاني من اللاّعقلانية كما أنّها لا تحمل أيًّا من السِّمات الحداثية التي يعرفها العالم المعاصر أوالحياة الجديدة التي تطورت بتطور العلوم ويقول في هذا الشأن:(توجد موازين ومعايير معينة لهذه الحياة الجديدة، فهذه الحياة من جهة تدار بالاستعانة بالعلوم التجريبية والتقنية الحديثة، ومن جهة أخرى بالاستمداد من فلسفة الحقوق، وفلسفة الأخلاق والسّياسة والعلوم الاجتماعية)[2].

من هذا المنطلق يعتبر شبستري المنظومة الفقهية لا تصلح لإدارة الحياة المدنية، بل هناك ضرورة لإقامة منظومة جديدة تقوم على منجزات الحداثة، وبالتّالي لابد من آليات تأويلية تخضع لشروط العقلانية ، فيقول أن التفسير الفقهي التّقليدي للنّصوص الدينية أصبح عبئا وعائقا أمام الحياة العصرية، مما خلق إشكاليات تطبيقية بين متطلبات الفقه، الشريعة، المتطلبات السياسية ومصالح العباد.

معروف أن شبستري اطلع على الهيرمينوطيقا في ألمانيا بعد قراءته لأمهات الكتب فيها، كما نَشَر تأمُّلاته الهيرمينوطيقية في البداية في مقالات تحت عنوان "الدّين والعقل "ثم أعاد نشرها في كتاب الهيرمينوطيقا- الكتاب والسّنة-؛ ومن أهم التساؤلات التي يطرحها: لماذا اكتسبت نظرية التوقف عند ظاهر الكلام قداسة كبيرة بحيث ما عاد بوسع أي منا أن يتحرر من قيودها أويفكر في تعريضها للمساءلة؟[3].

سمّى شبستري الوقوف عند ظاهر اللّفظ بالهيرمينوطيقا الدوغمائية ونلاحظ اشتراكه مع محمد أركون في استعمال مفردات خاصة بالحضارة الغربية، وهويطرح مشروعه الهيرمينوطيقي تحت مسمّى الاستفادة من الحضارة الغربية، كما عُرِف عنه دفاعه عن الهيرمينوطيقا ضد من صنفها في خانة التفسير بالرأي فيقول:(ليس من الصحيح أن نستنبط عدة مبادئ عقائدية من الكتاب والسنة إنه الدور بعينه! ولا محيص من الوقوع في هذا الدور إلا باعتماد المسلمين على الهيرمينوطيقا الفلسفية، ليس بالضرورة بمعناها الخاص الذي نظّر له كل من هيدغر وغادامير ،تكفيهم الهيرمينوطيقا بمعناها العام والأوسع والذي يعني أي شكل من التنظير الفلسفي في مجال الفهم)[4].

---

[1]- محمد مجتهد شبستري، نقد القراءة الرسمية للدين، ترجمة القبانجي، الانتشار العربي، بيروت-لبنان، د.ط، 2013م، ص15.

[2]- المرجع نفسه، ص 18.

[3] - محمد مجتهد شبستري، الهيرمينوطيقا والفهم الديني للعالم، حوار معه منشور بمجلة قضايا إسلامية معاصرة، بغداد، مركز دراسات فلسفة الدين ، السنة السابعة عشر، العدد 54\53شتاء وربيع 2013م، ص 18.

4 المصدر نفسه، ص 19.

كما سعى بدوره إلى إثبات أن القرآن الكريم كلام إنساني صادر عن النبي صلى الله عليه بوحي إنساني؛ بل يذهب أبعد من ذلك في وصف القرآن بأنه فهم وتفسير النبي وقراءته عن الكون وتعتمد حجته في إزاحة النّص عن المركز بالإجابة على السؤال: هل الإنسان هوالذي يستنتج المعنى أم أن المعنى معطى مقدس؟ ولأن الإنسان هوالذي يستنتج المعنى من النص ، بالتالي يكون العقل الإنساني هوالمركز الفاعل ، مما يجعل الأنسنة شرطا للتأويل، ويكون التأويل شكلا للأنسنة؛ وهذا ما يقصده شبستري بالتجربة الدينية.

❖ **التجربة الدّينية والهيرمينوطيقا في المنظور الحداثي:**

يركز شبستري على مفهوم التجربة الدينية الإنسانية والتي تقضي بأنّ ارتباط الإنسان بالوحي، هوبتلقي مجموعة من المعارف والتعليمات، وهذا الارتباط يؤثر في الأفراد، وهذا التأثير هوما يمثّل التجربة الدينية عند الإنسان، لذلك لا يمكن أن يفهم الوحي إلا داخل هذه التجربة التي يستشعر فيها الحضور الإلهي في الطبيعة البشرية، بالتالي لا معنى للتصنيف –مقدس وغير مقدس–؛ ويستعين شبستري بالموروث الصوفي في تقديم التجربة الدينية، والتدليل عليها، أين يعتبر الإيمان هوالعنصر الجوهري في الدين، وهوالفَنَاءُ الكامل في ذات الله في عمليّة لقاء بين المؤمن وربه.

ولإنهاء الكلام عن هيرمينوطيقا شبستري ومبادئها الأساسية، نشير إلى أنه لا يختلف النقد الموجه لمشروعه، عن نقد من سبق تقديمهم في الدّراسة؛ ذلك خاصة في إنزال النص القرآني منزلة النّص البشري الذي يجعل كل التاريخ الإسلامي لا معنى له وهوالذي بُنِي على كلمة الله وعلى الجهاد في سبيلها ، كما أن الإنتاج في التأويل ينفتح على لا نهائية التأويل وانعدام الحقيقة إذ أنها نسبية تخضع للتقلّبات الحضارية والمزاجية للإنسان، كما أنها نفسها لا يمكن إعفاءها من عدم براءة القراءة.

❖ **التباس وتداخل المصطلحات والمفاهيم في الحقل الهيرمينوطيقي:**

لابد قبل عرض تاريخ تطور الهيرمينوطيقا الإشارة إلى الخلط الكبير في مفاهيم مثل الأدب والنقد والفلسفة خاصة فيما يتعلق بالمناهج والمذاهب ،فإن استعمال لفظ مذهب يختلف في استعماله في النقد عن استعماله في الأدب، ففي مجال الاستعمال النقدي نتكلم عن المذهب التاريخي، والمذهب الاجتماعي، المذهب النفسي والجمالي ، المذهب التكاملي وغيرها، أما في الحقل الأدبي فنتكلم عن المذهب الكلاسيكي، والرومانسي، المذهب الواقعي، الرمزي، الوجودي، العبثي وغيرها من المسميات [1]؛ هذا وتمّت اختلاف في منهج البحث في الأدب،

[1] رينيه وليك ، آوستن وآرن، نظرية الأدب، تعريب عادل سلامة ، دار المريخ للنشر، الرياض– السعودية–، د،ط، 1992م، ص 60، بتصرف.

والمنهج النقدي الأدبي، والمناهج مقسمة إلى قسمين هما "مناهج خارجية (تاريخي ، مقارن) ، ومناهج داخلية(وصفي تحليلي)"[1].

وفي مجال أدوات التأويل في الهيرمينوطيقا، فقد اعتمدت منذ ظهورها على المقاربة اللّغوية حيث كانت البلاغة هي أداة مقاربة النصوص الوحيدة خلال ألفي سنة، منذ أن وضعها أرسطوفي العالم اليوناني واستمرت في العالم الغربي المسيحي لاحقا، وتقوم على ثلاث عناصر هي الأفكار ثم الحجاج بالمنطق والبراهين، ثم التعبير الذي يكون بتجميل الكلام بواسطة الصور البيانية، وبهذا كانت تُدَرَّسُ الخَطَابَةُ، حيث لا يمكن قبول المؤَلَّفُ ما لم يكن يلتزم بالقواعد السابقة وظل الأمر كذلك إلى غاية الثورة الفرنسية(1789-1799م) التي أنتجت القطيعة الإبستيمولوجية، فقطعت الرومانسية علاقتها بالبلاغة الكلاسيكية، فلم يعد شرح وتقويم العمل الأدبي يتم من خلال فحص مدى تطبيق الكاتب القواعد النظرية التي تؤدي إلى حسن التعبير الشفهي والخطي كما قالت بها البلاغة.

إثر هذا الانقطاع عن البلاغة وأدواتها، ظهرت عدّة مذاهب نقدية مختلفة لمقاربة ودراسة النصوص أوالآثار الأدبية منها النقد التاريخي الذي يبحث في حياة المؤلف، وفي اختباراته وموارد أثره الأدبي، ثم خلفه مذهب النقد الاجتماعي الذي يؤكد أن معنى الأثر الأدبي لا ينحصر في شخصية المؤلف بل في المجتمع والعصر الذي يعيش فيه، وبالتالي ضرورة دراسة حركة الأفكار(الإيدلوجيا) في زمن إنتاج الأثر، ثم كان النقد الماركسي الذي ابتعد عن تاريخ الأفكار، وسلّط الضوء على البنية الاقتصادية والاجتماعية، وعلاقات الإنتاج.

كما ظهر مذهب النقد النفسي(Psychanalyse) الذي يبحث فيه عن حياة المؤلف، خاصة طفولته الأولى، من خلال علاقته بوالديه وأسرته، باعتبار أن العمل الأدبي يأتي من لاوعي المؤلِّف، ويلتقي في هذه المرحلة مع النقد التاريخي إلا أنه يختلف عنه في كون عملية النقد النفسي للأثر الأدبي تنطلق من سماع الأثر الأدبي نفسه أي من كلمة الكاتب موضوع الدراسة، وينتمي النقد النفسي إلى مذاهب النقد الداخلية أوالوصفية التي ظهرت كردّة فعل عن نقد النص بما يخرج عنه، حيث يقطع النقد الداخلي الصلة بكل شيء يخرج عن النص من سيرة المؤلف أومحيطه، ويتم فيه التركيز على النص في صيغته النهائية.

ومن أهم المقاربات النصية الأدبية نجد الألسنية التي شاع استخدام مفرداتها التقنية، كمفردات الدال والمدلول والرموز الوظيفية...الخ، كما ظهرت حركة أخرى تبنت مبدأ "ما بعد النص" في دراسة للتأثيرات التي يحدثها النص في قارئه، أي "نظرية التلقي" في حقل الدراسات الأدبية.

---

[1] مجدي وهبة، معجم المصطلحات في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، د.ط، 1984م، ص346.

المبحث الثاني: مراحل تطور الهيرمينوطيقا الغربية وأعلامها

المطلب الأول: الهيرمينوطيقا القديمة

❖ **أولا: الهيرمينوطيقا اليونانية:**

كانت الأساطير منهجا لتفسير الظواهر الطبيعية والمسائل الدينية حول قضايا نشأة الكون والآلهة وخلق البشر ، وكذا وضع وتنظيم الطقوس والأعياد وكانت تقوم على منهج الملاحم والتمثيل الديني، حيث كل ممارساتها الطقسية عبارة عن أسرار ترويها الأساطير المختلفة وتجسدّها، وفي مرحلة ما بعد الأسطورة ومع ظهور المنهج العقلي عند أرسطو الذّي قال بأن العقل هوالحَكَمْ والفلسفة هي القناة المعرفية الغير حسية والوحيدة التي تؤدي إلى معرفة الله، اتجه نحوتطبيق منهجه العقلي على النصوص الوثنية للفصل بين ما كتبه الشعراء الوثنيون وما كتبه الفلاسفة الذين اعتبرهم طبقة مميزة؛ ودراسة أرسطوالدراما الإغريقية والأدب الرسمي والشعر التمثيلي [1]، انطلقت من مشروع واضح المعالم لدراسة الشعر وتصنيفه، بواسطة البحث في القوانين الطبيعية الكلية التي تحكم ظواهره وتفسيره فكانت الهيرمينوطيقا فيه جزء من المنطق والقانون لقراءة أعمال هوميروس من شعر وملاحم، ضمن مباحث البلاغة والكلام والقانون؛ فكان التأويل هوقول الوجود والواقع وتسمية الأشياء باستعمال علامات اللغة، والمقصود هوالمعنى المنطقي للجملة الخبرية التي يحكم عليها بالصدق أوالكذب[2].

تعتبر محاورة " أيون" الأفلاطونية أحد أهم النصوص في رصد تكوّن مصطلح الهيرمينوطيقا فكانت بمثابة القاعدة لما يعرف اليوم بمنهج تفسير النصوص الدينية، أي نظرية التأويل وفن الفهم، يؤكد أفلاطون على اعتمادها على المهارة والفن في الظهور بأحسن صورة ويكون المعنى هوالقصد الأعلى كما قال: "كأن فهم هوميروس ليس مجرد حفظ كلماته عن ظهر قلب، ولن يتسنى لإنسان أن يكون قصائد ملحمية ما لم يفهم المعنى الذي يرمي إليه الشاعر لأن الراوي عليه أن يؤوّل عقل الشاعر لمستمعيه، وما كان له أن يؤوّله حق تأويله ما لم يعرف ما يعنيه"[3].

وقد استعان اليونانيون في تفسيراتهم بالتفسير الرمزي، فالمدرسة الرواقية تجعل التفسير وفق نظامين رمزيين

---

[1]–انظر أرسطو، فن الشعر ، ترجمة إبراهيم حماده، مكتبة الأنجلوا المصرية ، د.ت، د.ط، ص 18،19.

[2]–بن هلال وليد، التأويل في الفلسفة الحديثة والمعاصرة ومنطق التعامل مع إبهام المقدس الديني من منظور بول ريكور، مقل في مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 15، العدد 26، سنة 2018م، ص 133.

[3]–المرجع نفسه، ص 133.

هما: الرَّمزية الطبيعية (خاصة بالعالم والآلهة)، والرَّمزية الأخلاقية (خاصة بالإنسان وواجباته)[1].

ثانيا: الهيرمينوطيقا اليهودية:

1- تَشَكل الكتابات اليهودية المقدسة:

كانت فترة السبي البابلي في تاريخ اليهود فترة تَكوّن الشعور القومي اليهودي حيث ظهرت الشخصيات التي أسسّت للفكر اليهودي وأرست قواعده ومنهجه وهما حزقيال ودانيال[2]وقد وضع من جاء بعدهما القواعد الأساسية في صياغة الكتاب المقدس اليهودي وكتبوا على منوال حزقيال بقية أسفار الكتاب المقدس خاصَّة مع عزرا ونحميا وتشير الدراسات أن سفر حزقيال هوأول سفر كتب في الكتاب اليهودي وأن بقية الأسفار هي مدراش أوشروحا عليه وتوسعا في مضامينه ، أي أن ما كُتِب في تاريخ وديانة بني إسرائيل كان بعد السبي البابلي أما ما كتبه دانيال في سفره فكان من باب تعزية شعبه وبعث الأمل فيهم؛ كما ظهر عزرا ونحميا[3] عند العودة إلى أورشليم فجمع عزرا لجنة من علماء اليهود ليكتب لليهود كتابا يحفظ شريعتهم وتاريخهم فكانوا موجهين بالقانون الذي وضعه حزقيال في المنفى[4]، وبهذا ظهر إلزام اليهودي بالتمسك بالقانون والالتزام به وبالتالي ظهرت الحاخامية القانونية وتمَّ التَّركيز على دراسة النصوص واستنباط القوانين.

يسمي اليهود الكتاب المقدس اليهودي بـ" التناخ" والكلمة مركبة من ثلاث أحرف هي بدايات كلمات تمثّل أسماء مجموعة أجزاء الكتاب اليهودي وهي: (ت: توراة- ن: نفينيم- ك: كتوفيم)، فالكتاب اليهودي يضُّم التوراة وهي أسفار موسى الخمسة وقد شاع اطلاقها على كل الكتاب اليهودي نظرا لأهميتها، لكنه يضم أيضا أسفار الأنبياء وكتب الحكمة والأناشيد.

2- الفرق اليهودية والنص الديني: انقسم اليهود إلى فرق كثيرة مختلفة عن بعضها حتى في العقائد

---

[1]-انظر جورج عوض إبراهيم، تفسيرات الكتاب المقدس في الكنيسة الأولى، دورية مركز دراسات اباء، السنة التاسعة ، العدد 17، جانفي 2007م، ص 81.

[2]- حزقيال ودانيال: من أنبياء اليهود الكبار في العهد القديم، ولهم أسفار نبوءات يهودية، راجع الكتاب المقدس، مرجع سابق.

3- نحميا: زعيم عبراني كان في القرن الخامس قبل الميلاد، ينسب اليه سفر نحميا في العهد القديم، عزرا: يعرف بعزرا الكاتب كان موظفا في بلاط امبراطور الفرس كما كان كاهنا يهوديا ظهر في القرن الخامس قبل الميلاد، راجع: الكتاب المقدس، مرجع سابق.

[4]- العربي بن الشيخ، المدارس الفكرية اليهودية ودورها في تأليف العهد القديم، مجلة الإحياء، العدد الأوّل ،1998م، ص 180، 181.

والأصول، كما تعتبر فرقة السّامريين[1] التي بقيت معزولة بسبب السلطة الدينية المركزية المتمثلة في الهيكل[2] والسنهدرين [3]، أوّل من تسبّبت في انقسام اليهود، ففي القرن الثاني قبل الميلاد واجهت اليهودية أزمة كبيرة عند مواجهتها مع الحضارة الهيلينية[4] فظهر الصدوقيون والفريسيون، والغيورون الذين هم فئة متطرفة من الفريسيين.

❖ **الصدوقيون:** من (صِّدوقيم) رجّح أن أصلها من اسم الكاهن الأعظم " صادوق" الذي كان في عهد سليمان، والذي توارث أحفاده مهامه، وهم فرقة دينية وحزب سياسي يمثلون الطبقة الكهنوتية القائمة بأمور الهيكل والشعائر الدينية، كما كانوا يحصّلون ضرائب الهيكل، ويحصلون على الهدايا والنذور التي يقدمها اليهود مما جعلهم يشكلون فئة قوية وثرية[5].

❖ **الفرّيسيون:** من الكلمة العبرية (بيروشيم)، أي المنعزلون كما عرفت مجموعة منهم بالكتبة، وهم فرقة دينية وحزب سياسي، تنامى بعد تراجع مكانة الكهنوت عند احتكاك اليهود بالحضارة الهلينية التي كان الحكيم فيها أعلى مرتبة من الكاهن، ظهروا في القرن الرابع والثالث قبل الميلاد، وانقسموا إلى فئتين هما: بيت شماي وبيت هليل، وقد شكّلوا أكبر حزب سياسي وقتها؛ وانبثقت منها اليهودية الحاخامية أواليهودية المعيارية وهم يؤكدون أنّ موسى (عليه السلام) تلقى التوراة المكتوبة في جبل سيناء، إضافة إلى تفسير شفوي نقله موسى إلى الشعب وهي

---

[1]– السامريون: هم اليهود الذين سكنوا في مملكة يهودا بعد فترة موت سليمان عليه السلام وانقسام مملكة اليهود إلى شمالية وعاصمتها السامرة، وجنوبية وهي مملكة إسرائيل وعاصمتها أورشليم، راجع، عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة –مصر–، ط1 ،2003م، ج 1، ص 100.

[2]– الهيكل: وهوبيت همقدش أي البيت المقدس في التسمية اليهودية هوالمعبد اليهودي الأول الذي بناه سليمان عليه السّلام في القدس ودمره نبوخذ نصر الثاني عام 587ق.م ثم أعيد بناءه وتوسيعه في عام 19 ق.م لكنه دمر أثناء لغزوالروماني سنة 70م وكان يحتل مكانة خاصة عند اليهود لأنه يطهرهم من الخطأ، كما تجرى فيه الطقوس القربانية وكان اليهود يحتجون اليه في أعياد الحج الثلاث : عيد الفصح، عيد الأسابيع وعيد المضال ، انظر: عبد الوهاب المسيري، المرجع نفسه، ص 1809.

3– السنهدرين :كلمة عبرية منقولة عن اليونانية سندريون ومعناها حرفيا الجالسون معا وتعني مجمع ، مشيخة ، مجلس مشوري وكان المتحدث الرسمي باسم اليهود أمام الرومان ويضم 71 شيخا تقليدا لعدد الشيوخ السبعين الذين ساعدوا موسى عليه السلام أما الواحد والسبعين فهورئيس الكهنة الذي له حق التشريع في الأحكام الدينية والدنيوية ،كما يعتبر المحكمة العليا لليهود؛ توقف العمل به بعد خراب أورشليم والهيكل سنة 70 م وحصول الشتات اليهودي انظر Jane S.Gerber, Nicolas Robert Michael De L ange, The illustrated history of the jewish people ,Harcourt Brace,,1997.p 79.

[4]– لفظة الهيلينية Hellenisme غير شائعة في اللغة الانجليزية بل لفظة يوناني واليونان أكثر شيوعا وهي حضارة اليونان التي بدأت بعد وفاة الاسكندر الأكبر عام 323ق.م واعتمدت على نشر الثقافة واللغة اليونانية في كامل مستعمراتها. راجع: أرلوند توينبي، تاريخ الحضارة الهلينية، ترجمة: رمزي جرجس ،مكتبة الأسرة، د.ط،2003م.

[5]– عبد الوها ب المسيري، مرجع سابق، ص 1888.

" التوراة الشفوية" [1].

اعتبر أحبار اليهود التوراة وهي كتب الشرائع الخمسة أنّها غير محدثة، وأنّها وجدت قبل الخلق، بل أنّها المخطط الأصلي للخليقة، أمّا الكتابة بمعنى الأحرف المكتوبة التي نقرأها، هي مجرد ثوب للتوراة، لذلك يحمل الشكل والهيئة والعلامات في الصفحة معنى وتميز عميقين، كما جاء في إنجيل متى، حيث قال المسيح في موعظته على الجبل:" فإني الحق أقول لكم، إنّه إلى أن تزول السماء والأرض، لا يزول حرف واحد أونقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل" (متى 5: 18)[2]، ومعنى هذا أنه حتى الحرف في التوراة أزلي، وهكذا فإن عملية التفسير أوالدراسة (المدراش)، لا نهاية لها لأن قراءة النص الديني عند اليهود ليس هدفها تحديد معنى النص بقدر ماهي تحصيل للبركة[3].

تمسك اليهود الذين كانوا في فلسطين ضمن هذا السياق بالتفسير الحرفي للكتابات المقدسة واعتبروا كل كلمة وكل حرف مقدس، أما يهود الإسكندرية لم يتمسكوا بالتفسير الحرفي كثيرا نظرا لتعاملهم مع الفلسفة الهيلينية المهيمنة على الساحة الفكرية حيث كانت اليهودية في فترة الهيكل الثاني متشعبة ضمت أكثر من نزعة في التفسير اليهودي وسلكت عدة طرائق وأساليب تفسيرية كان لها أثر كبير في التفسير المسيحي لاحقا ونذكر منها :

أ- **الترجمات التفسيرية(الترجومات)**: وهي ترجمات آرامية للتوراة اليهودية، بسبب شيوع استعمال الآرامية في فلسطين اضطر أحبار اليهود إلى قراءة ثلاثة أعداد من التوراة مع قراءة ترجمة آرامية لها في كل مرّة وبذلك كانت ترجمات شفهية تقوم على ثلاث طرائق في عملية الترجمة التفسيرية وهي:

-الإضافة: وتكون بزيادة الكلمات إلى الترجمة الحرفية.

-**التبديل**: ذلك بجعل كلمة أوجملة محل كلمة أوجملة من التوراة لمزيد من الشرح خاصة فيما تعلق بأسماء الأماكن التي تغير اسمها.

- **إعادة الصّياغة**: تكون بكتابة جملة جديدة أكثر تفصيلا مكان جملة أوكلمة معينة بسبب غموضها

[1]- المرجع نفسه، ص 1890.

[2]- الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس بمصر، القاهرة، ط1م، ص 4.

[3]- دايفيد جاسبير ، مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة : وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم –بيروت-،ط1 ،2007م، ص 46-48.

أوارتباطها بمعنى تاريخي لم يعد قائما[1].

ب- المدراش(Midrash): المدراش كلمة عبرية drš ومعناها "يبحث أويستعلم ويدرس" ويستعملها اليهود لتفسير نص أوشرحه حيث كان اليهود يعتقدون أنه يوجد معاني أساسية وراء النص يجب البحث عنها وكشفها وهذا هوالهدف من المدراش، الذي يعتبر هوالتقليد اليهودي التفسيري أوالهيرمينوطيقا اليهودية، ويقوم المدراش على عدّة مناهج وأساليب ضمن اتجاهين هما الحلقة (Halakah) وتخص كيفية السلوك أي المدراش الهلاخي، فيه كل ما يتعلق بالقضايا القانونية، انتشر في الأوساط الأكاديمية يهتم بقواعد العيش، فيه القوانين والتقاليد والإرشادات اليهودية الواجبة على اليهودي، ثم العَقدَة (Nagad, haggadah)أي المدراش الهاغادي، فيه كيفية الشّرح أي الأسلوب الوعظي أوالتفسيري ومصدرها المجمع اليهودي، وفيه تركيز على طرق شعب الله.

ج- **البيشات(peshat)**: إذا كان المدراش هودراسة المعنى وراء النص، فإن الهيرمينوطيقا اليهودية المبكرة اعتمدت أيضا على البيشات أي منهج التعقب الحرفي للنص سواء في استنباط الأحكام أوفي الترجمات الكتابية بمعنى التفسير الحرفي أوالترجمة الحرفية البسيطة.

ح**- التلمود**: هوالتقليد أوالشريعة الشفهية التي كان يتناقلها الفرّيسيون من اليهود جيلا بعد جيل سرا، ثم دوّنت في القرنين الأوّل والثاني بعد الميلاد، أطلق عليها اسم "مشناه"، وتم بعدها تدوين شروحات وتفسيرات الحاخامات اليهود لها وسمي الشّرح " جمارا" وقد امتدت فترة تأليفها وتدوينها من القرن الثاني الميلادي إلى القرن السادس الميلادي وسمّي ما تمّ شرحه من طرف حاخامات بابل بالتلمود البابلي، وما كان من حاخامات فلسطين بتلمود فلسطين[2].

عرف التفسير اليهودي القديم مدرستين تفسيريتين هما بيت شماي[3]وبيت هليل[4]وكان هذا الانقسام كما

---

[1]- غرانت، ر. أوزبورن، تفسير الكتاب المقدس في أبعاده المتعددة ، دار منهل الحياة ، لبنان، ط. 1، 2014م، ص 375-377.

[2]- أحمد إيبيش، التلمود كتاب اليهود المقدس، تقديم: سهيل زكار، دار قتيبة، د.ط، 2006م، ص 259، بتصرف.

[3]- شماي: من الطائفة الفريسية، رجّحت المصادر أنّه عاش بين عام 50ق.م إلي 30م تقريبا، كان يمتهن البناء قبل أن يصبح رأس محكمة السنهدرين رفقة هليل زمن التنائيم، عرف عنه تزمته وتشدده في أحكامه وفتاواه، وسلوكه المتعصب في التفسير ومعارضة رأي الجماعة، راجع: محمد عثمان القرعة، صورة هلّيل وشماي في الأدب التلمودي بين المرونة والتطرف، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 44/ العدد 2، 2017م، ص 243-244.

[4]- هليل: يهودي من الطائفة الفريسية، قدرت سنة ولادته في بابل حوالي مائة عام قبل خراب الهيكل الثاني في فترة حكم هيرودوس، يعتبر من المعلمين اليهود الكبار، ظهر في فترة التنائيم، اشتهر بمنهجه المتسامح في التفسير، وبمخالفته لشماي الذي كانا في فترة واحدة، راجع محمد عثمان القرعة، المرجع نفسه، ص 238-243.

ذكرنا سابقا بسبب التصادم مع الثقافة الهلينية التي انتشرت في الشرق والغرب، كما كان التفوق الثقافي اليوناني واضحا وقويا خاصة في المناهج الفلسفية العقلية السائدة التي ناقشت مصادر المعرفة الإنسانية، في حين كانت المعرفة عند اليهود مصدرها الوحي، وقد عُرف بيت شماي بالاتجاه الراديكالي المحافظ الذي يشدّد على ضرورة الاحتفاظ بالصّبغة اليهودية ودعم التفسير الحرفي، في مقابل بيت هليل الذي كان أكثر انفتاحا على الثقافة الهلينية أفاد من مناهجها العقلية، وتعزى إليه الهيرمينوطيقا اليهودية المبكرة ليس لأنّه أوّل من صاغ قواعد التفسير ولكنه من نظّمها في شكل قوانين واضحة، وكانت الاختلافات واسعة أدت إلى انقسام اليهود ليس بسبب منهج التفسير وحسب بل اختلاف مرجعية التفسير كذلك؛ فكان التلمود البابلي لا يعترف سوى بالتوراة في استخراج الأدّلة وتشريع القوانين اليهودية، أما التلمود الأورشليمي فكان يعتمد على بقيّة الأسفار في استنباط الأحكام والقوانين.

3- قواعد هليل التفسيرية:

تذكر التلمود سبعة قواعد في التفسير تعود إلى هليل وهي[1]:

-(Qal wachomer) ما هوصحيح في حالة كانت أهميتها متدنية، هوصحيح أيضا في حالة أكثر أهمية.

-(Gezerah shawah) إنشاء مجموعة على أساس نَصٍ واحد: الكلمات المتشابهة في الأعداد، تعني أنّه إذا وردت عبارة في أكثر من فقرة، فالاعتبارات نفسها تنطبق على جميعها.

-(Binyan ab mikathub' ehad) عندما ترد عبارة في مقاطع عدّة، فإنّ معنى الواحدة ينطبق على الجميع.

-(Binyan ab mishen kethubim) إنشاء مجموعة على أساس نصين: عندما ينشأ مبدأ عبر مقاربة نصيّن، يمكن تطبيقه على مقاطع أخرى.

-(kelal upherat) العام والخاص: يمكن لقاعدة عامة أن تتناول حالات خاصّة، والعكس صحيح، يمكن لقاعدة خاصّة أن تتناول حالات عامة.

-(kayoz bo bemaqom' aher) كما جاء في حالة أخرى: صعوبة في نص معيّن يمكن حلّها بمقارنة نص واضح يشمل أمورا مشابهة.

[1]- غرانت، ر. أوزبورن، تفسير الكتاب المقدس في أبعاده المتعددة ، دار منهل الحياة ، لبنان، ط. 1، 2014م، ص 377.

- (Dabar halamed me' inyano) المعنى ينشأ على أساس سياق النص.

تم التوّسع في النقاط السّابقة من قبل الحاخامات فأصبح عدد القواعد ثلاثة عشر قاعدة، التي بدورها تم توسيعها لتستقر على اثنين وثلاثين قاعدة في التفسير اليهودي لاحقا، بهدف إضفاء حُلّة حديثة على النص الكتابي لملائمة حاجات العصر.

4- التفسير بحسب "بيشر"(pesher):

من كلمة " بيشر" (pŝr) وتعني "يفك العقدة أويفسر" وهوأسلوب تفسيري وجد في مخطوطات قمران التي يرجح الباحثين أنها كانت لطائفة الأسينيين ويعتقد أن المسيح عيسى عليه السلام كان منهم، ويكون التفسير لنبوءات التوراة في الزمن الرّاهن، وهي تقوم على نبوءات أحداث آخروية للأحداث الرّاهنة تكتب بالموازاة مع النص الديني، ويظهر هذا النوع من التفسير جليا في تفسير حبقوق الذي يبدأ بصيغة " تفسير هذه الكلمة هو..." وذلك يعني أنّه المعنى النهائي، ويشارك التفسير في مخطوطات قمران أساليب تفسير "مدراش" منها: تطبيق النص على الواقع، التّفسير الدقيق المفصّل، استخدام التنوعات النّصية، أسلوب التّورية " اللّعب على الألفاظ" حتى ينسجم النص مع الوضع المعاصر[1].

5- مدرسة الإسكندرية والتفسير الرمزي اليهودي:

تأسّست الإسكندرية سنة 331 ق.م وقد أقام فيها الكثير من يهود الشتّات الذين تعلّموا اليونانية واحتكوا بفلاسفة اليونان، وتأثّروا بالحضارة الهلينية ونتج عن ذلك ترجمة التوراة إلى اليونانية التي عرفت بالترجمة السبعينية في القرن الثالث والثاني قبل الميلاد، وخاض اليهود معترك الفلسفة اليونانية واشتهر ارسطوبولس البانياسي Aristobolus of Paneas اليهودي الذي ظهر في القرن الثاني قبل الميلاد، بفكره الفلسفي حيث أخذ عن أفلاطون وفيثاغورس وغيرهما، وقام بتأويل نصوص التوراة بغرض إثبات اقتباس وإفادة فلاسفة اليونان من الكتابات اليهودية القديمة[2]، وأشهر الفلاسفة اليهود هوفيلون السكندري Philo of Alexanderia (30 ق.م – 50م) نشأ في أسرة كهنوتية، وتعلم إيمانه بواسطة السبعينية، وكان متأثرا بالثقافة الهيلينية، سعى إلى ربط أفكار الكتابات اليهودية بمفاهيم الفلسفة اليونانية خاصة الأفلاطونية والرّواقية مستخدما التّفسير المجازي للتّوفيق بين مفهوم "

[1]- غرانت، ر. أوزبورن، المرجع السابق، ص 378.

[2]- أسد رستم، آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسية، ط2، 1990 م، لبنان – بيروت-، ص 106.

اللّوغوس" اليوناني الذي ينساب من الله نفسه، وبين تعاليم الناموس والأنبياء التي تخصّ شعب إسرائيل[1]، وظَاهِر النص عند فيلون هوالظل فقط، أما الحقيقة فإنها باطنية لا تعرف إلاّ بالتأويل؛ والله عنده خالق لكنه بعيد عمَّا يُدْركه العقل، لذلك لابد من وسطاء بين الله والإنسان لأن النفس لا تستطيع الوصول إلى الله دفعة واحدة، والوسطاء طبقات؛ فالوسيط الأوّل هواللوغوس أوالكلمة ابن الله نموذج العالم، ويليه الحكمة، ثم آدم الأوّل، فالملائكة، فنفس الله، فالقوّات هي ملائكة وجن أوكائنات هوائية تنفذ الأوامر الإلهية[2].

ترك فيلون السكندري ما يزيد عن خمسين عملا في تفسير النصوص الدينية، باللغة اليونانية يدافع فيها عن شريعة اليهود باعتبارها صالحة لكل زمان ومكان، ومن أمثلة منهج فيلون في التفسير، تأويله للحَيَّةِ في قصة آدم وحوّاء، وتفسيره للكائنات المجنّحة التي تجمع بين جسد حيوان ورأس إنسان وغيرها، فحسب فيلون:" فإنّ الحيّةَ في قصة جنة عدن هي ليست حيّة بالمعنى المادي المعروف، بل إنّها رمز متجسد للرغبة والشّهوة الحسية، أما المخلوقات السّابقة الذين يحرسون الجنة في سفر التكوين هي رمز لصفتين من صفات الألوهية: السلطة والخير"[3].

المطلب الثاني: هيرمينوطيقا المسيحية المبكرة:

مرّت هيرمينوطيقا الكتاب المقدس في فترة المسيحية المبكرة بثلاث مراحل ضمنية، تطورت فيها العقائد والنظريات التفسيرية في شرق وغرب العالم المسيحي تحت تأثير قراءة النصوص الكتابية وقانونيتها في الكنائس وهي فترة الرسل، وفترة آباء الكنيسة ثم فترة المجامع المسيحية.

1- الفترة الرسولية:

لم تُطْرَح مشكلة تفسير النصوص الدينية خلال القرون الخمسة الأولى للمسيحية أي في عصر آباء الكنيسة، حيث لم تكن توجد كتابات العهد الجديد بعد، وإنّما الكتاب اليهودي فقط.

كان منهج آباء الكنيسة الأوائل هوفهم الكتابات القديمة أواليهودية على ضوء يسوع المسيح فكما سبق تاريخ الخلاص الشريعة بتحرير شعب بني إسرائيل من عبودية فرعون، كذلك سبق ظهور المسيح تقليد الكنيسة المؤسّسة على العهد الجديد، فالمسيحية مؤسّسة على شخص المسيح أي على موته وقيامته وليس على الكتب التي لم تظهر أوتدوّن إلا لاحقا بعد أن كانت شهادة شفاهية لكل ما قاله وفعله المسيح الذي جاء نفسه وشرح

---

[1]- جون لوريمر، تاريخ الكنيسة – عصر الآباء: من القرن الأوّل وحتى السادس-، دار الثقافة، القاهرة – مصر-، ط1، 2013م، ص 27.

[2]- أسد رستم، مرجع سابق، ص 106.

[3]- شريف حامد سالم، نقد العهد القديم (دراسة تطبيقية على سفري صموئيل الأوّل والثاني)، مكتبة مدبولي، القاهرة –مصر-، د.ط، 2011م، ص 71-72.

الكتابات اليهودية، فقد قرأ يسوع أشعيا وأعلن:" اليوم تمت تلك الكتابة التي تُلِيَتْ على مسامعكم" (أشعيا 61: 1-2)[1]؛ كذلك في لوقا 24 يشرح يسوع القائم من الموت لتلاميذه مجمل الكتابات (الشريعة، الأنبياء والمزامير)، كما يجتهد متى في إنجيله وبولس في رسائله بغية إظهار أن يسوع قد تمّم الكتابات التي بشرت بمجيئه ، لذلك فالعهد الجديد يعتبر شرح وتفسير للعهد القديم.

❖ **مشكلة العلاقة بين العهد الجديد والقديم:**

قامت عدّة حركات أوهرطقات عند أتباع المسيحية المبكرة بالدعوة إلى حذف كتب العهد القديم وإسقاط شرعيته، بالإضافة إلى إنكار تجسد المسيح وطبيعته البشرية، فقام آباء الكنيسة بمواجهة هذه الهرطقات، والتأكيد على إلزامية الكتب القديمة، كانت هذه النقاشات قد بدأت زمن الرسل أنفسهم، فبعد أن أبطل بولس كثيرا من شريعة موسى (الختان، وتقديس السبت، والمحرمات في الطعام، وغيرها)، طُرِحت الأسئلة حول ضرورة العهد القديم، وأهم من أنكره كان مرقيون[2]Markion الذي رفض العهد القديم ومعظم أسفار العهد الجديد التي لها علاقة بالعقائد اليهودية، مفرّقا بين إله العهد القديم والعهد الجديدّ؛ فتصدّى له القديس الشهيد يوستينوس[3] Saint Justin Martyrفكان أهم من واجه بدع مرقيون، ويعتبر من أهم الآباء المدافعين في القرن الثاني الميلادي، وقد شدّد على أهمّية العهد القديم للعهد الجديد واستعمل التفسير التطابقيّ، حيث رأى أن أحداث وشخصيات العهد القديم هي صور عن العهد الجديد، وميّز بين ثلاثة أقسام في التوراة هي: القسم الأوّل خاص بالله، والقسم الثاني يخص النبي موسى عليه السلام، أمّا القسم الثالث فيخص قدامى الشعب، كما يقسّم الأول لثلاث فئات الأولى نقية كالوصايا العشر التي لم يلغها يسوع بل أتمها، والثانية يشوبها الظلم كشريعة الثّأر التي ألغاها يسوع، والثّالثة رمزية كالطقوس واالأعياد الدينية التي كشف يسوع عن معناها الروحي، مثلا أنّ المسيح هوحَمَل الفصح الحقيقي[4]؛ ويكون بهذا النوع من التفسير قد سار حسب النّهج الذي سلكه القديس بولس وكُتَّابُ العهد الجديد

---

[1]- الكتاب المقدس، مرجع سابق.

[2]- مارقيون السينوبي أوالبنطسي : ابن أسقف سينوب في إقليم بُنْطُسَ (على شاطئ البحر الأسود في شمال تركيا حاليا)، تأثر بالأفكار الغنوصة وأنشأ الكنيسة المرقيونية، مزيد من المعلومات راجع: بولس الفغالي، المرقيونية والمانوية، الرابطة الكتابية، ط1، 2009م، بيروت – لبنان-، ص 8.

[3]- القديس الشهيد يوستينوس(100-165م): ولد في فلافيا نيابوليس (نابلس حاليا) لعائلة وثنية ثم دخل المسيحية وبشر بها وكان من الآباء المدافعين استشهد حوالي سنة 163 أو165م ، انظر: يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ترجمة مرقص داوود، مكتبة المحبة، القاهرة –مصر-، ط.3، 1998م ، ص 164.

[4]- كما ورد في: " لأنّ فصحنا أيضا المسيح قد ذبح لأجلنا، إذا لنعيّد" (1كورنتس 5: 7-8)، انظر الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 149.

في قراءة وتفسير العهد القديم [1].

2- فترة آباء الكنيسة:

بداية من القرن الرّابع دعي بـ: آباء الكنيسة، الأساقفة الذين تميّزوا في نقل عقيدة الإيمان وتفسيرها والدّفاع عنها، على رأسهم أساقفة مجمع نيقيّة المسكوني الأوّل، كما يطلق عليهم أيضا لقب " الآباء القديسين" وأوّل من وضع لائحة لآباء الكنيسة هوالقدّيس باسيليوس الكبير لدعم تفسيره للعقيدة بأدلة تعتمد على الآباء في كتابه " الروح القدس" سنة 374م[2]؛ وابتداءا من القرن الخامس اتّسع هذا اللقب ليشمل أناسا لم يكونوا أساقفة، غير أنهم أغنوا الكنيسة بكتابات في تفسير الكتاب المقدس وشرح العقيدة المسيحيّة، ومنهم القديس إيرونيمس الذي كان كاهنا وغيره، تم اختيارهم على أساس نقاوة العقيدة التي توافق تعليم الكنيسة، والعيش بقداسة بشهادة الشعب، كما تعترف به الكنيسة بشكل رسمي، ويجب أن يكون قد عاش في القرون الأولى، كما تميّز بعض آباء الكنيسة ولقبوا بـ" معلمي الكنيسة" الذي أطلقه البابا بونيفاسيوس التّامن على آباء الكنيسة اللاّتينية وهم : أمبروسيوس، وإيرينموس، وأوغسطينس وغريغوريوس الكبير، كما أطلق البابا بيوس الخامس نفس اللقب على الآباء اليونانيين: أثناسيوس وباسيلويوس الكبير وغريغوريوس ويوحنا ذهبي الفم، ومنذ ذلك الوقت وهم مكرّمون على أنّهم " معلّموالكنيسة الأربعة العظام في الشرق والغرب" [3]حيث تضم كتاباتهم جزء جوهري من التقليد المسيحي المكتوب، ومختلف العادات والتقاليد اللّيتورجية، وتشهد على تطور العقيدة المسيحية منذ عصر الرسل إلى العصر الوسيط[4].

❖ **القديس إيرناوس Saint Irenaeus[5]:**يعود إليه الفضل في وضع نظرية حول العهدين القديم والجديد، وقد ألّف في سنة 180م خمسة كتب تحمل عنوان: فضح الغنوصية[6] المزعومة ودحضها، في مدينة ليون، هاجم

---

[1]- رولان مينيه وآخرون، طريقة التحليل البلاغي والتفسير، ترجمة، جرجورة جردان، هنري عويس، دار المشرق بيروت – لبنان-، ط1، 1993م، ص 15.

[2]- كيرلس سليم بسترس وآخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسية، ط1، 2001م، ص 6.

[3]- كيرلس سليم بسترس وآخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة،، مرجع سابق، ص 6-7.

[4]- المرجع نفسه، ص 8.

5- القديس إيريناوس (130-202م): من رجال الكنسة العظماء في القرن الثاني الميلادي، ويعتبر أب اللاّهوت المسيحي والتقليد الكنسي، رجّح أنه ولد في أزمير (تركيا)، ذهب إلى ليون في منطقة الغال (فرنسا) وبشر بالمسيحية فيها إلى غاية استشهاده فيها وله مؤلفات كثيرة في الدفاع عن المسيحية، انظرّ: يوسابيوس القيصري، مرجع سابق، ص 204.

[6]- االغنوصية: مذهب العرفان وهومجموعة من الأفكار والأنظمة الدينية التي اندمجت بين اليهودية والمسحية الأولي، وهي تعلي شأن المعرفة الروحية، وتقول بالثنوية أووجود إله أعلى خفي وإله أصغر خبيث وهوإله العهد القديم وهومن خلق الكون المادي بما فيه الجسد، راجع: ج.ولتر، الهرطقة في المسيحية، ترجمة جمال سالم، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت –لبنان-، د,ط، 2007م، ص 48.

هووتلميذه ترتليانوس القرطاجي مبادئ الغنوصيين الهيرمينوطيقية، وبيّن أن إله العهد القديم والعهد الجديد واحد، وأن العهد الجديد يشرح المعنى الخفي الموجود في العهد القديم وذلك لا يكون إلاّ حسب تقليد الكنيسة، الذي تمتد جذوره إلى الرّسل[1] ، كما يعود الفضل إليه في تحديد قانونية الأناجيل الأربعة، وكان ذلك عاملا رئيسيا لبناء المسيحية كما أصرّ على ضرورة التزام التقليد الكنسي أوقانون الرسل لقراءة الكتاب المسيحي[2].

أما تلميذه ترتليانوس القرطاجي Tertullianus (160-220م)[3]، قال أنّ النص الديني هو من أملاك الكنيسة التي ورثتها من تلاميذ المسيح ، وبالتالي تحريم قراءة نص الكتاب المقدس خارج الكنيسة، من أقواله:" هناك (أي الكنيسة)، حيث نجد حقيقة الاستقامة والإيمان المسحيين، سيظهر أيضا النص المقدس الصّحيح، التّفسير الصّحيح، وكل التقليد المسيحي الصّحيح"[4].

❖ **التقليد الكنسي:**

كلمة التقليد Tradition من الكلمة اليونانية Paradises والمعنى الحرفي للكلمة هو"التسليم من يد ليد"، وفي الاصطلاح الكنسي معناها " ما تسلمناه من الرسل إلى الآباء، وهي ما يخص الإيمان والأمور التنظيمية والترتيبات الكنسية الخاصة بالعبادة الجماعية وخلاص المؤمنين، ومن هؤلاء الآباء إلينا مما يحقق لنا الخلاص والاتحاد بالمسيح"[5].

اللّفظ العربي لكلمة تقليد مشتق من القلادة، وهي كلمة تقال عند تَسَلُّمِ شخص شيئاأووظيفة فنقول فلان تقلد وظيفته أوتقلد سيفه"[6].

إذن التقليد الكنسي هوالإيمان الكنسي، الحياة الكنسية والنُظُمُ التي يتم من خلالها عمل ما علَّم به الرسل حسب وصية المسيح التي ذكرها قبل الصعود: "علِّموهم أن يحفظوا جميع ما أوصيتكم به" (متى 28: 19)؛ وجاء ذكر التقليد الكنسي في كتابات الآباء في القرون الأولى، من خلال تفاسيرهم للكتاب المقدس التي تبين طريقة الحصول على الخلاص بممارسة الأسرار، والحياة الإيمانية[7].

1- رولان مينيه وآخرون، المرجع نفسه، ص 16.

2- دايفيد جاسبير ،مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة : وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم –بيروت-،ط1 ،2007م، ص58.

3- ترتليانوس القرطاجي : مؤلف أمازيغي مسيحي مبكر، أوّل من كتب كتابات مسيحية باللاّتينية، كان من أهم المدافعين وقد أطلق عليه أنه " والد المسيحية اللاّتينية" ومؤسس اللاّهوت الغربي، راجع: جورج طرابيشي، مرجع سابق، ص 232.

4- دافيد جاسبير، مرجع سابق، ص 59.

5- أنجيلوس جرجس، التقليد، دار نوبار للطباعة، القاهرة– مصر-، ط2، 2003م، ص 11.

6- المرجع نفسه، ص 11.

7- المرجع نفسه، ص 16.

❖ **تحديد قانونية الكتابات المقدّسة:**

انتشرت في القرون المسيحية الخمسة الأولى الكثير من الكتابات ذات أنماط أدبية متنوعة، كُتب فيها تعاليم المسيح الصّحيحة لحفظها، فكان مقياس صحتها سلطة الرسل التي جاءت من المسيح نفسه، وقام في منتصف القرن الثاني، (تفاهم) مبني على التقليد، الذي أصبح المقياس أوالقاعدة أوالقانون لتحديد مجموعة أسفار العهد الجديد القانونية[1].

3- ظهور مدارس التفسير المسيحية:

ظهرت في نهاية القرن الثاني الميلادي مدرسة حقيقة لتفسير الكتاب المقدس في الإسكندرية التي كانت أكبر مركز فكري في الشرق وقتها؛ انتهجت منهج التفسير الرمزي وعلى غرار هذه المدرسة ظهرت مدرسة أخرى في أنطاكيا اتجهت ناحية التفسير الحرفي فكان الجدال بينهم شديدا مِمَّا طبع العصور التفسيرية اللاّحقة.

أوّلا: مدرسة الإسكندرية المسيحية والتفسير الرمزي

تأسّست مدرسة الإسكندرية المسيحية حسب القديس جيروم[2] Jerome على يد القديس مرقس[3] Marcus لأنه أُوحي له بالروح القدس أن يقيمها لتعليم المسيحية، لأنها الطريق الوحيد لتثبيت الدين الجديد على أساس راسخ في المدينة، وتعتبر المدرسة من أقدم المراكز للعلوم المقدسة في تاريخ المسيحية، إذ نشأ فيها أول نظام للاّهوت المسيحي، كما انطلقت منها طريقة التفسير الرمزي للكتاب المقدس[4].

---

[1]- كيرلس سليم بسترس وآخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسية، ط1، 2001م، ص 37.

[2]- القديس جيروم (340-420م) كان كاهن من شمال شرق إيطاليا، عرف بترجمة الكتاب المقدس إلى اللاتينية (عرفت باسم الفولجاتا) من المخطوطات اليونانية للعهد الجديد، كما ترجم أجزاء من الإنجيل العبري إلى اليونانية، انظر :عادل فرج عبد المسيح، موسوعة آباء الكنيسة، ج 1، دار الثقافة، القاهرة-مصر-، ط2، 2006م، ص260 .

[3]- القديس مرقس : كاتب الإنجيل الذي يحمل اسمه، ولد في القيروان من أبوين يهوديين من سبط لاوي، تعلم اليونانية واللاتينية والعبرية وأتقنها، وقد أكل المسيح في بيته العشاء الأخير في العليّة، راجع: عادل فرج عبد المسيح، المرجع نفسه، ص 87-89.

[4]- تادرس يعقوب ملطي، مدرسة الإسكندرية، الناشر: مدرسة الإسكندرية ، مصر الجديدة –مصر-، د.ط، 2018م، ص 25.

– أبرز أعلام مدرسة التفسير الرمزي في الإسكندرية:

❖ **القديس إكليمنضس السكندري[1] ST Clement:**

يعتبر أوّل كاتب لاهوتي مسيحي يستخدم التفسير الرمزي، لأنّه يرى أنّ الإنجيل يحمل معان خفية، يحثّنا على اكتشافها بالإضافة إلى كلمات الخلاص المخفية عن أعين محتقريها، لأن الحق مستتر في الدُرر التي لا تطرح أمام الخنازير، وقد حاول إكليمنضس بناء نظرية حول رمزية الكتاب المقدس، حيث كتب في الباب الخامس من كتابه "المتفرّقات" Stromata أن الحقائق العليا لا يمكن التعبير عنها إلاّ بالرّموز، مما يحثّ على البحث عن معانيها، لأنّ المعنى الحرفي والمباشر موجه للبسطاء، في حين أن العارفون عليهم العثور على الروح وراء الحرف [2]؛ يشبّه القديس إكليمنضس السكندري الكتاب المقدس بمريم العذراء التي ولدت المسيح وبَكُوريتها محفوظة، بمعنى أنّه لابد من الكشف عن المعان الروحية للكتابات التي يبقى معناها مصانا، لأنها تحمل معان روحية كثيرة أخرى؛ لكن لابد من التنويه أنّه رغم تركيز إكليمنضس على التفسيرات الرمزية إلاّ أنّه لا يُسقط المعنى التاريخي للكتابات بل أكّد دائما أن الكتاب المقدس يقدّم معنىً تاريخيا حرفيا، إلى جانب المخفي[3]، وميز القديس إكليمضس بين عدّة تفسيرات وهي التفسير الحرفي ، التفسير الباطني، والتفسيرين الأخلاقي والنبوي.

اشتهرت المدرسة الإسكندرية باستخدام الفلسفة خاصّة الفلسفة المثالية الأفلاطونية للدّفاع عن العقائد المسيحية ضد الفلاسفة اليونان أواليهود، أي باستخدام سلاحهم نفسه.

– الرمزية والمثاليّة في تفسير الكتاب المقدس (Allegory and Typology):

الرّمزية باليونانية مركبة من كلمتين (alla) وتعني " الآخر"، وكلمة (agoreuo) ومعناها "يُظهر"، وقد عرّفها شيشرون Cicero[4] بأن الرمزية هي حديث " فيه مجرى مستمر من المجازات".

المثاليّة Typology هي من الكلمة اليونانية (Type) أي " مثاليّ" ومعناها في الأصل"يطبع أويختم"

---

[1]– القديس اكليمنض السكندري (150–215م): من آباء الكنيسة المسيحية، هوروماني من أبوين وثنيين تحوّل إلى المسيحية لاحقا، واختلف في مكان ولادته بين أثينا والإسكندرية، لكنه كان معلما في مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ويعتبر أب الفلسفة المسيحية، وله مؤلفات كثيرة كما اشتهر بأنه معلّم القديس جيروم، انظر:

[2]– رولان مينيه وآخرون، مرجع سابق، ص 16.

[3]– تادرس يعقوب ملطي، مرجع سابق، ص 26، 33.

[4] شيشرون(106–43 ق.م): هوماركوس توليوس شيشرون، كاتب ومحام وفيلسوف ، ويعتبر أعظم خطيب روماني، ولد في مدينة أربينوبإيطاليا، إلى جانب دراسته القانون اهتم بالخطابة والشعر فهوشاعر روما الأوّل، كما أنّه قام بترجمة الأعمال اليونانية فهويعتبر ناقل الفكر اليوناني ألى الدّولة الرومانية، له مؤلفات عديدة منها: كتاب في نهايات الخير والشر، خطب شيشرون، وغيرها، انظر: معجم الفلاسفة، مرجع ساب

وهوتحقق الحدث الذي تمّ طبعه في قالب نبوي في العهد القديم، في العهد الجديد، كما وضّحنا سابقا قراءة للعهد الجديد في ضوء أحداث العهد القديم؛ وتسمى أيضا **بعلم النماذج المتوازية**، أي أنه يفسّر بحسب رؤيةِ أنَّه يوجد توازيا في التاريخ، بالارتكاز على مفهوم العهد التوراتي، وهذه الفكرة هي أساس المثاليّة في التفسير فالوعد هوالإعلان عن حقيقة لم تتواجد بعد، والتي سيحققها المسيح لاحقا[1].

يوجد في الكتاب المقدس المسيحي ثلاثة أنواع رئيسية للرّمزية:

- **الرّمزية الصّورية (Figurative allegory)**: ومثال عليها أنشودة المحبة التي قالها بولس الرّسول في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس (1كو13)[2]، أيضا في سفر الأمثال الإصحاح الثامن عن نداء الحكمة[3].
- **الرّمزية القصصية (Narrative allegory)**: جاءت الرمزية القصصية واضحة في كثير من الأمثال كمثل السّامري الصّالح (لو30:10-35)، ومثل الابن الضّال (لو15: 11-32)[4].
- **الرمزية المثالية (Typological allegorry)**: وهي السّمة الغالبة في الكتابات الإنجيلية ، وتقوم على تفسير أحداث وشخصيات العهد القديم بربطها بالواقع التاريخي والمعنى النبوي في الأناجيل والشريعة والتدبير المسيحي، فالرمزية هي وسيلة تفسير الحقائق الأرضية التي تشير إلى حقائق سماوية، بينما المثالية هي تفسير الحقيقة التاريخية كظل لحدث آخر، خاصة لشخص المسيح وعمله[5].

❖ **العلاّمة أوريجينوس [6] ST Origen:**

ما تميز به هوتطويره لنظام التعليم ليشمل جميع فروع الثقافة الدنيوية، يُتَوِّجِها تعليم الكتاب المقدس، وتميز بإضافة الفلسفة إلى قائمة المواد التعليمية، وستسير مدارس العصور الوسطى على نظامه؛ تطور التفسير الرمزي تطورا كبيرا على يد أوريجينوس الذي رأى أن كلمات الكتاب المقدس يجب أن تنقش في النفوس بثلاثة طرق هي :

1. تعليم الغير متعلمين بالمعنى المباشر التاريخي، الذي يعتقد بأنه أدنى مرتبة من المعنى الروحي.
2. تهذيب المثقفين أنفسهم بالمعنى الأخلاقي للكتاب الذي يخاطب عقل الإنسان الذي يملك القدرة على

---

[1]- غرانت ر . أوزبورن، تفسير الكتاب المقدس في ابعاده المتعددة، مرجع سابق، ص 379، 380.

[2]- راجع الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 154.

[3]- المرجع نفسه، (أمثال 8)، ص 475.

[4]- المرجع نفسه، ص 61، ص 68.

[5]- تادرس يعقوب ملطي، مدرسة الإسكندرية، الناشر: مدرسة الإسكندرية ، مصر الجديدة –مصر-، د.ط، 2018م، ص 67.

[6]- أوريجينوس (185-203م): ولد بالإسكندرية لأبوين مسيحيين ،كان من أبرز آباء الكنيسة المسيحية ، وكان مديرا لمدرسة الإسكندرية في سن الثامنة عشر، خلفا لإكليمضس الاسكندري الذي كان تلميذا له، نشط في تفسير الكتاب المقدس، راجع: يوسابيوس القيصري، مرجع سابق، ص 254.

تمييز الخير من الشر.

3. تعلم المعنى الباطني أوالروحي الذي يكون للإنسان الكامل، وهوتعليم خاص بشخص المسيح[1].

يقول أوريجينوس أنّ الكتاب المقدس مؤسّس بنفس نظام خلق الإنسان، فكما أنّ الإنسان مكوّن من جسد ونفس وروح، كذلك الكتاب فيه معنى حرفي وأخلاقي وروحي، وأمثلته في ذلك كثيرة منها سفينة نوح التي يتكوّن بناءها من ثلاث طبقات يقول:" بهذا إذ نصعد إلى الطّبقات المتنوعة حيث توجد المؤونة نصل إلى نوح نفسه الذي معناه (الرّاحة) أو(البار)، أي يسوع المسيح؛ كما نجد التركيز على الروح في التفسير وعمل الروح القدس عند أوريجينوس فيقول:" يجب تفسير النصوص الكتابية بالمعنى الروحي لأنّها عمل الروح الذي وحّد الأسفار في الكتاب الواحد، وأرشد الكتّاب ولا زال يرشد كل من يقرأه"، وقد فسّر أريجينوس الكتاب المقدّس حسب قراءته الثلاثية السّابقة فقام بدراسة معمّقة وكتب نسخة من الكتاب المقدّس على ستّة أعمدة متقابلة وهي من اليسار إلى اليمين: النّص العبري بالعبرية، والنص العبري بالأحرف اليونانية، إلى جانب أربع ترجمات مختلفة باللّغة اليونانية، سمحت له بالمقارنة بين مختلف أنماط الترجمة، وعَنْوَنَ عمله هذا بـ" السُّداسيات Hexapla" باليونانية وتعني " الأعمدة الستّة" وهوبهذا أوّل من وضع منهج نقدي لدراسة النص الكتابي، كما حرّر شروحا حول مختلف أجزاء الكتاب المقدس، وكانت رسالته في "المبادئ" تفسيرا للعقيدة المسيحية بحسب التفسير الكتابي، بناها على مبدأين: حب الله، والحرّية الإنسانية، كما تضمنت أفكارا جريئة تسببت في حرمه كنسيا لاحقا[2].

❖ **القديس أوغسطين[3] St Augustin (354-430م):**

طوّر أوغسطين على غرار أوريجينوس نظاما معقّدا من القراءة الرّمزية، ويعتبر أهمّ هيرمينوطيقي في المسيحية المبكرة، فهويجمع بين التيارات الفلسفية التي وظّفها في بناء قواعده التفسيرية، ففي معرض تفسيره لسفر التكوين في كتاب " الاعترافات" الفصل الثامن؛ في مقطع الظّلام الذي فصله الله عن النّور "وفصل اللّه بين النّور والظلمة" (التكوين 1: 4)[4] قال: أنّ الظّلام هورمز للروح بدون نور الله، وفي مقطع " لكم يكون طعاما"(تكوين 1: 29)

---

[1]- تادرس يعقوب ملطي، المرجع نفسه، ص 37.

[2]- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت – لبنان، ط3، 2006م، ص 113-114.

[3]- القديس أوغسطين: كاتب وفيلسوف روماني لاتيني، وهوأشهر آباء الكنيسة اللاّتينية، ولد في طاجستا (سوق أهراس) في بونة عنابة الجزائر، ولد لأب وثني وام مسيحية ، انجذب إلى الديانة الفارسية المانوية، ثم إلى الأفلاطونية المحدثة ،ثم اعتنق المسيحية في 386م وقد طوّر منهجه الخاص في الفلسفة واللاّهوت، وقال أن النعمة في المسيحية لا غنى عنها لخلاص الإنسان، وقد ساعد على بلورة عقيدة الخطيئة الأصلية ، وأثرت نظرته على عالم القرون الوسيطة الغربية، لعب دوراكبيرا في محاربة البيلاجية وتأسيس مفهوم مملكة السّماء والأرض وله مؤلفات عديدة في العقيدة المسيحية منها " الاعترافات" وهونوع من السيرة الذاتية، و" حول العقيدة المسيحية " وغيرها، توفي سنة 430م في عمر 75 عاما. راجع جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص 119-125.

[4]- الكتاب المقدس.

في وصف النباتات والثمار التي جعلها الله طعاما للإنسان، قال أنّها: الحسنات التي تنمي الرّوح، وقد قدّم تفاسيره بقراءات متعددة للنص الديني الواحد، حيث سلك منهجا توفيقيا بين التفسير الرمزي والحرفي، في مؤلّفه " حول العقيدة المسيحية" ووضع مبادئ تميز التفسير الحرفي عن الرمزي للنصوص؛ لكنّه أكّد على ترجيحه للتفسير الحرفي في مواطن كثيرة بغرض توخّي الحذر الضروري في قراءة النص الديني وحيث قال:" بخصوص العبارات الرّمزية لابد من ملاحظة القاعدة التالية: على القارئ أن يتعامل بحذر مع كل ما يقرأه، إلى أن يستقّر على القراءة التي توصله لمملكة الحب، لكن إذا تبين أن النص استعمل بمعناه الحرفي، فلا يمكن عندها التعامل مع التعبير بطريقة رمزية" [1].

قدّم أوغسطين في كتابه " حول العقيدة المسيحية" نظرية الإشارات أو السّيميائيات (Semiotics) " ومفادها أنّه خلال قراءة النص الديني لابد من التزام الحذر والشمولية في تحليل لغة النص وبنيته النحوية، من أجل تفادي أي استنتاجات غريبة لا أساس لها، فالكلمات عبارة عن علامات، أي أنّها تشير إلى المدلول الذي يجب، حتى لا يختلط مع الشيء الذي يشير إليه" وبحسب جاسبير أدّت هذه النظرية بأوغسطين إلى اعتبار النصوص الدينية نصوصا بشرية تحيل إلى الله ولا حاجة إلى اعتبارها نصوصا إلهية؛ فالإنجيل يستعمل دليلا إلى الحياة المسيحية ويمكن حصر دوره في مجال التعليم والوعظ، قال: " الإنسان الذي تستند حياته برسوخ إلى الإيمان والأمل والحب، لا يحتاج إلى النص الديني إلاّ ليعلّم الآخرين" [2].

بالإضافة لنظرية " العلامات" التي قال بها أوغسطين في قواعده الهيرمينوطيقية، نجده يقول أيضا أن على جميع الناس قراءة الإنجيل، ليست فقط النخبة من الاكليروس اللاّهوتيين؛ وقدم حلولا لمشكلة إبهام المعنى المستشكل وقال أنه لابد من العودة إلى سياق النص الواسع والتوجيهات النّحوية، فالكلمات لا تفهم بنحومنعزل؛ وهذه كانت من بواكير التوجه نحوالنقد الكتابي الذي سيطبع عصر النهضة الأوربية لاحقا.

إضافة إلى كل ما سبق ، يعتبر أوغسطين مؤّسس ما يعرف لاحقا بـ " هيرمينوطيقا الإيمان" وذلك في مقولته: " آمن لتعقل" فهولم يخرج عن إطار من سبقه في القول أنّه لا بد من قراءة النص الديني داخل التقليد المسيحي أوالكنيسة والالتزام بقانون الإيمان وحكمه النهائي.

ثانيا: مدرسة أنطاكيا (التفسير الحرفي للكتاب المقدس)

يعود تأسيس الكنيسة الأنطاكية حسب أقوال الآباء إلى بطرس الرسول حوالي سنة 34م، وهي أوّل كنيسة أممية (أي لغير اليهود) بعد كنيسة أورشليم، وتعدّ مركز كنائس الشرق عبر التّاريخ، وفيها دعي المسيحيين بهذا

[1]- دافيد جاسبير، المرجع نفسه، ص 64.

[2]- المرجع نفسه، ص 65.

الاسم لأوّل مرّة؛ تقع مدينة أنطاكية في شمال سوريا، وهي ذات مكانة لا تقل عن نظيراتها الإسكندرية وروما خاصة في القرون المسيحية الأولى.

ينسب تأسيس مدرسة أنطاكيا إلى القديس لوقيانوس ST.Lucian(250-313م)[1]، ولم يكن لها مثل مدرسة الإسكندرية مبنى خاص بها، فقد كانت مجرد تيّار ديني-فكري يهتم بدراسة وتفسير الكتاب المقدس بالتركيز على الجانب اللّغوي، الحرفي والتاريخي، ويرجع التأسيس الفعلي لها بمعنى إقامة مبنى خاص بها إلى ديودورس الطرسوسي(ت 390م) الذي اتّهم بتمهيده لهرطقة نسطور، ومن أبرز أعلامها ثيودورس الموبسوستاتي – المصيصي- (350-420م) الذي اتهم أيضا بالنسطورية[2] قبل دعوة تلميذه نسطور نفسه[3]، حافظت المدرسة الأنطاكية على الشّرح الحرفي للنص بكل ما فيه من وقائع تاريخية والتأكيد على خصوصية لغة الكتاب المقدس، أهم أسباب عدم انتشار المذهب الحرفي الأنطاكي في التفسير هوتركيزهم على ناسوت المسيح وشخصه كإنسان دون إغفال الجانب اللاهوتي فيه، والاعتماد على الواقعية في استنباط العقائد وتبسيطها.

كانت مدرسة التفسير الأنطاكي تعارض مدرسة التفسير الرمزي في الإسكندرية، ويقول لوقيانوس: (إنّنا نطلب منهم أن يعرفوا أننا نفضّل التفسير الحرفي لنصوص الكتاب المقدس عن التفسير الرمزي)[4]، وقد نتج عن المنافسة بين المدرستين واختلاف منهجهما التفسيري، خلاف حول طبيعة المسيح وظهور هرطقات نسبت إلى مدرسة أنطاكيا كالنسطورية والآريوسية وغيرها[5].

تأثّرت مدرسة أنطاكية في منهجها التفسيري بالعنصرين اليوناني- الأريسطوطالي، و المنهج الرابيني اليهودي، وكان ذلك بسبب دخول كل من الفريقين في المسيحية محمّلين بتراثهم الفكري؛ وتميز منهج أرسطوالفلسفي بكونه منهج عقلي في قراءة النصوص فيه فصل بين اللاّهوت والأخلاق، أما اليهود الذين اعتنقوا المسيحية فتميزوا

---

[1]- القديس لوقيانوس: ويدعى لوسيان الأنطاكي وهوقديس سوري ولد في 240م، كان في وقت مبكر لاهوتي ومعلم مؤثر في المسيحية، توفي شهيدا في نيقوميديا عاصمة الإمبراطورية الشرقية بعد عام 311م، راجع

[2]- النسطورية: هرطة تنسب إلى البطريرك نسطوريوس وهم الذين لا يؤمنون بالطبيعيتين في المسيح، وأنه لا يوجد اتحاد بين الإنسان والإلوهية، وأنّه لا يجوز إطلاق لقب " والدة الإله" بل " والدة المسيح" لأنها ولدت إنسانا فقط حلت عليه كلمة الله، راجع

[3]- إيميل ماهر إسحاق، الكتاب المقدس أسلوب تفسيره السليم وفقا لفكر الآباء القويم، العباسية الأنبا رويس الأوفست، القاهرة – مصر-، ط1، 1997م، ص 89-90.

[4]- تادرس يعقوب ملطي، نظرة شاملة بعلم الباترولوجي في الستّة قرون الأولى، كنيسة مار جرجس باسبورتدج، الإسكندرية –مصر-، ط1، 2008م، ص 115.

[5]- الآريوسية: مذهب ينسب إلى آريوس الليبي، كان مسئولا عن كنيسة بوكاليس في الإسكندرية، كان تلميذا للوقيانوس الأنطاكي وكان يرفض ألوهية المسيح، واستشهد دفاعا عن عقيدته التي تناقض تعاليم القدّيس بولس، راجع: فراس السوّاح، الرّحمان والشيطان، منشورات دار علاء الدين، د.ط، 2000م، ص 207.

بتمسّكهم بالمنهج الرابيني في التفسير والذي يشدد على تتبع المعنى التاريخي الحرفي للنص حيث يكمن المعنى في الحرف ولا وجود لمعنى باطني أوخفي ، وعدّت مدرسة أنطاكيا التفسير الرمزي مجرد نظرية لجأ إليها أوريجينوس لفك غموض أسفار في الكتاب المقدس مثل سفر نشيد الإنشاد والكتب النبوية، إلاّ أن هذه الأسفار تم إسقاطها في مدرسة أنطاكيا خاصة عند ثيودور المويسوستاتي، الذي أكد على إنسانية مصدرها وهي ليست من الروح القدس، لذلك فالمعنى الرّمزي بالنسبة للحرفي ليس إلا احتياط لفهم الكتابات، وكان التفسير موضوعيا يعتمد على أسس علمية مثل: المعالجة اللّغوية للنصين العبري واليوناني، ودراسة النصوص بمقارنتها بين النصوص المتشابهة والمكرّرة، ووضع تفسير نهائي من لغة وتاريخ النص وسمّيت هذه الطريقة بـ: المنهج النحوي(اللّغوي)- التاريخي -Historical Gramatical Method.

- روّاد مدرسة أنطاكيا للتفسير الحرفي:

❖ **لوقيانوس Lucien (250-313م):**

كان لوقيانوس زاهدا عابدا شديدا على نفسه، سخّر نفسه للتعليم والوعظ خاصة بعد تعيينه أسقفا على مدينة أنطاكية، امتهن النسخ والكتابة لجمال خطّه حتى يكسب قوت يومه؛ كان يتقن اللغتين العبرية واليونانية فقام بتنقيح الترجمة السّبعينية، كما ترجم العهد القديم من العبرية إلى اليونانية وقام بحذف الكلمات التي رأى أنّها غامضة، واستبدلها بما اعتبره أدّق وأوضح كما استعاض عن الضمير في أحيان كثيرة بالأسماء التي يشير إليها، وأتم بعض النقص في نص القصص، وهدفه كان إخراج نص سهل القراءة، واضح المعنى ودقيق التعبير بما لا يترك مجالا للتأويل والتفسير كما يحدث في الإسكندرية وغيرها ممن تأثروا بطريقة أوريجينوس التأويلية الرّمزية.[1]

اعتبر أنّه من نظّر للآريوسية وأنّ إيمانه لم يكن يوافق الاعتقاد المسيحي السّليم فقد كان آريوس يفتخر بانتسابه إليه وكونه تلميذه، وهويربط بين لوقيانوس وبولس الساموساطي المؤمن بطبيعة المسيح الإنسانية، كما لا يعترف بالأقانيم الثلاثة في الله، وبولس الساموساطي هومن استقدم لوقيانوس إلى أنطاكيا وعيّنه أسقفا عليها[2].

❖ **ديودورس الطرسوسي Theodorus of Tarsus (ت 390م):**

استقرت مدرسة أنطاكية في زمنه وتم تثبيتها بفضل جهوده التأسّيسية، وكان معلّما لأبرز روادها بعده، بفضل تكوينه الجيد في اللاّهوت والفلسفة وإتقانه اللغات، اعتبر بمثابة المرجع الديني اللاّهوتي للمدرسة في الجدل والخلاف خاصّة ضدّ الآريوسيين في مجمع القسطنطينية سنة 381م، إلاّ أنه اتّهم لاحقا أنّه من نظّر للنسطورية

[1]- أسد رستم، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، منشورات المكتبة البولسية، لبنان – بيروت-، ج1، د.ط، 1988م، ص 144، 145.
[2]- الرجع نفسه، ص 146.

قبل ظهورها الفعلي، لأنه ركّز على ناسوت المسيح وفصله عن لاهوته وبالتالي جعل المسيح بشخصيتين مختلفتين ناسوتية ولاهوتية، فهوابن الإنسان وكان بمثابة وعاء احتوى الحلول الإلهي، وبالتالي جرّد مريم العذراء من القدسية وكونها والدة الإله[1] .

علّق ديودورس الطرسوسي على الرّمزية، بأن الإنجيل كتاب واضح وقراءته متاحة للجميع ومن الخطأ قراءة العهد القديم من العهد الجديد لأن هذه القراءة هي نوع من المقارنة وليست ممارسة تيبولوجية، بالنسبة له فقد تجاهل الرمزيين من أمثال أوريجينوس الأسس التي بُنِيَ عليها النص وهي مجموع الحروف المتراكبة، وأعطوها تفسيرا أفلاطونيا–مثاليا، خرج بها عن سياقها التاريخي وأغرق النص في مخيّلة الذات بكل خلفياتها التي لابد وأن تخضع النص لتأويلاتها الذاتية وتوجهاتها[2].

❖ **ثيودور الموبسوستاتي (لمصيصي) Theodor of mopsueste (350–428م):**

هوتلميذ ديودورس الطرسوسي، وكان من أكثر أبناءها تمكنا في المنهج الحرفي لتفسير الكتاب المقدس، بقي أسقفا لمدينة موبسيوست مدّة ثلاثين عاما، وعلى منهج أستاذه فصل بين الطبيعيتين في المسيح، ويعرف عنه أنّه كان من أشدّ المتمسّكين بالمنهج الحرفي في التفسير، وقد كان الوحيد الذي رفض التفسير الرّمزي تماما، كتب كثير من التفاسير والعظات التعليمية مثل سفر التكوين، الخروج، صموئيل الأوّل والثاني، المزامير، أيوب، الجامعة، وسفر نشيد الإنشاد الذي لا يعترف بقانونيته، إنجيل يوحنا وهوموجود بالسريانية كاملا، انجيل لوقا وباقي العهد الجديد، كما له مؤلفات عن الأسرار، الكهنوت، ضد من يقولون إنّ الخطيئة موجودة بالفطرة في طبيعة الإنسان، ضدّ الرّمزية، ضدّ أعمال السحر وغيرها[3].

❖ **يوحنا ذهبي الفم Jean Chrysostome (347–407م):**

ولد يوحنا في أنطاكية، توفي والده في طفولته، فقامت أمّه على تربيته تربية مسيحية ودفعته إلى مجالس العلم، عيّن قسّا بين عام 385 و386م، ثم أسقفا على القسطنطينية سنة 398م أين ذاع صيته بين الناس واشتهر بمواعظه[4].

ابتعد يوحنا في فهمه للكتاب المقدس عن الرّمزية، وفضّل التفسير الحرفي، واعتبره أكثر دقة ووضوحا، لكنه

---

[1]– علي الشيخ، لاهوت المسيح في المسيحية والإسلام، مركز الأبحاث العقائدية، إيران ، د.ط، 2007م، ص 179-180.

[2]– دايفيد جاسبير ،مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة : وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم –بيروت–،ط1 ،2007م، ص 62-63.

[3]– تادرس يعقوب الملطي، مرجع سابق، ص 140-142.

[4]– أسد رستم، المرجع السابق، ص 259.

اعتمد الرّمزية في عدّة مواضع كان أغلبها في المواعظ والممارسات الرعوية، له مؤلفات كثيرة وعظات تفسيرية، بالإضافة إلى عظات عقائدية وجدلية في طبيعة الله والمعمودية للموعوظين، وعظات ضد اليهود، وغيرها؛ وقد لقِّب بذهبي الفم لقوّة بلاغته وفصاحة لغته في الوعظ[1].

كانت القرون الأولى للمسيحية فترة جدل، ومواجهات مع الهرطقات التي نتج أغلبها عن اختلاف مناهج التفسير وأساليب قراءة النصوص الدينية، واستمر الوضع هكذا خلال الفترة اللاّحقة لفترة آباء الكنيسة، أي خلال العصور الوسطى وحتى عصر الإصلاح الديني؛ كما تشكلت أهم العقائد النصرانية في الفترة المبكرة، وتمّ تقنين الكتب المسيحية، وكل ذلك عبر المجامع المسيحية التي منحت إلى جانب التقليد الكنسي سلطة في قبول أورفض قراءات معينة للنص الديني، وبالتالي ظهر ما يسمى بالتوجه الدوغمائي[2] في التفسير، وذلك بقراءة وتفسير النص حسب ما تقبله الكنيسة الشرقية أوالغربية من عقائد.

4- المجامع المسيحية ودورها في تفسير النص الديني:

لم تكن فكرة المجامع الدينية جديدة عند أتباع المسيحية، فهي ممارسة أوتقليد ورثته عن اليهود، الذين يرجعونه إلى موسى عليه السلام، لذلك فقد استمر الأمر كذلك لمناقشة المشاكل الطارئة على الجماعة المؤمنة، وظهرت خلافات كثيرة بين أتباع المسيح فكان عقد اجتماع يحضره الأساقفة لوضع قانون أورأي نهائي لحل النّزاع؛ فإن حدث اتفاق عام حول قانون معيّن يصبح أساسيا في التشريع المسيحي، أما إن حدث خلاف عليه فغالبا يحدث انشقاق في الكنيسة.

تصنّف المجامع المسيحية إلى نوعين: مجامع مسكونية (عالمية) وهي ليست التي يحضرها كل أساقفة الأرض بل التي يقبل تعليمها في كل الكنائس؛ ومجامع محلية خاصة بمنطقة محددة ، وكانت لهذه المجامع السلطة التشريعية في المسيحية، وساهمت قراراتها في بناء وبلورة العقائد المسيحية والممارسات الكنسية ومن أهم المجامع المسكونية التي ساهمت نذكر:

- **مجمع أورشليم (50م)**:كان أول مجمع عقد هومجمع أورشليم نحوسنة 50م، وذكر في سفر أعمال

---

[1]- تادرس يعقوب الملطي، المرجع السابق، ص 146.

[2]- الدوغمائية: من كلمة Dogmatic وتترجم بالوثوقية وهومنهج قائم على تأكيد المرء لمعتقداته بأمر أوسلطان، ودون القبول بأنّها قد تحتمل شيئا من النقص أوالخطأ، راجع: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت- باريس-، ج 1، ط 2، 2001م، ص 297.

الرّسل[1]، عقد بسبب مشكلة تزايد الأمميين (أي غير اليهود) الذين دخلوا المسيحية، فاختلف في مسألة وجوب ختانهم حتى يصيروا جزءا من شعب الله حسب شريعة العهد القديم، ويعتبر هذا المجمع نقطة تحوّل في الكنيسة الرسولية، فإنّ اليهود الذي اتبعوا دعوة المسيح عليه السّلام رفضوا الوثنيين الذين لم يختتنوا، واجتمع الأساقفة برئاسة الأسقف يعقوب الرسول ، في أورشليم لحل النّزاع وقد تقرّر فيه عدم إلزام الأمميين بشريعة موسى بما في ذلك الختان، وأبقى على بعض المحرمات من الطعام فيها[2].

- **مجمع نيقية (325م):**

عقد المجمع بسبب الخلاف حول ألوهية المسيح الذي أعلنه آريوس وأتباعه، وكانالخلاف شديدا فدعا إلى عقده الإمبراطور قسطنطين الكبير لمناقشة مقولة آريوس:" أن الابن ليس مساويا للآب في الأزلية وليس من جوهره وأن الآب كان في الأصل وحيدا ثم خلق الابن بإرادته مثل أيّ مخلوق آخر أوجده الله من لا شيء وأن الآب لا يرى ولا يكيف حتى للابن لأن الذي له بداية لا يعرف الأزلي وأن الابن ليس إله لأن لاهوته مكتسب وغير أزلي[3]".

اجتمع حوالي 2048 قسا بزعامة بابا الإسكندرية ألكسندروس وأيدت الغالبية رأي آريوس بأن المسيح ليس إله، واحتدم النزاع وبلغ حد التعارك، فتدخل قسطنطين بفضّه ثم أعيد عقده ولم يحضر إلاّ أنصار ألوهية المسيح إلى جانب الإمبراطور قسطنطين، ووضع فيه قانون الإيمان النيقاوي، وصادق المجلس على حرم آريوس وأتباعه ونفي آريوس وتحريم كتبه، كما تم اختيار الكتب المقدسة وإتلاف ما عداها من الأسفار والأناجيل ممالا يتوافق مع عقيدة الألوهية والأقانيم الثلاثة[4].

- **مجمع القسطنطينية الأوّل (381)م:**

انعقد في القسطنطينية لمناقشة مسألة ألوهية الروح القدس، برئاسة بطريرك أنطاكية ميلاتيوس وقد حضره 150 أسقفا، وأهم قراراته: اعتبار الروح القدس إله، اعتباره الأقنوم الثالث ومساواته للآب والابن، كما أضيف على قانون الإيمان النيقاوي: " نعم نؤمن بالروح القدس المحي المنبثق من الآب"؛ كما حكم بالحرم والنفي على كل من قال خلاف ذلك[5].

---

[1]- الكتاب المقدس، مرجع سابق.

[2]- عادل فرج عبد المسيح، موسوعة آباء الكنيسة، دار الثقافة، ج 3، د.ط، د.ت، ص 37

[3]- حوناتن هيل، تاريخ الفر المسيحي، ترجمة: سليم إسكندر، مايكل رأفت، مكتبة دار الحكمة، القاهرة –مصر–، ط 1، 2012م، ص 64.

[4]- المرجع نفسه، ص 65.

[5]- المرجع نفسه، ص 74.، راجع أيضا: أحمد عمران، العلاقة الجدلية بين التاريخ والطقوس المسيحية، دار الوعي، بيروت – لبنان–، د.ط ، 1992م، ص 227.

❖ **مجمع أفسس الأوّل (431م):**

أقيم في أفسس[1] عام 431م في عيد حلول الروح القدس، وحضره 200 أسقف، وتم عقده بسبب ظهور هرطقات البيلاجية ونسطور، فالأولى نسبة إلى بيلاجيوس الذي قال بأن خطيئة آدم قاصرة عليه فقط، وأن كل إنسان يولد بفطرة سليمة، كما أن للإنسان القدرة الطبيعية لبلوغ درجات عالية من القداسة دون حاجة إلى النعمة، أما نسطور الذي عزل من منصبه كبطريرك القسطنطينية فقد أنكر إلوهية المسيح كما أنكر أن مريم تكون "والدة الإله "بل هي " والدة المسيح فقط" وأن المسيح هوإنسان مملوء بالبركة أوأنه ملهم من الله لم يرتكب خطية وقال بالطبيعيتين في المسيح[2]؛ أصدر المجمع قراراته بالطّبيعة الواحدة والمشيئة الواحدة (طبيعة إلهية مع بشرية لا ينفصلان، ومشيئة بشرية وإلهية لا ينفصلان)، كما أعلن أن مريم هي "والدة الإله"؛ كالعادة حكم المجمع بحرم كل من بيلاجيوس ونسطور وتجريديهما من رتبهما مع نفي نسطور إلى صحراء مصر[3].

❖ **مجمع أفسس الثاني(449م):**

عقدت جلساته في كنيسة العذراء الكبرى في أفسس سنة 449م برئاسة بابا مصر ديسقورس، حضره 130 أسقفا، لمناقشة مقولة أن الطبيعتين قد امتزجا في المسيح فصار بطبيعة واحدة ممتزجة، وأصدر قراراته برفض مقولة الطبيعة الواحدة الممتزجة بل أن الطبيعيتين متحدتين بغير امتزاج ولا اختلاط وهذه عقيدة المسيحيين الأرثوذكس لغاية اليوم، لكن حدث أنّ بابا روما لم يقبل بهذه المقولة الأمر الذي تطلب عقد مجمع آخر[4].

❖ **مجمع خلقيدونية (451م):**

عقد هذا المجمع بسبب رفض قرار المجمع السّابق من قبل بابا روما ليون الأوّل، وعقد في خلقيدونية القريبة من القسطنطينية وحضره قرابة 500 أسقف، وجاءت قراراته بإلغاء قرارات المجمع السّابق، وأكد أن المسيح شخص واحد وأقنوم واحد في طبيعتين (إلهية وبشرية) ومشيئتين متحدتين بدون اختلاط ولا امتزاج[5].

أهم نتائج المجمع حدوث الانقسام إلى كنائس غير خلقيدونية ضمت الكنيسة القبطية ، وكنيسة أنطاكية وأورشليم وكنائس آسيا الصغرى عدا القسطنطينية؛ والكنائس الخلقيدونية وهي كنيستي روما والقسطنطينية[6].

---

[1]- أفسس: مدينة تقع في إزمير في تركيا حاليا.

[2] -Christophe Dichés, Chroologie des cociles Oecumeniques, Éditions Talladier, 2018, p6.

[3] -Ibid, p 6.

[4] -Charles Joseph Hefele, Histoire des conciles d'après les document originaux, Letouzey Et Ané, Éditeurs, Paris __France_ , 2 Edition, 1908, Tome II, p 383

[5]- بسام مدني، الكنيسة في التاريخ، الخدمة العربية للكرازة بالإنجيل، مصر ، د.ط، 2005م، ص 70

[6]- المرجع نفسه، ص 71.

❖ **مجمع القسطنطينية الثاني (553م):**

عقد في القسطنطينية برئاسة بطريركها إفتيخيوس، اجتمع فيه 163 أسقفا من الإسكندرية وأورشليم وأنطاكية، لم يحضر فيه بابا روما لكنّه صادق على قراراته لاحقا، وسبب انعقاده كان مناقشة كتابات بعض اللاهوتيين التي عرفت بـ(الفصول الثلاثة) وحكم عليها بالهرطقة، فلم يصدر المجمع أيّة قوانين جديدة وأعاد التأكيد على قرارات المجامع المسكونية الأربعة الأولى، كما رفض أقوال أوريجينوس حول تراتبية الأقانيم الثلاثة واستعادة الخلاص في نهاية الأزمنة[1] .

❖ **مجمع القسطنطينية الثالث (681م):**

أراد هرقل بعد تقلده الحكم أن يوحّد الكنائس من أجل تحقيق الوحدة المسيحية للدولة فاقترح بطريرك القسطنطينية سرجيوس صيغة عقائدية لتحقيق الوحدة:" القول بالفعل الواحد لطبيعة المسيح الواحدة المتجسّدة)، رُفِضت هذه المقولة وفشلت مساعي هرقل في توحيد الكنائس مجددا، وبعدها جاء حفيد هرقل قسطنديوس الثاني وأصدر قرارا عقائديا يمنع فيه كل جدل بشأن المشيئة والاكتفاء بأقوال الكتاب المقدس وقرارات المجامع المسكونية السّابقة، لكن بابا روما رفض هذا التدخل وعقد مجمعا في كنيسة لاتران حضره 105 أسقفا وعدد كبير من الرّهبان الذين رفضوا كل صيغة للمشيئة الواحدة، بعد هذا المجمع انقسمت الكنائس المسيحية إلى أرثوذكس وكاثوليك ثم حدث انشقاق داخل الكاثوليك نفسهم بين كنيسة روما وكنيسة القسطنطينية لاحقا[2].

المطلب الثالث: الهيرمينوطيقا الكاثوليكية في العصر الوسيط

تمتد فترة العصور الوسطى من القرن السادس وحتى القرن الخامس عشر (600-1500م)، ونتكلم في هذا المطلب عن هيرمينوطيقا كاثوليكية أي في الكنيسة الغربية الرومانية التي نشأ فيها مارتن لوثر؛ فكما وضّحنا في المطالب السّابقة وقع الانشقاق بين الكنائس المسيحية، وكل كنيسة تطورت ونمت حسب التعليم اللاهوتي ومنهجها التفسيري الخاص بها.

استمر التفسير الرمزي كمنهج قراءة وتفسير النصوص الدينية في الكنيسة الرومانية الغربية وقد طوّرت أربعة معاني في التفسير: (1)المعنى الحرفي(literal)، (2) المعنى الاستعاري(Allegorical)،(3) المعنى الأخلاقي(Moral)، (4) المعنى الروحي(Anagogical) ؛ وبناء على هذا المنهج فإن المقطع الواحد من الكتاب المقدس يمكن تقديم أربعة تفاسير له، فمثلا في سفر(إشعيا 2: 1-4) المعنى الحرفي لأورشليم هي المدينة التاريخية،

[1] – Charles Joseph Hefele, Ibid, p 386.

[2] –Charles Joseph Hefele, Ibid, p 633.

أمّا المعنى الرمزي هو أن أورشليم ترمز إلى تأثير الكنيسة في الأمم، بالنسبة للمعنى الأخلاقي فهووجوب تعليم المؤمنين الحقيقة الكتابية للآخرين، أما المعنى الروحي فإنّها أورشليم الروحية على ما جاء في مقطع مثال (العبرانيين 12: 22)[1].

يعتبر الباحثون أن فترة العصور الوسطى هي فترة جمود فيما يتعلّق بتفسير الكتاب المقدس، حيث افتقدت تفسيرات الكتاب المقدس للأصالة، وبقيت مجرد ترديد لما كان في فترة الآباء وما كتبه القديس أوغسطين ، وقد ساد مبدأ واحد لكل تفسير وهوأنّه لابد لأي تفسير للكتاب المقدس أن يتطابق مع تقليد وإيمان الكنيسة[2]؛ وكانت هذه الفترة هي فترة توسع السلطة الدينية وصعود البابوية وتمكينها على السّلطة الزّمنية والصّراع الدائر بينهما الأمر الذي نعرضه بالتفصيل في الفصل الثاني من الدرّاسة، فحتى القرن الثالث عشر اتجهت التفسيرات الكتابية في الكنيسة الغربية نحوحصر دور النص الديني في الاستدلال على سلامة العقيدة المقدّسة.

❖ القديس توما الإكويني (1225-1274م):

يحظى القديس توما الاكويني[3] بمكانة مميزة في تاريخ الفكر السياسي واللاّهوت المسيحي، كما يعتبر من قامات الفلسفة المدرسية[4] المتأخرة في العصر الوسيط، كان من كبار المنظرين في القانون فقد أسهب في الكتابة عنه وقسّمه إلى أربعة أنواع: أوّلا القانون الأزلي (الأبدي)، ثانيا القانون الإلهي، ثالثا القانون الطبيعي، وأخيرا القانون الوضعي؛ من أهم مؤلفات العصور الوسطى كتابه " الخلاصة اللاّهوتية" الذي بيّن في بدايته منهجه الهيرمينوطيقي، فقد اتّبع نظرية المعاني الأربعة التي كانت قائمة، بالإضافة إلى ما قال به القديس أوغسطين في أهمية المعنى الحرفي الذي عرّف مجاله، لكنّه أكد أن مصدر الكتابات المقدسة هوالله الذي لا يدلل على إرادته فقط بالكلمات بل حتى بالأشياء نفسها، وهذا هوموضوع علم اللاّهوت الذي يقدم المعنى الروحي المبني على المعنى الحرفي فلا يمكن حدوث أي خلط في فهم الكتاب المقدس لأنّ كل معانيه مبينة على أساس لغوي ومعنى حرفي، وأنه لا يوجد معنى روحي إلاّ وله تدليل حرفي عليه في موضع آخر من الكتاب المقدس؛ ويعلي الإكويني من شأن

---

[1]– Ron J. Bigalke, Historical survey of Biblical interpretation, journal of Dispensation Theology – August 2010, p 42.

[2] –Ibid, p 43.

[3]– القديس توما الإكويني: فيلسوف ولاهوتي إيطالي كاثوليكي شهير من أتباع الفلسفة المدرسية، طوّب قدّيسا؛ وهومن علماء الكنيسة الرومانية، عرف بالعالم الملائكي والعالم الأعظم وقد كانت فلسفته المدخل الوحيد لمدة طويلة إلى مقاربة الفكر الكاثوليكي. راجع جورج طرابيشي، مرجع سابق، ص 241.

[4]– الفلسفة المدرسية: فلسفة المدارس والجامعات في القرون الوسطى بدأت من القرن العاشر وامتدت إلى القرن السّادس عشر، اعتمدت على أرسطو، ومحاولة التوفيق بين فلسفته وبين التعاليم الدينية وتسمى أيضا السكولاتية وأشهر ممثليها توما الاكويني، انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة –مصر–، د.ط، 1983م ص 173.

التفسير الحرفي على الرمزي (مع الإبقاء على ضرورته) بسبب اتجاهه العام نحوالتوفيق بين اللاّهوت والفلسفة في دراسة النص الديني ، دراسة عقلية تختلف في مفهومها عن المفهوم المعاصر للعقلانية، فالنسبة للإكويني التفكير العقلي هوالتفكير الذي يتطابق مع عقل الله[1] وفسّرت الأناجيل تفسيرات لاهوتية تتمركز كلّها حول الله وحده ، وبالتفسير الحرفي يمكن تجنب التفسير الذاتي للإنجيل الذي يكون التوجه فيه نحوالإنسان وليس الله.

❖ **هيرمينوطيقا الإصلاح الديني:**

تجدّدت المسألة الهيرمينوطيقية على يد رائد الإصلاح الديني مارتن لوثر، دار النقاش فيها دائما حول التفسير الرمزي والحرفي، فدعا لوثر إلى الثّورة على سلطة التقليد في التفسير، خاصة نظرية المعاني الأربعة، وأطلق شعاره الذي عرف به وهو" الكتاب وحده " والإيمان وحده" ، وذلك بالقول أن الكتاب المقدس واضح بنفسه، وبالتالي ضرورة التركيز على المعنى الحرفي الذي يمكن لكل الناس فهمه ومعرفته دون أي تعقيد أوإضافات وتدخلات من طرف الكنيسة ، وكانت ترجمته للكتاب المقدس للغة الألمانية الشعبية من أعظم إنجازاته في مجال الدراسات الكتابية، كما كان سببا في ظهور البروتستانتية، وأنهى بذلك عصر القرون الوسطى وأسس لعصر الحداثة وما بعدها؛ ونترك التفصيل في هيرمينوطيقا مارتن لوثر في الفصول اللاّحقة لأنّها تحتاج كثيرا من التفصيل.

[1]– ميلاد ذكي غالي، الله في فلسفة القديس توما الإكويني، مركز الدالتا للطباعة ، الإسكندرية – مصر–، د.ط، د.ت، ص 13.

المبحث الثالث: هيرمينوطيقا ما بعد الإصلاح الديني

المطلب الأوّل: الهيرمينوطيقا الكلاسيكية

كلمة كلاسيكية وكلاسيكي مشتقة من الكلمة اللاتينية classis التي تعني في الأصل وحدة الأسطول ومن هذا المعنى، استعملت للدلالة على الوحدة الدراسية أي الفصل الدراسي، واستعمل اللفظ كاسم لنوع من الأدب – الأدب الكلاسيكي- لأنه كان يدرس في الفصل الدراسي وثبتت صلاحيته في التعليم[1]، أول ما ظهر التأويل كان في ثقافة أواخر الحقبة الكلاسيكية، حين تحطمت سلطة الأسطورة ومصداقيتها بواسطة " الواقعية" في عالم ما بعد التنوير العلمي ، حينما وضع – وعي ما بعد الأسطورة- قضية ظاهرية الرموز الدينية، حيث لم تعد النصوص الدينية مقبولة في شكلها البدائي أبدا، فتم استدعاء التأويل لإعادة ملاءمته النصوص القديمة مع المطالب الحديثة " الحداثة" [2].

يجمع الباحثون في مجال الهيرمينوطيقا أن البداية الفعلية للهيرمينوطيقا هي ما اصطلح على تسميته **الهيرمينوطيقا الكلاسيكية** في القرن السابع عشر أي بعد عصر النهضة والإصلاح الديني، وانتشار الفكر البروتستانتي الذي أدى إلى قطعهم العلاقة بالكنيسة المسيحية في روما، وبالتالي إلغاء مرجعيتها في تفسير النصوص المقدسة ، وشرعوا في تفصيل مبادئ الإصلاح البروتستانتي، وكان هذا هوسبب التوجه المعرفي الهيرمينوطيقي، فهذا دلتاي يقول: (علوم الهيرمينوطيقا بدأت فعليا مع البروتستانتية، إلا أن فن التفسير ومتعلقاته أقدم بكثير من ذلك)[3]، وتستعمل كلمة كلاسيكية لتدل على انتماء النظريات النّصية لحقل النظرية الأدبية خاصة بعد تقويض قدسية النصوص الدينية ومساواتها بالنصوص الأدبية ، من هنا يتّضح أن مباحث الهيرمينوطيقا الكلاسيكية رغم أن موضوعها هوالنص المقدس إلا أنها تختلف عن فن التفسير الكتابي ، (كانت الغاية من الهيرمينوطيقا هي شرح النصوص الأساسية ، أدبية كانت أوقانونية أودينية ،فمن التأويلات الرواقية لهومير إلى تأويلات آباء الكنيسة، كان الامتثال للأخلاق أوالإيمان هوالموجه لتلك التأويلات ومبرّرها الأساسي،... في الوقت الذي اختارت فيه النزعة الإنسانية العودة إلى النصوص– المصادر والعمل على إعادة تأسيسها فيلولوجيا، كان

---

[1]–محمد مندور ، الكلاسيكية والأصول الفنية للدراما،دار النهضة، مصر، د.ط، 1994م،ص10.

[2]–انظر سوزان سونتاغ، ضد التأويل ومقالات أخرى، ترجمة نهلة بيضون، المنظمة العربية للترجمة، بيروت– لبنان–، د."، د.ت، ص19

[3]–MENNO SIMONS' AND MARTIN LUTHER'S INTERPRETATIVEAPPROACHES IN THE PROTESTANTHERMENEUTICAL HORIZON,article de ***Sergiy Sannikov*** **,** ISSN 2075-6461. Sententiae, Volume XXXVII, Issue 1, 2018,p 87.

الإصلاح الديني يضع حدا لهيمنة الدوغمائية ولسيطرة التقليد، وذلك بالإقرار بأن الكتابة (تؤول ذاتيا)[1]، انطلاقا من مبدأ مارتن لوثر الأساسي" sola scriptura" (الكتاب وحده)، مما وجه عملية النقد التي بدأها لوثر وأكملها من انتسبوا إلى اللوثرية أوالبروتستانت بشكل عام نحوالقراءة الكاثوليكية لـ النص الديني المسيحي ، فقدم فلاسيوس إلليريكوس[2] Flacius Illyricoss منهجية ساهمت في إعادة تعريف ووصف المعنى الحرفي بواسطة السّياق الشامل[3].

وجاء دان هاور الذي كان أوّل من استعمل كلمة الهيرمينوطيقا في كتابه "الهيرمينوطيقا المقدسة أومنهج تأويل النصوص المقدسة" الصادر سنة 1654م، وفيه حلّت الهيرمينوطيقا كنظرية بديلة للكنيسة الكاثوليكية في تفسير الكتاب المقدس، ومنذ ذلك الحين تميز التأويل اللاّهوتي الفيلولوجي عن التأويل القانوني، والذي كان الغرض منه تكملة عمل أرسطوفي كتابه الأرغانون (القانون) فأسس منهج التأويل في المنطق عبر التمييز بين الصواب أوالخطأ في أي نص [4]،كما ميز فيه بين علم التفسير وعلم الهيرمينوطيقا فكان أن التفسير يبحث عن شرح النصوص المقدسة وتفسيرها بينما تبحث الهيرمينوطيقا عن القواعد والمناهج والنظريات التي تحكمه باستخدام المنطق الكلاسيكي الأرسطي الذي ينطلق من القضايا المركبة إلى عناصرها البسيطة، مع التركيز على جوهر المعنى؛ ولاقت أبحاثه رواجا كبيرا فيما بعد كما تم تداول اللّفظ بعده، وقد ميز بين المعنى والحقيقة، تحت تأثير "فعل النظام الداخلي في النص" ، كما وسّع نطاقها لتشمل نصوصا أخرى غير دينية فوحّد بين الهيرمينوطيقا الدينية والقانونية والطبية[5]، ذاك لأنه اعتبر أن كل المعارف والعلوم إنما قاعدتها التأويل وقدم بذلك الإرهاصات الأولى للهيرمينوطيقا العامة .

-بعد دان هاور جاء كتاب " مُؤَسِّسَات الهيرمينوطيقا المقدسة "لـ يوهان كلاوبيرج Johann Clauberg" الذي نشر عام 1723م، وقدّم فيه تمييزا متطوّرا بين قواعد التأويل وبين الالتزام بعموميتها، وأوضح أن الوقوف عند نية الكاتب هوالهدف الأسمى لممارسة التأويل، لذلك فإن الهيرمينوطيقا العامة وجدت قرنين على الأقل قبل

---

[1]-راستي، فنون النص وعلومه ، مرجع سابق، ص 47. بتصرف

2-فلاسيوس إلليريكوس **FlaciusIllyricoss**(1520-1575م) مصلح ألماني لوثري وهومنظر للهيرمينوطيقا الجديدة .

[3]-فنون النص وعلومه، المرجع نفسه، ص 46،47. بتصرف

[4]-Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive,Hermeneutics, First published Wed Jun 22, 2016,(https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/hermeneutics/.)

[5]-فنون النص وعلومه ، مرجع سابق، ص 47. بتصرف

شلايرماخر Schleiermacher"[1].

كما أكد أن أهم أصل تفسيري هو" أصل الانطباق " أي انطباق التفسير على معنى النص نفسه (فكلما كان التفسير أقرب إلى النص، ومتطابقا أكثر معه، فهوأدق)، إذن فالهيرمينوطيقا تؤسّس لتفسير النصوص بشكل دقيق عبر الاقتراب من النص .[2]

ويعد جان مارتن كلادينوس Johan Martin Chladenius(1710-1759م) أبرز الشخصيات المؤثّرة في العصر الكلاسيكي للهيرمينوطيقا، فقد كان أستاذ لاهوت، خطابة، وشعر في جامعة إيرلنجن (Erlangen)، وبالرغم من كونه لاهوتيا إلا أن اهتمامه الرئيسي لم يكن حول اللاّهوت أوالإنجيل تحديدا، وانصب اهتمامه على الدّراسة النظرية في تفسير النصوص- كل النصوص- كعلم بحد ذاته ، ويعتبر كتابه "مدخل إلى التفسير الصحيح للخطابة والكتابة العقليتين"[3]، واحدا من الدراسات المهمّةَ في الهيرمينوطيقا، حاول فيه جمع قواعد التفسير ومناهجه العلمية في نظرية شاملة، بعد أن أيقن أنه ليس باستطاعة الفلسفة تزويدنا بهذه القواعد كون الفيلسوف يهتم بنقد الأفكار لا تفسير معناها، واعتبر أن الهيرمينوطيقا:" فن تقني ضروري للدراسات التي تعتمد على تأويل النصوص: التاريخ، والشعر، اللاهوت والقانون، والإنسانيات باستثناء الفلسفة باعتبارها شكلا من الجدال أومن الاختبار النقدي للأفكار"[4].

ويظهر تأثير أفكار عصر التنوير جليا في نزعته العقلية الموجهة نحونزع عباءة الفكر المدرسي الوسيط، تتكملة لما بدأ في عصر النهضة والإصلاح، التي رُفِعَ فيها من شأن الإنسان والعقل، فمع ديكارت الذي فصل بين المقدس والدنيوي أوالعلماني الذي أعلن (في مستهل مقالته في المنهج، شمول الفطرة السليمة، أي العقل، جميع البشر، ليتوصل من ذلك إلى سلامة استعماله؛...والقدرة على الحكم العقلي الصالح، وتمييز الخطأ من الصواب، يجب أن تنظم بالمنهج،...)[5]، فكان النزوع لعملية وضع المناهج صفة فكر التنوير وخاصيته، وعلى هذا الأساس بنى كلادينوس مقولاته المؤَسِّسة للهيرمينوطيقا ونظرا لأهمية أعماله التي نعتبرها حجر الزاوية في مباحث

1-Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive,Hermeneutics, First published Wed Jun 22, 2016,(https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/hermeneutics/.)

[2]- راد صفدر الهي، الهيرمينوطيقا، تعريب حسنين الحمال، العتبة العباسية المقدسة، بيروت- لبنان، ط1،2019م،ص 48، بتصرف

[3]- دايفيد جاسبير ،مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة : وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم –بيروت-،ط 1،2007م ،ص94،بتصرف.

[4]- علجية مودع، النص الصوفي وفضاءات التأويل ،مذكرة مقدمة لدرجة الماجيستير، جامعة محمد خيضر، بسكرة –الجزائر- ،كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، نوقشت سنة 2011م، ص 19.

[5]- جنفياف روديس لويس ، ديكارت والعقلانية، ترجمة عبده الحلو، منشورات عويدات، بيروت –لبنان- ط 4، 1988م، ص 18.

الهيرمينوطيقا اللاّحقة عليها لابد من التفصيل فيما قال به في كتابه على أنها القواعد المؤسّسة للهيرمينوطيقا السّليمة.

1-الهيرمينوطيقا، فن التفسير: قدّم كلادينوس الهيرمينوطيقا بأنها فن التفسير، وأن الفهم سواء كان صحيح أوخاطئ يكون في كل بيان، والهيرمينوطيقا تخالفه كونها تبحث عن الفهم والتفسير الصّحيحين، وتدوين القواعد اللاّزمة لبلوغ ذلك، ولا يريد كلادينوس بكلمة "فن" الإحالة إلى علم الجمال بل جمع كل من مناهج علم المعاني، وقواعد النحووالمحاورات، وقد قرر أنه يتوجب على الباحث الهيرمينوطيقي بالإضافة إلى تحديده الأساليب والطرق الموصلة للفهم الصحيح، عليه تحديد أهداف الفهم وموانعه.

2- الهدف الأساسي للكتابة والكلام:"الهدف من الآثار المكتوبة والشفهية هوتمكين المخاطبين بها من فهمها بشكل كامل، لذا يجب أن نفهم معنى الفهم الكامل. فالغرض من التاريخ الملقى على مسامع شخص ما أوالمكتوب له هوأن يستحوذ القارئ على هذه المعلومة التاريخية لصوغها ضمن تحليل منطقي. والشاهد على إمكانية ذلك هوأن الإنسان يستخلص العبر والدروس الأخلاقية من التّاريخ؛ ويمكن أن تكون هذه الأخيرة هي مراد المؤلّف؛ فإذا قرأنا تاريخا مكتوبا بهذه الدوافع، واستخلصنا منه فعلا هذه العبر فنكون قد فهمنا التاريخ بشكل كامل، وفهمنا كذلك الكتاب الذي بين أيدينا، فهدف الهيرمينوطيقا هوتهيئة الشروط اللاّزمة لتحقيق أهداف المؤلف؛ أي لفهم أثره بشكل كامل، ومع هذا يعترف كلادينوس بأن الفهم الكامل أمر صعب ومعقد، ويكون ممكنا فقط بعد بذل جهد كبير وممارسة تحقيق حذر[1].

3- **الفهم والتفسير**: يميز كلادينوس بين الفهم والتفسير، ذاك أن الحاجة إلى التفسير هي أمر استثنائي للرّسالة؛ لأنه إذا كان المخاطب عالما بموضوع الرّسالة، فإنه سيفهم المعنى المراد مباشرة دون الحاجة إلى تفسير، لذا نحتاج إلى الهيرمينوطيقا فقط عندما لا يكون الفهم في نفسه واضحا، فعليه من الممكن توفر شروط معينة تمكّننا من فهم الأثر بشكل كامل كما يظهر لنا، إلا أنه في حالة عدمٌ توافرها وبالتالي عدم التوصل للفهم الكامل نستعين بالتفسير لفهم الأثر المبهم أوالذي يحتمل فُهُومًا مختلفة أومتناقضة وبالتالي احتمالية وقوع سوء الفهم، وكل هذا يقدمه فن التفسير أي الهيرمينوطيقا[2].

وبالتالي حسب كلادينوس يستدعي إبهام النص تطبيق الهيرمينوطيقا عليه وقد فصل في أنواع الإبهام التي يحتملها الأثر(النص) والتي لا تكون الهيرمينوطيقا مسؤولة عن رفعه، وعدّدَ ثلاث أنواع من الإبهام خارجة عن

---

[1]- انظرمقدمة في الهيرمينوطيقا، مرجع سابق، ص 95.

2راد صفدر الهي، الهيرمينوطيقا، تعريب حسنين الحمال، العتبة العباسية المقدسة، بيروت- لبنان، ط1،2019م، ص 49.

موضوع الهيرمينوطيقا وهي:[1]

أولا: إبهام التحريف في النص: ليس دور الهيرمينوطيقا البحث في الكلمات الخاطئة، بل تعود هذه المهمة إلى ما يسمى بفن التّحقيق، أي تحقيق النصوص فهوفن مستقل وخاص يسبق الهيرمينوطيقا في معالجة النصوص القديمة فيقوم بتنقيحها وتصحيحها بمنهجية خاصة ، تمكن من رفع الإبهام الصادر عن خلل في النص نفسه بسبب خطأ في الطباعة أوالنقل أوالترجمة عن الأصل أوإضافات على المصدر وغيرها مما يعنى به فن التحقيق.

ثانيا: إبهام عدم التمكن من لغة النص : ليس من مهام الهيرمينوطيقا أيضا تعليم لغة النص محل الدراسة بل نراجع في ذلك أخصائي اللّغة لحل هذا النوع من مشاكل عدم بلوغ الفهم.

ثالثا:إبهام ذاتي في العبارات: إذ لا يمكن للهيرمينوطيقا حل هذا الإشكال أيضا.

أما فيما يتعلق بـ الهيرمينوطيقا فإنها مسؤولة عن الإبهام الناشئ بسبب عدم الإحاطة بتاريخ موضوع الأثر، فيكون الموضوع الذي يقصد إليه المؤلف غير مفهوم ولا معروف عند المطلع عليه، بالتّالي لا يتحقق للكاتب مراده في التّأثير على القارئ، بسبب افتقاد الأخير للتّصورات التي بني عليها النص، وهنا يأتي دور الهيرمينوطيقا في تزويده بالمفاهيم اللاّزمة التي تنقصه للوصول إلى الفهم الكامل للنص.

1-قصد المؤلف:

يقول كلادينوس أنه يمكن الوصول إلى المعني الأصلي الذي أراده المؤلّف في كتابته بالتأويل[2]،إذ ينحصر المعنى في قصد المؤلّف، والكشف عنه هونفسه التأويل، وقدّم مجموع فرضيات فيما تعلّق بقصد المؤلف تدور حول كون المؤلف يتّبع هدفا معينا في أثره، وغرضه في هذا تبليغ رسالة محدّدة للمخاطَبين، كما أنه يمكن للمفسّر فهم النص وقصد مؤلّفه بشكل كامل إذا ما تتبّع آثار أخرى لنفس المؤلّف فغالبا ما تتضمن آثار المؤلِّف خطا واحدا لمقاصده، كما ركّز على عدم حتمية وجود ارتباط بين معنى النص الكامل وما يرغب فيه المفسر غير أنه توجد عناصر مشتركة بينهما .

2-زاوية الرؤية:

تعتبر أهم نظرية لـ كلادينوس في عناصر الهيرمينوطيقا، ويعني بها المنظور المحدد الذي يتعامل به المفسر مع الأثر، فهويقرر هنا أن كل مفسر ينظر إلى الأثر من زاوية ما، (فالأشخاص يختلفون في فهمهم لمعاني النصوص وهذا راجع حسب كلادينوس من جهة أولى للمنطلقات التي تنطلق منها كل ذات ووجهة نظرها، ومن جهة ثانية

---

[1] المرجع نفسه، ص 51،52،53. بتصرف

[2] انظر، راد صفدر الهي، الهيرمينوطيقا، تعريب حسنين الحمال، العتبة العباسية المقدسة، بيروت- لبنان، ط1،2019م ، ص 54، 55.

علاقة الموضوع بالأفراد الذي يختلف من فرد لآخر، ومن جهة ثالثة يعود إلى الفروق الفردية في انتقاء الموضوع الذي يلتفت إليه الفرد)[1]

وهو ينفي بهذا مقولة أن سبب اختلاف كلمات المؤرّخين هوخطأ أحدهم في سرد الوقائع، بل يؤكد على وجود عوامل أخرى تؤدي لهذه الاختلافات من بينها الاختلاف في الزوايا التي ينظر من خلالها المؤرخين، وهويقر هنا أن هذا الاختلاف فطري أوطبيعي في الإنسان ، وتجدر الإشارة أن هذا لا يعني أنه أسّس لمقولة النّسبية ولكنه ساهم في ذلك لاحقا، لأنه بالرغم من اختلاف زوايا النظر لكل فرد بعينه، إلا أنهم لونظروا جميعا من نفس الزّاوية لخرجوا بنفس نتيجته أورأيه، وقال بأنّ تعدّد زوايا النظر لا يخلّ بوحدة المعنى التّي قرّرها في العناصر السّابقة.

شروط تحقق الفهم الكامل ودلائله:

يقول كلادينوس:" عندما يستطيع الشخص اعتمادا على القانون أن يحدّد إرادة المشرّع، فإنّه يكون قد أدركه بصورة كاملة".[2] من هنا يتّضح معنى الفهم الكامل الذّي ذكرناه سابقا والذّي يتطلب مبدأ الانطباق، فكلادينوس يميز بين المعنى العيني للنص، وبين قصد المؤلّف، أي أنه (يميز بين الفهم المباشر والفهم الغير مباشر فالأوّل هوالذي يظهر بصورة فورية من الاستخدام البسيط للألفاظ، بينما الثاني أوما يسمى بالتطبيق وهوالفعل المتوصل إليه من التصور انطلاقا من الألفاظ، الفهم الغير مباشر لمقطع لا علاقة له بالألفاظ الموجودة، لكنه يتوقف على استعمال الملكات الخاصة بالنّفس، والتي بفضلها تولد بداخلنا تصورات أخرى متنوعة وحركة، فنحن هنا أمام عملية ملائمة النص من طرف القارئ)[3]، وعلى المفسر أن يقتصر على مراد المؤلف وأن يكشف الحدود التي يقصد إليها صاحب الأثر لأن هذا غاية مطلبه. أما فيما تعلق بالدلائل التي ساقها لبيان أواستبيان حصول المطلوب وتحقق الغاية فهي:

– مراقبة التحولات التي يحدثها الأثر: يؤكّد كلادينوس على ضرورة الاستدلال بما يحدثه التعامل مع أثر المؤلّف من تغييرات فكرية أوتحولات نفسية وشعورية أوكلاهما معا، واعتبر أن هذا يمكن أن يعد شاهدا على بلوغ مرحلة الفهم الكامل للعمل، مع الأخذ بعين الاعتبار إمكانية وجود مانع ما، يحول بين القارئ أوالمتلقي وبين هذا التأثير المفترض للعمل، واعتبر أن مجرد الانتباه لوجود هذا المانع قد يكون دليلا على بلوغ الفهم أوحتى مقاربته؛

---

[1] بن حديد عارف، التأويل عند هانس جورج غادامير، مذكرة لنيل درجة الماجيستير، جامعة منتوري، كلية العلوم الإنسانية والاجتاعية – قسم الفلسفة– قسنطينة – الجزائر– ، نوقشت بتاريخ 11-03-2009م ، ص 19.

[2] الهيرمينوطيقا ، مرجع سابق ،ص 57.

[3] بن حديد عارف، التأويل عند هانس جورج غادامير، مرجع سابق ، ص 20.

كما بيّن أن الأثر لا يشترط فيه أن يكون حسّيا بإحداث مشاعر أواكتساب مهارة، وإنما يكون عاملا في توسيع الاطلاع والبحث ويحتمل أن يقصد إليها مؤلف ما[1].

مما تقدم من كلام كلادينوس يؤخذ عليه ضيق الاحتمالات التي بنا عليها مقولاته فإن مقاصد المؤلّف ليست نموذجا موّحدا لعناصر أوأنواع محدّدة يمكن التّعاطي معها وفق حسابات مفصّلة لها ولكن قد تتنوع وتختلف المقاصد بتنوّع المؤلّفين ومجالات تأليفهم ومشاربهم وأنساقهم تنوعا لا محدودا يصعب معه ضبط النّماذج والقواعد فليس بالضرورة أن تكون مشاعر المتلقي أوأفكاره مستهدفة من المؤلّف ومع ذلك تطرأ عليها تحولات محسوسة تتجه بالقارئ إلى غير ما قصد المؤلف فرغم حدوث هذا التحوّل إلا أنّه لم يحدث بلوغ مقصد المؤلّف الكامل.

– **الإحاطة المعرفية بمفاهيم النص الضرورية:** في حالة عدم معرفة المفسر ببعض المفاهيم التي قد لا يأتي النص على ذكرها ولكن فهم المعنى مبني عليها، قد يحصل فهما لظاهر الكلام دون المعنى المراد من المؤلف، وتعد المعرفة بجملة المعاني التي تتحمّلها نفس الكلمات أمرا لازما، لتلافي الوقوع في سوء الفهم بسبب سلوك الاتجاه الخطأ في التفسير.

– **عدم الوقوع في التناقض:** يؤكد كلادينوس على ضرورة الانتباه من حصول التناقض في بيانه ، وإن حدث ذلك فهذا يعني مباشرة وجود خطأ ما في المسائل المتناقضة ، وبالتالي لابد من مراجعة المسألة المناقضة أوالمسألتين معا، لأن المؤلف لا يعقل أن يكون قصده هدفين متناقضين ، وهذا التناقض هودليل خلل ما في عملية التفسيروالبيان.

مع تأكيد استخدام قواعد منطقية في عملية القراءة أوالتفسير عند كلادينوس إلا أنه بقي وفيا للتقليد البروتستانتي، الذي يحصر مصدر اللاّهوت في الإنجيل وحده، فهويميز بين قواعد تفسير الإنجيل وقواعد تفسير نصوص أخرى، يقول كلادينوس:(يعتمد اللاّهوت بشكل رئيسي على تفسير النص المقدس ، وقد بذلت جهود كبرى على مدى السنين، لاستخلاص القوانين والقواعد المناسبة لتفسيره، حيث وقفت الهيرمينوطيقا بذاتها في موقع مهم ، لتعترف بأنها لا تستطيع وحدها حسم المسألة، فالنصوص المقدسة هي عمل الله؛ ورغم وجود قواعد عدّة ومفيدة لتفسير كتب البشر، إلا أن هذه القواعد لا يمكن تطبيقها على الإنجيل مطلقا، فالوحي له نقده الخاص، وهنالك أسرار ونبوءات ننقاد إليها عن طريق الوحي وليس عبر الفلسفة ...)[2].

[1] راد صفدر الهي، الهيرمينوطيقا، تعريب حسنين الحمال، العتبة العباسية المقدسة، بيروت– لبنان، ط1،2019م

[2] دافيد جاسبر، مقدمة في الهيرمينوطيقا، مرجع سابق، ص96.

1-الوجه التربوي للتأويل:

مما يمكن ملاحظته من المباحث السّابقة أن الهيرمينوطيقا ظهرت في المجال الأكاديمي اللاّهوتي إثر سعي المنتسبين إلى التّيار البروتستانتي في بيان خطّهم الخاص لقراءة الكتاب المقدس وتحديد ما أطلق عليه (القراءة الإنجيلية) لذلك فالهيرمينوطيقا عند كلادينوس ذات طابع بيداغوجي[1] أساسا ويجب تكيفيها بحسب جمهور المتلقين، فالتأويل يرتبط بفن الخطابة وعلم التّربية ارتباطا وثيقا، " فأن تؤوّل لا يعدوأن تعلّم شخصا ما التّصورات الضرورية لفهم عمل مكتوب أومنطوق"[2].

يمكن القول أن الهيرمينوطيقا الكلاسيكية أسّست لمعظم المقولات الهيرمينوطيقية التي قد ناقشها روّادها الأوائل وفتحوا باب التأويل الذي عُمِّم على مجالات وميادين أخرى غير الدّين والنص المكتوب انطلاقا من توسيع مبدأ مارتن لوثر " الكتاب وحده" الذي أدى إلى التركيز على صياغة جديدة لمفاهيم التفسير الحرفي والتفسير عموما، وكان ذلك بتأثير من الأفكار التنويرية التي سادت أروبا في القرن السابع عشر.

المطلب الثاني: الهيرمينوطيقا الرومانسية

ظهرت الحركة الرومانسية وطبعت الاتجاهات الفكرية، كرفض لما خلّفته الثورة الصناعيّة وعصر التنوير من تحجيم الخيال والتقاليد والأديان في مقابل الاستخدام المفرط للعقلانية، وأسّس للرومانسية، نظرية كانط في المعرفة ذات طابع الفلسفة المتعالية Transcendental النقدية التي عملت على نقد المذهب العقلي الديكارتي، والمذهب التجريبي- الحسي(لوك وهيوم) في كتابه "نقد العقل الخالص النظري" يبين فيه كيف وإلى أي حد تتطابق فيه معاني العقل ومدركات الحس، فالمعاني لا تستخرج من الأشياء كما قال الحِسِّيون، ولا الأشياء تستفاد من المعاني كما عند العقليين، ولكن المعاني هي الشروط الأوّلية التي تتعلق بها المعرفة الحسّية، فمعنيا المكان والزمان يطبقان على الكيفيات المحسوسة فيجعلان منها ظواهر، والزمان والمكان ليسا شيئين محسوسين[3]، وما يعنينا في دراستنا هوافتراض كانط لثنائية (**ذات-شيء**) حيث توجد القوة المنظمة في الذات لاستحالتها في الشيء، فالمعرفة تقع عندما تتأثر الذّات بالشيء، فالسبب الذي يجعلنا نفكر في العالم تفكيرا منظما وعلميا، ليس بسبب أنه عالما رياضيا، بل السبب يعود لكون العقل المسؤول عن عملية التفكير يفكر بطريقة رياضية مما يجعله آلة منطقية،

---

[1] عادل مصطفى، فهم الفهم (مدخل إلى الهيرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر)، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة- بريطانيا-، د.ط، 2018، ص 52.

[2] المرجع نفسه، ص 52.

[3] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة- مصر-، ط.5، د.ت،ص 213 (بتصرف)

فالصور والبيانات العقلية التي تكوّن المعرفة مقامة على مبادئ علمية[1].

جاءت الرومانسية كنوع من الحرية، وكحاجة ماسة للهرب من قيود العقل والتنوير التي خنقت الخيال فأعادت للخيال حقه من السمو، وأعلت من شأن مفهوم الإبداعية عبر اكتشاف مفهوم الذات النفسانية Subjectivité ، وتعتبر هذه المرحلة من تاريخ تطور المسألة الهيرمينوطيقية، مرحلة مفصلية، التي انتقلت فيها مباحث التأويل من كونها خاصة وتحديدا لاهوتية، لمرحلة الهيرمينوطيقا العامة على يد كل من رائديها شلاير ماخر ودلتاي، ففي هذه المرحلة والتي تسمى أيضا بمرحلة الهيرمينوطيقا النقدية تمّ توسيع موضوع الهيرمينوطيقا لتشمل سائر العلوم الأخرى، وغايتها استقلال الهيرمينوطيقا كعلم قائم بذاته، باستعمال أدوات التحليل المنطقي عند أعلام هذه المرحلة وهم:

1- فريدريك شلاير ماخر1768-1834م (Friedrich Schleiermacher) :

تواصل الهيرمينوطيقا نموها على يد الأكاديميين البروتستانت فها هو**شلاير ماخر**اللاّهوتي والفيلسوف المثالي الألماني، يدلي بدلوه في مجال التأويل إذ يقول:" الهيرمينوطيقا بوصفها فن الفهم لا وجود لها كمبحث عام، فليس هناك غير كثرة من الأفرع الهيرمينوطيقية المنفصلة" [2]، وهوبهذا يعلن ضرورة استقلال الهيرمينوطيقا في مبحث عام لها دون ربطها بفرع علمي آخر، ويعتبر المؤسّس الحقيقي للهيرمينوطيقا الحديثة، "فعلى يد شلاير ماخر تخلت الهيرمينوطيقا عن مهمتها الأولية المتمثلة في متابعة المعنى لتصب جل اهتمامها على وضع القوانين والمعايير التي تضمن الفهم المناسب للنصوص، أيًّا كانت هذه النصوص في تحققها الملموس"[3]، وقد "وسّع شلاير ماخر دائرة الهيرمينوطيقا وحولها مما هوديني إلى ما هوأدبي ، ثم من الأدبي إلى الكتابي ومن الكتابي إلى الشفوي ، طارحا بذلك لأول مرة مشكل هيرمينوطيقا المحادثة ، ومن جهة أخرى فقد اقترح شلاير ماخر بانتقاله من العمومي إلى الكوني مشروعا يهدف إلى تأسيس هيرمينوطيقا تعتمد على مبادئ كونية للفهم"[4]؛ وتختلف هيرمينوطيقا شلاير عن سابقتها أي الكلاسيكية لكنها تلتقي معها في نقاط مشتركة عديدة، فعلى غرار الهيرمينوطيقا الكلاسيكية، تؤكد الهيرمينوطيقا الرومانسية إمكانية الوصول الى فهم نهائي، كما تعتبر فهم قصد المؤلف هومحور كامل العملية التأويلية، كما يعتقد شلايرماخر" أنّ النّصوص على اختلاف مجالاتها: تشريعيّة، أدبيّة ودينيّة تتّفق في كونها ذات بنية

---

[1] جون لويس، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد الملك، دار الحقيقة ، بيروت –لبنان–،د.ط، 1978م، ص 130، بتصرف.

[2] فهم الفهم، المرجع نفسه ،ص 51.

[3] عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ، الدار العربية، بيروت –لبنان–، ط1، 2007م، ص 27.

[4] فرانسوا راستي ، فنون النص وعلومه ، ترجمة : ادريس الخطاب ، دار تويقال للنشر ، الدار البيضاء– المغرب، ط1 ، 2010م، ص 47.

لغويّة قابلة للفهم والتّفسير، وبالتالي فالأداة النّحويّة هي خير ما يلجأ إليه لتأويل محتوى هذه النّصوص على تنوّع تخصّصاتها"[1]؛ ما يميز عمل شلاير ماخر عن سابقيه من اللاّهوتيين الذين اهتموا بتفسير النص الديني هوانطلاقه من " سوء الفهم" ، وليس " الفهم الصحيح "وشروط تحققه التي وضّحناها في الكلاسيكية وعليه فالهيرمينوطيقا تعالج هذا الاحتمال للخطأ عن طريق آليات أخرى إضافية.

أصرّ ماخر على أن المبادئ الهيرمينوطيقية كونية ، وأنه لا يوجد من يملك الحق في احتكارها وحصرها سواء كان الإنجيل أورجال الدين وهذا ما يميز كامل العمل البروتستانتي الذي يقوم على مبادئ لوثر الهيرمينوطيقية والتي ستتضح خلال مباحثنا اللاحقة، كما أكد أنه يمكن تقسيم كل التفسيرات إلى :" أولهما التفسير النفسي(psychological interpretation)، الذي يهتم بالتفاعل بين القارئ والنص، وثانيهما التفسير القواعدي(grammatical interpretation)، الذي يتطلب معرفة وفحصا ألسنيا ونحويا لبنية النص ولغته" [2]، يقول شلاير:(إنني كإنسان عادي أحدّثكم عن الأسرار المقدسة، والشيَع الغامضة للبشرية، من وجهة نظري، عن منطوق يكشف ذلك المتواري الذي أغراني بالبحث عنه عندما كنت في عنفوان الشباب، عن التجربة الباطنية والقوة في أعماقي،...على اختلاف طرائق تبدّل الزمن وعوامل حراك الإنسانية ...إن حديثا في هذا المقام ...يحيط بالظواهر ويمنح الأشياء نسقا نسبيا متوخيا ما قد يؤول إليه من غرض عقلي نهائي...)[3]

لا يجعل شلاير ماخر قيمة الهيرمينوطيقا متمثلة في التدخل حال حصول لبس أومصادفة إبهامفقط وإنّما تكون قراءة الأثر تبدأ أساسا على افتراض سوء الفهم والإدراك الخاطئ اللذين يحصلان في بداية كل معرفة، بسبب المسافة الزمنية التي تفصل بين المؤلف والقارئ التي تحدث خلالها تغيرات في اللّغة ، كما تتدخل الظروف الخاصة للأفراد في طريقة حكمهم على الأشياء وفهمها[4].

يعتبر اتجاه شلاير ماخر نحونقد الفهم والشك في صحته، مساهمة في مساءلة الفهم والمعرفة وفق آليات جديدة ، تمهيدا لتيار الارتياب أوالشك الذي تبلور على يد كانط والشكّاكين التقليديين كبروتاجوراس[5]، ويفسّر النص انطلاقا من الشك في فهمه ،من جانبيه –الموضوعي الذي تحمله اللّغة، والذاتي لفكر المؤلف، وكل جانب يحيل إلى الآخر، في إشارة إلى مبدأ "الدّائرة الهيرمينوطيقية" والتّي يتم الانتقال فيها من فهم الكل في علاقته بالجزء

[1]Richard E.Palmer, p : 86

[2] مقدمة في الهيرمينوطيقا ، مرجع سابق ،ص 120.

[3]فريديريك شلاير ماخر، عن الدين (خطابات لمحتقريه من المثقفين)، ترجمة أسامة الشحماني، مراجعة وتقديم عب الجبار الرفاعي، دار التنوير، بغداد– العراق–،ط1، 2017م،ص 9.

[4]انظر الهيرمينوطيقا، صفدر إلهي راد، مرجع سابق،ص 67.

[5] انظر الهيرمينوطيقا، مرجع سابق، ص 67، 68.

والعكس، وقد مهدت مقولاته لظهور الهيرمينوطيقا الفلسفية.

كما يقدم شلاير ماخر الاتجاهات الهيرمينوطيقة بدلالة دينية فالهيرمينويقا إما هيرمينوطيقا إيمان أوشك وذلك بعد ازدراء الدين والتعالي عن وظيفته ومشروعية وجوده وبقاءه في الحياة الإنسانية فنجده يصف حال الدين والتديّن فيقول:" ...لقد فاتكم أن محاولة زحزحة الإحساسات والتجارب الدينية عما تحتله من مواقع فكرية واجتماعية في حقل الوجود الإنساني أمر غير مسوّغ، ومحض ازدراء رخيص، ولعلي لا أجد ضيرا في أن أعترف أمامكم بأني أنا أيضا من حاملي ثقافة هذا العصر المنشدين لثقافة المثالي وراء ما أنتجه من نص، وأخاطر بوضع منظومة من الأجهزة المفاهيمية والتعاليم العقلية تحت مسمى من المسمّيات، إذا أصبحتم خارج الجمهور الكوني للدّين، واستمعتم لما أقدمه من طابع خلاّق للدين بما لا يتفادى سوء الفهم..."[1].

2-دايفيد فريديريك ستراوس(David Friedrich Strauss)[2]: يعتبر كتابه " حياة المسيح" أهم عمل في تاريخ هيرمينوطيقا القرن التاسع عشر ، مارس فيه هيرمينوطيقا الشك ،حيث طبق منهج علمي صارم في تفسيره للإنجيل وقد مهد لـ" **النقد الألماني الأعلى** " أي الدراسة النقدية لمناهج ومصادر المؤلفين الإنجيليين ، وقد درس الأناجيل انطلاقا من مبدأين :

" 1. المعجزات لا تحصل، وإيمان الناس بها هونتاج الحقائق الجلية البشرية.

2. يجب أن يعامل كل التاريخ القديم مقدسا كان أومدنسا، بالتساوي فلا يعطى الإنجيل أي تمييز أوامتياز خاص" [3].

وهذه القواعد التي انطلق منها في قراءته للعهد الجديد أدت إلى انتهاج النظرية الأدبية و النقد الأدبي في هيرمينوطيقا النصوص الدينية التي تساوت بالنصوص والآثار الأدبية.

3 -**يلهلم دلثاي (Wilhelm Dilthey)**: عرف بمقال " تطور الهيرمينوطيقا " عام 1910م ، حيث وجه الاتجاه التّاريخي دلتاي للبحث في حل للمشكلة التاريخية، مما جعله يتوجه إلى هيرمينوطيقا ماخر لتأسيس مبادئ تأويلية تساهم في التخلص من موانع الوصول إلى فهم صحيح بسبب هذه المشكلة ، ولأنه لم يوافق أن يحصر الفهم في الإطار الحسي والملموس كما تطرحه الوضعية ، فاتجه يدعم نظرية شلاير ماخر في توسيع دائرة الهيرمينوطيقا لتشمل العلوم الإنسانية عامة ، فبالنسبة لدلتاي فهم نص ما هوأن تعيد **عيش تجربة الكاتب** عند

---

[1]- فريديريك شلاير ماخر، مرجع سابق،ص 28

2-دايفيد فريديريك ستراوس(David Friedrich Strauss 1808- 1874)مفكر ألماني، فيلسوف ولاهوتي ،كان تلميذا لهيغل، راجع، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 391، 392.

[3]-مقدمة في الهيرمينوطيقا ،المرجع السابق، 127.

كتابته لنصه، وقد عمل مثل شلاير ماخر على وضع منهج عام لفهم العلوم الإنسانية، وعالج قضية الفهم ضمن إطار ابستيمولوجي [1] أي نقدي ، وكما أسّس كانط مبان منهجية للعلوم الطبيعية في كتابه "نقد العقل الخالص"، فقد " كان مشروع دلتاي هوصياغة منهج ملائم للعلوم المختصة بفهم التعبير الإنساني الاجتماعي والفني ، وكان على وعي واضح بعجز المنظور الآلي للعلوم الطبيعية عن الإيفاء بهذه المهمة والإمساك بجُمع الظّاهرة الإنسانية"[2].

ضَمَّنَ كانط نظرته هذه كتابه " نقد العقل التاريخي"؛ والاتجاه التّاريخي يدرس كل الظواهر على أساس عصرها، وبتجنب الحكم عليها انطلاقا من معطيات الزمن الراهن، هذا التوجه أفرز مشكلة معرفية انعكاسية بمعنى قراءة وفهم العصور السابقة من خلالها فقط، يشمل زمننا الرّاهن أيضا الذي يشكل فهمنا للعصور السّابقة !؟ بمعنى نسبية الفهم، وبالتالي طرح اشكال: كيف يمكن التخلص من المجال التأويلي التاريخي؟[3] وبالتالي أدى السعي لتطوير منهج يقدم قواعد عامة للمقولات التاريخية إلى توجيه ديلتاي نحواختيار الهيرمينوطيقا كمنهج عام للعلوم الإنسانية ، ف " لم يكن دلتاي منظّرا تجريديا، بل كان مهتما بالتجارب الحقيقية التي نسمّيها اليوم'العلوم الاجتماعية '، وسماها هوعلم العقل أوالروح ، كان يبدأ بالفرد والخاص ، ويراه داخل الكل الثقافي ، مركزا على اتصالية (Connectedness) جميع الأشياء ." [4]

سعى إلى مساواة العلوم الإنسانية بالعلوم التجريبية عن طريق التقعيد لعملية الفهم الإنساني للوجود والتفاعلات والانفعالات الإنسانية التي تقابل منهج التفسير العلمي في العلوم التجريبية ويقول في هذا الصدد " نحن نفسّر الطبيعة، أما الإنسان فينبغي علينا أن نفهمه " [5]، فمصطلح " التّاريخية أوالتّاريخانية "حجر الزاوية في تقديم ديلتاي للإنسان الذي تسعى العلوم الإنسانية لفهمه فعنده أن الإنسان كائن تاريخي وتعني التاريخانية في هيرمينوطيقا ديلتاي معنيان هما:

1. فهم الإنسان لنفسه لا يعتمد على نظرته الباطنية بل من واقعه الحياتي الذي يعيش فيه، فماهيته وإرادته لا يمكن تجريبها إلا في الحياة وليس في المفاهيم، فالتّاريخ هومن يخبر الإنسان عن نفسه.

2. ذاتية الإنسان ليست معطى فِطري ثابت بل تتغير وتتشكل في التاريخ فهوموجود فيه وبه.

---

[1] الإبستيمولوجيا :لفظ مركب من ابيستما (Epistemé) وهوالعلم ، والآخر لوغوس (logos) وهوالنظرية أوالدراسة ، معناها اذن نظرية العلوم ، أوفلسفة العلوم ، يعين دراسة مبادئ العلوم ، وفرضياتها ، ونتائجها ،دراسة انتقادية

[2] عادل مصطفى ، فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا (نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر ، دار الرؤية – القاهرة ، ط1 2007 م ، ص 118.

[3] انظرصفدر الهي راد ، الهيرمينوطيقا، مرجع سابق ص 88، 89.

[4] مقدمة في الهيرمينوطيقا ، المرجع السابق ، ص 134.

[5] فهم الفهم ، المرجع السابق ، ص 142.

وعليه فالتاريخية تعني رؤية كل شيء في إمكانية أن يكون تشكل في الماضي ، فالمعنى مرتبط بالتّاريخ، ومنه أن قول شلاير ماخر بضرورة فهم المؤلف (وهوإنسان) يكون من خلال فهم " مقولات الحياة" وهي الأصول والقواعد التي كونت تجربتنا والتي تفسر الحوادث حولنا ومن المقولات التي بحثها ديلتاي:

أ. علاقة الداخل والخارج وذلك بالنظر إلى محتوى الذهن ومظاهره المادية، فالكلام والأفعال تعبر عن المحتوى الداخلي، فكل مظاهر الحياة تعبر عن حقيقة ذات معنى.

ب. القدرة: وهي حقيقة وجود التأثير والتأثر بيننا وبين الآخرين، فنحن نختبر تأثيرنا في الأشياء والآخرين من حولنا، كما نختبر تأثّرنا بهم.

ج. القيمة : مقولة حياتية نختبر بها حالنا في الحاضر.

د. الهدف: مقولة نتوقع بها المستقبل.

هـ. المعنى: مقولة نتذكر بها الماضي.[1]

و. الجزء والكل: كما قال بهما شلاير ماخر، فالمعنى موجود من خلال النسبة بين الجزء والكل و بالتالي أكّد على مفهوم الدائرة الهيرمينوطيقية.

ومن خلال المقولات السابقة يطرح ديلتاي إمكانية تحقق الفهم بحياة الآخرين (الذين ندرس آثارهم) إذا تحققنا من ثلاثة شروط هي:

أولا: معرفة العملية الذهنية التي تنتج المعنى والتجربة، وهذه دعوة للبحث في مباحث الإرادة والشعور وظاهرية الأشياء .

ثانيا: معرفة الأرضية الخاصّة التي كونت التجربة الإنسانية بمعرفة الخلفية الاجتماعية والتّاريخية والفكرية التي ولدتها.

ثالثا: معرفة اللّغة والنّسق الثقافي الذي ظهرت فيه وبه التجربة، لأن معرفة لغة الأثر وقواعدها هي الطريق الذي يبدأ منه الفهم[2].

مما سبق يمكن القول أن الهيرمينوطيقا عند دلتاي هي استثمار لجهود شلاير ماخر والتفصيل فيها فهويقرر

---

[1] انظر الهيرمينوطيقا، مرجع سابق، ص93، 94.

[2] المرجع السّابق، ص 95-98.

أن الهيرمينوطيقا تصلح لتكون قاعدة منهجية لكافة العلوم الإنسانية من خلال خاصية المماثلة وهي الاشتراك في الإنسانية بين الأفراد؛ والتحويل هوإمكانية الأفراد وقابليتهم التحول الى عيش تجارب الآخرين مما يجعل حصول الفهم وبلوغ المعنى أمرا ممكنا؛ ومن الملاحظ أن القول بتاريخية الفهم كان تمهيدا للتحوّل الفلسفي في مسار الهيرمينوطيقا، فكيف تم ذلك؟

مطلب الثالث: الهيرمينوطيقا الفلسفية

انتقلت الهيرمينوطيقا في هذا السياق، إلى المجال الفلسفي فتداخلت مواضيعها مع المواضيع الأدبية والفلسفية والفنية، وتقاطعت مع مباحث الفينومينولوجيا والوجودية، وطرح موضوع الوجود والفهم فلم تعد النصوص بمختلف أنواعها موضوعا لها بل تم الانتقال من النص إلى الفهم، وتحولت غايتها من تأسيس منهج ابستيمولوجي، إلى الفلسفة الوجودية (انطولوجيا الفهم) أي بحث في شروط وإمكانات الفهم، وروّاد هذا الاتجاه رفضوا كل من الاتجاهين الوضعي والبنيوي.

1-مارتن هيدغر (Martin Heidegger)[1] : لعب دورا مركزيا في تطوير نظرية التأويل، ولغته صعبة ذلك أنه استعمل لغة فلسفية جديدة خاصة به ، وانصب اهتمامه على المفهوم الأنطولوجي (الوجودي) للفهم، فمعه لم تعد الهيرمينوطيقا مشتغلة بفهم النص، بل انتقلت إلى فهم وتفسير الكينونة نفسها ،فـ" لم تعد اللّغة مجرد أداة، ولكنها أصبحت نفسها تتكلم ، يكاد هيدغر يقترح على ما يبدو، بأن للغة أصول إلهية بدلا من كونها بشرية .ولا يتكلم هنا عن النص الديني ، بل يشير إلى أن اللغة تعبر عن' الكينونة ' نفسها، بنحوأوسع بكثير من حدود نوايا البشر ، حيث تصبح الهيرمينوطيقا أو" التفسير" ، عبارة عن عملية تأملية بل وحتى شِعرية في الاستماع ومنح الصوت لظهور الكينونة اللغوية"[2] استخدم هيدغر المنهج الفينومينولوجي لإدموند هوسرل[3] Edmund Husserl لتفسير الوجود الإنساني ووعي الإنسان به، والفينومينولوجيا – (Phenomenology) تتكون من مقطعين Phenomenaوتعني الظاهرة، و Logyوتعني الدراسة العلمية لمجال ما، وبذلك يكون معنى الكلمة العلم الذي يدرس الظواهر دراسة وصفية محظة حيث يدرس خبرة الوعي بها، خبرته بالأشياء باعتبارها ظواهر محايثة لوعيه، وخبرته بذاته، وأسس منهجه على منوال التمييز الكانطي بين دراسة الفينومينا (phenomen) أي ما يظهر

---

[1]-مارتن هيدجر (1889-1976م): فيلسوف وجودي وناقد اجتماعي ألماني الأصل. Simion Blackburn : The oxford dictionary of phylosophy, publisher : Oxford university press (Great Britain), Third edition (2016), p: 214.

[2]-مقدمة في الهيرمينوطيقا ، مرجع سابق ، ص 147.

[3]- إدموند هوسرل(1859-1938م): فيلسوف ألماني يهودي، تنصر وأصبح لوثريا، مؤسس الظاهريات، راجع ، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 712.

أمامنا ، ودراسة النومينا (noumena) أي الماهية أوالأشياء في ذاتها، درس هوسرل العلاقة بين الذات والموضوع، فاعتبرهما قطبين منفصلين بينهما علاقة قصدية Intentionality والتي تعني أنّ الوعي يستهدف دوما أمرا خارجيا ولا يكون دائما مجرد انطواء على ذاته[1]، حيث يتشكل الوعي بهذه الموضوعية عن طريق القصديات الماهوية، فالموضوعات لا توجد جاهزة في العالم الخارجي يتلقاها الوعي عن طريق حواسه، بل أنّ الوعي هونفسه المسؤول عن تكوينها بما لديه من توجهات ومقاصد ، هذا المفهوم للذات الواعية في الفينومينولوجيا عوَّضه هيدغر بلفظ ' دَزَاين '(Dasein)[2] الذي ذكره في عمله المبكر(الكينونة والزمان) سنة 1927م، ويقصد به أن عملية الفهم الإنساني للوجود أوللعالم المحيط به هي في نفسها تعبّر عن هذا الوجود، وبالتالي لا فاصل بين الذات والموضوع ولا مجال للصراع بين قطبين وانما تفتح الهيرمينوطيقا الوجودية المجال واسعا أمام التعددية والاختلاف، واللغة هي هذا الوسيط الذي يضمن ظهور هذا الوجود، وعنده أن ماهية اللّغة تتعدى فعل الكلام، حيث أن اللغة ذاتها تتكلم وما علينا سوى الإنصات لها فهي تقول في الصمت أكثر مما تقوله فيما هومكتوب أومسموع، فاللّغة هي ما يجعل الأثر خالدا لأنه وبمرور الزمن تحمل اللغة معاني جديدة فهي تمتلك طاقة توليدية للمعنى الذي يشكله الدزاين أوحالة الانسان ووجوده في الكون، فهيرمينوطيقا النص عند هيدغر مهمّتها اكتشاف ما لم يقله المؤلف أوما سكت عنه النص، كما يؤكد على وهمية القول ببلوغ الموضوعية المطلقة في قراءتنا للأثر فـ" محاولة الوصول إلى تأويل دون أي تحيز أوفرض مسبق هومحاولة عبثية؛ لأنها تمضي في حقيقة الأمر ضد الطريقة التي يحصل بها الفهم"[3]، ويؤكد هيدغر أن اللّغة هي بيت الكينونة لأن للكلمة الواحدة معان كثيرة تنموونزداد بالتقادم.

اذن فهيرمينوطيقا الوجود كما أسس لها هيدغر تكسب النص ديناميكية دائمة، من خلال

عملية حوار أنطولوجي –وجودي– بين القارئ وقبلياته المعرفية واللغة.

---

[1]–بول ريكور، الذات عينها كآخر، ترجمة وتقديم وتعليق جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت–لبنان– ، ط1، 2005م، ص 11.

[2]–كلمة ألمانية مؤلّفة من قسمين : « Sein » بمعنى "الوجود"، واللاّحقة « Da » التي تأخذ معاني عدّة في اللّغة الألمانيّة، فلا هي "هنا"، ولا هي "هناك"، ولا هي "هنا–هناك"، بل تأخذ معنى الكشف الذي معه يصبح "هنا"، "هناك" وما بينهما ممكن، وعلى وجهه أكثر دقّة؛ كلّ ترجمة للاّحقة « Da » تدخل ضمن منابع وأصول الكلمة لكنّها لا تحلّ محلّها. See, Martin Hidegger: The basic problem of Phenomenology, translation/introdaction and lexicon by: Albert Hofstadter, publisher: Indiana University Press, Usa, First edition (1988), p: 335/336.

[3]–مارتن هيدجر: الكينونة والزمان، ترجمة: فتحي المسكيني، مراجعة: إسماعيل المصدق، دار: الكتاب الجديد، ط: الأولى (2012م)، ص: 294

2-**هانس جورج غادامر (Hans-Georg Gadamer)**: تلميذ مارتن هيدغر الذي أشرف على أطروحته " فلسفة أفلاطون "، ويدعم توجه أستاذه في كونية الدائرة الهيرمينوطيقية ،كتب مقالة بعنوان " كونية مشكلة الهيرمينوطيقا" سنة 1996م،ويعتبر كتابه الضخم " الحقيقة والمنهاج " (Truth and Methode) ، الذي نشر عام 1960م أهم أعماله ، وهوتكملة لما بدأه أستاذه في مجال الهيرمينوطيقا الفلسفية؛ يعود فيه غادامر إلى مسألة المنهج وهيرمينوطيقا الإيمان والشك وضرورة اختيار إحداهما أثناء قراءتنا في عرضه لمبدأ اللعبة " Game" كقاعدة في تجربتنا مع الحقيقة لتوضيح ضرورة هيرمينوطيقا الايمان[1]، من خلال المثال السابق يجعل غادامر عملية القراءة كممارسة أية لعبة ، فالقارئ عليه التحلي بالجدية أثناء قراءته فيخسر نفسه داخل عالم الكتاب ، ونتعامل معه كعالم حقيقي رغم معرفتنا بخياليته ، وهكذا فقط يمكن أن نصل إلى معارف جديدة وفهم حقيقي.

ويطرح غادامير إشكالية المنهج في عملية الفهم فهويقرّر أن العلوم الإنسانية تختلف في طبيعتها عن العلوم التجريبية، والعمل المنهجي لم يكن كافيا لبيان الحقيقة، فافتقار نظرية المعرفة لمعنى الوجود، طرح إشكالا معرفيا يتعلق أساسا بالمنهج بسبب ما تفرضه حدوده من أنظمة وقواعد تؤدي الى تفريغ الذات، لتصنع منها ذاتًا عارفة غير فاهمة، والحل يكون بتطبيق أصول وقواعد القراءة والفهم التي يضمنها التفكير الهيرمينوطيقي ، حيث يقول غادامير:" ينبغي لفنّ التّأويل أن ينطلق من مسألة أنّ الفهم هوالوجود في علاقة مع الشّيء نفسه الذي يظهر مع التّراث وعبره أين يمكن للشّيء أن يتّصل بي. من جانب آخر، إنّ الذي يحقّق فهما تأويليّا عليه أن يتحقّق من أنّ علاقتنا بالأشياء ليست علاقة بديهيّة، دون أن تطرح بعض المشكلات، إنّنا نؤسّس نشاط التّأويل على التّوتّر الكائن بين الألفة والخاصيّة الأجنبيّة للتّعاليم والدّروس التي ينقلها إلينا التّراث"[2] يبين القول السابق كيف يساهم الحوار القائم مع النص أوالتراث في تمييز كينونة القارئ عن طريق ثنائية المألوف والغريب ، وأن المعنى القائم في النص لا يمكن حصره بتاريخ معين فهوخطاب للجميع في كينونتهم المتفردة، وبالتالي فقراءة التراث هي فهم لما يفصح عنه في حاضر القارئ وواقعه، ويقول غادامير بانصهار الآفاق حيث لا يفرّق بين أفق المؤلف أوالقارئ في قوله:" يقع الفهم وعدم الفهم بين 'الأنا' و'الأنت'. صيغة 'أنا' و"أنت" تعبّر في الواقع عن تجريد هائل، لايوجد مثل هذا على الإطلاق، لا يوجد 'أنا' ولا 'أنت'، هناك فقط 'أنا' الذي يقول 'أنت'...ويقول 'أنا'أمام 'أنت'، لكن الأمر هنا يتعلّق بوضعيّات يسبقها دوما الاتّفاق أوالتّفاهم... يستند هذا الاتّفاق على أمر ثابت ومستقرّ"[3] والمقصود بالأمر الثابت

[1] مقدمة في الهيرمينوطيقا ، مرجع سابق ، ص 149-150.

[2] هانس جيورج غادامير: فلسفة التأويل (الأصول، المبادئ والأهداف)، المصدر السابق، ص: 52.

[3]-هانس جيورج غادامير: فلسفة التأويل (الأصول، المبادئ والاهداف)، المصدر السابق، ص: 105.

هوالنص أوالأثر.

اذن فليس وظيفة الهيرمينوطيقا التصنيف والتوصيف من أجل الاستنباط، بل التفسير والتأويل من أجل الفهم الذي يقوم على طابع وجودي، يسمح للوجود فيه بالكشف عن نفسه للذات المؤوِّلة باتصال الوعي ببنية الظواهر، فالفهم لا يتحقق إلا من خلال حوار تنفتح فيه الذات على الموضوع، والأنا على الآخر ، بهدف إقامة الحوار والتفاهم عبر الاتفاق المشترك؛ والحديث على فهم الذات وادراك الآخر مؤسس على مبادئ هي: التجربة التاريخية– الزمن– الأحكام المسبقة– التراث– الحوار – انصهار الآفاق– اللغة.

3–بول ريكور (Paul Ricœur)[1] المسعى التوفيقي بين هيرمينوطيقا الايمان والشك:

اهتم بول ريكوفي مؤلفاته بتطوير المنهج الفينومينولوجي والهيرمينوطيقا ضمن إطار العلوم الإنسانية والاجتماعية، كما انشغل بالوجودية المسيحية واللاّهوت البروتستانتي ، وتمحورت أعماله حول المعنى والموضوعية ودور الحدس والخيال في الأعمال الأدبية والتاريخية.

ويقول ريكور عن نشأة الهيرمينوطيقا: "لا أحد بمقدوره أن يعترض على كون الهيرمينوطيقا قد ولدت عندما فقد التقليد من قوته المعيارية، منذ عصر الإنسانيين ولوثر، ثم في زمن التنوير والرومانتيقية، ولا أن تكون إعادة صياغتها الهيدغرية وما بعد الهيدغرية معاصرة لأزمة في انتقال الثقافة أعمق اجتمع عليها الأَلَقُ الثقافي للعلم والتظنن الذي بثه ماركس ونيتشه وفرويد في قلب الثقافة الحديثة"[2].

يعود بول ريكور بالهيرمينوطيقا إلى قضايا تفسير النص الأساسية ، مبتعدا بها عن الفلسفة واللغة والوجودية كما كان الحال مع هيدغر وغادامر ،وقد بين بول ريكور انتمائه إلى هيرمينوطيقا الإيمان التقليدية، ولكنه في الوقت نفسه يصوغها ضمن إطار الحداثة وما بعد الحداثة اللذين اتسما بهيرمينوطيقا الشك ، ووضح موازنته لهما عبر كتابه " الأنا كآخر " ويوجد من ترجمه بـ " الأنا عينه كآخر" (Oneself as another) الذي نشر عام 1992 م، حيث بيّن في كتابه السابق إيمانه الإنجيلي وبالالتزامات المتأصّلة في هذا الإيمان، وكيف أن التفسير النصي يتطلب حزما في نبذ التعصب وترك القبليات المتولدة عن هذا الإيمان ، كما لبول ريكور كتاب (من النص إلى الفعل) (From text to Action) حاول فيه تقديم مفهوم جديد للتأويل حيث يقول: "نحن مدعوون إلى تصحيح مفهومنا الأولي للتأويل والبحث ، من جانب عملية التأويل الذاتية كفعل على النص، عن عملية التأويل

[1]–بول ريكور (Paul Ricœur) 1913 – 2005 م:

[2]–مقالات ومحاضرات في التأويلية، بول ريكور، ترجمة محمد مجذوب، مراجعة جلال الدين سعيد، دار سيناترا–تونس–،ط1، 2013م ،ص 128

الموضوعية تكون فعلا يقوم به النص "[1]، ولم يهتم ريكور في كتابه هذا بتنظيم عملية التأويل وتحديد آلياتها وانما انصب اهتمامه على حصر مختلف التيارات القائمة ضمن هذا السياق بطريقة علمية وموضوعية وقدم قراءة عامة لتيارات الفلسفة المعاصرة كالرّمزية والبنيوية والتحليل النفسي عند فرويد سيغموند الذي اكتشف اللاوعي أواللاشعور عند الإنسان وبذلك تحولت الذات من ذات عارفة/ مفكرة إلى ذات عاجزة عن استحضار وعيها في كل أحوالها، ويتجلى هذا في الأحلام ، وفلتات اللّسان، والتحول من دائرة الوعي/ إلى دائرة اللاوعي بدل المفاهيم الديكارتية، وقدم ريكور قراءة في التفسير الفرويدي لعقدة أوديب من أسطورتها الشهير بقراءة أخرى مغايرة تعبر عن رغبة النفس البشرية في الحرية والانطلاق عن طريق قراءته الرّمزية التي تطرح إمكانات لا متناهية للتفسير [2].

– **التطعيم الفينومينولوجي**: يؤكد ريكور عند معالجته لمبحث الذات/الآخر أن الفينومينولوجيا لا تتم إلا كتأويل ،" فكلّها تَبْيِين في الوضوح ووضوح في التبيين، وضوح يبين عن نفسه، تبيين يبسط وضوحا، هذه هي التجربة الفينومينولوجية، في هذا المعنى لا يمكن للفينومينولوجيا أن تطرح إلا كتأويل"[3].

– موت المؤلف: من مقولات الهيرمينوطيقا المعاصرة نتيجة التحليل البنيوي للأنساق النصية التي تلغي كل تحليل خارج عن النص وتراكيبه، وتقوم على أساس هذه المقولة عند ريكور نظرية النص حيث يقول: (نظرية النص بمثابة محور هيرمينوطيقي في النطاق الذي يمسي فيه نص ما مستقلا عن قصدية مؤلّفه الذاتية؛ السؤال الجوهري لا يكمن في العثور وراء النص عن القصدية الضائعة بل في بسط أمام النص ال"عالم" الذي يفتحه ويكتشفه)[4] ، إن دراسة النصوص دراسة بنيوية وتفكيكية أدت إلى إهمال أوتعليق سلطة المؤلف والقول بالتناص ذلك أن المؤلف ينطلق في عملية تأليفه عبر قراءته وإعادة إنتاجه لنصوص سابقة فيأخذ من هذا وذاك ويُكَوّن نصه وبالتالي فلا يمكن اعتباره المؤلف الحقيقي للنص، وهذا ما يعرف في النظرية النقدية ما بعد الحداثية بـ "نظرية التلقي".

---

[1]–بول ريكور ، من النص إلى الفعل (أبحاث تأويل) ، ترجمة محمد برادة – حسان بورقية ، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية ، القاهرة – مصر ، ط 1 ، 2001م ، ص 121.

[2]–جويدة علاوة، هيرمينوطيقا النص عند بول ريكور من خلال كتابه (من النص إلى الفعل)، رسالة ماجيستير مقدمة بكليةالآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي ، خصص نظرية الأدب وقضايا النقد،إشراف فتيحة كحلوش ، جامعة فرحات عباس، سطيف– الجزائر–، نوقشت سنة 2011م ،ص 97،98، اظر أيضا كروم عبد الله، خطاب الهيرمينوطيقا في الفكر الغربي: من الأسطورة إلى النظرية، مجلة رفوف، المجلد السادس، العدد 2، ديسمبر 2018م ص 247.

[3]–المرجع نفسه، ص 72.

[4]–المرجع السابق، ص 95.

فعل النص:

ينطلق ريكور في علاجه لموضوع تأويلية النصوص من تحديد ماهية النص فهوأي النص خطاب مثبت بواسطة اللغة، مما يجعل علاقة النص باللغة تتموضع في الكلام ذاته، ومن هنا جاءت مواضيع القراءة والقارئ حيث يبحث عديد النظريات اللّسانية والبنيوية وغيرها لتحديد العلاقة بين الكتابة والنص والخطاب، واعتبر أن القراءة ليس فعلا حواريا، وبالتالي لابد من إلغاء البحث عن المؤلف، لأن الغرض هوالبحث عن " شيئية النص" La chose du texte والتي هي ذلك النوع من العلم الذي يعرضه النص على القارئ ، أي فعل النص.[1]

❖ **مقولات الهيرمينوطيقا أوالمبادئ الأساسية للتحليل الهيرمينوطيقي المعاصر**تحددت معالم التحليل الهيرمينوطيقي المعاصر بعد تحوله عن أصوله الدينية، لتحديد قواعد التفسير الصحيح للكتاب المقدس وتوسيع مجال اشتغالها على النصوص الأدبية وجميع العلوم الإنسانية والاجتماعية، وأصبحت الهيرمينوطيقا فن قراءة النصوص، ومن أهم مبادئها في عملية القراءة والتحليل:[2]

1- لا نهائية المعنى (النص المفتوح): النص مفتوح الدلالة لمعاني لا نهائية من التفسيرات والتأويلات، وهي مجال لتعدد القراءات ولا توجد سلطة لأي طرف على النص الذي بات مستقلا بعالمه وفعله.

2-تأثير القبليات أوالحكم المسبق: فلا وجود لقراءة بريئة وخالية من قبليات القارئ وإسقاطاتها على النص، وبهذا يتعدد الحق بتعدد القراءات.

3- موت المؤلف: للقارئ الحق في إبداعية القراءة، دون الإذعان لسلطة المؤلف الذي يجب تحييده من القراءة والفهم .

4- لا مقصدية النص: إذ يذوب قصد النص في قصد قارئه عبر عملية التأويل التي يستكشف من خلالها كل ما ظهر وبطن ، لأن جعل النص ذا مقصدية يقتله وبالتالي تنتفي منه الدينامية والفعل.

5- الرمزية المضاعفة: فالنص مفتوح على كل الإشارات اللّغوية والدلالات والرموز، والتي تعتبر مولّدات المعنى اللانهائي وذلك بإلغاء أفق المؤلف وأفق النص الذي بات مفتوحا.

6-الفجوات البيضاء (قراءة مابين السطور): أي مجاوزة المعنى لحدود الألفاظ والتحرر من سلطتها لاستنطاق السكوت في فراغات ما بين السطور ، فالتفسير في المنهج الهيرمينوطيقي يقوم على حل شيفرات المعنى الباطن في المعنى الظاهر، والحفر في مستويات المعنى الموجودة في المعنى الحرفي.

---

[1]-عبد الخالق رشيد، النص وآليات قراءته من منظور بول ريكور في كتابه من النص إلى الفعل –محاولات هيرمينوطيقية- ، مجلة أبحاث، العدد الأول ، ديسمبر 2013م ص 57، 58

[2]-راجع غيضان السيد علي، الهيرمينوطيقا والنص الديني (بين الضرورة العصرية والبدعة الغربية) ، مجلة الاستغراب، العدد 19، ربيع 2020م،ص 99.

يتضح من مقولات الهيرمينوطيقا أن تطبيقها على النص الديني قد يكون جزئيا ولا يمكن تطبيق كل مقولاتها في اتجاه الإيمان (أي هيرمينوطيقا الإيمان) .

الفصل الثاني

موقف مارتن لوثر من التفسير الكاثوليكي للكتاب المقدس

المبحث الأوّل: الكنيسة الكاثوليكية والهيرمينوطيقا المسيحية قبل مارتن لوثر

المطلب الأوّل: أوضاع الكنيسة الكاثوليكية قبل الإصلاح الديني

– تطوّر سلطة الكنيسة في التفسير وعصمة البابوية المسيحية:

1. تعريف البابوية: هي منصب البابا، الرئيس الأعلى للكنيسة الكاثوليكية، قال ابن البطريق: أنّ الكلمة " بابا" مرّكبة من " أب أبا" ثم أدرجت إلى "بابا"، وقيل أنّها لفظة يونانية معناها "الأب"، وقد أطلق هذا السم أوّلا على جميع الأساقفة باعتبار أبوّتهم الروحية، ثم حصر في النصف الأول من القرن الثالث في أسقف الكرسي السكندري، وفي الربع الأخير من القرن السادس أطلق أيضا على أسقف الكرسي الروماني؛ وفي العصر الحديث **البابا** هورئيس الكنيسة الأعلى في روما، وإن كانت تستعمل أيضا عند بابا الإسكندرية[1].

كما قيل في أصل التسمية أنها من الكلمة القبطية "بي أبا" أي الأب، هوالرئيس الأول في النصرانية الكاثوليكية، وكان يسمى في البداية البطريك، حيث كان الأساقفة يطلقونها عليه تعظيما له، ثم اختلط عليهم الأمر في العصور اللاّحقة، فأرادوا أن يميّزوا بين الأسقف والبطريك، فدعوا البطريك البابا ومعناه أبوالآباء[2].

2.نشأة البابوية في روما:

- **انتشار المسيحية وظهور التنظيم الكنسي:**

انتقلت المسيحية إلى أوروبا في منتصف القرن الأول الميلادي على يد التلاميذ والرسل الذين انتشروا في الإمبراطورية الرومانية فلم تخلوا أية مدينة أوقرية رومانية من جالية مسيحية، وقامت هذه الجاليات ببناء الكنائس، ونشر المسيحية؛ ثم في عهد قسطنطين أصبحت المسيحية الديانة الرسمية في الإمبراطورية الرومانية، فبعد إصدار الإمبراطور قسطنطين مرسوم ميلانوسنة 313م، الذي أعلن فيه التسامح الديني مع المسيحية، ازداد نفوذ الكنيسة، وجعل قسطنطين سلطته الأرضية صورة من السلطة السّماوية باعتباره مفوّضا من الله فاعتبرته الكنيسة كاهنها الأعلى ولقبته "بالحبر الأعظم "pontefice، وكتب مؤرخ الكنيسة يوسابيوس القيصري [3]كتاب"حياة

---

[1]– مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج 1، ص 35، بتصرف.

[2]– مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، والأحزاب المعاصرة، المجلد 2، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، الرياض –السعودية– 1420هـ، ص 981.

[3]– يوسابيوس القيصري Eusebius of Caesarea(260/265– 339/340م) يعتبر أب التاريخ الكنسي، وكان رجل دين وعالم وأحد مستشاري الإمبراطور قسطنطين المقربين له ، ويعتبر من أقدم المؤرخين، وهوالأساس الذي قامت عليه مدرسة المؤرخين المسيحيين في العالم كله، فقد

قسطنطين" Vita Constantini، بعد نظمه قصيدة مدح لفضائل قسطنطين على الكنيسة، إضافة إلى الفصل العاشر من كتابه الضخم تاريخ الكنيسةHistorica Ecclesiatica، الذي فصّل فيه نظرية التزاوج بين الدولة والكنيسة وابتهاجه بهذا الحدث، كما أحاط شخصه بهالة من التقديس، وهكذا مضت سُنَّةُ " القيصرية البابوية" Caesaropapisme في من خلفه من الأباطرة، وكان من حق الإمبراطور إقرار الإيمان الصحيح للرّعية، بالإضافة إلى التشريع وتنظيم الكنيسة[1]، , والدعوة إلى إقامة المجامع المسيحية، فأوّل من سنّ سنّة المجامع المسيحية المسكونية أي العامة كان قسطنطين، كما عمل الأباطرة على حماية طبقة رجال الدين، وتنظيمها ونشر المسيحية؛ حتى أصدِر قانون ثيودوسيوس[2]ضد الهرطقة (أي الخارجين على الكنيسة) الذي يحرم بمقتضاه عقد الاجتماعات لكل من حكم بعدم صحة عقيدته مع المسيحية؛ استنادا إلى قانون الإيمان المسيحي بعد مجمع نيقّية سنة 325م؛ في هذه المرحلة بدأت البابوية تفرض سيطرتها على العالم المسيحي، كان لهذا دور كبير في نشر الديانة المسيحية ودعم سلطتها خاصة في الحياة السياسية، والاجتماعية والدينية.

لم يكن للكنيسة نظام رئاسي، غير النظام التقليدي الذي درج فيه المسيحيون على إطلاق تسميات مختلفة على رجال الدين كالرسل، الشيوخ لكن مع تزايد أعدادهم استعملوا لقب المعلمين، وساد نظام بسيط يقوم على الوحدة الجغرافية، فظهرت خمسة مراكز مسيحية هي: روما، بيت المقدس، الإسكندرية وأنطاكيا، القسطنطينية مما تطلب وجود نظام أكثر تطورا يكون نظاما كنسيا قائما على التفرّغ والتخصّص لتحقيق أهداف الكنيسة التبشيرية، وقام النظام الكنسي على الدرجات الكهنوتية وما تحتها من الرتب وأطلقت الكنيسة على هذا النظام اسم الإكليروس من الكلمة "Kleros" اليونانية (κλήρος)، التي تقابل الكلمة اللاتينية "Clerus" ، أي: الميراث، النّصيب، بمعنى من يرث مهمة العبادات الطقوسية في الكهنوت[3].

- **التسلسل التنظيمي الكنسي:**

وُضع النظام الكنسي على وتيرة النظام الإداري المدني للإمبراطورية الرومانية وقتها، وتمكن الاكليروس

اعتمد المصادر المكتوبة بالدرجة الأساس كالكتابات الدينية ووكتابات آباء الكنيسة والوثائق، ويعتقد أن يوسابيوس لقب نفسه بـ: **يوسابيوس بمفيلوس** تعبيرا عن محبته لمعلّمه بمفيلوس البيروتي، كما أنه اعتبر هرطوقيا من وجهة نظر الكنيسة وقتها لأنه كان آريوسيا أوشبه آريوسي . انظر: شدى أحمد عيسى، سوسابيوس القيصري ومنهجه في كتاب تاريخ الكنيسة (الكتاب الأول أنموذجا)، مجلة دراسات تاريخية، العدد 29، ديسمبر 2020م، جامعة البصرة – العراق- ، ص 467.

[1]- رأفت عبد الحميد، الفكر السياسي الأوربي في العصور الوسطى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر-، د.ط، 2002م،ص 16

[2]- ثيودوسيوس(378-395م) إمبراطور روماني، كان حكمه نهاية العهد للإمبراطورية الرومانية الموحدة، قبل تقسيمها بين ولديه.

[3]- Dictionnaire de l'Academie (1964), Voir https://sites.google.com/site/etymologielatingrec/home/c/clerical, Date : 22/09/2022.

بصفتهم رعاة الدين من الحصول على الكثير من الامتيازات منها الإعفاء من الضرائب، وتلقي التبرعات والهبات، والهدايا، إضافة إلى استقلالهم بالفصل في الخصومات بين أفراد الاكليروس، ومع مرور الوقت تكوّنت للكنيسة ثروة وأملاك خاصة بها، وزاد نفوذ رجالها في الأقاليم الخاصة بهم، فارتفعت مكانتهم، كما صار للكنيسة كرسي أسقفي مثل عرش الإمبراطور يجلس عليه البابا، وتَشَبّهَ رجال الدين بالنبلاء وأحاطوا أنفسهم بالأتباع والموظفين، فتساوت مكانتهم مع أعضاء مجلس الشيوخ الروماني، واجتمع لهم الثراء والجاه وقوّة الإيمان[1].

– الرتب الكهنوتية وتسلسل نظام الخدمة في الكنائس:

توجد ثلاثة رتب كهنوتية وهي: **الأساقفة، الكهنة والشمامسة،** فهناك تمييز بين رتب الكهنوت وهي الأسقفية والكهنة، ورتبة الخدمة أي الشمامسة.

البابا: أسقف روما ورأس الكنيسة الكاثوليكية، يتمتع بأعلى سلطة ويعتبر خليفة القديس بطرس.

الكرادلة: أساقفة ورؤساء أساقفة، وهوالأعلى رتبة بعد البابا، كما أنهم مسؤولون على انتخاب البابا التالي، ويتم تعيينهم من قبل البابا.

رئيس الأساقفة: المسؤول عن مجموعة من الأبرشيات[2]، يتم تعينه من طرف البابا، وهوصاحب سلطة على الأساقفة.

الأسقف: اللفظ مشتق من اليونانية **إيبي سكوبوس**ἐπίσκοποςومعناها "**ناظر من فوق**"

أي **المراقب،** استخدمت عند الوثنيين كمرادف لمفردات ك: المندوب، الوكيل أوالمدير أحيانا، ويكون مقر الأسقف في أكبر كنيسة في الإقليم المسؤول عنه حيث تدعى هذه الكنيسة بالكاتدرائية، وتسمى المنطقة الواقعة تحت نطاق خدمته بالابراشية، حيث يوضع كرسي خاص بالأسقف في جميع كنائس مقاطعته كتقدير لمكانته الدينية، ويتم اختيار الأسقف من بين الرهبان، وجاء وصفه بدقة: (فيجب أن يكون الأُسْقُفُ بلا لوم، بعل امرأة واحدة، صاحيا، عاقلا، محتشم، مضيفا للغرباء، صالحا للتعليم، غير مدمن الخمر، ولا ضرّاب، ولا طامع بالربح القبيح، بل حليما غير مخاصم، ولا محب للمال، يدبر بيته حسنا، له أولاد في الخضوع بكل وقار. وإنّما إن كان أحد لا يعرف أن يدير بيته، فكيف يعتني بكنيسة الله؟ غير حديث الإيمان لئلا يتصلّف فيسقط في دينونة إبليس،

---

[1]-Stark Redoney, The triumph of Christianity (How the JESUS Movement Become the World's Largest Religion), Harper Collins Publishers Inc. 1st Edition,New York p 157.

[2]– الأبرشيات: مفردها أبرشية وهي منطقة جغرافية صغيرة تقاس مساحتها تناسبا مع عدد السكان الذين يعيشون في المنطقة، وهي أصغر من الكنيسة مساحة، كما يطلق عليها اسم المقاطعة.

ويجب أن تكون له شهادة حسنة من الذّين هم من خارج، لئلا يسقط في تعيير وفخّ إبليس)(1ثيمو3 :2-7).

المطران : كلمة يونانية مكونة من مقطعين (ميترو) أي **الأم** و(بوليتيس) أي **المدينة** ويكون معناها **صاحب المدينة الأم – ميتروبوليتيس–**، وهوأسقف ذورتبة "إدارية " أرفع مستوى من الأسقف، لكونه الأسقف الكبير ذي أقدمية، وتكون أبراشياته من أهم الأبراشيات من حيث الحجم أوالتاريخ والاثنين ويطلق على أبراشيته اسم " **المطرانية**"؛ وهذا اللقب من وضع الأب اثناسيوس الرسولي البطريرك، عندما قام بترسّيم مطران على الحبشة عام 335م، ثم صار ضمن التقليد الكنسي[1].

مهام الأسقف: كانت وظيفتهم في القرون الأولى المسيحية تقتصر على إقامة ودعم اتجاهات الكنيسة في الحياة المسيحية والإيمان الصحيح، أي الإشراف الأعلى على " المسائل الزمنية" للجماعة المسيحية، إضافة إلى القضاء وتدريب الكهنة والشمامسة وتنظيمهم، فلم يكن من مهامهم التعليم ولا التبشير، كما أنهم يمثلون كنائسهم المحلية وأبرشياتهم أمام الكنائس الأخرى[2]، بالإضافة إلى ترأسهم طقوس العماد والزواج والافخاريستيا التي لا تصح إلا بوجود الأسقف، ومن صلاحياتهم عزل كل مخطئ قام بعمل غير لائق في نظرهم، فلا يقبل في طقوس القربان وينفى خارج حدود الجماعة، ومن مسؤولياتهم إدارة الكتبة، والاشراف على المسائل المالية، وتنظيم الصدقات والمعونات للفقراء[3].

القس: مشتقة من اليونانية " إبريسفيتيروس" وتعني " شفيع" أو" شيخ" ويقابلها في السريانية (كاشيشو) وتعني الشيخ، والكاهن يسمى شيخا لأهمية وظيفته وتوقيرا له حتى لوكان شابا، وهم الكهنة اللذين يمارسون الطقوس، في القرن الثالث ميلادي توسعت صلاحيات الكهنة بسبب ظروف الاضطهاد، فاختباء بعض الأساقفة واستشهاد البعض الآخر، أدى إلى تشتّت الرّعية وتعذر انتخاب الأساقفة الجدد مما سمح للكهنة بممارسة سر الافخاريستيا دون حضور الأسقف، بعد أن كان عملهم ينحصر في تعليم المؤمنين وإعداد الموعوظين لتقبّل سر المعمودية، إضافة إلى إرشاد التائبين في التكفير عن خطاياهم، ومن العسير تمييز الشيخ أوالقسيس عن الأسقف في رسالة إكليمندس أسقف رومية إلى أهل كورنثوس، كما لا توجد أية إشارة بيّنة لهم في نص الديداخي[4]، ويعود نظام الكهنة إلى التقليد اليهودي القديم في " مجلس القدماء" (السانهدريم) في المعبد اليهودي؛ فقد كانوا يشكلون

---

[1]– أسد رستم، كنيسة مدينة الله أنطاكيا العظمى، ج 1، منشورات المكتبة البولسية، ط1، 1988م، ص 164. بتصرف.

[2]– جنيير شارل، المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود، منشورات المكتبة العصرية، صيدا –بيروت–، د.ط، د.ت، ص 136.

[3]– جنيير ، مرجع سابق ، ص 140. بتصرف.

[4]– أسد رستم ، مرجع سابق، ص 40.

في البداية مجلس الجماعة الذي يديرون شؤونها، ثم اقتصرت وظائفهم على المجال الروحي، وأصبحوا مندوبين للأسقف بعد قيام الأسقفية الملكية أي البابوية[1].

الشّماس:لفظ سرياني يعني **الخادم الديني**، ويقابله اللفظ اليوناني διάκονος الدياكونوس، ذكر في سفر أعمال الرسل ورسائل أخرى، حيث يقدّم القديس بوليكاربوس أسقف إزمير نصائح إلى الشمامسة (5: 1-3) ويشير إلى أنّ الشمامسة هم خدّام الله والمسيح وليسوا خدّاما لنا وعليهم أن يسيروا في طريق الحق التي رسمها السيّد الذي جعل ذاته شمّاسا (خادما للجميع)[2] ، وقد شبّه القديس أغناطيوس الأنطاكي علاقة الشمّاس بالأسقف مثل علاقة الآب والابن من حيث الطّاعة، فكما يعمل الابن مشيئة الآب، كذلك يعمل الشمّاس مشيئة الأسقف، كان الشمامسةُ في القرون الثلاثة الأولى، يقومون بمساعدة الأسقف في الصّلوات والخدمات الروحية، فيحافظون على النظام والترتيب والهدوء أثناء الصلوات، ويشرفون على توزيع الصدقات بين المؤمنين الفقراء كما تولوا بعض الأعمال الإدارية داخل وخارج الكنيسة، وبقي عدد الشمامسة سبعة كما في أيّام الرّسل، وعلى رأس الشمامسة السّبعة **أرشدياكون** الذي يحتل في معظم الكنائس الكبيرة المكانة الثانية بعد الأسقف، يخلفه في غالب الأحيان بعد وفاته[3]، كما اتسع عمل الشمامسة في القرن الثالث فاضطّروا أن يرسِّموا **معاوني شمامسة** أطلقوا عليهم لقب **إبوذياكون**، وتوجد رتبة أخرى للشمامسة وهم **الأكزوخيس Exorkistes** وكانت واجباتهم تقضي بطرد الشياطين والأرواح النجسة، ثم رتبة **الكاتيخيستيس** وهوالمسؤول عن إرشاد الموعوظين في الكنائس الكبرى[4].

كما يوجد الشمّاسات وأهم أعمالهم كانت المساعدة في معمودية النّساء، بتغطيسهنّ في الماء ومسح أجسادهنّ بالزيت وكان الكاهن يرسم على جبينهن، لأنه لا يمكنه رؤية النساء عاريات.

3- انقسام الكنيسة الرومانية:

قسّم الامبراطور ثيودوسيوس الأول Teodosio I(347-395م)[5] الإمبراطورية الرومانية بين أبناءه إلى

---

[1]- جنيبر، مرجع سابق، ص 143، بتصرف.

[2]- مجموعة من المؤلفين، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسية، ط 1، 2001، ص 146.بتصرف

[3]- أسد رستم، مرجع سابق، ص 165.

[4]- المرجع نفسه، 165، 166.

[5]- الامبراطور ثيودوسيوس Teodosio(347-395م): ويسمى أيضا ثيودوسيوس الكبي، آخر إمبراطور للإمبراطورية الرومانية الموحدة، اسباني الأصل، وكان مسيحيا ارثوذوكسيا، فرض الوحدة الدينية ، أي المسيحية وأنهى الوثنية في مجمع القسطنطينية. انظر: محمود سعيد عمران، الأمبراطورية البيزنطية وحضارتها، دار النهضة العربية، بيروت –لبنان–، ط1، 2002م، ص 37 .

قسمين شرقي وسمّيت **الإمبراطورية البيزنطية**، وغربي وسمّيت **الإمبراطورية الرومانية الغربية**، فانقسمت الكنيسة في الغرب أيضا إلى قسمين كنيسة شرقية لغتها اليونانية، والكنيسة الغربية ولغتها اللاّتينية، كما كانت بينهما اختلافات طقوسية كعبادة الأيقونات، أيضا اختلفوا في طبيعة اللاّهوت والتجسد في التثليث، ثم أطلق على الكنيسة الغربية اسم الكنيسة الكاثوليكية وتعني الجامعة والشمولية؛ أواللاتينية أوالرومانية، فأصبحت صاحبة السلطة العليا في الغرب المسيحي، خاصة بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية أمام الغزوالجرماني سنة 476م، وأصبح بابا روما لا ينافسه أحد[1]؛ وتذكر المراجع المسيحية أن الإنشقاق النهائي والتّام حدث في القرن الحادي عشر تحديدا سنة 1045م، انتهى هذا الانشقاق بتقسيم المسيحية إلى كنيستين رئيستين الكنيسة الغربية الكاثوليكية خاضعة للبابا في روما، والكنيسة الشرقية الأورثوذكسية (تعني الصحيحة) الخاضعة لبطريركيات مستقلة[2].

4- نفوذ البابوية وسيطرتها على العالم اللاتيني الغربي:

ساهم موقع الكنيسة الكاثوليكية بروما في اشتهارها في عصور مبكرة، وتمتعت بمكانة روحية فريدة؛ لأنّها تمتلك الكرسي الرسولي الوحيد في الغرب، كما أن فيها قبري أشهر قديسين في التاريخ المسيحي وهما بطرس وبولس، إضافة إلى أنها كانت لفترة طويلة عاصمة الإمبراطورية الرومانية، ومقر إدارتها، مما أكسبها النفوذ والسلطان دونا عن بقية المدائن[3] .

❖ أهم البابوات الذين كرسوّا لسيطرة البابوية هم:

• داماسوس الأول(366-384م): ألف كتابا عن مكانة كرسي روما الأسقفي، وسيادة البابوية، وهومن طلب من جيروم ترجمة الكتاب المقدس إلى اللاتينية، كما أنه من سعى إلى تحقيق استقلال البابا بسلطاته على الكنائس، فالبابا غير مضطر للمثول أمام المحكمة، وله الحق وحده في البتّ في القضايا الكنسيّة، وعلى السلطة المدنية معاونته في تنفيد حكمه البابوي ضد أحد الأسافقة، وثبّت كل هذا في المجلس الروماني المنعقد عام 378م، ثم في مجمع القسطنطينية المنعقد سنة 381م، جرى إعلان الرئاسة العليا لروما فوق جميع الكنائس الأخرى، رغم عدم اعتراف الكنائس الشرقية بذلك[4].

• البابا سيركيوس(384-399م) خلف داماسوس الأوّل الذي كتب المراسيم البابوية، وخطابات رسمية

---

[1]- عبد الفتاح حسين الرّيات، ماذا تعرف عن المسيحية، مركز الرّاية للنشر والتوزيع، عمان- الأردن-، ط1، 2001م، ص 123.

[2]- انظر، جوناثان هيل، تاريخ الفكر المسيحي، ترجمة سليم إسكندر، مكتبة دار الكلمة، القاهرة – مصر- ،ط1، 2012م،ص 122، بتصرف.

[3]- أحمد عبد العوايشية، هالة غسان الحسين، تطور عقيدة عصمة البابا في معتقدات الكنيسة الكاثوليكية " دراسة تاريخية عقدية"، مجلة العلوم الاجتماعية (COES&RJ-JSS)، المجلد 9/ العدد الأول، 2022م، ص 188.

[4]- أحمد علي عجيبة، البابوية وسيطرتها على الفكر الأوروبي في العصور الوسطى، مطابع الشناوي، طنطا – مصر- ط1، 1991م ص 8.

تتعلق بمسائل معروضة على أسقف روما للبتّ فيها[1].

• البابا ليوالأوّل(440-461م) تم الاعتراف في زمنه بسيطرة البابوية على جميع الكنائس المحلية، وحصل البابا على السلطة التشريعية على الكنيسة في الإمبراطورية الرومانية الغربية، وقد منحه إياها الامبراطور فالنتيان الثالث(425-455م) في مرسوم أصدره يؤكّد فيه سلطة أسقف روما على جميع الكنائس المسيحية وخضوع أساقفة الغرب له[2].

اتّضح نفوذ بابوية روما عمليا مع البابا غريغوري العظيمGregorie I/Grand،

(590- 604م)، الذي استلم البابوية والبلاد في وضعية متردية بعد انهيار السلطة الرومانية الغربية، فقد كان اللومبارد يعيثون فسادا في إيطاليا، وكان في إفريقيا صراع بين حكم بيزنطي ضعيف وقبائل البربر المناوئة له، وكانت في بلاد الغال حربا بين الفيزيقوط والفرنجة، وتحولت بريطانيا إلى انجلترا الوثنية بسبب الغزاة الأنجلوساكسون، وتواصلت الهرطقات التي أتعبت الكنيسة، كما عانت الكنيسة من التدهور العام للقيم وتفشت فيها عادة شراء المناصب الكنسيّة بالمال وقد دعيت هذه السلوكيات بـ السيمونية[3]، وأصبح من العسير مكافحتها بشكل فعّال قرابة خمسمائة عام[4]، كان على غريغوري مواجهة كل هذه الأزمات، مستعملا كامل حنكته السياسية القديمة ، فأصدر كتابا موّحدا عنوانه " قواعد رعاة الكنيسة Postoral Rule" وضع فيه أسس سيادة روما في تنظيم الكنيسة، وقد أثّرت تعاليمه اللاّهوتية في دراسة الكتاب المقدس في الاتجاه الرّمزي، بتجاهل المضمون التاريخي الخالص[5]، كما قام بتحصين الأسوار والقلاع، وتجهيز الجنود لإيقاف الغزواللومباردي[6] لجنوب إيطاليا سنة 598م، وذهب حتى التفاوض وتحقيق الهدنة معهم، إضافة إلى مدّ نفوذه البابوي إلى غاليا، اسبانيا وإنجلترا، وأفريقيا.

---

[1]- المرجع نفسه، ص 9.

[2]- المرجع نفسه، ص 10.

[3]-السيمونية: جاءت التسمية من رواية انجيلية حول سيمون السّاحر الذي حاول اغراء القديس بطرس بالمال مقابل مباركته عمله، فرد القديس عليه فلتكن فضّتك معك للهلاك لأنك ظننت أن تتقن موهبة الله بالدّراهم(ينظر مفيد الزيدي، موسوعة تاريخ أوروبا،ج1، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن-، د.ط، 2003م، ص 286.)

[4]- برتراند راسل، حكمة الغرب (عرض تاريخي للفلسفة الغربية في اطارها الاجتماعي والسياسي)، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت-، ج 1، 1983م، ص 210، 211، بتصرف.

[5]- المرجع نفسه، ص 211.

[6]- اللومبارديون هم آخر القابئل الجرمانية التي اقتحمت الإمبراطورية الرومانية واستقرت داخلها في القرن الأول عند وادي نهر الأودور والجزء الأدنى من نهر الألب ، راجع أحمد علي عجيبة، البابوية وسيطرتها على الفكر الأوروبي، مرجع سابق ،ص 18.

في عهد البابا استيفن الثاني 752- 757م، قام اللومبارديون بطرد الوالي الروماني فخشي البابا أن يغيروا على روما، فاستغاث بالإمبراطور البيزنطي قسطنطين الخامس(741-775م) في القسطنطينية التي كان الغرب لازال يدين لها بالولاء، لكنه لم يستجب له، فاستعان بالفرنجة الذين لبّوه وأخضعوا اللّمبارد، وقدّموا جميع إيطاليا الوسطى للبابوية، وهي ما عرفت بـ "هبة بيبين"عام 756م.

بلغت السياسة البابوية ذروتها حين توّج البابا ليوالثالث(795-816م) شارلمان إمبراطورا على الدّولة الرّومانية عام 800م، وهكذا لم يعد منصب الإمبراطور شرعيا ما لم يباركه البابا ويقوم بتنصيبه ومسحه[1]، وقد أثمر هذا التحالف بين شارلمان والكنيسة قيام الإمبراطورية الرومانية المقدسة التي كان لها دستور يوفّق بين مصالح البابا ومصالح الإمبراطور، لكن نفوذ أسرة شارلمان سرعان ما أخذ في الانحلال بعد موته وتقسيم إمبراطورتيه، وصبّ الأمر في صالح البابوية، التي مدّ نفوذها "البابا نقولا" إلى أقصى الحدود، لكن تراجع هذا النفوذ مع من خلفوه.

- **لجوء البابوية إلى تزوير وثائق لتأكيد سلطتها وسيادتها:**

لجأ رجال الكنيسة إلى تزوير وثائق تتضمن مراسيم إمبراطورية أوبابوية بغرض إضفاء الشرعية لسلطتها على رجال الدين والملوك، والأملاك الدنيوية، أعلنت عنها سنة 750-795م وأثبت المؤرخون زيفهما:

أولا: هبة قسطنطين

هي مرسوم مرور ادعى فيه رجال الكنيسة أنه صادر عن الإمبراطور قسطنطين، وذلك عندما شفى **البابا سيلفستر الأوّل**(314-335م) قسطنطين من مرض الجذام، فكافأه بأن تخلى عن حكم إيطاليا والغرب، ومنحه التاج الامبراطوري، واكتفى قسطنطين بالقطاع الشرقي من الإمبراطورية الرومانية، لكن البابا أعاد له التاج، كما ادّعوا أن هذه الوثيقة ظلت محفوظة منذ القرن الرابع في دار المحفوظات البابوية؛ وقد أثبت **لورنزوديلا فالا**[2] **Laurent Valla** ، أنّها مزّورة في القرن الخامس عشر سنة 1440م ويعتبر عمله هذا من الأعمال المؤسّسة **للنقد النصي(الهيرمينوطيقا)**، في اطار اهتمامه بكتابات آباء الكنيسة، وألّف كتاب " في أنواع الرشاقة التي تتصف بها اللغة اللاّتينية"، وهي أنواع لم تكن ظاهرة في القرن الثامن، وقد عيّنه البابا "نقولا الخامس" أمينا رسوليا، بعد نشره كتابه ضدّ " هبة قسطنطين"، وهوأمر عجيب، فسّر بطبيعة شخصية البابا نقولا الذي كان يهتم

[1]- أحمد علي عجيبة، مرجع سابق، ص 21، 22، بتصرف.

[2]- **لورنزوديلا فالا Laurent Valla (1407-1457م)**: عالم فيلولوجي، ومفكر إنساني إيطالي، عمل كسكرتير بابوي في عهد البابا نيكولاس الهامس في روما عام 1447م.

بالدراسات اللاّتينية أكثر من الكنيسة، وهولم يتنازل بأي حال عن أراضي الكنيسة رغم إثبات زيف هبة أوغسطين[1].

ثانيا: وثيقة الأحكام البابوية المزوّرة

هي مجموعة مستندات مزوّرة تضم عددا من المراسيم والخطابات الدينية أوالبابوية إضافة إلى مراسيم وخطابات تعزى إلى البابوات بداية من كلمنت الأوّل(91-100م) إلى ملخيادس (311-314م)؛ والهدف من هذه المراسيم هوالتأكيد على أن ما تقوم به الكنيسة هومن عادات وتقليد قديم يقضي بألاّ يخلع أي أسقف من منصبه، وألاّ يدعى أي مجلس من مجالس الكنيسة إلى الاجتماع، وألا يُفْصَلَ في أي مسألة من المسائل الكبرى إلاّ بعد موافقة البابا ، كما تدعي أنّه جميع الباباوات حتى الأوّلين منهم، كانوا يقولون أنّهم أصحاب السلطان العالي المطلق بوصفهم خلفاء المسيح[2] .

❖ **تثبيت سلطة البابوية المطلقة والصّراع مع الأباطرة:**

اعتلى عرش البابوية في سنة 1073م، البابا غريغوري السابع (Gregory VIII)(1073-1085م) الذي أعاد للكنيسة استقلالها، بمنع التدخلات الخارجية في شؤونها وأعلن مجموعة أوامر وتعليمات أسماها " الإملاء البابوي" لإعادة النظام للكنيسة ومما جاء فيها : إن البابا وحده من يجمع بين السلطتين الروحية والزمنية، وهوالذي يمتلك سلطة تعيين رجال الدين أوعزلهم، وهومن له الحق في تتويج الأباطرة وعزلهم، إضافة لحق البابا في تسريح وإحلال الرّعية من الالتزام بالعهد والولاء لحكامهم، وليس من حق أحد أن يلغي قرارات البابا، كما من حقه إلغاء قرارات كافة النّاس، وهكذا أصبحت الإملاءات البابوية بمثابة القانون الكنسي الدائم بزعامة البابا المطلقة على السلطة الزمنية[3].

كانت إصلاحات **غريغوري السابع** سببا لدخوله في صدام مباشر مع ملك ألمانيا هنري الرابع(Enrico IV)سنة (1084- 1105م)، الذي عزله البابا من منصبه، وحرر أتباعه من يمين الولاء والطّاعة للملك، مما دفع بالملك للخضوع للبابا طالبا العفووالمغفرة، وبهذا تحقّق للبابا اعتراف الملك بسلطته في عزله وحرمانه من

---

[1]- للاطلاع على مضمون الوثيقة راجع، برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج2، الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، د.ط، 2024م، ص 116، 117.

[2]- حمد علي عجيبة، البابوية وسيطرتها على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 27، 28

[3]GwatknH,Whitney,J. and Tanner J, Germany (Orton. C. W, the Cambridge Medieval History – Previte) 1922(377.-,The Machillan Company, New York, P159)And The Western Empire

الكنيسة، وهكذا ظهر سلاح الحرمان كأداة فعّالة بيد البابوية[1].

ظهر الصّراع بين الأباطرة والبابوية حتى أنّه وصل للصّراع العسكري ففي عهد الإمبراطور**فريديريكبربروسا** (**Federico Barbarossa**)(1152-1190م) بدأ جهوده لإعادة مجد الإمبراطورية الرومانية المقدّسة، وطالب لنفسه بالسيادة على الكنيسة بدلا من البابا، فأرسل جيوشه للسيطرة على البابوية بالقوّة، **مما جعل البابا الكسندر الثالث**(**AlessandroIII**)(1159-1181م) يستعين بأمراء المدن الإيطالية، وتشكيل حلف " **العصبة اللومباردية**" واستطاعوا ردّ القوّات الإمبراطورية سنة 1176م.

نجحت البابوية في عهد **البابا أوربان الثاني**(**Urbano II**) (**1088-1099م**)، الذي أعلن الحروب الصليبية على المشرق الإسلامي في مؤتمر كليرمونت سنة 1095م، مما جعل البابوية تعيش فترة ازدهار وسلام، حتى أنّ البابا بونيفاس الثامن (Bonifacio VIII) (1294-1303م) ادّعى نظرية " السَّيْفَيْنِ"، التي تقول أن الله خلق سيفين يتزعّمان العالم، فالأوّل سيف روحي للبابا، والآخر السّيف الزمني للإمبراطور، وأنّ السّيف الزمني يجب أن يخضع للسّيف الروحي تحت سلطة الكنيسة الموحدة[2].

- **الأسر البابوي للكنيسة (بابوية أفنيون 1305- 1417م):**

عاد الصّراع مجددا بين الكنيسة والأباطرة بسبب الأطروحات التي روّجت لها الكنيسة على سلطانها الإلهي، فبسبب نظرية **السّيفين** السابقة قام ملك فرنسا فليب الرّابع (Filippo IV) (1285-1314م) بالهجوم على مقرّ البابوية في روما وسيطر عليه، ولم يكتف بالقبض على البابا، وإنّما عرّضه للإهانة، والإذلال؛ وفي سنة 1305م اختار مجمع الكرادلة البابوي أسقف المدينة الفرنسية بوردو(Bordeaux) باسم البابا كليمنت الخامس (Clemente V) (1035-1314م)، وكان مجمع الكرادلة بأغلبية فرنسية، فوقع البابا المنتخب تحت ضغط كبير من طرف الملك هنري الرابع، مما دفعه للإقامة في مدينتي **ليون** و**بواتيه**، وبعدها قام بنقل مقّر البابوية إلى **أفنيون** (**Avignone**) الفرنسية على ضفة نهر الرّاين، وهكذا بقي منصب البابوية أسيرا لفرنسا، وتحت ضغط الملوك الفرنسيين فرضت الكنيسة الضرائب الباهظة على المناصب الدينية، حيث يدفع رجال الدين الجدد عُشْر واردات مناصبهم إلى البابوية، وصادرت أملاك رجال الدين المتوفين الشخصيّة، مع حرمان الأديرة والكنائس

[1] Ibid

[2] – أحمد تركي الشريدة، نشأة البابوية وتطوّرها، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلّد 45، العدد 4، ملحق 1، 2018م، ص 396، بتصرف.

والأسقفيات من حق اختيار رجال الاكليروس، ورؤساء الأديرة الجدد[1].

❖ **انشقاق الكنيسة الغربية(1378-1417م):**

تفاقم الصراع بين رجال الدين والبابوية بسبب الممارسات السابقة التي أدّت إلى كثرة الحروب وانتشار قطاع الطرق، فحدث أنّه بعد وفاة البابا غريغوري الحادي عشر، حدث انشقاق في الكنيسة الغربية، بسبب اختيار البابا أوربان السادس (UrbanVI) (1378-1417م)الذي تدعمه فرنسا لكرسي البابوية سنة 1378م، الأمر الذي اعترض عليه الكثير من رجال الدين معتبرين عملية الانتخاب كانت تحت التهديد، فقاموا باختيار كليمنت السّابع (Clemente VII) بابا لهم، وكانت النتيجة انقسام الكنيسة الكاثوليكية إلى معسكرين، ولحل النّزاع اتفق الطّرفان على عزل البابوين وانتخاب بابا ثالث هوإسكندر الخامس (AlessandroV) لكن رفض الطرفان انتخابه فعقدوا مجمع كونستانس (Costanza) (1414-1418م) الذي وقع فيه عزل البابوين السّابقين وتعيين البابا مارتن الخامس (Martino V) (1417-1431م) فانتهت حالة الانشقاق الكنسي وعاد البابا إلى مقرّه في المدينة المقدسة روما[2].

-البابوية من عصر النهضة إلى الإصلاح الديني:

تفطنت الكنيسة بسبب الانشقاق الذي وقع إلى الخطر الكبير الذي يهدّدها، خاصة بعد كثرة الاحتجاجات المطالبة بتقليص صلاحياتها وأملاكها، فلجأ **البابا يوليوس الثاني (Giulio II)(1503-1513م)**، إلى تأسيس قوّات عسكرية عام 1506م من أجل حماية الكرسي البابوي، وعرفت هذه القوّات باسم " **الجيش البابوي**" أو" **الحرس السويسري**"، وتخلت عن الاعتماد على الجنود المرتزقة.

❖ **انحطاط رجال الدين وفساد أخلاقهم:**

وصف أحد الرّهبان المسيحيين الحالة التي تردت إليها البابوية طوال العصور الوسطى قائلا:(إنّ عيش القسوس ونعيمهم كان يزري بترف الأمراء والأغنياء المترفين، وقد انحطت أخلاق الباباوات انحطاطا عظيما، واستحوذ عليهم الجشع وحب المال، حتى كانوا يبيعون المناصب والوظائف كالسلع، وقد تباع بالمزاد العلني ويؤجّرون أرض الجنّة بالوثائق والصكوك، وتذاكر الغفران، يأذنون بنقض القانون، ويمنحون شهادات النجاة،

[1]- أحمد تركي الشريدة، مرجع سابق، ص 396، بتصرف.

[2]- GwatknH,Whitney,J. and Tanner J,(1922) Previte-Orton. C. W, the Cambridge Medieval History (Germany And The Western Empire),The Machillan Company, New York, P380.

وإجازات حل المحرّمات والمحظورات كأوراق النقد، وطوابع البريد، ويرتشون ويرابون، وقد بذّروا المال تبذيرا حتّى اضطر **البابا انوسنت الثامن** أن يرهن التاّج)[1].

❖ **اضطهاد الكنيسة للفكر في العصور الوسطى:**

ما إن ظفرت الكنيسة بالسلطان حتى تنكرت لمبدأ التسامح الديني، وسنّت القوانين لمحاربة الهرطقة والتنكيل بدعاتها، وفرضت رقابتها على آراء النّاس في الكون وظواهره وأسراره، ثم شرعوا في وضع سياسة لقهر الفكر، وكبح العقل؛ وقد كتب أوغسطين (354-430م) إلى صديق يقول: (لا تعترض بحجج قوية هائجة فيما لا يزال عسير الفهم عليك...أوفيما يبدولك في الكتاب المقدس من تباين وتناقض بل أجّل في وداعة لليوم الذي تفهمه فيه!!.. إنّ الإيمان يجب أن يسبق الفهم، لا تحاول أن تفهم لكي تؤمن بل آمن لكي تفهم)[2].

نادت الكنيسة بنظرية مفادها أنّ " الخلاص" لا سبيل له إلاّ عن طريق الكنيسة الكاثوليكية وحدها، وأشاعوا أن من لا يؤمن بصحة نظرياتها تحيق به اللّعنة الأبدية لا محالة، واعتبرت الهرطقة أعظم خطيئة يتعرض أصحابها لأشد صنوف العذاب، وجعلوا هيئة خاصة لمتابعة المخالفين عرفت" بمحاكم التفتيش ".

❖ **محاكم التفتيش المسيحية Inquisitio Haereticae Pravitatis(1217-1834م):**

تعني الترجمة الحرفية عن اللاتينية (التحقيق في البدع الهرطوقية)، حيث أسندت الكنيسة إلى رجالها مهمة اكتشاف المهرطقين[3] وإماطة اللّثام عن هرطقتهم التي بدأت في الانتشار في القرن الحادي عشر، ثم استفحلت وتفاقمت في القرن الثاني عشر، إضافة إلى من يمارس السّحر؛ وقد واجهتهم صعوبة بالغة في الكشف عن المهرطقين، خاصة أنّ القانون المعمول به وقتها يمنع تعذيب المتهمين وإجبارهم على الاعتراف بذنبهم، كما عجز رجال الكنيسة أمام تفوق المهرطقين عليهم في العلم والقدرة على النقاش والحوار، وهكذا وضعوا قانون المحاكمة عن طريق وضعهم في محنة Trial by Ordeal [4]للتأكد من براءة المتهم إذا اجتازها أوعدم براءته إذا فشل في اجتيازها، في القانون الانجلوساكسوني أربعة أنواع من هذه المحاكمات:

1- وضع كرة ملتهبة أوقطعة من الحديد المحمى في يدي المتهم ليسير بها مسافة تسع خطوات، فإذا

---

[1]-أحمد علي عجيبة، البابوية وسيطرتها على الفكر الأوروبي، مرجع سابق، ص 37.

[2]- المرجع نفسه، ص 42-43.

[3]- تاريخ الفكر المسيحي، ترجمة سليم إسكندر، مكتبة دار الحكمة، ط 1، 2012م، ص 180، بتصرف.

[4]- رمسيس عوض، محاكم التفتيش، دار الهلال، د.ط، د.ت، ص 7-9، بتصرف

تقيّحت جروحه فهذا دليل إدانته.

2- وضع يده في الماء المغلي حتى يصل إلى معصمه أوكتفه طبقا لخطورة الجرم المرتكب، ويقوم القسيس بتقييد المتهم لمدة ثلاثة أيّام يفحص بعدها يدي المتهم فإذا لم تظهر أعراض التقيح فهذا دليل براءته.

3- القاء المتهم في ماء مثلّج فإذا غاص فيه فهوبريء وإذا طفا فهومذنب.

4- إعطاء المتهم لقمة خبز كبيرة فإذا عجز عن ابتلاعها، فهومذنب، وذا ابتلعها فهوبريء.

وتمت أشكال أخرى مختلفة عن هذه المحاكمات خارج إنجلترا وألمانيا؛ كتعصيب عيني المتهم

ودفعه للسير وسط محاريث ملتهبة كالجمر، فإذا كان بريئا، فالله سيوفقه للسير السليم، وكل هذه الممارسات تكون بعد القداس وتناول المتهم في يد الكاهن.

حرّم **مجمع لاتيران الرّابع** المنعقد في روما عام 1215م، هذه المحاكمات ومنع رجال الكنائس من ممارستها أوالاشتراك فيها، فكانت في كل أسقفية محاكم كنسية أوروحية لمحاكمة المهرطقين، وتدل دراسة القانون الروماني أن القضاة بعد النصف الثاني عشر كانوا يختارون من رجال الدين الدارسين للقوانين المدنية.[1]

هناك ثلاث مراحل لمحاكمة الخارجين على الدين المسيحي تبدأ بتوجيه الاتهام إلى المهرطق ثم تقديمه للمحاكمة، حيث كان القاضي نفسه في بعض الحالات يقوم برفع الدعوى على المتهم وهذا في حالة امتلاك القاضي للأدّلة الدّامغة على صحة ادعاءاته فقط في القضايا الخطيرة ذات الطّابع العام؛ لكن في الأحوال العادية كان الموظف العام أومسؤول الكنيسة هوالذي يتخذ إجراءات الإدانة ويدعوا المحكمة للانعقاد والنظر في الحالات المعروضة عليها، وبعد إصدار الحكم يترك للمحقق الذي كان له الحق في سجن المتهم، وكان للمتهم حق معرفة الاتهام الموجه ضدّه قبل التحقيق معه، فإذا لم يعترف المتهم بذلك يستدعي المحقق الشهود للإدلاء بشهادتهم التي من حقّ المتهم الاطلاع عليها، كما من حقّه استدعاء شهوده لإثبات براءته، وله حق الاستئناف ضد حكم المحكمة إذا لم يقتنع بعدالتها، أمّا في حالة عدم تأكد المحقق من ثبوت تهمته، يكتفي بأن يُقْسِم المتهم على براءته ويشهد لصالحه عدد من زملائه[2].

بعد سلسلة من الاجتماعات آخرها مجمع" ناربون بفرنسا" سنة 1227م الذي شدد على ضرورة إقامة هيئة للتحري عن الهراطقة في كل أسقفية، لكن المجمع اكتفى بإصدار القرارات دون متابعتها؛ ثم في 1231م منح

---

[1] المرجع نفسه، ص 9.

[2] - المرجع نفسه، ص 10، بتصرف

قضاة معيّنون السّلطة للبحث عن الهراطقة وكان معظمهم من أديرة البينديكتيين[1] والأديرة الفرنسيسكانية[2]، وبدأت محاكم التفتيش، بعدها في سنة 1234م اجتمع "مجمع بيزيه" ليصدر أوامره إلى رجال الاكليروس بضرورة إعداد قوائم تتضمن أسماء المشتبه في هرطقتهم لوضعهم تحت المراقبة الدقيقة، وكانت الأحكام مختلفة ومتفاوتة مما جعل محاكم التفتيش مضطربة في بداياتها وغير موحدة في أوروبا واستمرت المجامع بغرض توحيد الممارسة والعقوبات وكان حكم الهرطقة هوالتنكيل بالمهرطق وتجريده من كافة حقوقه المدنية وتقوم السلطات المدنية بحرقه؛ أما في حالة تراجعه عن هرطقته فيسجن مدى الحياة للتكفير عن ذنوبه ولا يشفع له إلا الوشاية بأهله أوأصحابه المهرطقين[3] .

جعلت الكنيسة القوانين والعقوبات الخاصة بالمهرطقين تدرس في الجامعات كجزء من منهج القانون وباتت جزءا من القانون المدني ومن تقاليد النظام الإقطاعي[4].

أما عن محاكم التفتيش في إسبانيا فتعتبر من فضائح وجرائم الكنيسة الكاثوليكية الغربية، نظرا للمجازر التي ارتكبها رجالها اتجاه المسلمين واليهود وغيرهم، ففي 1482م عيّن البابا سيكستوس الرّابع" توماس دي توركيمادا Thomas de Torquememada[5] "كأحد المحققين الجدد في إسبانيا الذي عيّن محقّقين مفوّضين، وعرف بتعصّبه وقسوته المفرطة، فهوالذي نظّم محاكم التفتيش الإسبانية، وجعلها مؤسسة مركزية إلى أبعد الحدود، فرغم كون محاكم التفتيش في اسبانيا أنشأت لمعالجة مشكلة المتنصّرين المتهوّدين التابعين لأبرشية اشبيلية، لكن "توركيمادا" قام بتمديد صلاحيات " الدّيوان المقدس" لتشمل جميع أنحاء قشتالة، فأنشأ محاكم دائمة في الأندلس، بقرطبة وجيان، ثم شمال سييرا مورينا, Sierra Morenaوبعدها في كل المدن الاسبانية، وما جاورها برعاية كل من الملكين فرديناند وزوجته إيزابيلا[6]، وكان طموح الملكان إنشاء دولة حديثة خاصّةً بعد سقوط غرناطة، دولة لا تعترف بحق

---

[1]– البينديكتيين: نظام ديني رهباني كاثوليكي نسبة لمؤسسه القديس بنديكت نورسيا عام 529م في إيطاليا، انظر : أحمد علي عجيبة، موسوعة العقيدة والأديان، ج 6، الرّهبانية المسيحية وموقف الإسلام منها، دار الآفاق العربية، القاهرة – مصر–، ط.1، 2004م، ص 81.

[2]– الفرنسيسكانية: نظام رهبنة كاثوليكية نية لمؤسسها فرنسيس الأسيزي في شمال إيطاليا، سنة 1208م، المرجع نفسه، ص 100.

[3]– رمسيس عوض، مرجع نفسه، ص 15، 16

[4]– النظام الإقطاعي: نظام اقتصادي وسياسي ظهر في أوروبا في القرون الوسطى، يتميز بتملك الأفراد الإقطاعيين للأراضي التي كانت وسيلة الإنتاج الوحيدة، واستغلال الفلاحين للعمل فيها، يتكون من ثلاثة أركان: الأحرار أصحاب الأراضي والعبيد والأقنان، راجع: عزّت زكي، تاريخ المسيحية – المسيحية في عصر الإصلاح، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة – مصر–، د.ط، د،ت، ص 22.

[5]توماس دي توركيمادا Thomas de Torquememada : ابن شقيق اللاهوتي خوان دي توركيمادا Juan de Torquemada مطران بلد الوليد Valladolid ، التحق بالطائفة الدومنيكية في سنّ مبكرة، وأصبح رئيسا لدير " الصليب المقدس' بسيغوفيا ségovie سنة 1452م، وحوالي سنة 1475م اتخذه فرديناند وإيزابيلا كاهنا للإعتراف، (مزيد من التفاصيل راجع

جوزيف بيريز، التاريخ الوجيز لمحاكم التفتيش بإسبانيا، ترجمة مصطفى أمادي، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، ط1، 2012م، ص 44، 45.

[6]– ول ديورانت، قصة الحضارة، مرجع سابق، ص

الاختلاف الديني ، ولا اختلاف القوانين بالنسبة للأقلّيات الدينية، وبهذا رسمت إسبانيا سنة 1492م، المسار الذي ستسير عليه بقية الدول الأوروبية، باعتقاد الملوك أنّهم مخوّلين لفرض الإيمان على رعاياهم[1]. بدأت عمليات الاضطهاد الديني (أواستئصال السّامية) لطرد اليهود أوتنصيرهم الإجباري، وبعدها نقض العهود مع مسلمي اسبانيا، المعروفين باسم الموريكسين وطردهم وتنصيرهم والتنكيل بهم إضافة إلى مصادرة أمالكهم[2].

نظرا لكون محاكم التفتيش الهمجية كانت نتيجة الاتحاد بين البابوية أوالكنيسة والحاكم المدني، فكانت ملفاتها تتباين بين مصالح البابا ومصالح الأمراء، ومن أشهر جرائم هذه المحاكم، كانت مذبحة ضد الولدنيسيين[3]، حيث أرسل دوق سافوري جيشه للمخالفين في إيطاليا، وكانت مجزرة فظيعة فقد قام الجنود ومعهم الرّهبان باختراع طرق شيطانية للتعذيب وهي نزع أيادي وأرجل الأطفال من أجسامهم بالقوّة، أمام أنظار آباءهم وأمهاتهم ، كما كانوا يجبرون الآباء على حمل رؤوس أطفالهم المقطوعة وهم يسيرون نحومكان إعدامهم(شعرت بالغثيان والدوار وأنا أكتب هذا)، كما تمّ حرث آخرين أحياء مع تربة أراضيهم المغتصبة ، وآخرون قاموا بسلخ جلودهم أحياء وحرقهم أحياء، وعندما هرب مئات من الولدنيسيين للاختباء في كهف كبير في أعلى الجبل، وجدهم الجنود القتلة حماة العقيدة الكاثوليكية، أخرجوهم من الكهف وألقوهم بالتوالي من حافة الجبل وفيهم كبار السن والأمهات والأطفال؛ وقد كتب الشّاعر ميلتون عن هذه المذبحة الدينية.[4]

من أحسن الأمثلة على خدمة محاكم التفتيش مصالح الحكّام، قضية " فرسان الهيكل"، وهم جماعة محاربين رهبان تأسّست عام 1119م، لحماية طرق الحجيج إلى الأراضي المقدسة، مع مرور الوقت أصبحوا ركنا هاما في الحروب الصليبية، قتل منهم ما يزيد عن 20 ألف في الحروب الصليبية، كانت لهم مكاتب كثيرة ومنتشرة في أوروبا، كما مارسوا نشاطا ماليا مصرفيا كان الأوّل من نوعه، يشبه نشاط البنوك في الوقت الحديث، وبسبب هذا النشاط تعرضوا لاضطهاد محاكم التفتيش؛ فقد كان ملك فرنسا فيليب الرابع مدينا بمبالغ ضخمة لفرسان الهيكل بمدينة باريس، كما شكلّوا قوّة عسكرية لا يستهان بها، وأراد تحطيمها فوجّه لهم في عام 1307م تهمة الهرطقة بأنّهم ينكرون المسيح ولا يقدسون الصّليب، ويقومون بممارسات شاذة، وبعد أخذ ورد كبير بين البابا وفيليب الرابع تمت إدانة الهيئة وسجن كل أفرادها وعذبوا ليعترفوا بما لم يفعلوا، كما حكم البابا بالسجن مدى الحياة على

---

[1]- جوزيف بيريز، مرجع سابق، ص 45-52. بتصرف

[2]-المرجع نفسه، ص 51-61. بتصرف.

[3]- الولدنيسيين : أوالوالدنيون هم أتباع بطرس والدوا(1140-1197م) الذي كان تاجرا غنيا من ليون بفرنسا، وزّع أراضيه وأمواله على الفقراء، ثم أخذ يعظ في الشّوارع داعيا الكثير من الرجال والنساء لاتباعه، نقد ثراء وترف الكنيسة ورجالها ونادى بالرجوع إلى الكتاب المقدس في تعاليمه، كما رفض طقوس روما وأسرارها عدا سر المعمودية والعشاء الربّاني، تعرض وإتباعه للاضطهاد. انظر تاريخ الكنيسة، ص 53-54.

[4]- ج. ويلتر، الهرطقة في المسيحية، ترجمة: جمال سالم، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت –لبنان-، د.ط، 2007م، ص 164.

قادتها، لكن فيليب الرّابع أمر بحرقهم سنة 1314م[1] ، وكان مستهل القرن الرابع عشر نهاية النظم الرهبانية العسكرية.

توقف نشاط محاكم التفتيش المرعب عام 1834م، وقد بلغ عدد ضحاياها مئات الألوف من الأبرياء الذين قتلوا ظلما، ناهيك عن الذين تم سجنهم، مصادرة أملاكهم وتعذيبهم وأهاليهم بآلات فضيعة تعكس جنون أعضاءهاّ؛ هجّرت مجتمعات بأكملها، وأبيدت مدن عن آخرها، وكل هذا باسم دين الله تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا، ولم يقتصر جنون الكنيسة على أوروبا بل وصل إلى أمريكا والمكسيك وبيروجزر الكناري[2].

4- عصمة البابا:

❖ **عصمة الكنيسة المسيحية:**

المقصود بكلمة العصمة في المدلول اللغوي العام معنى المنع والإمساك والملازمة[3]، وارتبط موضوع عقيدة عصمة البابا في القرون المسحية الأولى والوسيطة، بعقيدة عصمة الكنيسة، وهوالاعتقاد بوجود نوع من الوحدة بين المعصوم (الكنيسة) والعاصم (المسيح) بواسطة الروح القدس، وتعود فكرة هذا الارتباط أوالوحدة إلى مواعظ الرسول بولس الذي صرّح أنّ المسيح هوجسد الكنيسة ورأسها بل هوالكنيسة ذاتها، والنصوص التي ذكرها بولس كثيرة في هذا السّياق منها: "إنّي أفرح الآن في الآلام من أجلكم وأتّم ما ينقص من شدائد المسيح في جسمي لأجل جسده الذي هوالكنيسة" (كولو1: 24)، كما قال: "أما تعلمون أنّكم هيكل الله وأن روح الله مستقر فيكم" (كور3: 16)، لم يكن هذا المفهوم متطورا في القرون الأولى لأن الكنيسة نفسها كانت في طور النمو، وكان لهذا المفهوم عدّة قراءات عند الطوائف المسيحية، حيث جاء في معجم الإيمان المسيحي:"ففي كنائس الإصلاح الروح القدس هوالذي يضمن عصمة الكنيسة، منيرا سماع كلمة اللّه في الكتاب المقدس، وفي الكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية تحفظ سلطة الكنيسة من كل ضلال بفضل عون الرّوح القدس، حين تعرض بوجه نهائي وإلزامي لشعب الله كلّه ما يجب أن يؤمن به، وفي الكنيسة الكاثوليكية يحفظ أسقف روما (البابا) بصفته مسؤولا عن خدمة المشاركة بين جميع الكنائس، من كل ضلال بفضل الرّوح القدس... حين يعلن بعمل نهائي تعليما يختص بالإيمان أوالأخلاق ويلزم جميع الكنائس معا لتبقى شهادتها واحدة"[4].

---

[1]- سهيل زّكّار، الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية (مشاريع ما بعد الحملة السّابعة)، ج 36، دمشق –سوريا-، د.ط، 1999م، ص 3210.

[2]- المرجع نفسه،ص 3211,

[3]- راجع: أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ج 4، د ط، 1979م، ص 331.

[4]- صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، دار المشرق بيروت، بالتعاون مع كنائس الشرق الأوسط، ط .2، 1998م، ص 328.

بناءا على هذا المفهوم، استغل أساقفة الكنيسة الرومانية بعض النصوص الكتابية لتطوير المفهوم وبلورته، لبناء سلطتهم البابوية والقول بعصمة البابا.

❖ **النظرية البطرسية:**

يعتبر القديس بطرس عند الكنيسة الكاثوليكة الرومانية أوّل رئيس روحي لها والبابا الأوّل في روما، وهومن مَنَح الباباوات بعده رتبتهم كما ورّثهم سلطته، بالإضافة إلى اعتبار القديس بطرس هورأس الرسل والقديسين جميعا لأن المسيح أسّس الكنيسة عليه، ووهبه هوومن يخلفه القدرة والسّلطة على حكم الكنيسة إلى الأبد.

ويدعم هذه النظرية فقرة في إنجيل متّى هي كما جاءت في لغتها الأصلية أي اليونانية، كما يلي: " أنت بطرس (حجر صغير) وعلى هذه البترا (حجر كبير) أبني كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها. وأعطيك مفاتيح ملكوت السماوات، فكُلُّ ما تربطه على الأرض يكون مربوطا في السماوات، وكل ما تحله على الأرض يكون محلولا في السماوات" (متى 16: 18-19)[1].

لم يكن موضوع العصمة واضحا في القرون المسيحية الأولى، لأنّ الكنيسة كانت في طور النمو، وفي العصور الوسطى بعد أن قويت شوكت الكنيسة المسيحية، وانتشرت بدأ الاهتمام بتفصيل هذه النظرية (النظرية البطرسية)، والقول أن المسيح قد أعطى بطرس " سلطة المفاتيح " أي "سلطة العقد والحل"، فنقلها إلى خليفته أسقف روما، ومنه انتقلت إلى جميع أساقفتها، وهكذا أصبح أسقف كنيسة روما أعلى شأنا من بقية الأساقفة في الكنائس المسيحية الأخرى، وقد نشر هذا المفهوم حسب المؤرخين البابا سلستين الأوّل(422-432م) في بدايات القرن الخامس، ولزيادة نفوذ الكنيسة كما تقدم في المطالب السّابقة، قام عدد من الباباوات بتعزيز السلطة البابوية، فقام البابا ليوالأوّل(440-461م)، بنشر نظرية البابوية العليا ومفادها :(أنّ المسيح قد سمى بطرس زعيما للرّسل، الذّي بدوره نقل زعامته للبابا)، وهكذا فرض على رجال الدين في الغرب اعتبار ما يصدر عن البابوية مثل القانون، ثم وضع جيلاسيوس الأوّل(492-496م) نظرية السّيفين التي تقدّم شرحها[2]، ويعتبر جيريجوري الأوّل(590-604م) هوالذي حقّق للبابوية السموالمطلق للبابوية التي باتت تصراع الملوك في سبيل استقلال الكنيسة عن الأباطرة بل وحتى فرض سلطتها عليهم.

بقيت المفاهيم القائمة على عصمة الكرسي الرسولي تتأرجح بين القبول والرّفض عند السلطة المدنية كما جعلت البابوية لنفسها محكمة خاصة وبعدها محاكم تفتيش، وجيش للقتال، وأصدرت المراسيم لتثبيت هذا النفوذ،

---

[1]- الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس بمصر، القاهرة، ط1، 2003م.

[2]- راجع البحث.

الذي بلغ مبلغه بإصدار مرسوم في المجمع الثاني عشر عام 1315م يقول بأن البابوية تملك الغفران وتمنحه لمن تشاء، مما أدّى لظاهرة إصدار صكوك للمغفرة، وعليه تجاوزت الكنيسة وبابا الكنيسة السلطة الزمنية الدنيوية إلى سلطة تقديم المغفرة[1].

❖ **ذخائر القديسين(Relics):**

الذخائر في اللاهوت الكاثوليكي، هي ما يتركه شخص قدّيس، ولا سيّما شهيد، بعد موته، من جثمان وأشياء مختلفة كانت في حيازته، ويكون موضع إكرام المؤمنين[2]

اعتقد المسيحيون في العصور الوسطى أن كثيرا من الأشياء من مخلّفات المسيح أوالرّسل حقا،وكانت هذه المخلفات بلغت من الكثرة درجة يجد معها المسيحي كل ما ذكر في الأناجيل، فكنائس تزعم امتلاكها قطعة من قماط الطفل يسوع، وأخرى تملك قطعا من الأرغفة والسمك التي تضاعف عددها؛ كما وجدت كنائس ادّعت أنها تملك المائدة التي استخدمت في العشاء الأخير، وصورة العذراء التي رسمها الملائكة للقديس لوقا، ووصلت المسألة إلى حدّ عرض جسم القديس مرقص، وقطعة من ذراع القديس جورج وإحدى أذني القديس بولس، وبعض السّمك المحمّر الذي أكل منه القديس لورنس، وبعض من الحجارة التي قتلت القديس استيفين[3]، وغيرها الكثير.

ظهر هذا الاتجاه نحوتقديس وتكريم القدّيسين والشّهداء، في فترة الاضطهاد المسيحي في القرون المسيحية الأولى، باعتبار أنّ القوى التشفّعية لهم هي أكثر فعالية فهم الأقرب إلى اللّه، وكان أوريجانوس وذهبي الفم، كيرلس الأورشاليمي من ضمن الذّين أعطوا للطقس الديني الخاص بالقديسين والشّهداء أساسا لاهوتيا خطيرا، يقول جيروم:" إنّهم (أي القديسين) يتبعون الحمل حيثما يذهب، فإن كان الحمل كائن في كل مكان، فلابد أن نؤمن بنفس الأمر بالنسبة لمن هم مع الحمل"[4] ، حيث كانت هذه الذخائر جزءا متمّما لتشييد كل كنيسة، طبقا لمرسوم مجمع نيقية الثاني العام سنة 787م، فيه:" إذا وُجِد أي أسقف من الآن فصاعدا دشّن هيكلا فيه رفات أوذخائر القدّسين؛ يُعْزَلُ بوصفه متعدّيا على التقاليد الكنسّية"[5].

الشّفاعة: صلاة يرفعها أحد الأحبّاء لصالح غيره من الأحبّاء، أويرفعها أحد الطّوباويّين في السّماء لصالح

---

[1]– أحمد عبد العوايشية، هالة غسّان الحسين، تطور عقيدة عصمة البابا في معتقدات الكنيسة الكاثوليكية –دراسة تاريخية– ، مرجع سابق،ص 191. بتصرف.

[2]– معجم الايمان المسيحي، مرجع سابق، ص 250.

[3]– ول ديورانت، قصّة الحضارة – النهضة من 1304إلى 1576م، ترجمة محمد بدران، ص 5، 6، بتصرف.

[4]– جون لوريمر، تاريخ الكنيسة عصر الآباء من القرن الأوّل وحتى السّادس، دار الثقافة البانوراما ، القااهرة – مصر–،ط 1،2013م، ص 375.

[5]– المرجع نفسه، ص 375.

أعضاء الكنيسة المجاهدة[1]، والشّفيع هوقدّيس يوضع في حمايته شخص طبيعي أومعنوي، وشفيع الكنيسة هوالذي كرّست له هذه الكنيسة.

❖ **عقيدة المطّهر الكاثوليكية:**

من العقائد التي تؤمن بها الكنيسة الكاثوليكية، وترفضها الكنائس الأرثوذكسية والبروتستانتية، وتعني الاعتقاد **بوجود مكان ثالث** لا هوالسّماء ولا هوجهنّم، تذهب إليه أرواح الموتى الذّين فعلوا خيرا وشرّا، واقترفوا هفوات وخطايا لم يتطهّروا منها في حياتهم الدّنيا تطهيرا كاملا، كما لم تمتلئ نفوسهم من محبّة الله كليا ولم يصلوا إلى شراكته الحقيقية ولم ينالوا القداسة الضرورية لدخول السّماء مع القدّيسين، ويتطّهرون مما سبق في المطّهر بنار مطهرة مقدسة حتى انتهاء مدة تطهرهم، ليدخلوا بعدها مع يسوع والقدّيسين، وعلى الأحياء مساعدة هؤلاء الموتى لتجاوز مدّة المطّهر بأسرع وقت بتقديم أفعال الخير لهم كالصّلوات والغفرانات والذبائح في الاحتفالات الإفخارستية[2].

تمّ إقرار عقيدة المطّهر في الكنيسة الكاثوليكية بعد تحديد معناها في عدّة مجامع:

1-مجمع ليون الثاني (6/06/ 1274م):

تقرّر فيه مصير الموتى: (لئن ماتوا في البرارة بعد توبة حقيقية وقبل القيام بالتكفير المثمر عما اقترفوه وأهملوه فنفوسهم تطّهر بعد الموت بعقوبات مطهرّة ومبررة، وفي سبيل تخفيف هذه العقوبات تنفع شفاعة المؤمنين الأحياء أي ذبيحة القدّاس والصّلوات والصّدقات وأعمال البّر الأخرى التي اعتاد المؤمنون أن يعملوها لمؤمنين آخرين بحسب أنظمة الكنيسة، في شأن نفوس الذين بعد نيلهم المعمودية المقدسة لم يقترفوا أي خطيئة والذين أيضا بعد اقترافهم الخطيئة تطهروا سواء كانوا بعد في الجسد أوتعرّوا منه فنفوسهم تقبل حالا في السّماء، في شأن الذين يموتون في حال الخطيئة المميتة أومع الخطيئة الأصلية وحدها فنفوسهم تنحدر حالا إلى جهنّم حيث تنال عقوبات غير متساوية)[3].

2.مجمع فلورنسا (6/07/1439م):

قرّر في شأن مصير الموتى ما يلي: (...إذا كان الذّين يتوبون توبة صحيحة يموتون في محبة الله قبل التكفير

---

[1]- معجم الايمان المسيحي، ص 274.

[2]- المسيحية في عقائدها – التعليم المسيحي الكاثوليكي-، ترجمة : كيرلس سليم بسترس، المكتبة البولسية، ط .1، بيروت –لبنان-، 1998م، ص 480. بتصرف.

[3]- بيتر هونرمان، الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها، ترجمة : منصور والأب حنا الفاخوري، المكتبة البولسية، ط.1، بيروت –لبنان-، ط.1، 2001م، ج1، ص 290.

عن خطاياهم التي اقترفوها بالفعل أوالإهمال بثمار جديرة بتوبتهم فإن نفوسهم تتطهر بعد موتهم بآلام تطهيرية، ولكي يتخلّصوا من مثل هذه الآلام تفيدهم معونات المؤمنين الأحياء من قداسات وصلوات وصدقات وأعمال أخرى يقوم بها عادة المؤمنون من أجل مؤمنين آخرين بحسب قرارات الكنيسة...)[1].

3.مجمع التريدنتيني (1563/12/3م):

جاء مرسوم في المطّهر: (الكنيسة الكاثوليكية بوحي من الرّوح القدس وانطلاقا من الكتاب المقدس وتقليد الآباء القديم علّمت في المجامع المقدسة وأخيرا هذا المجمع المسكوني أنّه: يوجد مطّهر، وأنّ النفوس المقيمة فيه تجد عونا لها في أعمال بر المؤمنين ولا سيما ذبيحة الهيكل التي تجد عند الله رضا خاصا، والمجمع المقدّس يطلب من الأساقفة أن يبذلوا قصارى جهدهم لجعل عقيدة المطهر السّليمة التي نقلها الآباء القديسون والمجامع المقدسة موضوع إيمان المؤمنين يحفظونها وتكون منتشرة ومعلنة في كل مكان)[2].

4.المجمع الفاتيكاني الثاني (1964/11/21م):

جاء في إقراراته: (قد حوّطت ذكر

الأموات منذ الأزمنة المسيحية الأولى بكثير من التقوى إذ قُرِّبت أيضا لأجلهم قرابين العبادة لأن فكرة الصّلاة لأجل الأموات ليُحلُّوا من خطاياهم فكرة مقدّسة تقوية...إنّ الإيمان الخليق بالاحترام إيمان آبائنا بشركة الحياة بيننا وبين إخوتنا الذين بلغوا المجد السماوي أولم ينزلوا في مرحلة التطهير بعد الموت يتلقاه المجمع المقدس ببالغ التقوى)[3].

- **أدّلة عقيدة المطهر عند الكاثوليك:**

1. الأدّلة الكتابية:

بنت الكنيسة الكاثوليكة عقيدتها في المطّهر حسب قراءتها وتفسيرها الخاص لكثير من نصوص الكتاب المقدس من العهدين، فجاء في سفر المكابين الثاني: (ثم انثنوا يصلون ويبتهلون أن تمحى تلك الخطيئة المجترمة كل المحووكان يهوذا النبيل يعظ القوم ان ينزهوا أنفسهم عن الخطيئة إذ رأوا بعيونهم ما أصاب الذّين سقطوا لأجل الخطيئة، ثم جمع من كل واحد تقدمة فبلغ المجموع ألفي درهم من الفضة فأرسلها إلى أورشليم ليقدم بها ذبيحة عن الخطيئة وكان ذلك من أحسن الصنيع واتقاه لاعتقاده قيامة الموتى، لأنّه لولم يكن مترجيا قيامة الذين سقطوا

---

[1]- المرجع نفسه، ص 350.

[2]-المرجع نفسه، ص 353.

[3]- بيتر هونرمان، مصدر سابق، 971.

لكانت صلاته من أجل الموتى باطلا وعبثا...)(المكابين الثاني 12: 38-44)[1].

قول المسيح: (وأمّا من قال على الرّوح القدس فلن يُغفر له، لا في هذا العالم ولا في الآتي)(متّى12: 33)[2]، واستدلوا بهذا على وجود مكان آخر هوالمطهر؛ كما قال: (كُن مُراضيا لخصمك سريعا ما دمتَ معه في الطّريق، لئلاّ يُسلّمك الخصم إلى القاضي، ويسلّمك القاضي إلى الشّرطي، فتلقى في السّجن، الحق أقول لك: لا تخرج من هناك حتى توفيَ الفلس الأخير)(لوقا 12: 58، 59)[3]، وعليه فطلب التّوبة يكون فبي الحياة أي قبل الموت، وقبل الوقوف أمام الدّيان، وقد فسّروا كلمة السّجن بالمطهّر، الذّي لن يخرج منه حتى يسدد كل ما عليه، فلوأراد المسيح جهنّم لذكرها لكنه استعمل لفظ السّجن يعني مكان آخر، ذلك أنّه حسب المعتقد المسيحي من يدخل جهنّم لن يخرج منها أبدا.

2. الأدّلة من كتابات آباء الكنيسة على عقيدة المطهّر:

- كلام القديس قبريانوس:

"إنّ التّائبين الذّين ماتوا بعد أن غفرت خطاياهم، يجب عليهم أن يؤدوا في الحياة الأخرى ما تبقى عليهم من التعويض المفروض، بينما الشّهادة هي بمثابة تعويض كامل واف؛ كما قال أنّه لا يستوي غسل النفس من ذنوبها باحتمال عذاب أليم طويل بالنار، وغسل النّفس بشهادة الدّم[4].

– كلام القدّيس أوغسطين:

"بعض النّاس لا يعانون العذابات الزّمنية إلاّ في هذه الحياة، وبعضهم بعد الموت فقط، وغيرهم في هذه الحياة وبعد الموت، إلاّ أنّهم جميعا يقفون بين يدي هذه المحكمة الصّارمة الأخيرة"[5]، من خلال القول السّابق نجد التقسيم الثلاثي لأنواع الناس في التكفير فالنّوع الأول حسب التقليد التفسيري الكاثوليكي، هم القديسون والشّهداء الذّين قاسوا التعذيب والاضطهادات في سبيل ايمانهم وماتوا لأجل المسيح؛ والذّين لم يكفّروا قط عن ذنوبهم في حياتهم، ثمّ الذّين ماتوا قبل إتمام تكفيراتهم في الحياة الدنيا.

---

[1] – Traduction œcuménique De La Bible,TOB, Alliance Biblique Universelle,Le Cerf, Paris,France, 1988, ,p 1306

[2]– الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس بمصر،ط.2، 2002م، العهد الجديد، ص 11.

[3]– المرجع نفسه، 25.

[4]– لودويغ اوت، مختصر علم اللاّهوت العقائدي، ترجمة جرجس المارديني، المطبعة الكاثوليكية، بيروت –لبنان–، د.ط، 1965م، ج 2، ص 102.

[5]– المرجع نفسه، ص 103.

- كلام كيرلس الأورشليمي[1]:

"نثق بأنّنا نقدّم عونا كبيرا لنفوس الأموات بالصّلاة من أجلهم، حين تكون الضّحيّة المقدّسة على المذبح، نقدم لله من أجل الأموات صلواتنا، نقدّم بوجه خاص المسيح المذبوح بسبب خطايانا، وبذلك نستعطف الله المحب للبشر من أجلهم"[2].

والأدلة التي تقدّمها التفسيرات الكاثوليكية كثيرة، لا يسمح المقام لتفصيل ذكرها، والتشعّب فيها خاصة أنّه، تشعبنا بما فيه الكفاية في قضية البابوية نظرا لمكانتها التأسيسية في البحث؛ إلاّ أنّه يجب الإشارة إلى كون عقيدة المطهّر الكاثوليكية تقوم على أساسين هما: الدينونة الخاصّة، والدّينونة العامّة ولذلك فالمطّهر هودينونة خاصّة وذلك باعتبار أ نّ الخطايا متفاوتة ولهذا لا يكون العقاب واحد، والدينونة العامّة هي جهنّم، التي يدخل إليها من لم يتوبوا ولم يكفّروا أواقترفوا خطايا لا تغتفر، والاعتراض على هذه القراءة أوالتّفسير لنصوص الكتاب المقدّس يدور بشكل عام حول أنّه لا يوجد عقاب قبل يوم الدّينونة، وبالحديث عن الفكر الإسلامي نجد الحديث عن حياة البرزخ أوالقبر وأنّه يوجد عذاب في القبر، وأنّه على الأحياء الدّعاء لموتاهم وتقديم الصّدقة عليهم، لكنّ مناط الاعتراض في عقيدة المطهّر هوقضية صكوك الغفران، وأنّ البابا يمكنه منح هذه المغفرة وإخراج من يشاء من المطهّر، وهذا طبعا غير موجود في الاعتقاد الإسلامي.

- **صكوك الغفران:**

الصكوك مفردها صك، وهوالكتاب، أي الذّي يكتب للعهدة، وهي كلمة معرّبة، أصلها صَكٌ، وتجمع صكاكًا وصكوكا، وكانت الأوراق تسمى صكوكًا، لأنّها تخرج مكتوبة؛ و الغفران من يغفر، غفر ستره، وكل شيء سترته فقد غفرته، والمغفرة هي التغطية على الذنوب، والعفوعنها[3].

صكوك الغفران هي وثائق يصدرها البابا تشهد على غفران الخطايا، التي ارتكبت فعلا، أوالتي لم ترتكب بعد، وتكون مقابل دفع قدر من المال أوامتيازات خاصة للكنيسة الكاثوليكية، وتدخل هذه الممارسة ضمن معتقد كنسي كاثوليكي يسمى "كنز الكنيسة" وهوبمعنى أنّ الكنيسة الكاثوليكية لديها رصيد من الأعمال الطيبة التي

---

[1]- كيرلس الأورشليمي(313 ق.م – 386م): ولد في أروشليم وهوعالم لاهوت كبير في الفترة المسيحية المبكرة، واعتبر قديسا لدى الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية الشرقية، كان أسقف أورشليم حوال سنة 350م. أحد رهبان القديس مقاريوس، دراسات في آباء الكنيسة، دار نوبار للطباعة، القاهرة – مصر-، ط2، 2000م، ص 303 .

[2]-المرجع نفسه، 103.

[3]-القاموس المحيط، ص 1222.

قام بها المسيح والعذراء مريم والقديسون، والتي يمكن استخدامها للتكفير عن خطايا النّاس[1]؛ وتقسّم هذه الصّكوك إلى قسمين:

الأوّل: صكوك غفران للأحياء، وهي تستوجب التوبة على من يطلبها، أي أنّه لابد له من الندم على خطاياه، ويعترف بذنوبه أمام الكاهن الذي يفرض عليه ما يراه مناسبا من العقوبات التكفيرية سواء المالية أوغيرها.

الثاني: صكوك غفران للأموات، وهي صكوك صيغت بغرض إطلاق وتحرير النفوس من عذاب المطّهر، ويتم تحديد عدد السنين التي يمكن لمن يشتريها أن يعفى من عذابها، ذلك حسب مقدار المال الذي يدفعه فلكل صك ثمنه تبعا لعدد السنين[2].

ترتبط هذه الممارسة بسرّ الكهنوت ضمن الأسرار السبعة التي تقوم عليها المسيحية الكاثوليكية، باعتبارها أعمال مقدسة تمنح بواسطتها نعمة الله بصورة غير منظورة فيتجدد ويتقدس الإنسان الذي يقبلها.

تمكنت الكنيسة من طباعة أعداد هائلة من صكوك الغفران، بعد اختراع الطبّاعة في ألمانيا وانتشارها في بقية أوروبا، وكانت صيغ صكوك الغفران عديدة حسب ثمنها ، منها: "ربّنا يسوع المسيح يرحمك يا فلان، ويحلُّكَ باستحقاقات آلامه الكلية القدسية، وأنا بالسلطان الرسولي المعطى لي أحُلُّكَ من جميع القصاصات والأحكام والطائلات الكنسية التي استوجبتها، وأيضا من جميع الإفراط والخطايا والذنوب التي ارتكبتها مهما كانت عظيمة وفظيعة، ومن كل علّة، وإن كانت محفوظة لابننا الأقدس البابا وللكرسي الرّسولي، وأمحوجميع أقذار المذنب، وكل علامات الملامة التي ربما جلبتها على نفسك في هذه الفرصة، وأرفع القصاصات التي كنت تلتزم بمكابدتها في المطّهر، وأردك حديثا إلى الشّركة في أسرار الكنيسة، وأقرنك في شركة القديسين، وأردّك ثانية إلى الطّهارة والبرّ اللذين كانا لك عند معموديتك، حتى إنّه في ساعة الموت يغلق أمامك الباب الذي يدخل منه الخطاة إلى كل العذاب والعقاب، ويفتح الباب الذي يؤدي إلى فردوس الفرح، وإن لم تمت سنين طويلة فهذه النّعمة تبقى غير متغيّرة حتى تأتي ساعتك الأخيرة، باسم الآب والابن والرّوح القدس"[3].

– أقّر **مجمع لاتيران** سنة 1215م أن الكنيسة تمتلك حق الغفران للمذنبين حيث (إنّ يسوع المسيح لما

---

[1]–المعجم العلمي للمعتقدات الدينية، ترجمة سعيد الفيشاوي، ص 297، بتصرف

[2]– المرجع نفسه، ص 297، بتصرف.

[3]– محمد أبوزهرة، محاضرات في النصرانية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرّياض – السعودية– ، ط.4، 1404هـ، ص 210.

كان قد قلّد الكنيسة سلطان منح الغفرانات، وقد استعملت الكنيسة هذا السّلطان الذي نالته من العلا منذ الأيام الأولى، فقد أعلن المجمع المقدس وأمر أنّ تحفظ في الكنيسة هذه العملية الخلاصية للشّعب المسيحي، والمثبتة بسلطان المجامع، ثم ضرب بسيف الحرمان من يزعمون أنّ الغفرانات غير مفيدة، أوينكرون على الكنيسة سلطان منحها، غير أنّه قد رغب في أن يستعمل هذا السّلطان باعتدال واحتراز حسب العادة المحفوظة قديما والمثبتة في الكنيسة، لئلا يمس التهذيب الكنسي تراخٍ بفرط التّساهل)[1]؛ كما فرض المجمع على المسيحيين جميعا الاعتراف أمام القسيس مرة كل سنة، كما ظهرت ظاهرة بيع صكوك الغفران للعامة عبر المناداة عليها في الطّرقات.

❖ **الحركات الإصلاحية والمصلحين قبل مارتن لوثر:**

لم يكن مارتن لوثر هوأوّل من طالب بإصلاح الكنيسة، بل سبقه في ذلك مجموعة إصلاحيين في مختلف عصور الكنيسة والسلطة البابوية، وقد مهدّوا الطّريق لثورة لوثر بشكل أوبآخر، وقد تواجهوا جميعهم مع محاكم التفتيش الكاثوليكية وكان مصيرهم الحرق أوالنفي، رغم ذلك نجد أن صوت الإصلاح لم يخفت وحمل لواءه رجال ولدوا من رحم الكنيسة نفسها، ونذكر أهم المصلحين قبل لوثر الذّين يمكن القول أنّ ثوراتهم تتقارب مع لوثر بشكل كبير حتى اعتبر أنّ لوثر قد اقتبس عنهم الشيء الكثير.

1- جون ويكليف John Wycliff (1324-1384):

كان جون ويكلف[2] أستاذا في جامعة أكسفورد[3] في إنجلترا، وقد عرف بـ "كوكب صبح الإصلاح" – أي قبل وصول الإصلاح-، حيث كان عالم لاهوت حاز شعبية كبيرة بين الناس بفضل مواعظه المؤثرة؛ عرف لكثرة الترجمة والتأليف، ألّف سنة 1356م كتابا بعنوان " عن آخر أزمنة الكنيسة" أعرب فيه عن رفضه الحال الذي آلت إليه الكنيسة والفساد الكبير الذي تفشى بين رجالها ، كما ألّف كتاب " فقر المسيح" عندما وقع نزاع بين جامعة أوكسفورد والرّهبان الفقراء من أجل ضم بعضهم إليها، ونشر مقالة بعنوان " ضد الشّحاذ الكسول" التي برهن فيها فساد نظام الرّهبنة[14]، لكنّ جرأته الحقيقية ظهرت في إنكاره حق البابا أن يأخذ الجزية من ملك إنجلترا،

---

[1]-المرجع نفسه، ص 209.

[2]- جون ويكليف (1324-1384م): ولد في إنجلترا من أبوين فقيرين، لاهوتي مصلح كتب عدّة رسائل في الفلسفة واللاّهوت، انظر : ول ديورانت، قصة الحضارة " الإصلاح الديني"، مجلد 1/ ج 1، ص 65.

[3]- جامعة أكسفورد : لايوجد تاريخ محدد لتأسيس جامعة أكسفورد، لكن كان التدريس موجودا بها منذ 1096م، وتقع في إنجلترا في مدينة أكسفورد على نهر التايمز، حيث كانت أكسفورد عاصمة الملكيين، وتشتهر بمبانيها التّاريخية، هي أقدم جامعة حكومية في إنجلترا، وكانت مركزا مهما للمعارف في القرون الوسطى، وبها عدّة تخصصات، ولها فرع في الولايات المتحدة الأمريكية؛ راجع: الموسوعة العربية الميسرة، ج 1، ص 189.

[4]- نظام الرّهبنة: ظهر نظام الرّهبنة بسبب الاضطهادات التي وقعت على المسيحين في القرون الأولى خاصة في عهد الإمبراطور الروماني ديشيان سنة 251م، فلجأ عدد من المسيحين إلى صحراء مصر، إلاّأن المؤسس الحقيقي هوأنطونيوس(251- 356م) من بلدة قمن العروس بالوجه القبلي في مصر، ورث في عمر 19 ثروة طائلة عن والديه لكنه تنازل عنها لسكان قريته وعاش زاهدا، وعاش في مقبرة فذاع صيته وبعدها غادر إلى قلعة خربة

حيث وقف مع إعلان ملك إنجلترا رفضه دفع جزية البابا سنة 1322م، فألّف ويكلف كتابا دافع فيه عن قرار الملك وحقّه في تحجيم سلطة البابا، فاشتهر لهذا السبب؛ وقد أرسله الملك مع آخرين إلى القصر البابوي، حتى يتفاوض بشأن الأعمال الكنسية، فاطّلع أكثر على حالة البابوية وترفها، ثمّ كتب ضدّ البابا نفسه وقال أنّه – ضدّ المسيح–، خاصّة بعد ما وقع من انقسام البابوية بين روما وأفنيون الفرنسية، وقام ويكليف يدعوا إلى رفض البابوية ونظام الرّهبنة، كما أنكر الرتب الكهنوتية ، وأنكر كثيرا من تعاليم كنيسة روما خاصة مذهب الاستحالة في العشاء الرباني (الافخاريستيا)[2]، وتعاليم أخرى، فطالب بجعل الكتاب المقدس مصدر التعليم الوحيد، وشرع في ترجمة الكتاب المقدس إلى الإنجليزية[3]، حتى يقرأه الشعب بلغته، وبسبب كل مؤلّفاته حرمه البابا في مجمع لندن سنة 1382م، وحكم بهرطقته في أربعة وعشرين قضية، فطرد من الجامعة، إلاّ أنّه بقي يكتب ويعظ حتى وفاته سنة 1384م، ومن أكثر القصص عن جنون الكنيسة وقتها هوأنّه بعد وفاة ويكليف ودفنه تم استخراج عظامه وحرقها بقرار مجمع كونستانس سنة 1414م، نظرا لأنّه نجا من الحرق حيا بسبب دعم ملك إنجلترا له وكبره في السن لكن حقد رجال الكنيسة قد طاله في قبره، وقد بقي أتباعه ممن اعتنقوا مبادئه إلى غاية ظهور البروتستانتية[4]، وكانوا يعرفون بـ اللولارد[5].

2- جون هس John Huss (1369–1415م):

" جون هس"[6] عميد كلية اللاّهوت في براغ[1] بـ بوهيميا[2] في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، كان

قريبة من البحر الأحمر، وعنه انتشرت الأديرة لاحقا في الشرق أوّلا ثم الغرب وقد تطوّر نظامها ووضعت القوانين بمرور الوقت؛ انظر: دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة، ص 108-114.

[1]– جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 732.

[2]– مذهب الاستحالة في العشاء الرباني: هومذهب كل من الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية، يقولان أن الخمر والخبز يتحوّلان إلى جسد المسيح ودمه، الأمر الذي رفضه ويكليف، كما رفضه مارتن لوثر لاحقا، والافخاريستيا أوالعشاء الرباني هومن أسرار الكنيسة المسيحية التي نوضحها في الفصل الثالث؛ راجع: لوريمر، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ج4، 52.

[3]– قام جون ويكليف بكتابة أوّل ترجمة للكتاب المقدس باللغة الإنجليزية في القرن الرابع عشر ميلادي، ووزّعه نكولاس هيرفير وجوبير الذي استكمل عمله، وقد اضطهد ويكلف ومن معه بسبب ذلك، لم تكن ترجمته دقيقة بل مليئة بالأخطاء بسبب ترجمته عن الفولجاتا لجيروم، وهي الترجمة اللاّتينية المعترف بها في الكنيسة الكاثوليكية وهي نفسها كانت تتضمن أخطاء عديدة؛ راجع: ول ديورانت، قصّة الحضارة ، مرجع سابق، ص 76.

[4]– ويل ديورانت، مرجع سابق، ص 76-77.

[5]– اللولارد: هولقب أطلق على أتباع ويكليف في ألمانيا، وقيل أنّه اشتق من كلمة Lallen وتعني الترنيم والتسبيح، لأنّهم كانوا يرتلون للمرضى، راجع قصة الحضارة، المرجع نفسه، ص 207-211، وفايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، دار الثقافة المسيحية، القاهرة –مصر–، د.ط، د.ت، ص 19.

[6]– جون هس: ولد في مدينة تقع في الجزء الجنوبي من بوهيميا، عيّن قسيسا سنة 1400م، وتعلم في جامعة براغ، له كثير من المؤلفات منها:" التجارة في الأمور المقدسة"، "اجتماع شرفاء مجلس المدينة" وهوالكتاب الذي هاجم فيه سلطة البابا وحوكم وأحرق بسببه بقرار مجمع كونستانس عام 1414م، راجع قصة الحضارة " الإصلاح الديني" مجلد2/ ج2، مرجع سابق، ص 4-11.

واعظا نشطا وفصيحا، كما أنّه من نشر أفكار ويكليف الذي كان متأثرا به، انظمّ إلى الصّراع بين ويكليف وخصومه بداية من سنة 1407م، وترأّس النزعة المعادية للكنيسة، وانتقد الكثير من ممارسات الكنيسة الكاثوليكية منها: عبادة الصّور، والاعتراف للكاهن، وبيع صكوك الغفران، وعصمة البابا؛ أمر رئيس أساقفة براغ بحرق كتبه سنة 1410م، فأضاف "هس" كتابه المشهور " ناموس المسيح" أكد فيه أن العهد الجديد يكفي لإرشاد الكنيسة، وعدم إلزامية طاعة البابا إلا فيما يتفق مع تعاليم المسيح، بسبب مؤلفاته حوكم "جون هس في مجمع كونستانس، سنة 1414م، واستمرت محاكمته بضعة أشهر، ثم صدر بشأنه الحرمان وأحرق سنة 1415م[3].

[1]- براغ: عاصمة تشيكوسلوفاكيا حليا.

[2]- بوهيميا: تقع في جمهورية تشيكوسلوفاكيا حاليا في القسم الشرقي من أوروبا.

[3]- لوريمر، تاريخ الكنيسة ، مرجع سابق، ص 57-58.

المبحث الثاني : ترجمة مارتن لوثر

المطلب الأول: مولد مارتن لوثر ونشأته

لقد كان من الصعب علينا التأريخ للحياة المبكرة للمصلح الديني الألماني مارتن لوثر، الذي ندرس فلسفته الإصلاحية وإطلاقه لفهم جديد للكتاب المقدس المسيحي ، حيث اصطدمنا خلال الاطلاع على المراجع التي أرّخت له والمذكورة في قائمة مراجع هذا البحث ،باختلاف شديد خاصة فيما تعلق بطفولته ذلك أن الموت منع مارتن من أن يكتب سيرته الذاتية، فتباينت المعلومات بدرجة معتبرة بل وحتى مظللة، فحاولنا رصد هذه الاختلافات وترجيح رواية على غيرها قدر المستطاع استنادا إلى الكتيب الصغير "تاريخ حياة وأعمال مارتن لوثر" الذي وضعه فيليب ملانكتون(Philip Melancthon)[1] ،وهونوع من سير القديسين (Hagiographie)،لأنه كان صديقه المقرب ورفيق كفاحه في سبيل الإصلاح وقد اعتمد بدوره على شهادة والدته وشقيقه جاكوب Jacob Luther، وللأسف لم نتمكن من الحصول على الكتاب أوعلى ترجمة له، غير أنه أمكننا التعرف عليه من خلال كتاب " لوثر وكنيسة الإعتراف " لـ جورج كاسالي (Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante)[2]، أما بقية سيرته وخاصة مع بداياته الإصلاحية فقد نقلها معاصروه بشكل كبير وشهادتهم عنه كثيرة وغالبا دقيقة

-الولادة والنشأة:

ولد مارتن في العاشر من نوفمبر سنة 1483م[3]،في قرية صغيرة تدعى أيسلابن (Eisleben)

وتقع شرق هال (Halle) وهي سكسونيا أو(Saxe-Anhat) في الشمال الشرقي لألمانيا حاليا والتي كانت جزءا من الإمبراطورية الرومانية المقدسة قديما[4]، سمي بـ **مارتن** تيمنا باسم القديس مارتن الذي ولد عشية الاحتفال بعيده في كنيسة القرية التي عمّد فيها في صباح اليوم التالي لمولده ، وحين بلغ مارتن ستة أشهر انتقلت أسرته إلى قرية مانسفلد (Mansfeld) أين استقروا والتي تبعد بحوالي تسعة وعشرين كيلومترا[5] عن القرية

---

[1]- فيليب ملانكتون(Philip Melancthon)(1497-1560م): إنساني ولاهوتي ألماني، صديق شخصي لمارتن لوثر وأحد أبرز شخصيات الإصلاح البروتستانتي .

[2]-Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante, Tardy Abourges, 2e Trim, 1962.p 16.

[3]- لقد كان الاختلاف شديدا حول سنة ولادة مارتن لوثر حيث أن والدته لا تذكر السنة على غرار ذكرها لليوم بل والساعة التي ولد فيها .

[4]-الإمبراطورية الرومانية المقدسة :كانت تشمل أراضي من أوروبا الوسطى والغربية والتي شكلت تكتلا سياسيا خلال القرون الوسطى بدأت سنة 962م حين توج البابا يوحنا الثاني عشر(أوتوالأول العظيم)إمبراطوراً لكيان شمل ألمانيا وإيطاليا.

[5]-في مراجع أخرى قد تجد أنها تبعد ستة أمتار، ولكن في موسوعة الأديان وجدنا أن المسافة تقدر بخمسة فراسخ، والفرسخ وحدة قياس المسافات قديما حيث أن الفرسخ الواحد يساوي تقريبا 5.8 متر .

التي ولد فيها[1].

كان والدا مارتن لوثر على عكس ما يشاع من صغار الأسر البورجوازية ذوي الأصول القروية بل حتى أن والدته مارغريت زيغلر (Margarethe Ziegler) (وقد نسبتها بعض المراجع إلى عائلة لندمان (Lindeman)[2]) كانت من أسرة نبيلة في أسناخ (Eisenach) بـ تورنج في ألمانيا ، ويعود سبب فقر أسرته لاحقا إلى عادة التورنجيين في ذلك الوقت التي تقضي بأن يرث الابن الأكبر مسكن أبيه وحقوله وكل ممتلكاته ،ويذهب بقية الأبناء إلى حيث يحصلون قوت عيشهم ، فانتقل والداه من أسناخ إلى أيسلابن[3] .

عمل والده هانز لوثر وقد نجده في مراجع أخرى (يوحنا هانز لودر) (Hans Luther) بواحد

من مناجم النحاس والفضّة بـ تورنج (Thuringe) ، اضطر للبقاء هناك بعيدا عن أسرته وقت ولادة ابنه مارتن بسبب إجبارية التواجد بمكان العمل مهما كانت ظروف العاملين بالمناجم وقتها ، وتوجب عليه العمل بجهد كبير لإعالة أسرته التي عانت لسنوات طويلة من شديد الفقر والحرمان قبل أن تتغير أوضاعهم وتتحسن بشكل متواضع ويتمكن من توفير تكاليف دراسة ابنه لاحقا.

عرف عن والده هانز لوثر الاجتهاد، الاستقامة، حسن السيرة والأخلاق وصرامة الطبع،كما كان شديد الطموح وميالا نحوالعلوم، لذلك اجتهد في أن يجعل من ابنه مارتن الذي لاحظ ذكائه وحبه للتعلم منذ الصغر محاميا لامعا، لكن مارتن اتخذ لنفسه طريقا مغايرة كما سنرى لاحقا.

بعد عودة والد مارتن من عمله بالمناجم في تورنج واستقراره في منسفلد سنة 1491م،تيسرت حاله نوعا ما، فأقام مسبكين هناك، واختير ليكون عضوا في مجلسها بسبب سيرته الحسنة ، أما والدته **مارغريت** كانت مثالا لكل نساء القرية في العفة والطهارة والفضيلة والإيمان وعرفت بورعها ، والعمل الدؤوب حتى تعيل أولادها خاصة في سنوات الفقر والشقاء الأولى التي نشأ فيها مارتن لوثر ،كما كانت على العكس من والده ذات خيال خصب ،تقوى شديد ، تؤمن بالماورائيات كالشيطان والجحيم ، والخرافات التي كانت سائدة وقتها كعالم الأرواح ، الحسد والسحر ، واحتلت النجوم حيزا واسعا من مجال اهتماماتها وقد ظل مارتن لوثر شديد التعلق والتأثر بها طيلة حياته[4].

---

[1]– فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، دار الثقافة السيحية، القاهرة –مصر–، ط.1، 1984م،ص 25.

[2]–John .M.TODD, MARTIN LUTHER a Biographical study, London Burns &OATES, London, p 3.

[3]– فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، مرجع سابق، ص 25.

[4]–John .M.TODD, MARTIN LUTHER a Biographical study, London Burns &OATES, London, p 3.

مارتن هوالابن البكر **لهانز لوثر** وله من الإخوة سبعة لم تذكرهم المراجع الأجنبية بشكل دقيق

سوى فيما تعلق بأخيه الأصغر الذي يدعى يعقوب لوثر (Jacob Luther)، وفي سنوات طفولته المبكرة كان يشارك مع مجموعة الأطفال اللذين كانوا يذهبون إلى بيوت الأغنياء ويترنمون أمام أبوابهم بالأناشيد مستجدين بذلك لقمة العيش، كما عرف التربية القاسية والمتشددة التي كانت سائدة وقتها في مجتمعه، والعنف الأبوي الذي تحركه نوايا الأهل الطيبة في تهذيب أبنائهم والتي لا تراعي نفسية الطفل وقد صرح مارتن قائلا :" لقد كان والدي شديد الصّرامة معي ولهذا السبب كنت شديد الخجل "[1]، هكذا نشأ مارتن وترعرع في هذا الجوفكان " لوثر من الشعب وكابن للشعب كان يتعامل مع الظروف التي تواجهه والناس اللذين يعرفهم،...ومن هذا المنطلق ومن خلال عادات المجتمع وتقاليده وقتها، يجب أن نبحث عن تفسير الكثير من لغته العنيفة وخشونة صياغة العديد من القضايا التي أعلن عنها لاحقا "[2]، إذن فان البيئة القاسية والتربية الشديدة كانت سبب هجومية وعدوانية مارتن كما ستبين تعاليمه وقضاياه التي فجرت ثورة الإصلاح البروتستانتية وأشعلت فتيل حروب دينية دامية خاضتها أوروبا حينها.

1. تعليمه:

حين بلغ مارتن سن التحصيل العلمي، دخل مدرسة مانسفلد اللاّتينية، أين تعلم أصول الإيمان والوصايا العشرة والصلاة الربانية، التاريخ والنحواللاّتيني، لأن لغة العلم والدين آنذاك كانت اللغة اللاّتينية ، التي فرضتها الكنيسة واعتبرت لغة مقدسة، كما تعلّم قانون الرسل والترانيم المسيحية؛ اجتهد والده في إرساله لإكمال تعليمه رغبة منه في تحقيق طموحه السابق في أن يكون ابنه البكر محاميا ، فذهب مارتن سنة 1497م إلى مجديبرج (Magdeburg)[3]،وانظم إلى مدرسة رهبان مارفنسيس(الفرنسيسكان)[4]اللذين كانوا يديرونها على أسس الحياة المشتركة، حتى تتعمق الحياة الروحية لتلاميذها المراهقين، وهناك اكتشف مارتن لأول مرة بانبهار شديد الكتاب المقدس المسيحي[5]،كما تأثر خاصة بأسفار صاموئيل[6]وأبدى رغبته في الحصول على نسخة خاصة به من الكتاب المقدس،لكنه أصيب بمرض اضطرّه للعودة إلى بيته في مانسفلد وكان لم يكمل سنة فيها، ثم أرسله والده إلى

---

[1] Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante, Èdition Du SEU , Paris- France ,p 09 (ترجمة بتصرف.(

[2]- نفس المرجع ،ص9.

[3]–هي عاصمة ولاية ساكس- انهالت وأكبر مدنها في ألمانيا.

[4]- سكوت إتش هندريكس، مارتن لوثر مقدمة قصيرة جدا، ترجمة كوثر محمود محمد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط.1، 2014م، ص 28

[5] غير أن بعض من أرّخ له يصّر على أن مارتن لوثر اكتشف الكتاب المقدس لأول مرة في الجامعة التي التحق بها لاحقا .

[6]من أسفار الأنبياء في العهد القديم وتحكي قصة النبي صموئيل وأمه حنة التي كانت عاقرا ثم دعت الله أن يرزقها ابنا ونذرت أن تهبه له .

مدرسة آيزيناخ المشهورة،حيث طمع في أن يساعده أقرباء لهم هناك (قيل أنه عمه كونراد هيتر" Conrad Hutter")[1]، سنة 1498م، بسبب وضعهم المالي الذي لم يكن تحسن وقتها كثيرا ولكنه لم يحظى بالمساعدة المنشودة فاضطّر مارتن للعودة إلى الاستجداء أمام بيوت الأغنياء مجددا، وقد خفف عن مارتن صعوبة وقسوة النظام المدرسي الذي كان مشتركا بين كل المدارس التعليمية حينها؛ كرم سيدة تدعى (اورسولا Ursula) زوجة رجل بورجوازي من عائلة (كونزكوتا Kunz Cotta) والتي كانت تحب مارتن وتعطف عليه، فقدمت له فرصة تعلم الموسيقى والغناء والعزف على آلة الهارب Harpe[2] ، والناي[3] ، ومن هنا نمت موهبته الشعرية التي وضع بها ترانيم بديعة للكنيسة الإنجيلية لاحقا.

يذكر مارتن لوثر طفولته وقسوة فقره وتسوله باعتزاز ويقول :" لا تستهينوا بالصغارالمتسولين لأني كنت مثلهم .نعم إني كنت فتى مسكينا مستجديا وارتقيت إلى ما أنا عليه بقلمي فأنا لا أحسد اليوم أحدا على رغده ، فلوجمعت ثروات العالم لا آخذها بما أملكه ولكن لولا العلم ما كنت كذا "[4].

2. حداثة مارتن لوثروتعليمه الجامعي:

سنة 1501م، دخل مارتن لوثر إلى جامعة ايرفورت (Erfurt) الشهيرة حينها في ألمانيا،وقد دبر له والده الذي تحسنت أوضاعه دخولها بدافع من طموحه الكبير في رؤية ابنه مارتن يدرس القانون ليصبح محاميا بارعا، ثم بتدبير زواج جيد له، يمكنه دخول مجلس الكونتات (Comtes) في منسفلد، بذلك يساعد طبقة النبلاء في المجتمع فيحصل على دعمهم والثراء منهم ولما لا يصير واحدا منهم.

يشرح لنا جورج كسالي نظام التعليم الصارم في تلك الجامعة فيقول :" نحن نعرف نوعية حياة الطلبة والقواعد التي كان عليهم التزامها، فقد كان النظام الداخلي (أي البقاء في المدرسة والمبيت فيها) للمدرسة إجباريا لكل الطلبة، إلا في حال وجود دافع استثنائي، كان على كل الطلبة أداء اليمين والتعهد بالخضوع لقوانين الدراسة التي اختاروها، ولتمارين التقوى، حضور كل الدروس المقدمة، ارتداء اللباس المناسب الذي سبق تحديده، كما كان عليهم النوم في الساعة الثامنة مساءا ليستيقظوا في الرابعة صباحا.

كان الطعام الذي تقدمه الجامعة بسيطا لكنه كافيا لسد حاجتهم من الغداء، ولم تحظر استعمال

---

[1] القس حنا جرجس الخضري ،المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه،موقع (http://www.lutherinarabic.org/) ،دار الثقافة ،مصر،ص8.

[2] آلة موسيقية وترية قديمة ، حيث تكون الأوتار الموسيقية مشدودة بين دعامتين بشكل طولي ، تشبه آلة القانون العربية ولكن توضع بشكل عمودي كما في عزف التشيلو.

[3]- Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante, p 12.

[4] مجموعة من الباحثين ،موسوعة الأديان في العالم – الإصلاح الديني المسيحي –، دار كريبس(Creps) للنشر ،د.ط، بيروت/لبنان، ص 26-27.

الخمر في الجامعة، على أنها لم تسمح للطلبة بشربها، كما كانت تحظر على الطلبة الخروج من الجامعة

مساءا، إلا بإذن خاص شريطة أن يحملوا قنديلا مضاء، وكان لكل واحدا من الطلبة وصيّ خاص به من الأساتذة يكون مسؤولا عن توجيهه طيلة الفصول الدراسية، كما تقوم لجنة جامعية خاصة بالتحقيق في دراسة الطلاب وتوجيههم، فلم تكن تقبل دخول أي طالب إلى أي امتحان ما لم يكن قد عمل على الأقل لمدة سنة في الفصول الدراسية المقررة ودون الحصول على شهادة حسن السيرة والانضباط، كان لابد للمرشحين للامتحان أداء القسم بأنهم حضروا كل الدروس وقاموا بكل التمارين المقررة عليم في المنهاج الدراسي"[1] .

درس مارتن بالجامعة الكثير من العلوم رغم سيطرة العلوم اللاهوتية الدينية عليها كما كان شائعا في القرون الوسطى في كامل أوروبا، فدرس علم المنطق، الفلك، الهندسة والموسيقى ،كما خبر أغوار الفلسفة المدرسية (La Scolastique) [2]، التي كانت تسود المدارس التعليمية وقتها،فاطلع على تعاليم **أوكام** (**Occame**)،وتوما الإكويني [3]،وغيرهم .

تتلمذ مارتن لوثر على عدد من أساتذة الجامعة كان أبرزهم أستاذه في الفلسفة الدكتور جودكوس (Jodocus Trutvetter) الذي كان يلقب بـ "علامة أيزناخ" وقتها، وأساتذة آخرين منهم :جيرارد هاكر (Gerhardt Hecher)، يوحنا فان جريفشتاين (Johannes von Grefenstein)، بارتولوم أرنولدي(Bartholomeus Arnoldi von Usingen).[4]

درس مارتن لوثر بهذه الجامعة وقد كون علاقات وصداقات لا بأس بها مع جملة من الأساتذة والطلبة اللذين ساندوه لاحقا، منهم يوحنا لانج(JeanLange)الذي كان بارعا في اللغة اليونانية وقد بقي صديقا لمارتن ،وبقيا يتبادلان الرسائل إلى أن فرقهما الموت، وكذلك مع زميله جورج بوركاردت (Georges Burckardt) المسمى سبالاتين (Spalatin) وقد سانده هذا الأخير بقوة في صراعه ضد البابا لاحقا.[5]

تميز لوثر خلال سنوات دراسته بجامعة ارفرت بشدة ذكائه ونباهته وحبه للتحصيل العلمي،وإقباله على العلوم الدينية إلى جانب دراسته للعلوم الأخرى، كما كان شديد الولوع بدراسة الكتاب المقدس ، الذي تعرف

---

[1]– Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante, p 13 .

[2]– تطلق عادةً على فلسفة المدارس الكاتدرائية فى العصر الوسيط (التي أصبحت جامعات فيما بعد)، والتي حاولت المزج بين العقائد المسيحية وعناصر الفلسفة الإغريقية عند سقراط وأرسطوباستخدام القياس المنطقي والجدل. بلغت الفلسفة المدرسية أعلى مراحل تطورها في فلسفة توما الاكويني .كما يمكن تعريفها على أنها فلسفة يحاول أتباعها تقديم برهان نظري للنظرة العامة الدينية للعالم بالاعتماد على الأفكار الفلسفية لأرسطو وأفلاطون

[3]–نتعرض لفلسفة توما الإكويني بالتفصيل في الفصل الأول من هذا البحث.

[4] –Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante, p14 .

[5]–المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه. مرجع سابق ، نقل بتصرف ،ص12.

عليه في مدرسة الفرنسيسكان وتأثر به كثيرا ، فواظب على كل الأنشطة التي يفرضها النظام الداخلي للجامعة .

في سنة 1503م تحصل لوثر على درجة البكالوريوس، وفي سنة 1505م جاء في الترتيب الثاني من بين سبعة عشر مترشحا للامتحان النهائي للجامعة ومنح لقب " **دكتور في الفنون والفلسفة**" في احتفال كبير أقامته الجامعة، فأصبح بموجبه بمثابة " معيد " في الجامعة يزاول مهنة التدريس وإلقاء المحاضرات فيها تزامنا مع مواصلته لدراسته، واتجه إلى دراسة القانون كما خطط والده، وقد انفتحت الأبواب أمام هذا الأستاذ، وغمرت السعادة والده هانز لوثر الذي ناضل طوال سنوات ليضع ابنه المجتهد في هذه الصورة التي يتمناها كل والد لولده ،غير أن الأقدار كانت قد خطت طريقا أخرى وصورة مغايرة لما دبر والد مارتن لوثر[1].

3. تحوله للرّهبانية:

في 02 جويلية سنة 1505م، كان مارتن لوثر في طريق عودته من منزل والديه في مانسفلد بعد قضاءه معهم مدة الأسبوع،إلى جامعة ارفرت ،وأثناء عبوره غابة ستوترنهايم (stotternhein) عصف الجوبشدة، وأبرقت السماء وأرعدت ووقعت صاعقة هائلة اقتلعت شجرة وأسقطتها عند قدمي لوثر ، فوقع على الأرض مرتعدا معتقدا بدنوأجله، وعندها صرخ بشدة متوسلا الخلاص من القديسة حنة قائلا :(يا قديسة حنة أنقذيني ، سأكون راهبا لبقية حياتي) [2]، وقد نجا من العاصفة وأكمل طريقة إلى جامعته بـ ارفرت ،وبعد هذه الحادثة بأسبوعين وتحديدا ليلة 17 جويلية 1505م استدعى لوثر كامل أصدقائه إلى غرفته التي كان يشغلها في الجامعة ، فسهر معهم مطولا ثم قام ووزع عليهم بعض أغراضه الشخصية وقال لهم : (اليوم أنتم تروني ، ولكن قريبا جدا لن تروني أبدا ...) [3].

في صبيحة اليوم الموالي قدم طلبا إلى دير القديس أوغسطين بـ ارفرت لدخوله والتحول إلى راهب أوغسطيني، فتم قبوله في الدير ليبدأ لوثر طريقه نحو التغيير.

أرسل مارتن لوثر في 18 جويلية 1505م رسالة إلى والديه يخبرهما عن دخوله الدير وتركه الجامعة وعزمه العيش كراهب لبقية حياته، وقد كان وقع تلك الرسالة صادما لأقصى الحدود ، خاصة على والده" هانز لوثر" الذي اجتهد اجتهادا عظيما في سبيل تحقيق طموحه الذي تحدثنا عنه طويلا في الصفحات السابقة، فخيبة أمله كبيرة مثيرة للغيظ، السخط والرفض ، تذكر المراجع أن والد مارتن لوثر الذي بلغ من درجة الاحترام والفخر بولده، لدرجة أنه لم يعد يناديه باسمه، قال حين علم بما فعله ابنه: (...دكتور الفنون والفلسفة قرر أن يصير كسولا

---

[1]– John .M.TODD, MARTIN LUTHER a Biographical study, London Burns &OATES, London, p17,18.

[2]- حنا جرجس الخضري، المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه، موقع (http://www.lutherinarabic.org/) ،دار الثقافة ،مصر،ص14.

[3] – Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante, p21

...)[1]، إنّ كلام والد مارتن لوثر هذا من شأنه أن يقدم لنا صورة واضحة عن رأيه في الرهبان وخدام الكنيسة ومن المحتمل أن تكون هذه نظرة عامة الشعب، أوالطبقة التي تمنى والد مارتن لوثر أن ينتمي إليها من خلال ابنه، على الرغم من كل هذا الغيظ وسخط هانز لوثر على ابنه الذي عاد يدعوه باسمه مجددا إلا أن مارتن لم يتراجع عن قراره ذاك وتابع ما عزم عليه من العيش في الدير الأوغسطيني كراهب ، متخليا بذلك عن مستقبله الجامعي المشرق كمحامي ومتخليا عن كل أحلام والده وطموحاته.

إنّ قصة اعتزال مارتن لوثر وترّهبه، ليست بالقصة العجيبة المعجزة فكثيرون هم من ترهبوا واعتزلوا الحياة وتبتلوا؛ إن تكلمنا كذلك عن منظومات دينية أخرى غير المنظومة المسيحية ، فقد ذكر التاريخ العديد من القصص التي تخلى فيها الملوك والأمراء عن مناصبهم ، وقصة **الأمير ويليم** أحد الأمراء الأغنياء من بلدة أنهالت (Anhalt) ، الذي ترك كل ثروته ومجده وأصبح راهبا يعيش في الدير وقد (كان يجول في شوارع المدينة طالبا إحسان المحسنين ، ولقد ظهرت عظامه تحت ثيابه لكثرة ما كان يعاني من الأعمال البدينة المتعبة وإذلال جسده وقهره ، يقول مارتن في وصفه لهذا الأمير :" لقد رأيته بعيني يحمل كيسا على ظهره كحمار ")[2]، تأثر مارتن لوثر بقصته كثيرا، ولكن قصة تحول لوثر بالذات كثر فيها الجدل واختلف فيها تحليل الوقائع والأحداث ، ذلك كونه من أطلق ثورة الإصلاح الديني والتيار البروتستانتي الذي وقعت بسببه حروب دامية في أوروبا سنوات طويلة ،لذلك كان من الطبيعي أن يقوم الباحثون والكتاب بتحليل كل كبيرة وصغيرة في حياته.

ينقسم الذين كتبوا عن مارتن لوثر إلى فريقين، فريق يمجد لوثر، أقواله وأفعاله فيرفعه إلى مصاف القديسين ،خاصة عند الكُتّاب البروتستانت، أما الفريق الثاني ينزل به إلى أسفل سافلين لدرجة القول بأنه كان يعاني من مرض نفسي نتيجة ظروف حياته القاسية كما أنه لم يستطع تحمل حياة الرهبان، فاخترع لنفسه حجة الإصلاح، أضف أنه طالب شهرة لا غير وعميل للأنظمة السياسية وقتها والكثير غير هذه الأوصاف التي نجدها خاصة عند الكاثوليك المتشددين[3]، والحقيقة أن القارئ عن لوثر في كتب كلا الفريقين قد يضطرب فهمه أمام هذه الاختلافات الأمر الذي وقع لنا فعلا في بداية البحث كما ذكرنا سابقا ولذلك سنحاول هنا أن نقدم دراسة موضوعية قدر المستطاع تكون محايدة لما قام به هذا المصلح البروتستانتي.

---

[1]– Ibid, p 20.

[2]–المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه، المركز اللوثري للخدمات الدينية في الشرق الأوسط، بيروت –لبنان–، ط.1، 2007م، ص 08.

[3]–المرجع نفسه، 10.

4. حياة لوثر الروحية ومشاكله الداخلية:

تخلى مارتن لوثر عن إكمال دراسته الجامعية والتحق بالدير في سن مبكرة فقد كان يبلغ من العمر 22 سنة، ومن الطبيعي أن الإنسان في هذه السن لا يملك الخبرة الكافية التي تجعله يفكر في قراراته، فخوفه الشديد أثناء وقوع الصّاعقة تلك جعله يقطع على نفسه ذلك العهد، الذي قرر أن يلتزم بتحقيقه، وهذا إن دل على شيء فهويدل على أن مارتن لوثر كان يتمتع بورع وتقوى شديدين، خاصة وأن التخلي عن كل ما وصل إليه بهذه السهولة ، وأن يضرب برغبة والده وخططه له عرض الحائط ليس بالأمر الهين وتحديدا في ذلك الزمن الذي كان للآباء سلطة معتبرة على أبناءهم، فلابد أن مارتن كان يخاف والده ويهابه ويكرمه بسبب النشأة الاجتماعية التي نشأ عليها والظروف التي تربى فيها وقسوة والديه معه ، فأن تسقط كل هذه الاعتبارات عند لوثر أمر يستحق النظر والتحليل، فيؤدي بنا الى القول أن القوة الدافعة لقرراه هذا لا شك أكبر بأضعاف مضاعفة عن بقية القوى التي تتجاذب الإنسان، وقد كانت هذه القوة هي قوة خوف أكبر كان يطارد مارتن لوثر ويجعله مضطربا زمنا طويلا وما كانت تلك الصاعقة سوى ذروة ذلك الخوف والهاجس ، فخوفه الأكبر كان هواللّه، وفجائية الموت وحساب المسيح وعقابه ، فكيف كان ذلك ؟

تذكر المراجع عددا من الأحداث التي وقعت لمارتن لوثر خلال مراهقته وشبابه منها[1]:

1. تأثره كثيرا بتعليم مدرسة الفرنسيسكان، ففي هذه المدرسة تعرف على حياة الرهبان وأعمالهم في الإماتات، وتعذيب الجسد والتقشف والزهد لنيل الخلاص، كما أنه اطلع فيها لأول مرة على الكتاب المقدس المسيحي وقد أعجب به جدا، وهناك قابل الأمير المترهب " وليم" الذي ذكرناه سابقا.

2. تعرض مارتن عدة مرات للمرض الذي كاد أن يهلكه، فقد أصابه مرض خطير وهوفي مدرسة " مجدبورج"، وكذلك مرضه أثناء دراسته في جامعة ارفرت مما جعل فكرة الموت ومقابلة الله الديان تسيطر على عقله معظم الوقت.

3. موت أحد أصدقاءه بمرض ذات الرئة، مما أكد له فجائية الموت حتى في سن صغيرة.

4. تعرضه شخصيا لحادث سقط فيه فوق صخرة حادة وسط حفرة لم يستطع تفاديها، وذلك سنة 1503م، أثناء طريق العودة إلى بيت والديه رفقة واحد من أصدقاءه الذي سارع لطلب النجدة وأنقذه ،إلا أنه أصيب بجرح عميق في فخذه ، فتضرع في خشوع تام وصلاة حارة للعذراء مريم أن تنجيه وقد قال لوثر عن هذه

[1]– John .M.TODD, MARTIN LUTHER a Biographical study, p 16-18. Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante p 10-13.

الحادثة :(شعرت بأني سأموت متوكئ على مريم [1].

يذكر المتخصّصون في الدراسات اللوثرية جملة الأحداث السابقة لتفسير أسباب دخول مارتن لوثر الدير حيث كثرت النظريات المطروحة في هذا السياق لكن أهم نظريتين هما:

- **النظرية الأولى** : دخوله كان قرارا متسرع وفجائي منه عند خوفه أثناء الصاعقة ولهذا يزعم أصحاب هذا التفسير أن لوثر لم يتحمل صعوبة حياة الرهبان ولم يجد طريقة للهرب منها، فاخترع قضية الإصلاح حتى يتمكن من التخلص من نذره دون أن يقع لوم عليه.

- **النظرية الثانية:** يصوغ أصحاب هذه النظرية كل الأحداث السابقة التي تعرض لها لوثر ، كحوادث ممهدة ليتخذ قرار دخول الدير ، وهم لا يعتبرون حادثة الصاعقة سوى اللحظة التي أكدت لمارتن ضرورة العمل بجد لينال خلاصه، والتخلص من كل تلك المآسي التي زرعت فيه بذرة الخوف من الموت، وليس الموت في حد ذاته ما كان يخشاه لوثر وإنما ما بعده من عقاب المسيح الديان له وخلوده في العذاب ، فهذا ما كان يتصوره لوثر عن مصيره بعد الموت ، لذلك فإن قراره لم يكن تسرعا بل كان نتيجة تفكير عميق وصراع طويل وأزمة روحية حادة يثيرها الموت في قلبه، ثمّ قرّر أخيرا أن عليه أن يستجيب لهذا النداء المخيف، فهواذ دخل الدير فإنما دخله بهدف أن يصير مسيحيا بحق ويسعى لنيل خلاصه من هذا الإله المخيف الذي لا يرضى مهما قدم الإنسان من عمل، وهذه الفكرة الأخيرة التي أكد عليها لوثر في كتاباته لاحقا، ترفضها الكنيسة الكاثوليكية بشدة، وتتهمه بالمبالغة في التشنيع بكنيسة العصور الوسطى، غير أن الحقائق التاريخية تدعم الصورة التي قدمها مارتن لوثر عن التعليم المسيحي آنذاك، فقد كان المعلمون والرهبان المسيحيون يقدمون الله على أنه الديان الذي يسبق غضبه رحمته، والذي يطلب أعمال بر لا تنتهي في سبيل نيل رضاه وتجنب عقابه، كما اعتمدوا أسلوب الترهيب والتخويف ، والحق أننا نساند هذا الطرح، ذلك بدليل تنشئتنا في الزمن الحالي مع كل هذا التقدم، فنحن في العالم الإسلامي نتعرف على غضب الله وعقابه قبل حتى أن نتعرف على الله نفسه، فنجد الأمهات يربين أولادهن بعبارات كـ:" ...لا تفعل هذا لأن الله سيدخلك النار ..."، "...ان فعلت هذا سيعاقبك الله " وغيرها الكثير من العبارات، التي تطبع في ذهنية الطفل صورة مخيفة عن الله، وتجعل اسمه يرتبط لديه بالعقاب والعذاب، غير أن هذا التأثير يختلف من إنسان إلى آخر، وأكثر من يدوم عندهم هم أصحاب الشّخصية الحسّاسة جدا ، ويبدوا أن لوثر كان منهم، فقد ذكر مقربون منه أنه :" ...غالبا ما كان مارتن لوثر عندما يرتّل آيات غضب الله

[1] -المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه ، مرجع سابق ،ص 14.

وعقابه يصاب بفزع ورعب شديدين يكاد معهما أن يسلم الروح" [1].

مما سبق يتضح لدينا أن الوقائع تدعم النظرية الثانية التي تؤكد أن القرار لم يكن وليد تلك اللحظة وحسب، حيث أن كتابات لوثر نفسه تؤكد ذلك فقد كتب سنة 1521م كتابا أهداه لوالده يشرح فيه السبب الذي جعله ينطق ذلك النذر ، فقال :" ...أتذكر قلت لك إن دعوة مخيفة من السماء قد وجهت إلي ، فلم أصر راهبا رغبة مني أومسرة في الرهبنة بل دفعت بطريقة لا تقاوم للنطق بهذا النذر " [2]، كما نجد في خطاب (Crotus Rubiduns) المؤرخ بتاريخ 16 أكتوبر سنة 1519 م قول لوثر : (ان البرق هوالذي قرر مستقبلي) [3]، هذه الشواهد من كلام لوثر تدعم أقوال أصحاب النظرية الأولى في كون قرار لوثر دخول الدير كان وليد تلك اللحظة نتيجة الخوف والتسرّع، وأنه لم يكن بإمكان مارتن التراجع عن نذره ذاك ، غير أن القس يوحنا جرجس الخضري في كتابه " المصلح مارتن لوثر ، حياته وتعاليمه " يقدم لنا دليلا آخر يفند هذا القول حيث يؤكد: (أن العارفين بقوانين الكنيسة الكاثوليكية يؤكدون لنا بأن النذر يصبح فعليا عندما يصرح به علانية وبطريقة رسمية .بل يمكن للناذر أن يتراجع في نذره أثناء فترة الاختبار، ومن المعروف والمسلم به أن مارتن لوثر لم يكن رجلا أميا جاهلا لا يعرف القوانين الكنسية بل كان رجلا متعلما مثقفا، مرَّ أولا بفترة الاختبار بعد دخوله الدير، وكان يمكن له خلال هذه الفترة أن يتراجع في قراره هذا لوكان فعلا قد أخذه بطريقة عشوائية وتحت تأثير الخوف فقط ..." [4]،فترة الاختبار هذه تثبت أنه كان بإمكان لوثر التراجع عن نذره دون أن يتعرض للوم، كما أن مدة سنة هي مدة أكثر من كافية ليزول أثر أي صدمة أوخوف وتسرع ،بالنسبة للوثر، كونه لم يتراجع دليل على إقدامه ومضيه في قضية ترهبه وجدّه في سعيه للوصول إلى الخلاص والنجاة من عقاب الرب، والدير كان أفضل مكان لعمل ذلك كما أن مارتن ظل مدة طويلة يحاول استرضاء والده وإقناعه بصواب رأيه واضطراره إليه لأن الرهبنة هي السبيل الوحيد المتاح أمامه، غير أن والده لم يرضى أبدا عن قرار ابنه هذا، وإن توقف لاحقا عن مهاجمته بسبب إصابة اثنين من أبنائه وإخوة لوثر بوباء الطاعون وموتهما.

6 .حياته في الدير:

دخل لوثر الدير وكل أمله أن يجد خلاص روحه المعذبة ويكون مسيحيا فعلا ،وقد شهد لنفسه كما شهد له الكثيرون بأنه كان راهبا تقيا وزاهدا متقشفا، يصوم ويصلي ويخضع لكل قوانين الدير التي كانت شديدة صارمة

---

[1]- Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante , p 20.

[2]- المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه ، مرجع سابق ،ص 17.

[3]- المرجع نفسه ،ص 17.

4- المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه ،ص 18 .

منها:(الصلاة سبع مرات يوميا، الاستيقاظ في الساعة الواحدة صباحا فعندما كان يقرع الجرس الأول كان على الراهب أن يرسم علامة الصليب ويستعد لارتداء ثيابه، وعند سماع صوت الجرس الثاني كان عليه أن يترك قاليته مسرعا إلى الكنيسة ثم يسجد أمام الهيكل ويصلي صلاة تعبدية للمخلص، إلى أن يحضر الجميع وعندئذ كانوا يصلون معا حوالي 40 دقيقة، كان على الرهبان أيضا ألا يتناولوا إلا وجبة واحدة في الساعة الثانية بعد الظهر لمدة تصل إلى نصف أيام السنة. وفي هذه الفترة كانوا لا يأكلون لحما ولا زبدة ولا جبنا ولا بيضا.[1]

كانت قاليات الشباب بدون تدفئة في الشتاء كما يقول ستروهل " كان السهر والصيام والبرد حقائق تاريخية وليست أساطير وقد مارسها الرهبان فعلا"، بالرغم من الصيام والسهر والأشغال اليدوية الأخرى، التي كان على كل راهب مبتدئ أن يقوم بها، فقد كلف كلّ راهب بأن يقوم بجولات تسول في المدينة)[2].

أما ما يخص شهادة لوثر عن نفسه فقد قال في إحدى كتاباته:(...لقد كنت راهبا أسهر الليلوأصوم النهار، أصلي، وأقهر جسدي...فلوكان لراهب أن يصل إلى السماء برهبانيته لكنت أول الواصلين ،ويشهد على هذا كل من عرفني من الزملاء، فلوأني استمررت على تلك الحالة مدة أطول، لكن قد مت من كثرة السهر والصلاة والقراءة وأعمال أخرى)[3]،وتدعم شهادته هذه شهادة فلاسيوس (Flacius) [4]الذي كتب سنة 1549 م، أنه تقابل مع راهب كان في نفس دير لوثر مدة ثماني سنوات، وقد شهد هذا الأخير أن لوثر كان مواظبا على أعمال الدير والرهبنة وقوانينها؛ لم يتذمر مارتن من كثرة الأعمال التي كان يقوم بها ودناءتها وهوالأستاذ المتفوق ،" فقد كان بوابا للدير وكناسا للكنيسة منظفا لقليات الرهبان، كان عندما يفرغ من الخدمة في الدير يأمره الرهبان بأن يحمل كيسا ويجول في الأسواق ويقف على أبواب البيوت ويتسول ويأمرونه بكثير من هذه الأعمال الدنيئة فكان يحتمل كل ذلك بالصبر" [5]، وتذكر المراجع أن رئيس الجامعة التي كان فيها لوثر قد توسط له عند رئيس الدير حتى يعفيه من تلك المهام الدنيئة ويتابع دراسته وتدريسه في الجامعة، ومراجع أخرى تؤكد أن توسطه له كان بهدف أن يتابع دراسته فقط وليس لإعفائه من أية مهام لأن الدير لا يقبل بأي استثناء [6].

---

[1] –Bernard Cottret, Histoire de la réforme protestante XVI[e] et XVIII [e] siecle, Perrin,2001, p 20.

[2]-المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه ،ص 19.

[3]- Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante , p 23.

[4]– المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه ،مرجع سابق ص 19 (بتصرف) .

[5]– موسوعة الأديان ، مرجع سابق ،ص 28.

[6]–كان هذا التعارض خاصة بين كتاب حنا جرجس الخضري، المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه، موقع (http://www.lutherinarabic.org/) ،دار الثقافة ،مصر ص 15، ومجموعة من الباحثين ،موسوعة الأديان في العالم – الإصلاح الديني المسيحي –، دار كريبس(Creps) للنشر ،د.ط، بيروت/لبنان، ص 22.

مرت سنة كاملة على لوثر في الدير اجتاز فيها فترة الاختبار قبل أن يعلن نذره النهائي للرهبنة في سبتمبر سنة 1506م، ودعي باسم الراهب "أوغسطين" ،وقد تمت سيامته كاهنا في 4 أفريل 1507م في كاتدرائية ارفرت ،حيث أقام الدير حفلا كبيرا في 2 مايومن نفس السنة ،احتفالا بأول قداس يقوم به الكاهن **أوغسطين** ،ويصف لوثر هذه المناسبة بشكل يترك انطباعا بالمبالغة لدى القارئ فيقول :(...عندما احتفلت بـ ارفرت بأول قداس لي وحين قرأت كلماته شعرت بفزع كبير لدرجة أني رغبت في الهروب من المذبح ،وكنت لأفعل لولم يسندني رئيسي...)[1].

الملاحظ من كتابات لوثر عن الفترة التي سبقت الإصلاح الذي وضعه للتعليم المسيحي أنّها تبالغ في وصف الخوف والرعب والاضطراب الذي كان يتركهما لديه فقط ذكر المسيح وهذا يجعل إقراره مبدأ التبرير بالإيمان اكتشافا عظيما فعلا لديه ،فمارتن لوثر دخل الدير ليس فقط ليَفي بنذره ،وإلا فما تفسير كل الأحداث اللاحقة لذلك، ولكن يتضح لدينا من خلال مطالعتنا وتحليلنا أن روحه كانت فعلا تعاني من خوف المسيح الديان ،ولا يعنينا هنا على من تقع مسؤولية هذه الأفكار والهواجس عنده سواء كانت وليدة مفهومه الخاطئ أوتنشئته الاجتماعية القاسية، أوكانت مسؤولية كنيسة القرون الوسطى التي كان تعليمها يقتصر على الترهيب أوغيره ولكن ما يعنينا هوفهم إرهاصات تحول خوفه ذاك إلى الاطمئنان بل وتقرير مبادئ جديدة في التعليم المسيحي والوقوف ضد كبرى السلطات الدينية المسيحية وقتها، فكما رأينا في الصفحات السابقة كان نذر لوثر أن يترهب بقية حياته وليد اعتقاده بدعوات الله له، وحادثة الصاعقة أكثر دعوة أخافته ربما لأنها جاءت من السماء مباشرة وليست كغيرها من الأحداث التي وقعت له والتي كانت تقود كلها إلى الموت ومقابلة الرب، فهودخل الدير ليس فقط ليفي بنذره بل سعيا منه إلى الخلاص بقيامه بكل الأعمال التي ترضي الرب، لكنه مع كل تلك الصلوات والإماتات لم يصل إلى أدنى شعور داخلي بأن الله قد يرضى عنه، واعتقاده في الخطيئة وغضب الله منه لازمه كل تلك الفترة.

المطلب الثاني: بواكير الإصلاح الديني عند لوثر

كانت بداية التحول الفعلي في حياة لوثر هي المرحلة التي تقابل فيها مع شخص يدعى ستوبيتز(taupitz)الذي كان نائبا عاما لكل الأديرة الأوغسطينية في ألمانيا، وترجّح المراجع أن يكون مارتن قد التقى به بين سنة 1507م إلى 1508م، في **ارفرت** أو**فيتمبرج**، وقد كان ستوبيتز يتميز بنبل أخلاقه وعميق إيمانه وسعة

[1]– لوثر وكنيسة الاعتراف ، مرجع سابق ،ص 28.

اطلاعه على الكتب المقدسة وأقوال الآباء وخاصة كتابات القديس أوغسطين، وتذكر موسوعة الأديان أن النائب العام ستوبيتز قد لاحظ لوثر أثناء زيارته لديرهم(...ونظر هناك شابا من الإخوة معتدل القامة أضعفه الدرس والصوم وطول السهر حتى كاد جلده يشق عن عظامه وقد غارت عيناه وظهرت عليه أمارات الذل واضطراب الضمير ومع ذلك كان نشيطا دأبا، وإذ كان ستوبيتز كثير الاختبار عرف انفعالات ذلك الشاب ومال إليه دون سائر المحدقين به وزادت شفقته عليه؛ فسأل رئيس ديره أن يلطف به مهما استطاع وقرب لوثر منه واجتهد في أن يزيل خوفه واضطرابه الناشئين عن مهابة أرباب الرتب السامية لستوبيتز، فانفتح قلب لوثر بعدما كان أغلقه جفاء الرؤساء وانبسط في أشعة الحب والمؤانسة، فكشف لوثر لستوبيتز أسباب قلقه وحزنه وأنبأه بكل ما هاله من الأفكار)[1] وقد عثر على بعض الوثائق التي سجلت المناقشات، المحادثات والرسائل التي كانت بينهما تكشف المشاكل التي كانت تؤرق لوثر والتي ساعده على حلها ستوبيتز منها:

أ- مشكلة الخوف من الله والخطيئة

كانت هذه دائما مشكلة لوثر مع الله فقد كان يخشى عذابه ولا يرجورحمته أبدا، كما كان دائم التوجس من ارتكاب خطيئة مميتة وقد بدل ستوبيتز جهده في مساعدته وإفهامه أنه ما من سبب يدعوه ليعذب نفسه بتلك الشؤون فقال له :(انظر إلى جراح يسوع ودمه الذي سفكه من أجلك، تظهر لك نعمة الله فاطرح خطاياك على فاديك ولا تهرب منه، فإن الله غير غضبان عليك ولكن أنت غضبان عليه)[2]، كما قال له:(لقد تعاهدت مع الله أكثر من ألف مرة بأن أكون قديسا وحنثت بوعدي ولم أستطع، فإن لم يرحمني الله في المسيح فإني هالك).[3]

ب-مشكلة الاختيار أوالانتخاب (Prédestination) :

كانت مسألة الاختيار من أهم المسائل التي حيرت لوثر فقد كان يتساءل: هل الله هوالذي يختارالإنسان؛ أم الإنسان هوالذي يختار الله ؟ وهل أعمالي تكفي ليختارني الله ؟ وكيف أعرف إن كنت من المختارين أم لا ؟

كتب لوثر خطابا سنة 1542م إلى كونت مانسفلد الذي كان يمر بنفس مشكلته السابقة قائلا: (لقد

---

[1]- موسوعة الأديان، مرجع سابق، ص 29.

[2]- المرجع نفسه ، ص 30.

[3]- المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه ، مرجع سابق ص 22 .

كنت أنا أيضا غارقا في هذه الأفكار، ولولم ينتشلني الدكتور ستوبيتز أم بالأحرى لولم يستخدم الله الدكتور ستوبيتز لانتشالي لفقدت حياتي وصرت منذ مدة طويلة في الجحيم)[1]، كما قال له الدكتور ستوبيتز :(إن جروح المسيح هي التي تقدم للعالم المعنى الحقيقي للاختيار لا شيء آخر، ثم قال له أيضا : إن اللذين يريدون أن يناقشوا مشكلة الاختيار عليهم أن يثبتوا أنظارهم على جروح المسيح فإن الله بذل ابنه لكي يتألم بدل الخطاة ومن يؤمن بهذا فهوفي الطريق المستقيم)[2]، وهكذا فقد أدرك لوثر أن الله هوالذي يختار الناس للخلاص، وعرف أن المحبة هي القائد إلى التوبة، وبدأ يقابل ما وصل إليه فهمه بآيات الكتاب، وتحول خوفه إلى رجاء يبحث في الكتب المقدسة عما ينميه.

لعب النائب العام للأديرة الأوغسطينية **ستوبيتز** دورا هاما في تغيير حياة مارتن لوثر، لخلاصه من عذاباته التي كانت تؤرقه وتنغص عليه عيشه، وقد ذكر فضله هذا في خطاب كتبه سنة 1545م يدعوه فيه بأنه "أباه " وأنه مدين له بالعقيدة الإنجيلية وبميلاده الثاني في المسيح، فكما أن لوثر يدعى **بأب الإصلاح الألماني** فإن ستوبيتز هو**الأب الروحي** لمارتن لوثر.

لم تتوقف مساعدة ستوبيتز لمارتن عند هذا الحد بل أخد الدكتور يفكر في طريقة يساعده بها على اجتياز محنته ويضمن بها خروجه من ذلك الجوالذي أحاط نفسه به ، وبما أنه كان عميد كلية اللاهوت في فيتمبرج، قرر إحضاره إلى الجامعة، كما تذكر بعض المراجع أن إرسال مارتن إلى فيتنمبرج كان قرار جمعيته وأن ستوبيتز لعب دورا كبيرا في اتخاذه، حيث صدر بعد اجتماع في ميونيخ في 18 أكتوبر 1508م ، فترك لوثر إلى جانب ستة آخرين الدير وذهبوا إلى المدينة الجامعية في فيتنمبرج، التي أنشأها فريدريك ملك سكسونيا سنة 1502م، وقد كانت لهذه المدرسة حرية عظيمة وأنزلت منزلة مجلس ترفع إليه الدعاوي في كل الأمور الصعبة، فناسبت أن تكون مصدر الإصلاح وساعدت لوثر أحسن مساعدة على تقدم لوثر وإنجاح عمله [3].

كُلِّفَ لوثر بإلقاء المحاضرات في الجامعة عن فلسفة أرسطو، وكان يتابع في الوقت نفسه دراسته بكلية اللاهوت، بعد إتمامه العام الدراسي واستعداده لخوض الامتحانات التي تؤهله للحصول على درجة البكالوريوس، تم استدعائه إلى **ارفرت** التي درس فيها سابقا مدة قصيرة قبل ترهبه؛ فرجع إلى هناك وبدأ يدرس فيها مجددا عامي

---

[1]-المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه ، مرجع سابق ص 22 .

[2]- المرجع نفسه ، ص 22.

[3]موسوعة الأديان، مرجع سابق، ص 32، بتصرف.

1509م و1510م[1].

1. زيارة لوثر لروما:

ذهب لوثر إلى روما لأول مرة في حياته رفقة صديق له في خريف سنة 1510م، دامت رحلته قرابة خمس وثلاثين يوما في الطريق ذهابا وإيابا، بقي فيها شهرا كاملا، لحل مشكلة جمع الأديرة الأوغسطينية كلها في جمعية واحدة، لكن المشكلة لم تحل ، إلا أنه استغل فرصة تواجده بروما ليطوف في شوارعها ويزور الكنائس ليصلي ويعترف، لكن حاله انقلب بسبب ما شاهده عند رهبان الدير الذي أقام فيه ضيفا، لأنّهم كانوا يعيشون كالأمراء في بذخهم وترفهم، وتذكر الكتابات التي ألفت عنه أنه حاول تخليص جَدِّهِ المتوفى من المطهر، لأن والديه كان لا يزالان على قيد الحياة، وتلك الممارسة لم تكن تجوز لغير الموتى الأمر الذي أحزنه، فاختار جده بدل والديه، فصعد ما يعرف **بالسلم المقدس Scala Santa**[2] وهوسلم أمام كنيسة روما مكون من ثمان وعشرين درجة قيل أن المسيح صعده للمحاكمة أمام بيلاطس، لذلك فإن من يصعد هذا السلم على ركبتيه في كل درجة من أدراجه مصليا الصلاة الربانية يحصل على غفران خطايا الشخص الذي يهمه في المطهر، وتقول روايات تروى على لسان لوثر أوابنه بولس (الذي كان طبيبا) أن لوثر قد اكتشف عقيدة التبرير بالإيمان أثناء صعوده على درجات السلم الأمر الذي أكدت الدراسات عدم صحته، فقد اكتشف **زويكاو Zwickav** مخطوطة لعظة ألقاها لوثر يوم 15 سبتمبر 1545م جاء فيها:(لقد أردت وأنا في روما أن أخلص جدي من المطهر وصعدت سلم بيلاطس وكنت أتلوعلى كل درجة الصلاة الربانية، لأنه قيل بأن الذي يفعل هكذا يستطيع أن يخلص نفسا، لكن عند وصولي إلى النهاية تساءلت: من يعرف إذا كان هذا الأمر حقيقة ؟)[3].

عاد لوثر من روما بعد إقامته فيها مدة شهر مستاءا مما شاهده من فساد رجال الدين هناك فطلب منه **ستوبيتز** أن يحل محله في تدريس الكتاب المقدس بجامعة **فيتنمبرج** الأمر الذي رفضه لوثر بشدة لكن ستوبيتز استطاع الضغط عليه وإقناعه بذلك؛ في 4 أكتوبر سنة 1512م تقدم لوثر للامتحان حتى يُدَرِّس في الجامعة برتبة أستاذ كرسي، وفي 19 أكتوبر من نفس السنة حصل على دكتوراه في العلوم اللاهوتية، فصار أستاذا وواعظا في جامعة ودير فيتمبرج[4]، غير أن عذابات روحه السابقة لم تصل إلى نهايتها بعد، كما أن صداقته اشتدت مع أبيه

---

[1] –Bernard Cottret, Histoire de la réforme protestante XVI[e] et XVIII [e] siècle, Perrin,2001, p 21 .

[2]– Ibid,p 22.

[3]– المصلح مارتن لوثر ، تعاليمه وأعماله ، مرجع سابق ،ص 27.

[4]– عبد العزيز نوار/ محمود محمد جمال الدين، دار الفكر العربي، دار الفكر العربي، ط.1، 1999م،ص 121. بتصرف

الروحي ستوبيتز الذي وضعه على الطريق الصحيح حتى يتمكن لوثر أخيرا من الوصول إلى نهاية عذابه الذي لازمه طويلا ويكتشف أعظم مبادئه وتعاليمه وذلك أثناء دراسته وتدريسه الكتب المقدسة، ويصعب تحديد تاريخ اكتشاف لوثر لعقيدة التبرير بالإيمان، لكنه كان بين سنة 1512م و1513م إلى 1514م على أبعد تقدير، توجد دراسات ترجح أن لوثر اكتشف هذه العقيدة أثناء إلقاءه محاضرات في سفر المزامير في الفترة من 1513م إلى 1515م[1]، حيث رجح الدارسون ذلك كون سفر المزامير يتكلم عن بر الرب ، وطلب بره وقداسته وعن رحمة الله ومحبته ،وأثناء دراسته للمزامير ربما رجع إلى بعض الكلمات في رسالة بولس الرسول إلى رومية حيث كانت بعض عباراتها بالنسبة له مثل باب مغلق كقول بولس :(لأن فيه معلن بر الله بالإيمان كما هومكتوب أما البار فبالإيمان يحيا)(1 رومية 1:17).

إنه من المؤكد وجود عبارة التبرير بالإيمان عند كتاب القرون الوسطى لكن مارتن لوثر هو الوحيد الذي جعل منها مركز الإيمان المسيحي الذي تدور حوله بقية العقائد والممارسات المسيحية ،فقد علم أساتذة القرون الوسطى أن بر الله يعطى بالتعاون مع الإنسان في علاقة منح وقبول وأن على الإنسان الذي يسعى لنيل خلاصه أن يعمل أعمالا صالحة ينال بها البر الإلهي، وقد ذكر لوثر أن نفسه لطالما نفرت من هذا المصطلح وكرهه جدا قال:(لقد فهمت عبارة "بر الله " بمعنى أن الله بار وبما أنه بار فهويعاقب الخطاة والأثمة)، فكان يشعر بالغضب والرّفض داخل نفسه لصورة هذا الإله الذي يحاصره بوعيده وعقابه وتطلّبه لأعمال بر لا تنتهي كما فهم مارتن لوثر دائما، لهذا لطالما رغب في فهم هذه العبارات التي استعملها بولس الرسول في رسائله وتحديدا تلك المسائل السّابقة التي طرحها على الدكتور ستوبيز المتعلّقة بقضية الانتخاب والخطيئة والدينونة وبعد تفكير وتأمل طويلين يقول لوثر :(وأخيرا أشفق علي الله وعندئذ بدأت أفهم أن عبارة" بر الله " تعني أن الإنسان المؤمن يحيا بالبر الذي يمنحه له الله ، فإنّ معنى هذه الجملة أنّ الإنجيل يعلن بر الله ،على أنّ هذا البّر الذّي يبررنا به الله هورحمة منه ننالها عن طريق الإيمان، كما هومكتوب وأما البار فبالإيمان يحيا ،وحالا شعرت بأنني أولد من جديد وأن أبواب السّماء قد فتحت أمامي ومن هذه اللّحظة بدأ الكتاب كله يظهر أمام عيني بمظهر آخر وبقدر ما كنت أكره عبارة بر الله صرت أحبها وصارت لها مَعَزَّةً خاصة عندي ،...وهكذا أصبح هذا النص بالنسبة لي باب السماء ...وقد بدأت في قراءة كتابات القديس أوغسطين عن الروح والحرف وكانت دهشتي عظيمة عندما وجدته يشرح هذه المشكلة بطريقة مشابهة تماما لطريقتي)[2].

---

[1]- المرجع نفسه، ص 121. بتصرف.

[2] المصلح مارتن لوثر، تعاليمه وأعماله، مرجع سابق ، ص 30.

عليه فبر الله هونعمة الله التي أعلنها للإنسان عن طريق ابنه، لا يكون التبرير أوالخلاص من الخطية إلا بالإيمان والاعتراف بالخطايا، الندم الصادق عليها بل حتى أن هذا الإيمان هونعمة من الله ويتوجب على الإنسان أن يقبل نعمة الله عليه وهذا هوالمفهوم العام للمبدأ الأساسي الذي وصل إليه فهم لوثر وهو**مبدأ التبرير بالإيمان** الذي كان لوثر كلما ذكره تنتشي نفسه فرحا ونشاطا وقال:(أن الشيطان يحارب هذا الأصل الأساسي بمحاربة معلميه فلا يقدر أن يهدأ ولا يستريح فلذلك أنا مارتن لوثر المنادي بانجيل يسوع المسيح بدون استحقاق ، أعترف بصحة هذا الأصل أي أن الإيمان وحده بلا أعمال يبرّر الإنسان أمام الله وأحكم بأنه يبقى إلى الأبد على رغم إمبراطور الرومانيين والبابا والكرادلة والأساقفة والرهبان والراهبات والملوك والأشراف وجميع العالم والشياطين أنفسهم)[1] ، وسنفصل هذا المبدأ وغيره مما علّم به لوثر في الفصول اللاحقة .

2. بداية الاصلاح الديني:

إنّ اكتشاف لوثر عقيدة التبرير بالإيمان لم يكن هوسبب تخليه عن الكنيسة والدّير، لأنّ لوثر لم يقم بثورته تلك إلا بعد مرور مدة معتبرة على هذا الاكتشاف الذي خلصه من عذاباته السّابقة وجعله أكثر شجاعة وثقة في إلهه الذي لطالما كره خوفه منه، واصل دراساته وأبحاثه وقيامه بمهامه كمدرس في الجامعة وإلقاء المحاضرات على الطلبة، كما تابع خدماته في الكنائس والدّير الذي كان مسؤولا عنه، فبدأ في تعليم ما وصل إليه من فهم جديد، بأن الإيمان بالمسيح هومبدأ ومنتهى كل تفكير واعتقاد، وأن كتب الرسل والأنبياء أعلى من آراء وقوانين علم اللاهوت والفلسفة، كما كان يفنّد فلسفة أرسطوطاليس[2] وكل فلسفة تعلي من سلطة الإنسان على السلطة الإلهية وخاصة ما عرف **بحركة الأنسنة**[3] التي تؤكد المراجع أن لوثر كان ضدّها فقد صبّ لوثر اهتمامه على إثبات عجز الإنسان أمام قدرة الله فكل ديانة أوفلسفة تقول بذاتية قدرة الإنسان هي فلسفة باطلة وتعليم فاسد في نظر لوثر.

اشتهر لوثر بفصاحته وبلاغته فكانت مواعظه تلك مؤثّرة جاذبة للسامعين الذين كان عددهم يتزايد يوما بعد يوم، يتنافسون لحضور قدّاساته وسماع خطاباته التي كانت جديدة، لكنهم بمرور الوقت ومع قدرة مارتن على

---

[1] موسوعة الأديان، مرجع سابق، ص 35.

[2] – مارتن لوثر، أصول التعليم المسيحي (الكتاخيسمس الصّغير)، ترجمة ونشر المركز اللوثري للخدمات الدينية في الشرق الأوسط، بيروت –لبنان–، د.ط، 1983م، ص 6، بتصرف.

[3] –الأنسنة أوالإنسانوية Humanisme: حركة فكرية يمثّلها " إنسانيو" النهضة، (بترارك، بوغيو، لورنت قالا...)، تسعى لرفع كرامة الفكر البشري وجعله جديرا، بوصل الثقافة الحديثة بالقديمة، قبل العصر الوسيط، انظر: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثاني، منشورات عويدات، بيروت –باريس، ترجمة خليل أحمد خليل، ط.2، 2001م، ص 566.

الاقناع وحججه الدّامغة أصبحت مألوفة لدى السّامعين وتشكل عدد من أنصار أفكاره وتعاليمه سواء كانوا من تلاميذه وحتى معلميه ومن كان يحضر مواعظه تلك في الكنيسة.

بقي على حاله حتى يوم 31 أكتوبر 1517م، اليوم الذي علّق فيه على كاتدرائية فيتمبرج القضايا الخمس والتسعين الشهيرة احتجاجا ضد ما يدعى **صكوك الغفران**[1]،التي طالما كتب عن رفضه لها وتنافيها مع تعليم الانجيل قبل هذا التاريخ ففي أكتوبر سنة 1516 م وعظ لوثر ضد صكوك الغفران مبينا الطريق الحقّ للتوبة[2]، كما ألقى مواعظ عام 1517م أعلن فيها رفضه لهذا الأمر ،فدعى الجامعة وأساتذتها لمناقشة هذا الموضوع وقد كتب تصريحا من خمس وتسعين نقطة شرح فيها أفكاره الدينية واحتجاجه على بيع صكوك الغفران وعلّق هذه الاحتجاجات على باب كاتدرائية فيتمبرج في المكان الذّي كانت تعلّق عليه عادة الإعلانات الخاصة بالكاتدرائية والجامعة، رغبة منه في عقد مجالس لمناقشة ما يراه.

❖ **دوافع ظهور الإصلاح الديني وعوامل نجاحه:**

ظهر مصطلح الإصلاح الديني في أوروبا على يد مارتن لوثر في رسالة له بعث بها إلى" الدوق جورج"[3] قال فيها : " يجب القيام بإصلاح ديني عام لكل الطبقات الرّوحية والزّمنية "، ومن هنا حملت الحركة التي أطلقها لوثر اسمها الذي عرفت به فيما بعد أي 'حركة الإصلاح الديني الأوروبي' التي أدّت إلى ظهور التيار البروتستانتي المسيحي[4].

وضّحنا في المباحث السّابقة أسباب مطالبة لوثر بهذا الإصلاح؛ غير أن لوثر لم يكن أوّل من طالب بمثل هذا الإصلاح رافضا الممارسات الكنسية التي لا تستند إلى نص الإنجيل، فقد سبق لوثر عدد كبير ممن اعتبروا مهرطقين وتمّ إحراقهم على يد محاكم التفتيش آنذاك[5]، ويعود نجاح لوثر لعدة عوامل تضافرت معا منها عوامل قومية، اجتماعية واقتصادية وسياسية، كما كان لتطوّر الطّباعة فضل كبير حيث ساهمت بانتشار مؤلّفاته على نطاق واسع في أوروبا.

---

[1]– راجع الفصل الثاني ، المبحث الأوّل من هذه الدّراسة ص

[2]– مارتن لوثر، الكتاخيسمس الصغير، مرجع سابق، ص 7. بتصرف.

[3] –حاكم مقاطعة فتنبرغ الألمانية التي كان لوثر يعيش فيها آنذاك.

[4]–راجع، ول ديورنت، قصّة الحضارة، ج 14، ترجمة عبد الحميد يونس، الإدارة الثقافية بجامعة الدّول العربية، د،ط، د.ت، ص 20.

[5]– راجع حركات الإصلاح الديني قبل مارتن لوثر، الفصل الثاني المبحث الأوّل، ص

-مساهمة الطّباعة في نشر الإصلاح الديني:

إنّ تطوير آلة الطّباعة على يد الألماني جوهان جوتنبرغ[1](**Johannes Gutenberg**) سنة 1450م، يعتبر الاختراع الأهم الذي غيّر صورة العالم القديم ونقله إلى مرحلة نوعية عالية التواصل والإنتاج الفكري، كانت بمثابة ثورة معلومات، ساهمت إضافة إلى عناصر أخرى في قيام النهضة الأوروبية، حيث قام **جوتنبرغ** بتطوير قوالب حروف طباعية معدنية توضع بجوار بعضها البعض، ويوضع فوقها الورق ويضغط عليه، وبهذا الاختراع تمّ نسخ الكثير من النسخ في وقت قصير، فساهمت الطّباعة في تحقيق إنجازات في مجال نشر وتداول المعلومات من أهمّها[2]:

1. إنتاج عدد كبير من النّسخ المتشابهة للمؤلفات كما ساهمت في انتشارها.

2. ساعدت على ظهور نماذج من المطبوعات الدّورية التي لم تكن مألوفة قبل ظهور الطّباعة، مما ساعد في تداول المعلومات وانتشارها في مختلف شرائح المجتمع.

3. قلّلت الطّباعة من الكلفة النهائية للكتب، وساهمت في نشر القراءة في المجتمعات[3].

3. العمل الإصلاحي:

يمكن تقسيم مراحل حركة الإصلاح الديني التي أطلقها لوثر إلى أربعة مراحل رئيسية، أوّلا: مرحلة الدّعوة إلى مناقشة أطروحاته التي علقها ومكاتبة البابا، ثانيا: مرحلة الانشقاق عن الكنسية والخروج على البابا، ثالثا: مرحلة تنظيم الكنيسة الجديدة، رابعا: مرحلة الانتشار.

أوّلا: مرحلة الدّعوة لمناقشة أطروحات لوثر ومراسلة البابا

انتشرت أطروحات لوثر الخمسة والتسعين بسرعة كبيرة أدهشت مارتن لوثر نفسه، وذلك بعد أن أقدم بعض الطلبة على ترجمتها وطباعتها فتمّ تداولها بشكل كبير حتى جاوزت المانيا إلى المناطق المجاورة لها، مما جعلها حديث الساعة في كل تلك المناطق، يتكلم عنها الكبير والصغير بين مؤيد ومعارض ومشفق على ما ينتظر صاحبها من أهوال محاكم التفتيش التي لاقها من سبقوه في التصريح بهرطقاتهم، ذلك أن البروتستاتية اعتبرت من الهرطقات المذكورة في المباحث السّابقة، وقد وصلت الأطروحات إلى البابا **ليون العاشر** عن طريق رئيس الأساقفة ألبرت الذي تلقاها بدوره كرسالة من مارتن لوثر مصحوبة بخطاب خاص له يدعوا فيه إلى مناقشتها، ويبدوا أن

---

[1]-**يوهان غنزفلايش تسر لادن تسوم غوتنبرغ** (1398- 1468م):ولد في **ماينتس** ألمانيا، مخترع الطّباعة.

[2]- رمزي العربي، التصميم الجرافيكي، ط2، 2008، ص 17. بتصرف.

[3]- رمزي العربي، التصميم الجرافيكي ، مرجع سابق، ص 18.

البابا لم يعرها شديد الاهتمام في البداية فوصفها بقوله :(إنها معارك رهبان سكارى)[1]، لكنّه سرعان ما أدرك خطورة الوضع، كما أن تنزل الذي كان وكيل البابا لبيع صكوك الغفران، طلب من جامعة فرانكفورت دراسة أطروحات لوثر تلك، فجاءت نتيجة دراستهم أن تلك القضايا الخمس والتسعين تضم 116 خطأ في مسائل العقيدة وطلب من البابا إدانة لوثر وضرورة محاكمته بتهمة الهرطقة، فما كان من البابا إلا أن كلف الكاردينال كاجتان (Cajetan) دومينكاني ومن أعظم علماء المسيحية وقتها، بمتابعة الموضوع وكتابة تقرير عنه؛ في بداية ديسمبر بدأ الكاردينال بدراستها وقد أنهى الدراسة في نهاية الشهر وكتب تقريره للبابا الذي جاء فيه أن هرطقة لوثر ضد الكنيسة تكمن في قضيتين هما:

1- لا خلاص بالأعمال الحسنة أوالاستحقاقات الشخصية.

2-إن سلطة الكنيسة غير معصومة وعلى المؤمن الاعتماد على الروح القدس الذي يرشده والرجوع إلى الكتاب المقدس[2].

عند إطلاع البابا على تقرير الكاردينال لجأ إلى تكليف ستوبيتز (أب مارتن لوثر الروحي) عن طريق الرئيس العام للأغسطينيين، ليقوم بردع لوثر ودعوته إلى سحب أقواله وإعلان توبته والخضوع لبابا الكنيسة لتجنب محاكمته في روما وذلك في فيفري 1518م[3] بعد أن لاقت أطروحات لوثر ردود أفعال كثيرة وتعالت أصوات الذين كلّفوا ببيع صكوك الغفران بوجوب حرق لوثر، (نرجح أنّ ردود الأفعال هذه جاءت بسبب تراجع مبيعات صكوك الغفران بعد أن شكّ النّاس وامتنعوا عن شراءها).

أبلغ ستوبيتز لوثر بالمهمة الموكلة إليه لإقناعه بالرجوع عن أطروحاته تلك، إلا أن ردّ لوثر الذّي أرسله إلى معلّمه في مارس 1518م جاء مؤكدا على تمسكه بكل حرف وكلمة وردت في أطروحاته واقتناعه بكل ما فيها وأن السبيل الوحيد لرجوعه عنها هوإقناعه من الكتاب المقدس وحده ، وهذا تأكيد على أن رغبة لوثر في البداية لم تتعدى دعوته لمناقشة القضايا التي طرحها بهدف إجراء تعديلات وإصلاحات من طرف المسؤولين على الكنيسة وكذلك البابا، وبسبب انتشار أطروحاته في ألمانيا وما جاورها، وجد لوثر نفسه مضطرا إلى شرحها بمزيد من التفصيل والضبط، فنشر عظة في شهر مارس من نفس السنة لأجل ذلك الغرض[4].

---

[1]- حنا جرجس الخضري، المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه، موقع (http://www.lutherinarabic.org/) ،دار الثقافة ،مصر،ص 40.

[2]-راجع، ول ديورانت، قصّة الحضارة، ج 14، مرجع سابق، ص 353. بتصرف.

[3]- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطّليعة، بيروت – لبنان-، ط.3، 2006م، ص 585، بتصرف.

[4]- المرجع نفسه، ص 585، بتصرف.

بعد رفض لوثر الرجوع عن أفكاره دعي إلى مجمع هيدلبرج (Heidelberg) نسبة إلى المدينة التي عقد فيها وهومجمع عام للرهبان عقد في25 أفريل 1518 م وحضره لوثر وشرح فيه أفكاره عن صكوك الغفران وعقيدة المطهّر وآراء أخرى، مستندا بشدة على شواهد من الكتاب المقدس خاصة منها رسائل الرسول بولس وكتابات القديس أوغسطين، وانتهى المجمع دون أي اضطراب إلا أنّ لوثر لم يتمكن من إقناع معارضيه، لكنه ترك أثرا عميقا في نفوس البعض الذين تحولوا لاحقا إلى صفّه[1].

لم يتوصل مجمع هيدلبرج إلى تسوية ما أقيم من أجله فقد خرج لوثر أكثر إصرارا على أفكاره، وكتب بعده خطابا طويلا إلى البابا يشرح له مضمون أطروحاته بكل احترام ومحبة وثقة ويعلن للبابا خضوعه التام له إذ أنه يعتبره خادم المسيح ونائبا عنه والساعي لمجده على الأرض، لذلك فقد دعاه لوثر برجاء أن يتدخل لأجل مجد الرب ويمنع تلك المهازل التي يقيمها بائعي صكوك الغفران وطرقهم المبتذلة التي لا سند لها في الكتاب المقدس، وختم خطابه بقوله :(أيها الأب الأقدس إنني ألقي بنفسي أمام قداستكم خاضعا بكل مالي وبكل حالي أحيوني أواقتلوني، ارفضوا أواقبلوا قضيتي واحكموا بخطئي أوبصوابي كما تشاؤون وإنني أقبل صوتكم كما لوكان صوت المسيح متكلما عاملا فيكم فإن كنت أستحق الموت فلن أرفضه ....لأن للرب الأرض وملؤها، فليكن اسم الرب مباركا وليحفظكم الرب للأبد ،آمين) [2]

نلاحظ أن الخطاب السّابق يؤكّد أن نيّة لوثر كانت تنحصر في طلب إجراء التعديلات والإصلاحات الدّاخلية اللاّزمة في الكنيسة الكاثوليكية، كما يؤكّد لوثر على قبوله حكم البابا كما لوكان حكم المسيح، الأمر الذي يتناقض مع ما قام به لاحقا من رفض الخضوع لحكم البابا والخروج عنه، وذلك إشارة إلى أن لوثر كان واثقا من وقوف البابا بجانبه، ودليل على أن سلطة البابا لم تكن ضمن أطروحات وأبحاث مارتن في بداياته.

بعد مجمع هيدلبرج كتب ستوبيتز في إطار مسؤولياته تقريره عما حدث فيه، ثم أرسل الملف إلى روما، وبعد بلوغ الملف روما أحيل إلى بريرياس(Priearias) المسؤول عن الشؤون القانونية والمالية الذي جاء تقريره يدين كل من صرح وادعى أن الكنيسة لا حق لها في التصرف بالطريقة التي أقرتها فيما تعلّق بصكوك الغفران فهومهرطق تجب محاكمته وخصَّ مارتن لوثر بعبارات التقريع والتجريح، بناء عليه أُصدر الأمر في 1 ماي 1518م بحضور لوثر إلى روما وخضوعه للمحاكمة خلال ستين يوما من تلقيه الرسالة، وقد تلقاها لوثر في 7 اغسطس[3]، وتعتبر

[1]- حنا جرجس الخضري، المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه، مرجع سابق، ص 41. بتصرف.

[2]- مرجع نفسه، ص 40، بتصرف.

[3]- فردريك نول، المصلح الإنجيلي مارتن لوثر، المركز اللوثري للخدمات الدينية في الشّرق الأوسط، بيروت – لبنان-، ط1، 2007م، ص 72.

هذه المرحلة التي تلت صدور القرار القاضي بمحاكمة لوثر، المرحلة الحسّاسة التي ستحدد مصير لوثر وأطروحاته لاحقا.

رغم ما أعلنه لوثر في الخطاب الذي وجهه للبابا سابقا من أنه سيقبل حكمه كما لوكان حكم المسيح، نجد أنّه رفض الذهاب إلى روما لمحاكمته، فماالذي دفعه لنقض أقواله واعلانه مطالبه في روما أثناء المحاكمة ؟

عند هذا الحد لابد من الرجوع إلى الوراء ومراجعة كل ما وقع لمن سبقوه في مهاجمة صكوك الغفران واللذين ذكرناهم في المباحث السّابقة، فنجد أن لوثر ومن معه كانوا على إطلاع بمجرى الأحداث مع ويكلف وهس[1] فالأوّل لاقت دعوته نجاحا في بدايتها بسبب الدّعم السّياسي مما جنّب ويكلف الحرق كغيره، أما هس فقد كلّفه اندفاعه لحضور المحاكمة الأجنبية عنه حياته بعد القبض عليه وحرقه حيا ....لابد أن لوثر ومناصريه قد تعلموا الدرس منهم ،فكيف كان على لوثر أن يتصرف إزاء هذا الموقف ؟

عند هذا الحد برزت شخصيات أخرى كثيرة كانت الحليف القوي للوثر، كما ظهرت حكمة لوثر كذلك في التعامل، لأنه أصرَّ وقتها على عدم قبول أن يحاكم في محكمة أجنبية عن ألمانيا،كما لجأ إلى تأمين حليف سياسي قوي له، ومن أحسن من النّاخب فريديريك، فكتب إليه كما كتب إلى صديقه سبالاتين Spalatin) (الذي أصبح حينها سكرتير البلاط الملكي[2].

كلّف الكاردينال كاجتان بمتابعة قضية لوثر في ألمانيا وإحضاره إلى روما لمحاكمته، فقصد الكاردينال ألمانيا وحاول إقناع النّاخب فريديريك بتسليميه لوثر، مستعملا في ذلك كل الأساليب الترغيبية منها والترهيبية، فأبلغه وعد البابا بمنحه وردة الذهب وهوأسمى نيشان تمنحه البابوية ،كما أبلغه نية البابا في إرسال كميات كبيرة من صكوك الغفران كان قد طلبها منه منذ سنوات[3]، وطالبه بأسلوب دبلوماسي تسليمه لوثر لكي يحاكم في روما، الأمر الذي رفضه فريديريك بدبلوماسية أيضا، وأقنعه بترتيب لقاء بينه وبين لوثر في مدينة أوغسبورغ (Augsbourg)، فطلب الكاردينال الموافقة على هذه المقابلة وقد اشترط فريديريك أن تكون ودية.

كاتب الأمير فريديريك لوثر يوضّح له ضرورة هذه المقابلة مع الكاردينال مؤكّدا له دعمه إياه وتأمينه طريق الذّهاب والإياب له، غير أن الموضوع لا يخلومن التشكيك في هذه المقابلة، حيث ناشد لوثر كل أصدقاءه ومحبيه

[1]– راجع الفصل الثاني من الدراسة.

[2]– Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante, Tardy Abourges, 2e Trim, 1962.p 106

[3]–Ibid,107.

بعدم الذهاب، لكنه رفض وكتب لأصدقائه يقول :(ليمت لوثر ويحيا المسيح)[1].

وصل لوثر إلى المدينة بسلام وتقابل فيها مع الكاردينال كاجتان يوم الثلاثاء 12 أكتوبر 1518م، وكان أول ما قاله الكاردينال للوثر هوأن يتنازل عن تعاليمه، لأن الكاردينال تلقى التعليمات بمنعه من مناقشته وأن يقتصر كلامه على مطالبة لوثر بإعلان خطأ تعاليمه وتراجعه عنها، الأمر الذي رفضه لوثر على الإطلاق، كما أكد على تمسكه بحقه في التراجع عن تعاليمه في حال إقناعه من الكتاب المقدس وحده ومقارعة حججه وبراهينه من نصوصه ،وأمام عناد لوثر هذا لم يجد الكاردينال مناصا من الخوض في نقاش حول القضايا التي علم بها لوثر ولا تتفق وتعاليم الكنسية وركّز الكاردينال على خطأ لوثر في إنكاره ما يدعى بـ (كنز الكنسية) ، أي أن الكنسية لا حق لها[2]، في التصرف بما أسمته أعمال القديسين الزّائدة، وجاء إنكار لوثر لهذا في القضية رقم 58 والتي أكدها في الخطابات التي وجهها إلى البابا، وتأكيده على مبدأ التبرير بالايمان وحده بمعنى أن جزاء تأدية الفرائض والعبادات متوقف على إيمان الشخص وليس على تلك الفرائض عينها ،كما نقل إليه اعتراضه على ما طرحه لوثر حول عصمة البابا وعند هذا الحد، وقد يكون بناءا على توصيات تلقاها لوثر من الأمير فريديريك نجد أن لوثر تصرف بشكل متأني إذ أنه طلب من الكاردينال أن يمهله إلى الغد حتى يعيد التفكير فيما طرحه عليه، وقد وافقه الكاردينال على ذلك ، فمن غير المتوقع أن يمتنع لوثر عن الإجابة والمناقشة وهوالثائر المتحمس لفكره[3].

في اليوم الموالي أي يوم 13 أكتوبر حضر لوثر لمقابلة الكاردينال مصحوبا بصديقه رئيس الأديرة الأوغسطينية ستوبيتز، وأربعة من النواب واثنان من المحامين وكّلَهُمَا الأمير، إضافة إلى كاتب قانوني الذي قرأ على مسامع الكاردينال إقرار لوثر بأنه لا يريد أن يقتنع إلا من الكتاب المقدّس، وعندها أكّد الكاردينال أنه لا يطلب سوى إعلان لوثر تراجعه واعترافه بخطئه، في حين بقي لوثر يصرّ ويردّد ضرورة إقناعه من الكتاب المقدس بخطأ تعاليمه وسيعلن بعدها مباشرة رجوعه عنها، إن اقتصار مارتن لوثر في هذه المرحلة على المطالبة والتأكيد على عبارة "إقناعه من الكتاب المقدس " كان خطوة ذكية وموفقة منه لأنه جعل الأمر فعلا لا يبدوا تحديا للكنيسة أوخروجا عنها وإنما أمر أكاديمي وجدالات لاهوتية لا يمكن اعتبار العنف والتهديد حلا له، فكل من يتابع القصة سيتبادر إلى ذهنه سؤال: هل عجزت الكنيسة الكاثوليكية والبابا عن مجابهة الكلمة بالكلمة ومقارعة الحجة بالحجة ؟ هل كان كلام لوثر وشروحاته تعجيزية بالنسبة إليهم؟

---

[1]- فردريك نول، المصلح الإنجيلي مارتن لوثر، مرجع سابق، ص 87. بتصرف.

[2]-المرجع نفسه، ص 89،90، بتصرف.

[3]- حنا جرجس الخضري، المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه، مرجع سابق، 45. بتصرف

مارتن لوثر لم يكن يطالب سوى بالحجّة الدّامغة التي ستجعله يتراجع صاغرا أمامها فهل هذا بعزيز على البابا وعلماء الكنيسة؟ طبعا أمام هذا الأسلوب الذي اعتمده لوثر والذي قد يكون بفضل مشورة حكيمة من اثنين من كبار السن وذوي الخبرة متمثلة في شخص الأمير فريديريك المحنك السّياسي وصاحب المكانة المرموقة والآخر صديقه ستوبيتز دكتور الجامعة المتقاعد والداعم الأوّل له؛ إضافة إلى إعلان ونشر قضية لوثر وتأكيده على حصرها ضمن النطاق الأكاديمي (حين صرّح باستعداده لقبول حكم جامعة بازل أوفريبورج أولوفان أوباريس) أمام هذا الطلب ثارت ثائرة الكاردينال الذي شجبه قائلا :(انه لا يريد أن يتناقش معه، وأنه لم يأت هنا لمناقشته بل ليسمع منه اعترافا ويرى ندما وسأله إن كان مستعدا أن يعترف بخطئه ؟)[1]

الملاحظ هنا أنه اتبع أسلوب محاكم التفتيش الذي رأيناه مع من سبقه من الإصلاحيين فغالبا ما تقوم المحكمة بحصر المتهم في إجابة نعم أولا حتى تدينه دون فتح باب النقاش الذي يكون بمثابة فرصة للمتهم للدفاع عن نفسه مما قد يسمح بكسبه تعاطف الحضور، الأمر الذي تفطن له لوثر ومن معه، فعند بلوغ الكاردينال هذا الحد، تدخل ستوبيتز مقترحا على الكاردينال أن يتكرم بمنح لوثر فرصة أخرى يكتب فيها شرحا لاعتقاداته ويتكرم مجددا بفحصها، معتمدا على مكانته كمسؤول أوغسطيني ثمّ على دعم الأمير، إضافة إلى رغبة الكاردينال في العودة إلى روما وقد حل المسألة، فنجح في إقناعه بالفعل[2].

استغل لوثر الفرصة في اليوم الموالي ليطرح اعتقاده بشأن **سلطة البابا** فأكّد أنّ سلطة المجامع في حكمها تفوق سلطة البابا، بل أن شخصا مؤمنا يعتمد على الكتاب المقدس ويرجع إليه في أحكامه وتفسيره يمكن أن يثبت خطأ البابا، دليله قصة بطرس وبولس الذي وبخ بطرس على خطأه علانية:(ولكن لما أتى بطرس إلى أنطاكية قاومته مواجهة، لأنه كان ملوما، لأنه قبلما أتى قوم من عند يعقوب كان يأكل مع الأمم، لكن لما أتوا كان يؤخّر ويفرز نفسه، خائفا من الذين هم من الختان، وراءى باقي اليهود أيضا، حتى أن برنابا أيضا انقاد إلى ريائهم ! لكن لما رأيت أنهم لا يسلكون باستقامة حسب حق الإنجيل، قلت لبطرس قدام الجميع :"إن كنت وأنت يهودي تعيش أمميا لا يهوديا، فلماذا تلزم الأمم أن يتهوّدوا؟"، نحن بالطبيعة يهود ولسنا من الأمم خطاة، إذ نعلم أن الإنسان لا يتبرر بأعمال الناموس، بل بإيمان يسوع المسيح، آمنا نحن أيضا بيسوع المسيح، لنتبرر بإيمان يسوع لا بأعمال الناموس، لأنه بأعمال الناموس لا يتبرر جسد ما، فإن كنّا ونحن طالبون أن نتبرر في المسيح،

[1]–Bernard Cottret, Histoire de la réforme protestante XVI[e] et XVIII [e] siècle, Perrin,2001, p26

[2]–Ibid, p 26.

نوجد نحن أنفسنا أيضا خطاة، فالمسيح خادم للخطية؟" (غلاطية: 2: 11-17)[1] ، وتجدر الإشارة إلى فقرات الاصحاح السّابقة خاصة عبارة بولس (لكن لما رأيت أنهم لا يسلكون باستقامة حسب حق الإنجيل)، وهوتماما ما فعله لوثر فقد أكد على أن الكنيسة والبابا لم يسلكوا حسب حق الإنجيل لتوضيح سبب تأكيده على مرجعيته الإنجيلية مقتديا في ذلك ببولس الرسول الذي واجه بطرس بما رآه خطئا حسب تعليم الإنجيل نفسه ،كما أضاف لوثر بأنه لا يمكنه قبول ما يرفضه ضميره، وقدّم لوثر إجاباته تلك مكتوبة إلى الكاردينال في 15 وأكتوبر 1518م، غير أنّ هذا الأخير لم يحفل كثيرا بها وألقى نظرة سريعة عليها، ثم عاد مجددا إلى أسلوب المحاكم قائلا :(أأنت على استعداد أن تسحب أقوالك واحتجاجاتك وتعترف بخطئك أم لا ؟)[2]،فكرّر لوثر بدوره ما ردّده من قبل بأنّه لن يتراجع إلا في حالة واحدة وهي تفنيد أطروحاته من نصوص الكتاب المقدس وحده وعندها فقد الكاردينال صبره وزجر لوثر وأمره بالذّهاب، ولجأ إلى ستوبيتز محاولا استغلال علاقته بلوثر بنيّة التأثير عليه ويمكن تخيّل صعوبة الموقف الذي وجد ستوبيتز نفسه فيه، للخروج منه قام بتوجيه لوثر إلى ضرورة الاعتدال ومجانبة التهور والانفعال، لأنه ليس الوقت المناسب للمخاطرة بل عليه إظهار روح الخضوع، وفعلا لاقت نصائح ستوبيتز أذانا صاغية عند لوثر ولكن على مضض، فكاتب لوثر الكاردينال في 17 أوكتوبر يعده بألا يتكلم فيما بعد عن مشكلة صكوك الغفران شريطة أن لا تتم مهاجمته أيضا وأكد مجددا أنه على أتم الاستعداد للتراجع عن أقواله مباشرة بعد أن يتم تفنيدها وبيان خطئها من الكتاب المقدس[3].

بعد هذا كتب الكاردينال كاجتان إلى الملك فريديريك خطابا يشرح فيه تفاصيل مقابلته مع لوثر ويطالبه مجددا بتسليمه لروما أوطرده من مقاطعته لأن واجبه كمسيحي يقتضي تسليم هذا المهرطق للسلطات الكنسية لمحاكمته، فكان رد الملك حازما أيضا كونه لا يحتاج من يذّكره بواجباته كمسيحي إلا أنه لن يوفر جهدا في سبيل ضمان صمت مارتن لوثر.

عاد لوثر إلى فيتنمبرج وقد مرّت قرابة السّنة على تعليقه القضايا الخمس والتسعين، واصل نشاطاته السّابقة رغم مشاكله تلك، ورغب في التعمّق أكثر في دراسة الكتاب المقدس، لهذا بدأ بتعلّم اللغة اليونانية مع صديقه الجديد ملانكتون الذي انضم إلى هيئة التدريس في شهر اوغسطس من نفس السنة 1518م،والذي أصبح لاحقا ذراع لوثر الأيمن.

---

[1]- الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 167.

[2]- مجموعة من الباحثين ،موسوعة الأديان في العالم – الإصلاح الديني المسيحي –، مرجع سابق، 86. بتصرف.

[3]- المرجع نفسه، ص 86.

تلقى لوثر خطابا من صديقه سبالاتين سكرتير الملك يخبره بصدور الأمر بالقبض عليه وتسليمه كما أخبره برسالة الكاردينال كاجتان إلى الملك يطالبه فيها بتسليمه، وأنّ الملك ينوي نقله من فيتمبرج، في الثامن من مارس بلغ لوثر أن ميليتز يسعى للحصول على إذن بالقبض عليه وتسليمه لروما، عندها قام لوثر بنشر مكتوبه للدعوة إلى مجمع عام للنظر في قضيته[1].

وصل المبعوث الروماني للقبض على لوثر واحضاره وكان يدعى ميلتز (Miltiz) وهوألماني الجنسية، جاء لمقابلة الملك فريديريك حاملا معه وسام الوردة الذهبية[2]، وقد نبّهه الملك أن الخطر سيكون أعظم لوأن لوثر يقصد بوهيميا وعندها ستتجدد المعارك الدينية القديمة مما جعل ميليتز يقتنع بصواب رأيه، فاستغلّ الملك الفرصة لتذكيره أن لوثر لا يريد سوى أن يقتنع من الكتاب المقدس بخطئه، فطلب ميليتز مقابلة لوثر، وتمّ له ذلك يومي 5 و6 جانفي عام 1519م في مدينة ألتنبرج(Altenbourg)؛ خرج ميليتز من المقابلة راضيا وقد أسفر هذا اللقاء عن قبول لوثر ألاّ يتكلم مجدّدا في قضية صكوك الغفران شريطة أن لا تتم مهاجمته بدوره، فقدم ميليتز للبابا طلبا بإسناد القضية إلى قضاة ألمان للحكم فيها، لكن كان أنّه في 29 ديسمبر 1518م نشر الدكتور اك (Eck هجوما ضد تعاليم دكتور كارلستادت، وهوأستاذ في جامعة فيتمبرج وصديق مقرّب إلى مارتن لوثر، والواقع أن هجومه كان موجها ضد مارتن لوثر[3]؛ مما اضّطره للخروج عن صمته، فاحتدم النّزاع بينهما.

في يوم 11 جانفي توفي الإمبراطور ماكسيميليان ممّا جعل الأمور تهدأ بينهما، لانشغال الرأي العام بقضية انتخاب خليفة له، بين مؤيد لـ شارل الإسباني ومؤيد لفرنسوا الأول ، وحسمت المسألة لصالح شارل الأول ملك إسبانيا وحفيد الإمبراطور ماكسيميليان وقد تمّ انتخابه إمبراطورا وهولم يتجاوز سن التاسعة عشر في 28 يوليو1519م .

بعد تعيين الإمبراطور الجديد استأنف النزاع مجددا بين الدكتور آك وكارلستادت،وحدّد موعدا لحوار مفتوح بينهما ابتداء من 22 يونيو، حضرت جماهير غفيرة إلى مدينة ليبزيغ، كما حضر أساتذة وطلبة جامعة فيتنمبرج، كان آك قوي الذّاكرة ذكيا وخبيرا بتعاليم الآباء وأقوالهم، وكذلك في دراسة المجامع المسكونية وقراراتها، بينما تميز كارلستادت بمعرفته الجيدة للكتاب المقدس، وتعمّقه في دراسته وفهمه، بدأ الدكتور آك الكلام أوّلا ومَكَّنَتْهُ

---

[1]– حنا جرجس الخضري، المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه، موقع (http://www.lutherinarabic.org/) ،دار الثقافة ،مصر،ص46.

[2]– الوردة الذّهبية: وسام أنشأه البابا لاوون التّاسع عام 1059م، كاعتراف للخدمات المقدّمة إلى الكنيسة، راجع ول ديورانت، قصّة الحضارة، ج 14، مرجع سابق ،ص 30.

[3]– Georges Casalis, LUTHER et l’Èglise confessante, 80.

فصاحته من جذب انتباه عدد كبير من الحضور.

دار الحوار في اليوم الأول حول مشكلة حرية الإرادة (الكلام على قضية الجبر والاختيار) وفي يوم الأحد 29 يونيو طلب من لوثر أن يعظ في الكنيسة للحاضرين معه من فيتنبرج وألقى عظته من إنجيل (متى 13:16 – 20) ولعظيم تأثيره في الحاضرين منعته السلطات من الوعظ بعدها .

بقي الحوار مفتوحا بين آك وكارلستادت وقد كان تَفَوُّق آك واضحا فتمّ تحديد موعد للحوار مع مارتن لوثر نفسه، الأمر الذي كان موضع طموح آك منذ البداية فمهاجمة صديقه كارلستادت لم يكن سوى استفزازا للوثر نفسه وذلك لاعتقاده أنه الوحيد القادر على إيقافه عند حدّه ومقارعته بالحجج الدّامغة[1].

دار النِّقاش بينهما حول سلطة البابا طيلة خمسة أيام كاملة استخدم فيها الطرفان أقوى حججهما، فأصرّ آك على أنّ الذي لا يعترف بسلطان البابا لا يعتبر عضوا في كنيسة المسيح، كما أكّد لوثر على حججه التي طالما ساقها في هذا الموضوع كقصة توبيخ بولس لبطرس علانية، ممّا يؤكِّد أن بطرس لم يكن معصوما عن الخطأ؛ وأثار قضية المجامع المسكونية التي حكم فيها الواحد على الآخر وحرمه، في النّهاية شدَّ انتباه المستمعين إلى المبدأ الذي اتخذه شعارا لإصلاحه لاحقا أي العودة إلى الكتاب المقدّس وحده.

في الأسبوع اللاّحق واصل آك النقاش مع كارلستادت مجددا، وقد اعترف لوثر في كتاباته أنّه لم يكن في المستوى المطلوب الذّي كان يتوقعه ويريده لنفسه، لكنه أثّر في عدد لا بأس به من السّامعين، كما تمكن من جعلهم يقبلون أفكاره[2].

ذهب "إك" بنفسه إلى روما لمقابلة البابا، وصل يوم 15 مارس وقد استقبله البابا ليون بفرح وجعله مرجعا في قضية لوثر، وشكّل لجنة جديدة ضمت كل من أكوليتي(Accolite) وكاجتان وآك وكُلِّفَ هذا الأخير بإكمال قائمة أخطاء لوثر وصدر قرار يهدد بحرمان لوثر إن هولم يتراجع في غضون ستين يوما، كما حصل "آك" على سلطة مطلقة في تطبيق القرار، ليس فقط على لوثر بل وعلى كل من يعترض تنفيذ القرار؛ طالب لوثر بعرض قضيته على جامعات مختلفة منها جامعة باريس وكولوني ولوفان ، رفضت جامعة باريس دراسة المناقشات التي دارت بين آك وكارلستادت ولوثر بعد أن طلبت مبلغا مقابل الدّراسة لم يقدر عليه مسؤول فيتمبرج، أما جامعة كولوني ولوفان فقد درستا القضايا دون مقابل وقد جاءت تقاريرها مخيبة لآمال لوثر وحكمت كلاهما بهرطقة

[1]– Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante, 85

[2]–Idid, 86.

لوثر [1].

المطلب الثالث: انشقاق لوثر عن الكاثوليكية وتطوّر الإصلاح وانتشاره

بقي لوثر حتى ديسمبر 1519 م، مقتصرا على الدّعوة إلى إطلاق عملية إصلاح داخلية للكنيسة الكاثوليكية، ولم يكن يشك للحظة أن البابا سيرفض الحق الذي أظهره، الأمر الذي يبدوأنه صدمه خاصّة عندما علم في 8 ديسمبر بوصول ميليتز إلى ألمانيا ليقبض عليه، وقد أصدر البابا ليوالعاشر مرسوم " انهض يارب"[2] وفيه شجب لـ 41 قضية جاءت في أطروحات مارتن لوثر، وجعل له مدّة 60 يوما للرّجوع عن هرطقته، قبل أن يصدر بشأنه الحرمان الكنسي، وعندها قام لوثر بكتابة ما سمّي بالكتب الإصلاحية العظمى سنة 1520م، وكانت هذه المؤلّفات بمثابة البرنامج الإصلاحي وهي : " نداء إلى الأشراف المسيحيين في الأمّة الألمانية"، " السبي البابلي للكنيسة"، و" مقالة في الحرّية المسيحية"، كما قام لوثر بحرق المراسيم البابوية السّابقة، أمام مرأى من النّاس في نفس السنة أي 1520م، فأصدر البابا قرار حرمان لوثر سنة 1521م.

اتجّه لوثر في كتاباته نحوعملية تعبئة الرأي العام مستغلا الأوضاع السّياسية والاجتماعية والاقتصادية التي شرحناها سابقا [3]، فنجده وجَّهَ دعوة إلى الفرسان والأمراء الألمان حتّى يتزّعموا حركة الإصلاح الديني، وهنا أظهر لوثر قناعته بضرورة خضوع الكنيسة للسلطة الزمنية الأمر الذي يوافق هوى السلطات وقتها[4]، وقد قبل عدد من الأمراء الألمان هذه الدّعوة وانضموا إلى فريق الإصلاح الديني[5]، وذلك بعد تفصيل لوثر مبادئ دعوته التي يمكن تلخيصها فيما يلي:

1. وجوب خضوع رجال الدّين للسلطة المدنية
2. لا يملك البابا الحق في احتكار تفسير الكتاب المقدّس، لأنه من حق كل مسيحي مؤمن قراءة كتابه،

---

[1] –Ibid,86.

[2]– عبارة "انهض يارب" هي الصلاة التي استهلّ بها البابا مرسومه ضد لوثر ونصّها:(... قم يا رب وانصر حقّك ضدّ الثعالب المفترسة التي تعمل على تخريب كرمك، ضدّ الوحوش البرية التي تدمره...قم يا بطرس واذكر كنيستك الرومانية المقدسة... قوموا يا جميع القديسين وتضرعوا إلى الله)، انظر Roland Bainton- here I stand – a life of Martin Luther -, Hendrickson Publishers Marketing, United states of America, first printing, April 2009, p 136 .

انظر أيضا، ميريل دوبينياه، تاريخ الإصلاح في القرن السادس عشر، ج 2، طبع في بيروت، 1878م،ص 215.

[3]– راجع الفصل الثاني ، المبحث الأوّل .

[4]– راجع الصرّاع بين الكنيسة والأباطرة المذكور في المبحث السّابق من هذا البحث.

[5]– ميريل دوبينياه، مرجع سابق، ص 217. بتصرف.

ولا سلطة للبابا على السمّاء.

3. تخفيض عدد الأديرة إلى العُشْر والسّماح لمن يرغب في ترك الرّهبة بذلك، والعمل على إلغاء الرهبنة تماما[1].

3. إباحة الزّواج لرجال الدّين، وإباحة الطّلاق أيضا[2].

4. إصلاح النظام التعليمي في الجامعات وإلغاء دراسة أرسطومن المناهج.

5. الاقتصار على الأعياد المذكورة في الكتاب المقدّس، وإلغاء الأعياد الكثيرة[3].

استُدعي لوثر إلى مجلس ورمس Worms (الدايت –مجلس الأمّة) الذي يضم أمراء الإمبراطورية، بعد أن تمكن الأمير فريديريك من إقناع شارل الخامس، بضرورة خضوع لوثر لمحاكمة في محكمة ألمانية، كما طلب من الإمبراطور شارل الخامس إرسال ضمان الأمان في الذّهاب والعودة، سيطر الخوف والقلق على رفاق لوثر في شأن ذهابه للمحكمة مسترجعين ما حدث مع هوس[4]، فحاولوا منعه، لكنّه أصرّ على الذّهاب قائلا: "سأذهب إلى فورمس ولن أتراجع حتى لوأصبح عدد الشّياطين هناك أكثر من عدد قطع القرميد فوق المنازل"؛ كما قال: " إنهم استطاعوا قتل يوحنا هوس ولكنّهم لم يستطيعوا قتل الحقيقة ولكن الأمر الذي يحتمل حدوثه هواستعمال القوّة والعنف ضدي لأنهم لم يستدعوني إلى فورمس ليتعلّموا. على أي حال فإني قد وضعت نفسي بين يدي الله"[5].

وقف لوثر أمام مجلس الأمّة الذي ضمّ: الإمبراطور شارل الخامس وأخوه فرديناند رئيس الأمراء وستّة من الملوك المُنتخبين وأربعة وعشرين دوقا...وثمانية من الشّرفاء وثلاثين من رؤساء الأساقفة ورؤساء الأديرة وسبعة من السّفراء منهم: سفير ملك فرنسا وسفير إنجلترا ونوّاب عشر مدن حرّة وعدد آخر من الأمراء والشّيوخ والبارونات العظماء ومندوبي البابا، وقد بلغ عددهم أكثر من مائتين[6].

كلّف يوحنا إيك بإدارة المناقشة، التي كانت على مدى يومين، ووجّه السؤال التالي إلى لوثر (هل أنت

---

[1]– اليافي نعيم، حركة الإصلاح الديني في عصر النّهضة: سلسلة قضايا العصر وصراع الحضارات، ج 1، مركز الانماء الحضاري للنشر، ط.1، 2000م، ص 174.

[2]– عطا الله الجمل وعبد الله عبد الرزّاق، تاريخ أوروبا من النّهضة إلى الحرب الباردة، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة – مصر–2000م، ص 48.

[3]– جفري برون، تاريخ أوروبا الحديث ، ترجمة علي المرزوقي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان – الأردن–، ط 1، 2006م، ص 186.

[4]– انظر، الفصل الثاني، المبحث الأوّل من الدّراسة.

[5]– راجع، القس حنا جرجس الخضري ، المصلح مارتن لوثر، مرجع سابق، ص 58.

[6]– ميريل دوبينياه، تاريخ الإصلاح في القرن السادس عشر، مرجع سابق، ص 228.

مستعد لتتراجع عما كتبته في هذه الكتب؟) وكان جواب لوثر النّهائي: (بما أنّكم تطلبون مني إجابة واضحة وصريحة فهذه هي إجابتي: ان لم تقنعوني، من الكتب المقدّسة، لا يمكنني أن أتراجع لأن ضميري لم يعد يخضع بعد لا للباباوات الذين حكم بعضهم على بعض، ولا للمجامع التي ارتكبت أخطاء وحكم بعضها على بعض أيضا؛ فإن ضميري لا يخضع إلا للكتب المقدّسة، ولذلك لا يمكنني أن أتراجع لأنه ما أخطر أن يتصرّف الإنسان ضدّ ضميره. هذا ما أؤمن به فليعني الرب آمين)[1] .

وأكّد أنّه ثابت على موقفه، وعند هذا الحد قام الإمبراطور بإصدار حكمه النّهائي بطرد لوثر من الإمبراطورية[2]؛ لكنّه لم يتراجع عن ضمان الأمان الذي منحه له ليعود إلى **فيتنبرغ**.

الاختطاف:

غادر لوثر مدينة فورمس في 26 أفريل ليعود إلى فيتنبرغ، وكان ضمان الأمان السّابق ينتهي بمجرّد وصوله حيث جاء نصّه كما يلي: (حفاظا على وعدنا، فقد أعطينا لوثر الهرطوقي الأمان للعودة إلى فيتنبرغ، ولكن عند انتهاء مدّة هذا الضمان نأمر بالقبض عليه وتسليمه إلى السّلطات المختصة لكي يحاكم، لأنّه شيطان في صورة إنسان، وسنعطي مكافأة لمن يقوم بهذا العمل المقدس العظيم، كما يجب معاملة أتباعه نفس معاملته، وأموالهم حلال لكم وغذوا النّار بكتب لوثر لأنّها ممنوعة من الطّبع والنّشر والقراءة...)[3].

قبل وصول لوثر إلى مدينته، وعند اقترابه من التنستاين Altenstein في منطقة تورنج **Thuringe** ، هاجمته ومن معه جماعة من خمسة فرسان، واختطفوه، وانتشر خبر اختفاء لوثر وبكاه أتباعه؛ وحدث هذا بتدبير من الناخب فريديريك، لعلمه بالخطر المحدق به، ومن المؤرّخين من قال أن الناخب فريديريك اتفق مع الإمبراطور شارل الخامس على هذا[4].

أخذ الفرسان لوثر إلى قلعة حصينة وكأنّها برج بُنِي لمراقبة المنطقة التي هي غابة واسعة جدا، بعد وصولهم القلعة، أخذوه إلى شقّة صغيرة فيها حجرتين، وأطلقوا عليه اسم الفارس جورج ترك الفرسان مارتن لوثر وحيدا في تلك القلعة وسط الغابة التي يعرفها لوثر منذ صباه، لأنّها قريبة من مسقط رأسه ايزناخ Eisenach، بعد وصول لوثر للقلعة كاتب أصدقاءه حتى يبلغهم بأمره.

---

[1]– Roland Bainton, p 136.

[2]–Ibid,p 137.

[3]–ميريل دوبينياه، مرجع سابق، ص 295-299.

[4]– Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante, Tardy Abourges, 2e Trim, 1962.p 73.

خلال بقاءه منعزلا في البرج مع وجود من يقومون على خدمته، قام لوثر بكتابة مجموعة من العظات لأيّام الأحد والأعياد والمواسم؛ موجّهة للرّعاة الذين يرغبون في تقديم الإنجيل بطريقة بسيطة سهلة، وتمّ استخدام عظاته على نطاق واسع كما ترجمت للّغة اللاّتينية[1].

بعد إنهاء لوثر لعظاته السّابقة بدأ في كتابة أعظم مؤلّفاته أي ترجمة الكتاب المقدّس للغة الألمانية، لم يكن أوّل من فعل هذا، كانت توجد أربعة عشر ترجمة ألمانية للكتاب المقدس، لكنّها كانت ترجمات ركيكة ترجمت عن الفولجاتا وضمّت الكثير من الصيغ اللاّتينية، لكنّ لوثر ترجم مباشرة عن اللّغة اليونانية؛ بدأ في التّرجمة في ديسمبر 1521م، ونشر ترجمة للعهد الجديد في سبتمبر 1522م كما استمر في تنقيح الترجمة بعد خروجه من القلعة، وأنهى ترجمة الكتاب المقدس كاملا سنة 1534م، ساعده في عمله هذا أصدقاءه وخاصّة ميلانكثون؛ إضافة للأعمال السّابقة، كتب بعض العظات عن الرّسائل، كما كتب بعض المقالات ليعالج فيها النّذور، والرّهبانية والقدّاس الخاص، وكتب مقالات للرد على معلمي باريس ولوفان[2].

أثناء نشاط لوثر في التأليف لإصلاحاته، وصلت إليه أخبار عن تأزّم الأوضاع في فتنبرغ لأن كارلستادات الذي شارك مع لوثر في المناظرات السّابقة نصّب نفسه رئيسا روحيا بدل لوثر، واستعجل القيام بالتغييرات أوالإصلاحات في الممارسات الكنسية، فقام في أكتوبر 1521م، بتقديم الخبز والخمر أثناء قدّاس العشاء الرّباني حسب ما علّم لوثر، لكنّ لوثر كان يرى ضرورة التأني ومراعاة الظّروف، حيث لم يكن الشّعب معتادا على ذلك، إضافة إلى ذلك عمل كارلستادت القدّاس باللّغة الألمانية بدل اللاّتينية، وأطلق حملة لإلغاء الأديرة، وانحلّت جمعية الرّهبان الأغسطينية في جانفي 1522م بفيتنبرغ؛ وأراد إرغام الكهنة على الزّواج، كما وزّعت ممتلكات الأديرة لمساعدة الكنائس، وبعض الأمراء، وألغى بعض التقاليد الكاثوليكية مثل الصّور والتماثيل وملابس الكهنوت، كما قام بمظاهرة بالاشتراك مع شعب المدينة للمطالبة بحكم ديموقراطي[3].

حدثت البلبلة ووقعت الفوضى بسبب ما قام به كارلستادت، فكان لوثر يرى أنه من الأفضل التروّي والتدرج في القيام بالإصلاحات وتحرّي المكان والوقت المناسبين لإعلان الأفكار الجديدة.

---

[1] –Ibid, p 75.

[2]– ميريل دوبينياه، مرجع سابق، ص 230.

[3]– مجموعة من الباحثين ، موسوعة الأديان في العالم – الإصلاح الديني المسيحي –، دار كريبس(Creps) للنشر ،د.ط، بيروت/لبنان، ص 30، راجع أيضا ول ديورنت، قصّة الحضارة، ج 14، ترجمة عبد الحميد يونس، الإدارة الثقافية بجامعة الدّول العربية، د،ط، د.ت، ص 50.

إنّ أشدّ ما كان يخشاه لوثر هوتعرّض فكره أوعمله الإصلاحي لتيّارات مختلفة ويركب الاستغلاليون موجة الإصلاح، وهذا ما وقع فعلا، حيث اتّبع كثرين الحركة التي قام بها بعض الفلاّحين والعمّال والنسّاجين البسطاء وحتى الجهلاء الذّين جاءوا من مدينة زويكاوZwickau[1]، الذّين اعتبروا أنفسهم أنبياء ملهمين مباشرة من الرّوح القدس، لذلك قالوا بعدم حاجتهم للكتاب المقدس أوالتعليم والدّراسة، خاصة وقد شجّعهم كارلستادت وقال بأنّهم برهان منظور على عمل الرّوح القدس، يجب الاستماع إلى نبوءاتهم وإرشاداتهم؛ لأنّه يعتقد أن الروح القدس يرشد من يشاء؛ بلغت مسامع لوثر هذه الأحداث وما فعله كارلستادت الذي لم يجد من يردعه، خاصّة أن ميلانكثون كان صغير السنّ لم يتجاوز الأربعة والعشرين سنة، ممّا جعل لوثر يستنفر ويقرّر مواجهة الأمر بنفسه[2].

كتب لوثر إلى الأمير فريديريك يخبره بعزمه على الرّجوع إلى فيتنبرغ، في فيفري 1522م، لكن الأمير لم يوافق على ذلك وطلب منه عدم مغادرة القلعة، غير أن لوثر ردّ عليه في رسالة رقيقة مليئة بعبارات الشكر والامتنان على رعايته له وكل ما قدّمه له من دعم، وقال

بأنّه في رعاية الله لأن عليه مغادرة القلعة وقد تركها فعلا في مارس 1522[3]م.

❖ رجوع مارتن لوثر إلى فيتنبرغ:

استقبل سكان **فيتنبرغ** مارتن لوثر في اليوم التالي لوصوله استقبالا حارا، معبرين له عن فائق التقدير والمحبة معلنين الولاء الكامل له، وقد وجد أن أيدي المخرّبين المتعصّبين امتدت إلى بعض الكنائس الكاثوليكية فكسروا تماثيلها وحطّموا صورها وغيّروا نظام العبادة ولغتها؛ فقام بحملة وعظ واسعة دامت مدّة ثمانية أيّام متواصلة في مدينة فيتنبرغ شرح فيها أنّ الظّروف غير مناسبة لإجراء تغيير جذري، وأنّ الإنجيل لا يمكن فرضه على النّاس بالعنف، وإنّما بالكلمة المكتوبة والمواعظ[4].

عند عودة لوثر، سكن في دير الأغسطينين الذي بات شبه خاليا؛ وبدأ من جديد في بناء الإصلاح، وإيجاد حلول للمشاكل الجديدة التي ظهرت، أمّا كارلستادت الذي أراد حلولا جذرية وسريعة، لم يقبل بأسلوب لوثر فترك جامعة فيتنبرغ، وبدأ يجول مبشّرا بترك العادات الكاثوليكية، وعدم عماد الأطفال، وتعاليم أخرى[5]، فحضر لوثر إلى مدينة أورلا موند Orla Munde التي كان يبشّر فيها كارلستادت وحاول إقناعه بالرجوع عن

---

[1]– مدينة تقع في وسط ألمانيا، من أكبر محافظات مقاطعة سكسونيا .

[2]– Bernard Cottret, Histoire de la réforme protestante XVI[e] et XVIII [e] siècle, Perrin,2001, p 40.

[3]- Bernard Cottret, Histoire de la réforme protestante XVI[e] et XVIII [e] siècle, Perrin,2001, p 41.

[4]Ibid, p 42.

[5]-Ibid , p 43.

تصرّفاته لكنّه لم ينجح في إقناعه؛ وقد نُفِيَ كارلستادت من سكسونيا كمثير للاضطرابات فذهب إلى بازل وعيّن أستاذا فيها، وبقي فيها إلى أن مات سنة 1541م متمتعا باحترام كثيرين[1].

تناقش لوثر طويلا مع القادة الرّوحين الذين نادوا بعدم ضرورة الكتاب المقدس، محاولا تحذيرهم من خطورة هذه التعاليم التي نشروها في مدن كثيرة وانضم إليهم الكثيرين، وبغرض بيان الفرق بين تعاليم لوثر وتعاليم هذه الجماعات كتب لوثر كتابا بعنوان: "ضدّ الأنبياء السّماويين"، الذّي بيّن فيه أنّ المؤمن الحقيقي بإمكانه معرفة إرادة الربّ وإرشاده بقراءة كلمته والتأمّل فيها وتأديته واجباته في الحياة اليومية والكنيسة، لأنّ الربّ لم يأمرنا بإثارة الحروب ومقاومة السّلطات القائمة وقلب النظام وإنّما أمرنا بنشر السّلام وتغيير الأوضاع الرّاهنة بالتبشر بالإنجيل[2].

كان لوثر من النّاحية السّياسية خارجا عن القانون لأنّه محكوم عليه بالحرمان، حيث أنّالبابا أدريان السّادس الذي جاء بعد موت ليون العاشر، طالب مجلس الأمّة الألماني(الدّايت) العمل على قطع الهرطقة، إلاّ أن مجلس الأمة الذّي أقيم في مارس 1523م لم يتعدى كتابة قائمة جديدة تعدّدُ أخطاء الكنيسة الكاثوليكية ، وحدث أن اجتمع مجلس الأمّة ثانية في 1524م في مدينة نورمبرغ Nuremberg، وقرّر تطبيق قرار مجلس الأمّة الذي كان في فورمس 1521م، ويقضي باستعمال العنف مع لوثر والمصلحين، كما طالب بالدّعوة لعقد مجمع كنسي في مدينة سبير [3] Spire لبحث مشكلة لوثر.

❖ حركة الفرسان:

كان الفرسان من الإقطاعيين يمتلك كل واحد منهم مساحة من الأرض يبني عليها مقرّه والتي كانت غالبا قلاعا، وكانوا يدينون بالسّيادة إلى الإمبراطور، وفي أواخر العصور الوسطى تدهورت أوضاعهم كثيرا، لذلك استغلوا دعوة وأفكار مارتن لوثر، واستخدموها ذريعة للاستيلاء على أملاك الكنائس والأديرة، حيث قاموا بقيادة "فون هتن" الذي ساند قول لوثر بأنّ البابا هورجل غريب ينهب أموال الشعب[4]؛ يخربون الكنائس وينهبون أموالها، كما طردوا الرّهبان من الكنائس والأديرة، وثاروا على الأمراء والمموليين، أيضا تذرعوا بموقف لوثر من التّجارة لتبرير أفعالهم؛ ذلك أن مارتن لوثر يحتقر أساليب التجّار في شراء سلعا بأثمان رخيصة ثم يبيعونها إلى النّاس بضعف

---

[1]– ميريل دوبينياه، تاريخ الإصلاح في القرن السادس عشر، مرجع سابق، ص 385– 391.

[2]– Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante, p 112.

[3]– سبير Spire: مدينة ألمانية تقع في جنوب نهر الراين، انظر:

Jules Huret , EN Allemagne , RHIN et WESTPHQLIE, BIBLIOTHEQUE_CHARPENTIER. EUGENE FASQUELLE, EDITEUR , PARIS , 1907, p 220 .

[4] –Bernard Cottret , Ibid ,p 64 .

أسعارها، واعتبرهم لصوص بشكل ظاهر للعيان، وقد ضمّن رأيه هذا في رسالة عن " التّجارة والرّبا" سنة 1524م، فاتّهم الأمراء فيها لمشاركتهم التّجار هذه التصرّفات اللاّأخلاقية، لكن الحركة لم تدم طويلا وفشلت بسبب الفوضى بين صفوف الفرسان، فخضعوا للأمراء في نهاية الأمر.

❖ **ثورة الفلاّحين:**

انتشرت مؤلّفات لوثر الكبرى انتشار النّار في الهشيم، وتمّ نفسيرها باسقاطها على الوضع الرّاهن آنذاك، ففي مؤلّفه "نداء إلى الأمّة الألمانية"، دعى لوثر كل فرد ألماني إلى تحمّل المسؤولية الوطنية والدّينية كما قال بحريّة الفرد المسيحي والمساواة بين الكاهن والعلماني، وبكهنوت كل المسيحيين، وفي كتاب "الأسر البابلي للكنيسة" جرّد الفرائض والعبادات من ضرورة الكاهن لتنفيذها؛ أمّا في كتاب "حريّة الفرد المسيحي" فنادى فيه بأنّ الفرد المسيحي حر وليس عبدا عند أي إنسان مثله، فكانت كل هذه الأفكار بمثابة دعوات للثّورة على النظام السّائد في نظر الفرد الألماني وفسرّوا كتاباته بشكل مادي واقتصادي.

بدأت الثّورة في **ستوهلينجن** [1] **Stuhlingen** قريبا من مدينة **شافهوس Schaffhouse**[2]،

قام بها الفلاحون ضدّ ملاّك الأراضي الاقطاعيين، وانضمّ اليهم فلاّحي بلدة **فالدشوت Waldshut**[3]ضدّ الحكومة التي قطعت رأس أحدهم لقبوله الإصلاح، بعدها في نوفمبر صرّح مواطنوا **كلتكجاو Klettgau**[4]تضامنهم مع تلك الثّورات، وانتشرت الثّورة في كل المقاطعات وانضمّ اليها حتىّ العمّال.

قام حدّاد يدعى **اولريش شميت Ulrich Schmid** بجمع ثلاثين ألف رجل، وقدّموا لائحة بكل مطالبهم التي تدور حول المساواة والتحرّر من خدمة الأغنياء، وحقّ الصّيد، إلغاء العشور التّي تدفع للكنيسة والأمراء، داعمين مطالبهم بشواهد من الكتاب المقدس.

اندلعت الحرب الأهلية، فهاجم الفلاّحون القصور والحصون وقاموا فيها بأعمال التخريب، عندها اتّحد الأمراء ونظّموا صفوفهم واستأجروا محاربين من إيطاليا واسبانيا لسحق الثوّار مرتكبين جرائم فظيعة، كما قتل

---

[1]– ستوهلينجن Stuhlingen: تقع في الجنوب الغربي لألمانيا، انظر:
Jules Huret , EN Allemagne , RHIN et WESTPHQLIE, Ibid , p 273 .

[2]– شافهوس Schaffhouse: مدينة سويسرية حاليا.

[3]– فالدشوت Waldshut: مدينة ألمنية على الحدود الألمانية السويسرية حاليا، انظر:
Jules Huret , EN Allemagne , RHIN et WESTPHQLIE, Ibid , p 300 .

[4]– كلتكجاو:Klettga: تقع في مقاطعة فالدشوت، Ibid , p 306

زعيمهم، ما يعنينا أنّ مارتن لوثر وقف في صفّ الأمراء ضد الفلاّحين وقد سجّل له التّاريخ جملته الشّهيرة: " **قاتلوا هؤلاء الفلاّحين ككلاب مسعورة**"[1] فكانت نقطة سوداء في تاريخ لوثر وستظل، رغم حزن لوثر وصدمته أمام المجازر التي ارتكبت في حقّ الثوّار والتي لم يخطر ببال لوثر أنّ الأمراء سيفعلونها، فحاول إلى جانب أمراء آخرين تقديم المساعدات لعائلات الضحايا والنّاجين[2].

انقسم المؤرّخون بين متفهّمين لموقف لوثر، وبين مشنّعين عليه متّهمين له بالتّطبيل للأمراء ومحاولة التملّص من مسؤولية قيام هذه الثّورة حسب ما علّم في كتاباته، وتذكر المراجع أنّ لوثر كان يتّفق مع الفلاّحين في بنود كثيرة، لكنّه لم يوافق على استعمال العنف حتّى أنّه خرج إليهم في ساحات القتال محاولا اقناعهم بالتّراجع، فأرسل إليهم المكاتيب وكتب أحد خطاباته الذي أرسله في 29 أفريل 1525م يدعوهم إلى الحوار ونبذ العنف، الأمر الذي يبدوا أنّه لم يلقى آذانا صاغية.

خاب ظن الفلاحين في مارتن لوثر وكنيسته المِصلَحَةُ، ذلك أنّ لوثر لم يكن يسعى للثّورة بل للإصلاح، فرغم اتفاق مفهومي (الإصلاح والثّورة) حيث يهدف كلاهما إلى تغيير الأوضاع، لكنّ التغيير في الإصلاح لا يعتمد على العنف والاستعجال، أمّا الثّورة تقوم على العنف والتغيير السريع[3]، وعليه فالإصلاح هدفه معالجة بعض المشاكل والأخطاء دون المساس بأساسيات النّظام القائم أوالإطاحة به[4].

لا يمكن بأي حال تبرير ما فعله لوثر، فكما بيّنا في البحث خرج لوثر من القلعة، رغم الأخطار المحيطة به، بسبب الفوضى التي ذاعت باسم كتاباته، محاولا السيطرة على خطّه الإصلاحي حتى لا يحيد به عن منهج الإصلاح الذي يحارب لوثر من أجله، ويبدوا أنّه كان يعلم ضرورة البقاء إلى جانب الأمراء لحفظ الصّبغة الدّينية، حتى لا تؤول الأمور إلى الثّورة الاجتماعية التي يعلم يقينا، أنّه لم يحن وقتها بدليل أنّه تمّ القضاء عليها، ولكن ألم يكن في استطاعته التزام الحياد على الأقل وعدم المناداة بإعمال القتل فيهم؟

تراجعت شعبية لوثر في الأوساط الشّعبية بعد هذه الثّورة، كما انتقل لوثر من الموقف الثوري إلى موقف محافظ وسلطوي، ولم تكن هذه آخر نكبة تواجه طريق دعوته، ففي نفس السّنة أي 1525م، حدث الشّقاق

---

[1]- ول ديورانت، قصّة الحضارة، ج 14، مرجع سابق، ص 300.

[2]- المرجع نفسه

[3]- عامر عبد زيد كاظم الوائلي، الإصلاح الديني- قراءة المفهوم في التجربة المسيحية الغربية-، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، الكوفة – العراق-، ط.1، 2018م، ص 10.

[4]- المرجع نفسه، ص 11.

بين لوثر وإراسموس **Erasms** الذي عدّه الكثيرين نصيرا للوثر، فهاجمه في **المحاولة في حرّية الاختيار**، فردّ عليه لوثر في **رسالة في عبودية الاختيار**موضّحا أنّ الخطيئة هي استيلاب للحرية الإنسانية، والنّعمة وحدها انعتاق لها[1].

❖ **وفاة فريديريك الحكيم:**

في أثناء ثورة الفلاّحين بداية ماي سنة 1525م، توفي النّاخب فريديريك، بعد سماحه ضمنيا للوثر بمواصلة الإصلاح الديني، ومات بعد تناوله الخمر والخبز معا في آخر عشاء ربّاني شارك فيه، حسب التعليم اللوثري، وخلفه أخوه جون الذي ناصر بقوّة حركة الإصلاح، وعمل على تأسيس كنيسة لوثرية في ولاية سكسونيا، وقام بتعيين أربعة مفتّشين لمراقبة أوضاع الأبرشيات الاقتصادية والدينية، حسب طلب لوثر الذي لم يجد أساقفة جديرين بهذه المهمّة، فوضع لوثر بمساعدة ميلانكتون مجموعة تعاليم عقائدية وإجرائية، كانت أوّل دستور للأبرشيات اللوثرية المعاد تنظيمها[2].

❖ **زواج مارتن لوثر:**

بعد خطوة حلّ الأديرة، ظهرت مشاكل متعلّقة بالرّاهبات اللّواتي كنّ فيها، وقد اعتنقن مذهب لوثر في التحلّل من النذور الرهبانية، وكانت المشكلة في عدم توّفر مكان يذهبن إليه، فقام لوثر بإقناع بعض العائلات في قبول عودة بناتهنّ، كما بحث عن وظائف لمن لم تقبل عائلاتهنّ بذلك، وكانت كاثارينا فون بورا (1499م-1552م) واحدة من الرّاهبات اللاتي تمّ تدبير فرارهنّ من دير مارينثرون السسترسي القريب من مدينة جريما في الأراضي السّاكسونية الخاضعة لحكم الدوق جورج المعادي لحركة الإصلاح الديني، ولم يكن لديها مكان تأوي إليه، فحاول لوثر تزويجها من رجل كبير في السن كان راعيا لأبرشية أورلاموند اسمه كاسبار جلاتس[3]، لكنّ كاثارينا رفضت وأعلنت أنّها تقبل إمّا بلوثر أوأحد زملائه إن كان ذلك هوخيارها الوحيد؛ وكان لوثر يبلغ من العمر 42 عام، وكاثارينا 26سنة.

تمَّ زواجها من لوثر في 13 جوان 1525م، بمراسم زواج بسيطة عقدت في المجمع الأوغسطيني الذي أقام فيه لوثر، وقد أشرف على زواجه راعي كنيسة البلدة وكتب لوثر يوضّح دوافع هذا الزّواج يقول:"

---

[1]- معجم الفلاسفة، ص 588، 589.

[2]- سكوت إتش هندريكس، مارتن لوثر –مقدمة قصيرة جدا-، ترجمة: كوثر محمود حمد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثّقافة، ط.1، 2014م، ص 76.

[3]-المرجع نفسه، ص 86.

...الشّائعات بأنّني تزّوجت من كاثارينا فجأة لأضع حدّا للقيل والقال اللامتناهي الذي انتشر حولي؛ هي شائعات صحيحة بالفعل...كما أنّني لم أُرِدْ أن أفوّت هذه الفرصة الجديدة لألبّي رغبة أبي في أن أصنع لنفسي ذرية، وأردْت في الوقت نفسه أن أؤكّد على ما وعظت به بالممارسة؛ إذ أجد الكثيرين ما يزالون يتخوّفون من هذه الخطوة رغم هذا النّور العظيم الذّي يأتينا من الكتاب المقدّس. لقد شاء الربّ هذه الزيجة وأتّمها. لست مغرما أومتيمًا بزوجتي، ولكنني أعتزُّ بها"[1].

عاش لوثر سعيدا مع زوجته في بيتهما – الدّير الأوغسطيني- مفتوحا لكثيرين من الخدّام وغير الخدّام، فالذّين كانوا يتناولون الطعام يوميا على مائدتهما حوالي 25 شخصا، كما رزقا بستّة أطفال هم **يوحنا (هس)** ، على اسم والده في 1526م، **إليزابيث** في 1527م، و**مجدولين** البنت الثانية في 1529م، وفي 1531م رزقا بـ **مارتن(يعقوب)**، ثم **بولس** في 1533م، وأخيرا ولدت **مارجريت** في 1534م؛ ولقد ماتت **إليزابيث** في عامها الأوّل، وماتت **مجدولين** في الثالثة عشر من عمرها وقد حزن عليها لوثر بشدّة لأنّه كان يحبها حبا عميقا[2].

❖ **مشاكل في وجه الإصلاح اللوثري:**

لم يمنع الزّواج لوثر من مواصلة مسيرته الإصلاحية، في تأسيس الكنائس اللوثرية، وقد حدث أن حاول بعض الملوك الكاثوليك استغلال ثورة الفلاّحين ضدّ حركة الإصلاح للتشهير بلوثر، فأقاموا حلفا بين الأمراء والملوك الكاثوليك في ألمانيا ضدّ الأمراء الذين انضموا إلى الإصلاح، وطالبوهم بسحق حركة الإصلاح الهرطوقية، وساندهم في ذلك الإمبراطور شارل الخامس بعد إنهاءه للحرب التي كانت مع الملك فرنسوا الأوّل، ليتفرّغ لمحاربة اللوثريين وتصفية المشكلة الألمانية[3].

أرسل الإمبراطور شارل الخامس خطابا شديد اللّهجة إلى الأمراء الألمانيين المناصرين للوثر وأعلن أنّه سيشنّ حربا لتصفية اللوثريين، واستئصال المذهب اللوثري، وكان رد فعل الأمراء التحالف، فاجتمع ملك ساكسونيا ووالي مقاطعة هس Hesse مع خمسة أمراء انجيليين كما انضمت مدينة مجدبورج، ووقّعوا معاهدة توركو Torgauسنة 1526م؛ وأعلنوا أنّ حلفهم للدّفاع فقط وحماية رعاياهم وأملاكهم[4].

عادت رياح الحرب لتهبّ مجدّدا على ألمانيا، لكن حدث ما غيّر مجرى الأحداث، وذلك عندما تحالف

---

[1]- سكوت إتش هندريكس، مارتن لوثر –مقدمة قصيرة جدا-، مرجع سابق، ص 76.

[2]-ميريل دوبيناه، مرجع سابق، ص 474- 478.

[3]- Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante, Tardy Abourges, 2e Trim, 1962.p 120

[4]-Ibid,p 122.

البابا اكليمندس وفرنسوا الأوّل، كما وصل الجيش التركي إلى المجر، فاضطّر الامبراطور إلى تأجيل الحرب على الإصلاحيين، للتفرّغ لمحاربة العدوالأجنبي، فتم الاتّفاق بينه وبين الأمراء الإصلاحيين أنّ كلّ ولاية حرّة في التصرّف حسب العقيدة التي تريدها[1].

لم تكن الكنيسة الانجيلية المصلحة مهدّدة بالخطر الخارجي وحسب، وإنّما كان خطر الانقسام الداخلي أكبر لاختلاف الذين انضموا إلى الإصلاح ونظمّوه في دول مجاورة في مسائل عقدية كثيرة، ذكرنا سابقا زميل لوثر كارلستادت، وكان في هذه الفترة الاختلاف حول عقيدة العشاء الرباني، فإلى جانب كارلستادت كان زعيم الإصلاح في سويسرا زونجلييتمسّكون يقول بأن العشان الرباني هومجرد تذكار، في حين تمسّك لوثر بحرفية الكتاب المقدس[2].

سنة 1529م، نظّم لوثر بموافقة الملك مع صديقه سبالاتين Spalatin زيارات تفقدية للكنائس، فوجدوا معظمها في حالة يرثى لها من الناحيتين المادية والروحية، وأنّ كثيرا من الكنائس المصلحة بدون خدّام، كما أنّ عددا كبيرا من الخدّام ومن العلمانيين يجهلون أبسط الحقائق الانجيلية، ومباشرة بعد عودته قام بكتابة كتابين هما: " أصول الإيمان المفصّل" و" أصول الإيمان المختصر"، فالأوّل موجه للعلمانيين والرّعاة وفيه بعض المبادئ البسيطة عن المسيحية التي تمكّنهم من تعليم الشّعب، والثاني موجه للأطفال لذلك عرض نفس المبادئ ولكن بطريقة أكثر بساطة؛ وأهم محاور التعليم المسيحي حسب لوثر هي[3]:

1. الوصايا العشر.
2. قوانين الايمان كإعلان لمغفرة الخطايا.
3. الصّلاة الرّبانية وفيها إعلان رحمة ومحبّة الله.
4. فريضة العماد.
5. فريضة العشاء الربّاني.

❖ **اجتماع "سبير" وإطلاق تسمية "البروتستانت":**

سنة 1529م عقد مجلس الدايت في "سبير Speer" وقع فيه إلغاء قرارات مجلس 1526م التي تمنح كل

---

[1]- القس حنا جرجس الخضري ،المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه،موقع (http://www.lutherinarabic.org/) ،دار الثقافة ،مصر،ص71-74.

[2]- المرجع نفسه، ص 74.

[3]- سكوت إتش هندريكس، مارتن لوثر –مقدمة قصيرة جدا–، مرجع سابق، ص 90. بتصرّف.

أمير حرية مطلقة في حكم ولايته؛ إضافة إلى مجموعة قرارات من شأنها القضاء على الإصلاح؛ عندها اجتمع أمراء من شمال ألمانيا مع أمراء من 14مدينة من جنوبها، وأعلنوا احتجاجهم ضدّ قرارات المجلس قائلين:(نحن نحتجّ)، ومن كلمة يحتج Protest اللاّتينية اشتق وصفهم بـ: **البروتستانت**؛ ومن هذا التّاريخ أي في 1529م في **سبير** سمّي اللّوثريون بروتستانت أوّل مرّة[1].

❖ **اجتماع ماربورج ومشكلة العشاء الربّاني (الأفخاريستيا):**

جمع فيليبphilip حاكم مقاطعة هس Hesse، كل من لوثر والإصلاحيين من سويسرا في 29 سبتمبر 1529م، في مدينة ماربورج Marburg[2]، وذلك بغرض تسوية الخلافات بينهم، وكان كل من المصلحين زوينكلي Zwingli وكولامباد Oecola Mpade، إضافة إلى بولانجر Bullinger، كتبوا ضدّ تعاليم مارتن لوثر متّهمين إياه باحتفاظه بالكثير من الخرافات الرومانية، الأمر الذي بادلهم إياه لوثر ونعتهم بالعقليين الذين يعتمدون على عقولهم لا الكتاب المقدّس، ولم يحدث الاتّفاق أوحل الخلاف حول العشاء الربّاني، واحتفظ كل برأيه فلوثر مصر على التمسّك بحرفية الكتاب المقدس أي بوجود جسد المسيح حقيقة لحما ودما في الخبز والخمر، أمّا الطرف الآخر فتمسّكوا بأنّ العشاء الربّاني مجرد ذكرى لموت المسيح، ومسؤولية نشر الإنجيل إلى غاية عودته[3].

لم يحصل الاتّفاق بين صفوف الإصلاحيين حول عقيدة الافخاريستيا ولكنهم اتفقوا على جملة من النقاط أهمّها:

1. العشاء الربّاني ليس ذبيحة.
2. العناصر لا تتحوّل إلى جسد ودم المسيح (وهذا يخالف عقيدة الاستحالة الكاثوليكية)
3. الاستفادة الحقيقية من العشاء الربّاني تكون بالإيمان.
4. العشاء الربّاني هوإعلان للخبر السّار[4].

❖ **مجمع أوغسبورغ Augsbourg سنة 1530م:**

بعد انتهاء المشاكل وحروب الإمبراطور شارل الخامس مع الملك فرنسوا والبابا؛ وجّه اهتمامه نحوقضية النّزاع

---

[1]–لوريمر، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق،ج 4، ص 155.

[2]– **ماربورج: مدينة ألمانية تقع في هس، انظر:**

Jules Huret , EN Allemagne , RHIN et WESTPHQLIE, Ibid , p344

[3]– ميرل دوبيناه، مرجع سابق، ص(453-456، 505-507) بتصرف.

[4]– المرجع نفسه، ص 507.

الدّيني في ألمانيا، فاقترح مشروعا للسّلام يجمع شمل البلاد الممزّقة ويعيد السّلام لألمانيا، فعقد مجمعا يضمّ الكاثوليك والبروتستانت في مدينة اوغسبورغ Augsbourg بداية من 8 أفريل 1530م، وكان على الفريقين تقديم عقيدته وأفكاره الدينية حتّى تناقش، ولم يحضر لوثر هذا المؤتمر بسبب حكم النفي الصّادر في حقّه فلا يمكنه مغادرة منطقة ساكسونيا، ولذلك أرسل ميلانكتون بدلا عنه وقدّم إقرار إيمان مكتوب وقد دعي بإقرار إيمان اوغسبورغ، ضم 28 بندا اتّفق الفريقين على قبول 21 بندا فقط منه، وتجنب ميلانكتون ذكر بعض العقائد المثيرة للخلاف فلم يذكر المطهّر ولا الباباوات أورسامة الكهنة؛ وكان ميلانكتون والوفد الذي معه يرسلون إلى لوثر الذّي كان في مدينة كوبورغ[1] Cobourg تقارير لاطلاعه على المستجدات ومعرفة رأيه حيث كان شديد القلق عمّا يمكن أن تكون عليه نتائج الاجتماع[2].

رفض الكاثوليك إقرار الإيمان البروتستانتي، وقدّموا قانون أوإقرار إيمان شرحوا ما يؤمنون به وما يرفضونه الأمر الذي أزعج لوثر كثيرا وشدّد على ميلانكتون في عدم التّراجع عن موقفه، ورفض الإمبراطور إقرار إيمان البروتستانت؛ وخشي لوثر على رفاقه فطلب منهم الرجوع بسرعة، وقد منح الإمبراطور البروتستانت مهلة خمسة عشر يوما لتغيير موقفهم الأمر الذي سمح بعودة الوفد إلى مناطقهم؛ وفي هذه الفترة توفي والد مارتن لوثر مما أثّر في نفسه وبكاه بكاءا مرّا[3].

عاد الوفد البروتستانتي سالما من الاجتماع، متمسّكين بإقرار الإيمان الذي وضعه لوثر والذي تتمسّك به الكنائس اللّوثرية لغاية اليوم؛ استمرت الكنيسة الإصلاحية بالنمورغم كل التهديدات والأخطار، وبقي لوثر يعمل دون هوادة، وفي سنة 1537م حضر الاجتماع الذي عقده أمير هس Hese وأمير ساكسونيا في مدينة شمالكالد Smalkalde، ودعوا إليه كل الأمراء البروتستانت لعمل معاهدة دفاع مشترك بينهم، ولم يتمكن لوثر من حضور كامل جلساته لمرضه فرجع إلى فيتنبرغ وتابع الأمراء أعمال المؤتمر وكوّنوا حلفا إنجيليا للدّفاع المشترك، وكان لوثر يعارض كل معاهدة أوتحالف عسكري للدّفاع عن الإنجيل، لأنّه كان يؤمن بأنّ نشر الإنجيل لا يكون باستعمال السّيف بل بعمل روح الله الهادي المقنع الذي يمنح سلاما في القلوب[4].

---

[1]- كوبورغ: مدينة ألمانية تقع في مقاطعة بافاريا، انظر:

Jules Huret , EN Allemagne , RHIN et WESTPHQLIE, Ibid , p 348.

[2]- ميرل دوبيناه، مرجع سابق، ص 690- 700، بتصرف.

[3]- المرجع نفسه، ص 750، بتصرف.

[4]-John M. TODD, MARTIN LUTHER – a Biographical Study, Printed Great Britain By Hazell Watson & Vineylid Aylesbury,1964, p89.

❖ **وفاة مارتن لوثر:**

غادر لوثر فيتنبرغ في 23 جانفي 1546م برفقة ولديه مارتن وبولس إلى مانسفلد لحل نزاع نشأ بين الكونت Comtes ألبرت والكونت ادجارت حول الميراث، وبعد رحلة شاقّة في عزّ الشتاء القارص البرودة وصل لوثر مع مرافقيه في 31جانفي إلى أيسلبن، وقام لوثر بخدمة الوعظ يوم الأحد في الكنيسة التي تم تعميده فيها، ووعظ فيها يومي 7، 14 فيفري وقام بسيامة خادمين جديدين.

توصل لوثر لحل النّزاع السّابق في 16 فيفري ووقّع الجميع على عقد الاتّفاق والصّلح وشعر بضعف عام في صحتّه، وبقي في حجرته يرتاح، كما كتب بيديه فوق ورقة عبارة: " نحن متسوّلون وهذه هي الحقيقة"[1]وهي آخر ما كتب لوثر بيديه؛ وفي ليلة السّابع عشر فيفري استيقظ لوثر على آلام شديدة جدا، وكان لوثر يعاني من جرح قديم في ساقه، ومن بعض الأمراض خاصّة مرض الكلى، ثم تناول طعام الغداء في الظهر وبدأ يتلوا صلواته كعادته ثم فاجأته نوبة سعال حادّة استدعي له الطبيب على إثرها فأعطاه عقاقير نام قليلا بعدها، وعند الوّاحدة صباحا استيقظ وتكلم مع أصدقائه وكان معه ولداه مارتن وبولس، وكان يتلوا بعض الصّلوات من وقت لآخر وأيضا بعض النصوص الكتابية وسجّل صديقه المقرّب **القس يونان** هذه اللّحظات الأخيرة في حياة لوثر، وتذكر المراجع نصوص كثير من الصلوات على أنّها آخر ما قاله لوثر ومن الممكن أن يكون لوثر قد تلا كل تلك الصلوات في وقت احتضاره، وقد اقترب منه القس يونان وسأله قائلا:" أيها الأب الموقر هل تريد أن تموت وأنت معتمد على يسوع المسيح ومتمسّك بالتعاليم التي علّمت بها؟ وردّ بصوت واضح سمعه من حوله، **نعم** ثم بعد نصف ساعة خفتت أنفاسه وتوقفت حركته وفارق الحياة حوالي السّاعة الثالثة صباحا يوم الخميس 18 فيفري 1546م في المدينة التي ولد وتعمّد فيها، وانتشر خبر وفاته ورفض الملك طلب كونت مانسفلد أن يدفن لوثر في المدينة التي ولد فيها، حيث تمسّك الملك بدفنه في فيتنبرغ المكان الذي جعل منه لوثر منارة للإنجيل؛ وسار موكب جنازة لوثر إلى فيتنبرغ وسط أصوات الأجراس لوداعه، ووصل إلى فيتنبرغ السّاعة التّاسعة صباحا يوم 22 فيفري إلى الكنيسة التي علّق عليها أطروحاته، واستقبله كل سكّان المدينة لتشييعه إلى مثواه الأخير[2].

مات لوثر عام 1546م، عن عمر يناهز الثالثة والستّين، وكانت هذه الصلاّة آخر ما نطق به حيث قال:" أيّها الإله السّرمدي الرّحيم أبي السّماوي، أبا ربّنا يسوع المسيح، الذّي آمنت به، وبه كرزت، واعترفت. الذي أحبّه، وأعبده كمخلصي وفادي العزيز_ أتضرّع إليك ربي يسوع المسيح أن تقبل نفسي أيّها الآب

[1] –John M. TODD, MARTIN LUTHER – a Biographical Study,Ibid, p 90.

[2] –John M. TODD, MARTIN LUTHER – a Biographical Study, Ibid, 95.

السّماوي ــ إنّي وإن كنت أنتزع من هذه الحياة، وأودع هذا الجسد، فإنّي موقن أنّني سأسكن معك إلى الأبد. ولن يستطيع أحد أن يخطفني منك" وبعد صمت قليل عاد يكرّر ثلاثا" أنت قد فديتني أيّها الإله الحقُّ في يديك استودع روحي"[1].

كانت كاثارينا في عامها السّابع والأربعين عندما توفي لوثر، وقد حزنت لوفاته حيث وصفت لزوجة أخيها مدى ألمها قائلة:" إن كانت لي إمارة أوإمبراطورية لما شعرت بكل هذا الحزن لفقدها، كما شعرت بالحزن يوم أخذ مني الله ــ وليس مني وحسب، بل من العالم أجمع ــ هذا الرّجل العزيز النّبيل" ، وعاشت كاثارينا بعد لوثر قرابة سبعة أعوام، جابت فيها البلاد مع أطفالها الأيتام منفيّة إبّان الحرب التي أعقبت وفاة لوثر في ظروف قاسية، حيث هربت بأطفالها إبّان الحرب الشمالكادية التي هزم فيها البروتستانت وكانت من عام 1546م إلى عام 1547م، ولم يستجيب لها ملك الدنمارك لمناشدتها بمنفى دائم، لكنّه وفّر لها ولأطفالها دخلا سنويا بعد أن أعادت افتتاح دير فيتنبرغ كنزل إقامة، فلما هدد الطّاعون فيتنبرغ عام 1552م، هربت إلى تورجاوTorgau، لكنّها أصيبت عند سقوطها عن الحصان، وبقيت طريحة الفراش لثلاثة أشهر قبل موتها في ديسمبر عام 1552م، عن عمر يناهز الثالثة والخمسين، ودفنت في كنيسة تورجاوTorgau[2].

أمّا الأولاد الأربعة المتبقين للوثر فإنّ مارتن لم يترك أبناء بعد موته، ويوحنا رزق بابنة لكنها ماتت دون أن تكون لها ذرّية، وذريّة كل من **بولس** و**مارجريت** هي من بقيت من نسل لوثر[3].

مات لوثر وبكاه الجميع بكاءا مرّا، وقد خلّف كنزه من الكتب، وكنيسة امتدت في كامل ألمانيا والعالم كله تقريبا، حيث أظهرت الإحصائيات التي كانت سنة 1982م أنّ الكنيسة اللّوثرية في العالم تضمّ سبعين ونصف المليون لوثري، واتحدت هذه الكنائس وكوّنت الاتّحاد اللوثري العالمي ومركزه في جنيف، كما أن هذا الاتّحاد عضوفي مجلس الكنائس العالمي[4].

---

[1]– عزّت زكي، تاريخ المسيحية في عصر الإصلاح، ج 3، دار التأليف والنّشر للكنيسة الأسقفية، بولاق/ القاهرة – مصر–، د.ط، د.ت، ص 81.

[2]– سكوت إتش هندريكس، مارتن لوثر –مقدمة قصيرة جدا–، مرجع سابق، ص 87،88

[3] –Egrupp and Benjamin Drewery, Martin Luther, By Edward Arnold, 1 st Edition, London, U.K 1970, p 170.

[4] – Ibid, p 175.

المـبحث الثالث: الكتابات الإصلاحية الكبرى

المطلب الأول: وثيقة الأطروحات الخمس والتسعين

❖ **لغة الوثيقة وتاريخ كتابتها:**

كتب مارتن لوثر وثيقة تحمل عنوان:" ***Disputation pro declaratione virtutis indulgentiarum***"، أي " مناقشة إعلان فضائل صكوك الغفران"، **باللّغة اللاّتينية**، معروفة باسم " خمسة وتسعون أطروحة"– 95 theses–، ثم أرسلها لصديق له لطباعتها، وعلّق الوثيقة على باب كنيسة **فيتنبرغ** الذّي كان يستعمل أيضا كلوحة نشرات في 31 أكتوبر سنة 1517م، تزامنا مع احتفال الكنيسة **بعيد جميع القديسين**؛ وهواحتفال بذكرى جميع الموتى، رسّم الاحتفال به البابا بونيفاسيوس سنة 998م؛ وتقوم الكنيسة في هذا اليوم بتقديم الصّلوات والقرابين من أجل هؤلاء الموتى الذين هم يتطهّرون من الخطايا العرضية التي لم يكفّروا عنها في حياتهم، مما أوجب تكفيرهم عنها في المطّهر بنار جهنّم الزّمنية[1].

كانت هذه الوثيقة الرئيسية لحركة الإصلاح البروتستانتي، وهي إحدى أهم الوثائق الدينية في التاريخ الأوروبي، كونها نقطة التحول في ظهور الإصلاح البروتستانتي، والتمرد على الكنيسة الكاثوليكية.

جاء في العنوان الكامل الذي استهل لوثر به الوثيقة المعنى التالي:

" سيجري مناقشة هذه المواضيع أوالفرضيات الآتية مناقشة علنية في كنيسة فيتنبرغ، وسيتم الاتيان بما يحتاج إلى إثباتها وشرحها، رغبة في أن تصبح مكشوفة وظاهرة للعيان، لا يكتم منها شيء، وذلك بدافع المحبة والحماسة الشديدة للوصول الى الحقيقة. (وقد تمّ التعبير عنها وصياغتها بعبارات موجزة). يرأس البحث القس الأب مارتن لوثر، حامل شهادة الماجيستير في الفنون وعلم اللاّهوت المقدس، وأستاذ هذه المواضيع المعيّن قانونيا في جامعة فيتنبرغ. وهويطالب في هذا الشّأن الأشخاص اللّذين لا يمكنهم حضور المناقشة لمناظرتنا شفاهية أن يقوموا برغم غيابهم عن مكان الأحداث، بالمشاركة في المناظرة عن طريق المراسلة. باسم ربنا يسوع المسيح. آمين. "[2]

هكذا استهل لوثر تقديم أطروحاته حول قضية صكوك الغفران وغيرها موضّحا نيته السليمة وأنه مدفوع بالمحبة لكشف الحقيقة وشرح وإثبات المسائل بالبرهان، كما عرّف عن نفسه وتخصّصه الأكاديمي ومكان عمله، ثم

---

[1] –Egrupp and Benjamin Drewery, Martin Luther, p 180.

[2] جوزيف ممدوح توفيق، وثيقة أطروحة الخمس والتسعون لمارتن لوثر، 2017م ، مرجع سابق، ص 80.

وجّه دعوة عامّة لحضور المناقشة والمشاركة فيها ولمن تعذّر عليه الحضور يشارك بالمراسلة، حيث جاء في الوثيقة قائمة تضم تسعة وخمسين مسألة اعتبرها لوثر انتهاكات دينية، متعلّقة بشكل رئيسي بموضوع قيام الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ببيع صكوك الغفران، ولم يعتبر تصرف لوثر هذا (أي تعليق الأطروحات والدعوة لمناقشة أكاديمية) ثوريا إلا فيما بعد، لأنه يندرج تحت خط مستمر يتوافق مع ممارسات كنيسة القرون الوسطى، والمسيحية الرسولية، بل تعود المناقشات الأكاديمية إلى التقليد المدرسي، كما أنّ تعليق لوثر أطروحاته ودعوته للمناقشة لا يعتبر في حد ذاته، تصرفا احتجاجيا أومعارضة، وإنما يدخل تحت إطار الممارسات الأكاديمية المألوفة للمناقشات اللاّهوتية والفلسفية، فلم يكن تصرفا جديدا غير مسبوق[1]؛ كما أنه لم يكن أوّل من رفض بيع صكوك الغفران، فقبل ستة أشهر من تعليقه أطروحاته، وتحديدا في 26 أفريل 1517م، كتب (Carlstadt– Andreas Rudolf Bodenstein) 152 أطروحة في نفس منحى مسائل لوثر، وقد ساند لوثر لاحقا قبل أن يتحول لخصم له بسبب تشدّده[2].

لم يكن في نية لوثر الانشقاق عن الكنيسة الكاثوليكية، ولا انشاء كنيسة وتيار جديدين غير أنّ أطروحاته سرعان ما انتشرت بفضل الطّباعة التي ظهرت في تلك الفترة؛ وخلال بضعة أسابيع فقط ترجمت بنود الوثيقة سرّا من اللاّتينية إلى الألمانية قبل انتشارها في كامل ألمانيا، وأصبح اسم مارتن لوثر على ألسنة الكثير من الناس بين من يمدحه ومن يدينه[3]،كما نشر طابعون ثلاثة إصدارات للوثيقة دون وضع أسماءهم، في نهاية عام 1517م، في ألمانيا في مدن لايبزيغ (Leipzig)كانت أبعادها (23سم X36سم)، ونورمبرغ(Nürnberg)وأبعادها(23 سم X 33سم)[4] ، بازل (Basel)، وقد بلغ عدد الإصدارات الأوّلية حوالي 300 نسخة، بقي منها ثلاثة نسخ، كما قام هيرونيموس هولتزل (Hieronymus Holzschuher) بطباعة هذه النسخة في مدينة Nürnberg، وهي موجودة في مجموعات مكتبة ولاية برلين Berlin، اكتشفها مدير متحف المطبوعات والرسومات في برلين وقدمتها المكتبة الملكية لوزارة التعليم والثقافة البروسية.

---

[1]-Bernard COTTRET, Histoire de la réforme protestante –Luther,Calven,Wesley 16-18 siécle,Perrin,2001,France,P34.

[2]–Ibid,p34.

[3]–فريديريك نول، المصلح الإنجيلي: مارتن لوثر، ترجمة ونشر المركز اللوثري للخدمات الدينية في الشرق الأوسط، ط1، 2007م، بيروت –لبنان–، ص 50.

[4]– Matthieu Arnold, les théses de Martin Luther,un texte réformateur, Académie des inscriptions et belles-lettres, comptes rendus des séances, 2020, pp.1389-1404. P1.

أرسل لوثر أيضا رسالتين[1] إلى كل من "ألبرت" رئيس أساقفة " ماينز"، وهي المدينة التي كانت تباع فيها صكوك الغفران، لأن دوق فيتنبرغ (أين كان يتواجد لوثر) لم يسمح ببيع صكوك الغفران على أراضيه بسبب ذخائر القديسين التي جلبها لكنيسته، والرّسالة الثانية كتبها لوثر بعد تعليقه الأطروحات وانتشارها، للأسقف تشولز من براندنبرغ"(Schulze of Brandenburg)، تكلم فيهما عن الممارسات التي كان يقوم بها "تتزل" في بيع صكوك الغفران، والتأكيد على ضرورة وضع حد لها، كما أرسل وثيقة أطروحاته مع رسائله، للدّعوة لمناقشتها[2].

المطلب الثاني: مواضيع الأطروحات

كتب لوثر في الوثيقة المعلّقة على باب الكنيسة خمسة وتسعين مسألة مرّقمة، تناول فيها قضية صكوك الغفران، وما يتعلّق بها من تعليم حول لاهوت التبرير المسيحي، وسلطة البابا ؛ كتبها بطريقة واضحة ومقتضبة، شارحا فيها وجهة نظره، ومدعّما إياها بالاقتباس من الكتاب المقدس والبرهان العقلي، ويمكن دراسة بنود الوثيقة وتقسيمها حسب موضوعها الخاص إلى عدّة أقسام، نعرضها بشكل ملخص حتى يمكن فهم وجهة نظر لوثر حول القضايا التي كتبها.

1. مسألة التوبة :(البنود 1-4)

استهل لوثر أطروحاته بأربعة بنود تتعلق بالنظرية الأساسية للتوبة، فيقول:(حيث أن ربنا ومعلمنا يسوع المسيح يقول:" توبوا...(متى4:17)، فقد أراد أن تكون حياة المؤمنين كلها حياة توبة)، وبرهن لوثر أنه يجب أن تكون التوبة مرتبطة بالعقوبة، أوبأعمال التكفير كما أكّد اعتراضه على شراء صكوك الغفران، فاذا كان الشخص تائبا حقا، فلا ينبغي له أن يحاول الهروب من العقوبة، لأنّ المسيح يقول:" من أهلك نفسه من أجلي يجدها"(متى 10: 39)، أيضا في (متى 5: 4):" طوبى للحزانى لأنهم يتعزّون"، كما يقول بولس (2كورنثوس 6: 4 - 5):"نظهر أنفسنا في الصبر الكثير والأصوام..."، بعدها ينتقل للبرهان العقلي فالمسيح هومعلم الروح وليس الحرف، فلابد أن يعلّم هذه التوبة التي تلزم الانسان بالرجوع إلى الله بالروح والحق، ويعلّمها بطريقة تكون في متناول كل الناس الغني منهم والفقير، دون استثناء[3].

---

[1]-يمكن الاطلاع على مضمون الرسالتين في كتاب: E.G.Rupp,and Benjamin Drewery, MARTIN LUTHER, Edward Arnold1971,p 17-26.

[2]-المرجع نفسه، ص 51.

[3]- V. H. H. Green, LUTHER and The Réformation, By the New English Library, Limited From Barnard's Inn, Holbom, London, First Nel Mentor Edition 1974, p 166.

يؤكد لوثر على أنه لا يقصد سر التوبة الذي تقوم به الكنيسة، لأن المسيح لم يذكر ذلك في تعاليمه، لكنه من وضع البابوات خاصّة فيما تعلّق بالتكفير؛ ولكن سرّ التوبة وجود الندامة الداخلية، التي بدونها لا قيمة له، كما أنه لا يعني أن سرّ التوبة هوالندامة الدّاخلية وحدها بل لابد من القيام بأعمال قمع الجسد وإذلاله، حيث يقول بولس أنه يجب أن نقدّم أجسادنا ذبيحة مقدّسة، وبيّن الكيفية بالتفصيل في (رومية 12: 1)، ويقول نفس الشيء في(2كورنثوس6: 4-5): " نظهر في انفسنا الصبر الكثير وفي الأصوام والأسهار..."، مثلما علّم المسيح في انجيل متى: (تصدّقوا مما في أيديكم فهوذا كل شيء يكون نقيا لكم)، كما يقول:" فليضيء نوركم هكذا قدّام الناس كي يروا أعمالكم الحسنة" (متى5: 16)، لذلك فلابد من ثمار خارجية للتوبة هي الأعمال الصّالحة، ويُدين لوثر تعليم رجال الدين أن التوبة هي سرّ التوبة الكنسي[1]؛ ويدلّل على هذا من الكتاب المقدّس، ففي (مزمور 51: 17) عن القدّيس برنارد أنّه صرخ من ألمه يقول:" لقد عشت طائشا متهوّرا، لأني أضعت وقتي. ليس في حوزتي شيء، فإني اعرف ذلك لأن قلبي منكسر ومنسحق، ياالله، لا تحتقرني"، فهنا يؤكّد لوثر أن حتّى القدّيسين يحتاجون التوبة، لأن الخطية باقية حتى الموت، رغم نقصانها بتجديد الذهن والعقل، وبالتّالي فإن قصاص الخطية باق، متمثّل في شعور كل النّاس بالخوف من الموت، إضافة إلى خوف الدينونة والجحيم؛ في شرح لوثر السّابق إشارة واضحة على الأزمة الروحية التي مرّ بها قبل اكتشافه برّ الله، الأمر الذّي وضّحناه في ترجمة شخصية لوثر.

2. مسألة السلطة البابوية: (البنود 5-29)

يقدّم لوثر فيها طرحه الجديد في مسألة سلطة البابا في منح الغفران، هوالأمر الذي ينفيه لوثر بقوله: (ليس للبابا لا القدرة ولا الإرادة لإلغاء أيّة عقوبات تكفيرية، إلاّ التي فرضها بنفسه باستعمال سلطته الخاصة، أوالتي وضعها القانون الكنسي، ثم يعدّد لوثر أنواع العقوبات (العقوبات هي نفسها الكفارات) وهي: جهنم أي العقوبة الأبدية، وعقوبة المطهّر، والعقوبة التي يفرضها الانسان على نفسه في الحياة، عقاب العصا والضربات بهدف التأديب والإصلاح، العقاب الذي يفرضه القانون الكنسي[2].

عند لوثر لا سلطة للبابا أوغيره على الجحيم والمطهّر، لأنه لا يرفع ويغفر الخطية إلاّ الله وحده، أمّا ما جاء ذكره في نصوص الانجيل مما يفرضه الانسان على نفسه طواعية من عقوبات، نتيجة للتوبة الروحية كما في (1كورونثس11: 31): (لوكنّا حكمنا على أنفسنا لما حُكم علينا)، وهنا إشارة إلى لاهوت الصليب، فليس

[1]- Ibid, p 168.

[2] - Egrupp and Benjamin Drewery, Martin Luther, p 168. راجع يضا:
Works of Martin Luther with Introductions and Notes, Volume 1, Philadelphia A. J HOLMAN COMPANY, 1915, P 13

للكاهن أيّة سلطة على أن ينقص العقوبات أويزيدها، كما ليس للبابا نفسه ذلك لأنها تعتمد على نعمة الرّوح القدس، ولكن يمكن للبابا أوالكاهن التدخل في حالة من فرضوا على أنفسهم كفّارات جاوزت الحد وأشرف صاحبها على الهلاك، فعلى الكاهن أوالبابا أن يكفّه ويمنعه عن ذلك[1]، لأنّ بولس قال لتيموثاوس:"لا تكن فيما بعد شرّاب ماءٍ!" (1تيمو5: 32)، أما ما يتعلق بالعقاب الذي ينزله الله على عباده هوكما جاء في (المزمور59: 30-33):" افتقد بالعصا معصيتهم وبالضربات إثمهم"، وفي (ارميا 49: 12):" ها إنّ الذين لم يكن من حقّهم ان يشربوا الكأس قد شربوا، أفأنت تتبرّأ تبرئة؟ لا تتبرّأ بل انما تشرب شربا"، وفي (ارميا25: 29): " ها أنا ذا ابتدئ أسيئ الى المدينة التي دُعي اسمي عليها، فهل أنتم تتبرؤون"، وعليه لا يمكن للبابا أوغيره الغاء تأديب الرب، ففي (عب12: 8):" وإن كنتم بمعزل عن التأديب الذي اشترك فيه الجميع، فأنتم إذن نغول لا بنون" وكلمة نغل تعني ولد فاسد النسب، أي غير شرعي، وفي الاقتباس السابق نوع من جرأة لوثر على الاكليروس إن اعتقدوا أنهم بمعزل عن التأنيب الذي ليس بإمكانهم رفعه عن أنفسهم ليرفعوه عن غيرهم[2]، كما ذكر يوحنا المعمدان وآخرون ممن كانوا قديسين عظماء ورغم ذلك تحملوا العذاب، فليس في امكان رجال الدين أيا كانت رتبتهم، ابطال عقاب الله بسلطة مفاتيح الملكوت، ولا في مقدورهم إيقاف الأوبئة ، والحروب، الزلازل وغيرها، لكن يقرّ لوثر أنّ صلوات الكنيسة يمكن أن تخفف أوترفع هذه العقوبات، كما علّم يعقوب شيوخ الكنيسة في (يع5: 14-16):" ان يصلوا على المريض ويمسحوه بالزّيت باسم الربّ، فإن صلاة الإيمان تخلص المريض والرب ينهضه. وإن كان قد ارتكب خطايا تغفر له ...ما أعظم قوة صلاة البار الفعّالة!"[3].

مما لا يمكن للبابا الغاءه أيضا هوالعقاب الكنسي أي الذي يفرضه القانون الكنسي، كما هو الشّأن عند الالتحاق بالرهبنة، فلا وجدود إلا للعقوبات المتعلقة بالأصوام، الصّلوات و الصّدقات وبعض أعمال التأديب الأخرى المفروضة بموجب القانون الكنسي، فالادّعاء أنّ للبابا سلطانا على تغيير العدالة الإلهية باطل، لأن اللّه لا يقول "كل ما ربطته أنا تحلّه انت"، بل قال:"كل ما تحلّه على الأرض يكون محلولا في السّماوات"؛ بمعنى لا تحل كل ما هومربوط بل فقط تحل ما ربطته أنت وليس ما ربطته أنا، وذلك في (متى16: 19)[4].

3-**البنود (30-68)**: يستمر لوثر من خلال هذه البنود في مناقشة مسألة صكوك الغفران الخاصّة

[1] - Egrupp and Benjamin Drewery, Ibid, p 169.
[2]-ULINKA RULACK, REFORMATION EUROPE, Cambridge University, U.K, p 177.
[3] - RUSSEL TARR AND KEITH RANDELL, access to history: Luther and the Refomation in Europe 1500-64, Hodder Education AN HACHETTE UK COMPANY, Fourth Edition, p 15.
[4] -Ibid, p 18.

بالأحياء، ويشدّد فيها على أنّ التوبة الحقيقية هي الشرط الأساسي للحصول على الغفران [1].

4-البنود (69-90): يتوجه لوثر في هذه المسائل نحوأولئك الذين يستهترون في حياتهم و يتمادون في أخطاءهم بحجة أنّهم اشتروا صك غفران للخطايا السابقة واللاّحقة، ويبين بطلان وخطورة مثل هذه الأفكار، كما يعود لشجب المبالغة في سلطان البابا[2].

5- البنود (91-95):يختم لوثر احتجاجاته بتنبيه الشعب من الأنبياء الكذبة الذين يسهلون للناس طريق الخلاص الذّي يباع ويشترى بالمال، بل إنّ الخلاص يكون كما قال الكتاب المقدس:" انّه بضيقات كثيرة ينبغي أن ندخل ملكوت السّموات (أع 14: 22) انّ دخول ملكوت السموات لا يتم بالوعود الكاذبة وغير حقيقية، بل بانسحاق القلب والندم والتوبة الحقيقية وقبول الرب يسوع المسيح كمخلص[3].

المطلب الثالث: مؤلّفات مارتن لوثر

1- كتابات لوثر العظمى:

الكتيب الأوّل: إلى الأمّة المسيحية الألمانية النبيلة:

نشر هذا الكتاب سنة 1520م، بعد انتهاء الحوار اللاّهوتي في ليبيزج الذي دار لمدّة أكثر من أسبوعين بين لوثر ومنافسيه، وقد بدأ لوثر كتابه بعبارة:" مضى وقت الصّمت وجاء وقت الكلام" ليعلن بهذا نيّته المضي قدما في ثورته، وكتب كتابه هذا باللغة الألمانية، لأنه يخاطب الشّعب، وقد تم بيعه بشكل كبير جدا، فقد طبعت منه 40000 نسخة نفذت كلها في أيام قليلة[4].

دعا لوثر في كتابه هذا كل الشعب الألماني، بداية من الامبراطور نفسه وكل الملوك والأمراء، تولي مسؤولياتهم وذلك بأداء واجبهم الوطني إضافة إلى واجبهم الروحي تجاه الكنيسة التي تتطلب إصلاحا جذريا[5].

---

[1] - Martin Luther, WORKS OF MARTIN LUTHER, VOL. 1, Book For The Ages, AGES Software. Albany, OR USA, Version 1, 1997, p 28.

[2]- Martin Luther, WORKS OF MARTIN LUTHER, VOL. 1, Book For The Ages, AGES Software. Albany, OR USA, Version 1, 1997, p 32. راجع أيضا

Works of Martin Luther with Introductions and Notes, Volume 1, Philadelphia A. J HOLMAN COMPANY, 1915, P 13.

[3]– RUSSEL TARR AND KEITH RANDELL, access to history: Luther and the Refomation in Europe 1500-64, Hodder Education AN HACHETTE UK COMPANY, Fourth Edition, p 20.

[4]- Martin Luther, OEuvres, t. 1, Paris, Gallimard, 1999, p. 537.

[5] - Martin Luther, les Grands Écrits Réformateurs, traduction par : Maurice Grevier, GF FLAMMARION, 1992, p 104 -106.

استعمل لوثر لغة وطنية بهدف التعبئة الجماهيرية ضدّ التدخلات الأجنبية في شأن الأمة الألمانية، كما كتب أنه قرّر أن يحمل على عاتقه مسؤولية قيادة أمته نحوالإصلاح؛ وشرح لوثر أساليب الكنيسة الرومانية حتى تحتفظ بالسلطة على ألمانيا وهي:

1. فرضت الكنيسة الرومانية مبدأ أن السلطان الروحي فوق السلطان الزمني، ففرضت الكنيسة الرومانية على الأباطرة والحكّام الخضوع لسلطتها الروحية التي هي سلطة البابا ورجاله؛ ويرفض لوثر هذا المفهوم تماما ويفنّده ببيان أنّ مجيء المسيح بدّل مفهوم الكاهن القديم، فهو(أي المسيح) كاهن العهد الجديد والذبيحة في نفس الوقت، وهوبهذا الكلام وضّح واحدا من أهم مبادئ لوثر الإصلاحية في فهم وتفسير الكتاب المقدس، وهومبدأ " كهنوت جميع المؤمنين"[1] وهذا من جهة يلغي الوساطة الكهنوتية أوالكنسية لكنّه فتح المجال واسعا أمام التعدّدية والتجربة والفهم الشخصيين وهذه بالتأكيد دعوة لم يألفها الفرد المسيحي البسيط، فإن الأباطرة والملوك وإن كانوا اعتادوا التدخل في الكنيسة والتصارع معها على السلطة إلا أنّهم لم يفرضوا أي سلطان على النص الديني نفسه، لأن الكنيسة مارست احتكاره ومنع تداوله قدر استطاعتها، في محاولة منها لتفادي الهرطقات التي أثقلت كاهلها منذ بداياتها[2].

قال لوثر بأن كل مؤمن يقبل المسيح بالإيمان مخلّصا وفاديا هوكاهن حقيقي، والحقيقة أن فئة الكهنة ووساطتهم هي فكرة متأصّلة في كل أديان العالم القديم، والديانة الوحيدة التي ليس فيها مثل هذه الوساطة هي الإسلام، وهذا يبعث على القول أنّ لوثر اطّلع على مبادئ الشّريعة الإسلامية فكل المؤمنين في الإسلام سواسية أمام الله تعالى ولا يكون التفاضل بينهم إلاّ في درجة التقوى والإيمان والالتزام بدين الله[3]، وبهذا يظهر تأثير الإسلام جليا، واقتبس لوثر كثيرا من النصوص الكتابية تدعم اتجاهه هذا منها: " ومن يسوع المسيح الشّاهد الأمين، البكر من الأموات، ورئيس ملوك الأرض: الذي أحبّنا، وقد غسّلنا من خطايانا بدمه، وجعلنا ملوكا وكهنة للهِ أبيه، له المجد والسّلطان إلى أبد الآبدين. آمين." (رؤ 1: 5-6)[4]، أيضا " وجعلتنا لإلهنا ملوكا وكهنةً، فسنملك على الأرض"(رؤ 5: 10)[5]، " مبارك ومقدس من له نصيب في القيامة الأولى، هؤلاء ليس للموت الثاني سلطان

[1]- Ibid, p 111.

[2]- Martin Luther, les Grands Écrits Réformateurs, traduction par : Maurice Grevier, GF FLAMMARION, 1992, p 50

[3]- TIMOTHY J. WENGERT, THE FREEDOM OF a CHRISTIAN, Fortress Press Minneapolis, 2016, p 18.

[4]- الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 216.

[5]- المرجع نفسه، ص 219.

عليهم، بل سيكونون كهنة لله والمسيح، وسيملكون معه ألف سنة" (رؤ 20: 6)[1]،" أمّا أنتم فجنس مختار، وكهنوت مُلوكي، أمّة مقدّسة، شعب اقتناء، لكي تخبروا بفضائل الذي دعاكم من الظّلمة إلى نوره العجيب" (1 بط 2: 9)[2].

على هذا لا وجود لطبقة اكليروس لهم مطلق السلطة على طبقة علمانية، بل الجميع ملوك وكهنة الله أباهم الذّي في السّماوات متساوون في الحقوق والواجبات؛ وعلى الجميع القيام بمهامهم كل في مكانه فالخادم يعمل كخادم، والمدبّر يعمل كمدبر والحاكم حاكم ...الخ[3].

2. الأسلوب الثاني الذي تستعمله الكنيسة هواحتكارها قراءة وتفسير الكتاب المقدس، رفض لوثر هذا وقال بأنّ تفسير الكتاب المقدس ليس حكرا على الاكليروس بل هوحق لجميع المؤمنين، ثم بيّن مبدئا آخر من أهمّ مبادئه الهيرمينوطيقية التي تقول بعمل روح الله في القارئ سواء كان كاهنا أم انسانا بسيطا فيمكنه فهم المكتوب، فالله الذي جعل حمارا يتكلم لكي يوبخ نبيه ألا يمكنه أن يتكلم على فم انسان تقي لكي يوبخ البابا، وبهذا يمكن القول أن لوثر كان يعتمد مبدأ هيرمينوطيقا الايمان بمعنى أن قراءة وتفسير الكتاب المقدس سيحفظه روح الله في العين التي تقرأه وهي مؤمنة مصدّقة ومسّلمة لكل ما فيه[4].

3. من أساليب الكنيسة في السّيطرة أيضا احتفاظ البابا بالحق الحصري في الدّعوة إلى المجامع

الكنسية، وأبطل لوثر هذا الادعاء بالتذكير أنّ أوّل مجمع في المسيحية دعا لانعقاده كل الرسل وليس بطرس وحده، كما أن البابا لم يكن من دعا لمجمع نيقية وصادق على قراراته[5].

في الأخير وبعد بيان أساليب الكنيسة وبطلانها يدعوا لوثر الأمراء والشعب الألمان إلى اصلاح الإدارة العامة في روما، كما يطالب بإصلاح التعليم، وتنظيم المساعدات الاجتماعية، وتنظيم الكنيسة بطريقة مغايرة[6].

الكتيب الثاني: الأسر البابلي للكنيسة

نشر كتاب " الأسر البابلي للكنيسة" في 06 أكتوبر سنة 1520م، وقد كتبه لوثر باللّغة اللاّتينية، لأنّه

---

[1]– المرجع نفسه، ص 228.

[2]–المرجع نفسه، ص 205.

[3] - TIMOTHY J. WENGERT, Ibid, p 20.

[4]- Ibid, p 25.

[5] - EUAN K. Cameron, THE ANNOTATED LUTHER, VOLUME 6 –The Interpretation of Scripture, Fortress Press Minneapolis, USK, 2017, p 10.

[6]– TIMOTHY J. WENGERT, THE FREEDOM OF a CHRISTIAN, Fortress Press Minneapolis, 2016, p 40.

موجه إلى فئة العلماء من الطبقة المثقفة من اللاّهوتيين وأساتذة الجامعات.

تناول لوثر في كتابه الثاني قضية أساسية من قضايا الإصلاح، وهي قضية "سلطان البابا "حيث أكّد أن هذا السلطان مؤسّس على مفهوم خاطئ لعقيدة الفرائض، التي لم يقبل لوثر إلاّ باثنين من أصل سّبعة فرائض كاثوليكية، تسمى بالأسرار المقدّسة[1].

قَبِلَ لوثر بفريضتي الإفخاريستيا والمعمودية، كما سمح بقبول فريضة التّوبة كفريضة مهمّة استعمل لفظ الفرائض بدل الأسرار لأنّه يرفض هذا المصطلح الذي يوحي بالغموض، وبتفوّق الكاهن الذي يمنح السر، وعرض في هذا الكتاب مسألة الإفخاريستيا أي العشاء الرّباني حيث تمسك بحضور المسيح الحقيقي والفعلي في الخمر والخبز، وليس بطريقة رمزية؛ فحين نطق المسيح وقال: هذا هوجسدي، وهذا هودمي فإن جسد ودم الربّ قد حلاّ فعلا في الخبز والخمر، والمؤمن عندما يأكل الخبز ويشرب الخمر إنما يأكل ويشرب جسد ودم الرب يسوع، لكن لوثر رفض قطعا عقيدة التحوّل ووصفها بأنها فكرة غير كتابية أي لم تذكر في الكتاب المقدس، وهويستعمل مفردات أخرى مثل الحضور المزدوج، أووجود شيئين في نفس الوقت؛ أي أنّ لوثر آمن بحلول المسيح في الخبز والخمر، حلولا ازدواجيا وليس بدليا، فالخبز والخمر يبقيان على طبيعتهما دون تغيير ويحل فيهما المسيح، مثل عملية التجسد فاللّاهوت لم يلاشي النّاسوت عندما حلّ فيه، بل احتفظ كل بطبيعته[2].

أكدّ لوثر أنّ فاعلية العشاء الربّاني والمعمودية، لا تحمل في حدّ ذاتها النّعمة أوالخلاص بل فاعليتها متوقفة على إيمان الشخص ذاته الذي يشترك فيها، لأن الفرائض لا تمنح الخلاص، بل هي نفسها ليست ضرورية له، وإنّما نمارسها كدليل على أنّ الانسان الذي يمارسها قد حصل على الخلاص.

فالمؤمن لا يشترك في العشاء الربّاني لأنه يمنحه الخلاص والحياة الأبدية بل لأّن يسوع نفسه الذّي يستطيع بروحه ان يعمل في الانسان وان يقوده إلى الخلاص؛ فعند لوثر لا تتوقف الفرائض على الكاهن الذي يمارسها فهولا يملك من الأمر شيئا، وفاعليتها تتوقف على روح الله في الانسان وعلى الشخص الذي يشترك بإيمانه فيها[3]؛ رفض لوثر أيضا طريقة التناول المتبعة في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية وهي تقديم الخبز فقط دون كأس الخمر للشعب، وطالب بوجوب مشاركة الشعب في الكأس أيضا لحضور المسيح الحقيقي في الخبز المكسور والخمر.

---

[1]–Martin Luther, WORKS OF MARTIN LUTHER, VOL.2, Books For The Ages, AGES Softwware. Albany, OR USA, Version 1, 1997, p 117-119.

[2] –Ibid, p 120.

[3] - Martin Luther, WORKS OF MARTIN LUTHER, VOL.2, Books For The Ages, AGES Softwware. Albany, OR USA, Version 1, 1997, p 125.

3- الكتيب الثالث: الحريّة المسيحية

كتب لوثر كتابه هذا بطلب من ميلتيز (Militiz) الذّي أراد المصالحة بين مارتن لوثر والبابا وذلك في فترة المناقشات اللاّهوتية قبل انتشار قرار البابا بالحرمان النهائي في حق لوثر.

أرسل لوثر كتابه هذا مع خطاب شخصي إلى البابا في محاولة لمد يد للصلح ولكن كان قرار حرمان لوثر قد انتشر في ألمانيا وخارجها[1].

وظهر هذا الكتيب باللّغتين الألمانية واللاّتينية، وشرح لوثر فيه مبدأين متناقضين هما:

1. المسيحي إنسان حر وسيد على كل الأشياء.

2. المسيحي خادم مطيع للجميع.

شرح لوثر في كتابه هذا مفهومه عن الخطيئة الأصلية وكيف أنّ المسيح قد حرّر منها الانسان الذي يؤمن به، كما حرّره من القلق والاضطراب والجحيم، فعمل الفداء الذّي قام به المسيح جعل الفرد المسيحي حرا بل ملكا؛ كما قال أنّ هذا الانسان الحر يثمر ثمارا صالحة، بمعنى أنّ لوثر لا يرفض الأعمال الصّالحة بل يشدّد على فعلها وضرورتها في الحياة اليومية، وإنّما يرفض الاعتقاد أن الانسان يمكنه الخلاص باجتهاده الشخصي دون الحاجة لغير ذلك حيث يقول " انّنا لا نرفض الأعمال الصالحة ولكننا نرفض فكرة أنّ الإنسان في استطاعته ان يخلص بأعماله"[2] .

فليست الأعمال الشرّيرة من تجعل الإنسان شرّيرا بل الإنسان الشرّير هومن يصنع الشر و يمكن تطبيق هذا المبدأ على موضوع البر والخلاص، فالأعمال الصالحة ليس من تخلق انسانا صالحا وقدّيسا، بل إنّ القدّيس هوالذي يعمل الأعمال الصّالحة، بمعنى أنّ الانسان الذي تلمسه نّعمة الله وتجدّد وتبرّر بالإيمان مجانا فيكون الإنسان عاملا وليس خادما[3].

---

[1]- Martin Luther, les Grands Écrits Réformateurs, traduction par : Maurice Grevier, GF FLAMMARION, 1992, p 213-219.

[2]– TIMOTHY J. WENGERT, THE FREEDOM OF a CHRISTIAN, Fortress Press Minneapolis, 2016, p 120.

[3]– HAROLD J. GRIMM, LUTHER'S WORKS, VOLUME 31, THE FREEDOM OF A CHRISTIAN, PHILADELPHIA, p 133.

2- مؤلّفات مارتن لوثر في اللّيتورجيا المسيحية:

الليتورجيا كلمة يونانية تعني " خدمة"، وهي فرع من اللاّهوت العملي يقصد بها العبادات والصّلوات الاجتماعية بكل أنواعها، واستقرّ الرأي على إطلاقها على القدّاس الإلهي، وهي صلوات الأسرار المقدّسة: الافخاريستيا، المعمودية، مسحة المرضى، الكهنوت والزّواج؛ حيث كتب الرسل ومن بعدهم آباء الكنيسة صيغ الصّلوات المقدسة المستخدمة في الكنيسة والأسرار إضافة إلى الموسيقي المصاحبة لها[1].

كان مارتن لوثر شاعرا موهوبا يقرض الشّعر الغنائي ويستخدمه في الترتيل الكنسي، فحاول التقليل من شأن الصياغات اللاّتينية للأغنية، وإحلال اللّغة الألمانية محلّها، لتكون معيارا جيدا أثناء أداء طقوس القداس خاصّة الأغنية الجماعية لتأثيرها البالغ في الجماهير، وجمع كتابا للأغاني سنة 1524م، يضم إثنين وثلاثين أغنية ألمانية وخمس أغنيات لاتينية، أبرز فيها النغمة المناسبة للكلمة لمنحها القوّة المقصودة، كما اجتهد لوثر في تشجيع الأطفال والشباب والكبار على ممارستها وغنائها بشكل جماعي، وأن لا يقتصر ذلك على الكنيسة؛ فبالنسبة للوثر الأغنية وسيلة مهمّة ومميزة لإكمال تأثير الموعظة وتثبيت الإيمان[2].

زيادة على ما سبق، ألّف لوثر أشعار المزامير الكثيرة التي تجمع الإيمان المسيحي، الموجودة في كتابيه " قواعد الدّين المسيحي" سنة 1520م، منها : أغاني الوصايا العشر، أبانا الذّي في السّماوات، عقيدة التثليث، التعميد، العشاء الرّباني، أغاني أعياد الميلاد، وأعياد الفصح والعنصرة، وقد كان يحمّل أشعاره تجاربه الشّخصية ومشاعره الدّاخلية كالقصيدة الغنائية التي كتبها للأطفال سنة 1542م وكانت ضدّ البابا والأتراك[3]: "احفظنا يا الهي في كلمتك"، وترنيمته للمزمور 130:" من ضيقي الشديد أصرخ إليك" وقد سمّاها أيضا أغنية استقبال الموت، وكانت ترنيمة الإصلاح تاج المزامير استلهم كلماتها من المزمور 46، ومحورها المسيح المخلص، يقول في بعض أبياتها: إلهنا حصننا المنيع ...وقوّتنا ة سلاحنا...عوننا في ظل ضيق شديد...ألم بنا الآن...والشيطان المارد المؤذي... وصادق مبيت النية...واستخدام سلاح وحشي...الخ[4].

كانت كتابات لوثر تتصف بقوّة الكلمة في أغاني، تبعث على التفاؤل والبشرى بالنصر، كما يجب التنويه أن لوثر لم يكن يؤلف الشّعر وحسب ولكن حتّى الألحان الموسيقية، وكانت ترنيمة الإصلاح ممن وضع لحنها

---

[1] – KAUTZER. BENJAMIN, ALLEN, The Woks of Mercy: Towards a Liturgical Ethic of the Everyday, Durham University, 2015, p 20.
[2]-Ibid, p 25.
[3]- Martin Luther, WORKS OF MARTIN LUTHER, VOL.5, Books For the Ages, AGES Software. Albany, OR USA, Version 1, 1997, p 65.
[4]-Ibid, p 66.

بنفسه، وقد أصبحت أنشودة النّصر للبروتستانتية ضدّ كل الأعداء[1].

إن مؤلفات مارتن لوثر الليتورجية لم تساهم فقط في تمكين اللّغة الألمانية بل أيضا ساهمت في تاريخ الموسيقى الألمانية التي يرتبط ازدهارها بحركة الاصلاح الإنجيلي، فنرى أنّ ول ديورانت المؤرّخ الإنجليزي الكبير يقرّ أنّ: " حركة الإصلاح الديني الألمانية لم تكن سوى ثورة في الموسيقى، مثلما كانت ثورة في اللاّهوت"[2]؛ ولوثر نفسه اعتبر أنّ الموسيقى من أرقى الفنون ورفعها إلى صف اللاّهوت وقال في ذلك:" لن أتخلى عن موهبتي الموسيقية المتواضعة، مقابل أي شيء مهما كان عظيما وأنا أرى أنّه ليس هنالك فن بعد اللاّهوت، يمكن أن يضارع الموسيقى لأنها بعد اللاّهوت تمنحنا راحة القلب ومسرة الفؤاد[3].

3- كتابات مارتن لوثر عن الإسلام:

اتخذ مارتن لوثر موقفا معاديا للإسلام الذي كان الأتراك يمثلونه بالنسبة إليه وإلى المسيحيين ، وكان الأمراء البروتستانت يميلون إلى كسب مودّة الأتراك لأغراض سياسية بحتة لا تلتفت إلى الدين والعقائد، وهذا ما أجّج خوف لوثر على المسيحية، فكتب وجهة نظره في عدّة مؤلفات أوّلها: " الحرب ضدّ الأتراك" وهوخطاب أرسله إلى الأمير " فيليب فون هيسن" Landgraf Philip von Hessen، كتب فيه وجهة نظره حول الحرب ضدّهم سنة 1529م، وفي نفس السنة كتب " عظات للجيش الألماني ضد الأتراك" الذي قال فيه أنّه تمت طاغيان يريدان هدم العالم في زمنه؛ الأوّل هوالبابا ويستخدم الوسائل الدينية، والثاني هوالتركي ويستخدم الوسائل الدنيوية[4].

سنة 1531م كتب بطلب من حاكم ولاية ساكسونيا فريديريك الحكيم، كتابا عن خطر الأتراك وقد ناشد فيه الأمير والمسيحين بإقامة الدّعاء والصّلوات ضدّهم[5].

أمّا فيما يخصّ القرآن، ألّف مارتن لوثر كتابا عنه سنة 1532م عنوانه " دحض القرآن ونقده"، كشروح وهوامش توضيحية لترجمة القرآن اللاّتينية التي قام بها القس " ريكاردي توليتانر" Richarddi Toletaner، وكتب

---

[1] –KAUTZER. BENJAMIN, ALLEN, The Woks of Mercy: Towards a Liturgical Ethic of the Everyday, Durham University, 2015, p 67.

[2]– ول ديوانت، قصّة الحضارة " الإصلاح الديني" ، مج 6، ج5، ترجمة محمد علي أبودرة، الإدارة الثقافية بجامعة الدّول العربية، القاهرة –مصر–، د.ط، 1983م، ص 223.

[3]– المرجع نفسه، ص 130.

[4]– محمد أبوحطب خالد، مارتن لوثر والإسلام، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة – مصر–، ط1، 2008م، ص189- 232.

[5]– Martin Luther, WORKS OF MARTIN LUTHER, VOL.5, Books For the Ages, AGES Software. Albany, OR USA, Version 1, 1997, p 70.

مقدّمة لترجمة ألمانية للقرآن قام بها "ببلياندر" Bibliander (1504-1564م)، صدرت في مدينة بازل السويسرية سنة 1543م[1].

- كانت الفكرة الأساسية للوثر عن الحرب مع الأتراك، هوأنّه لا جدوى منها لسبب واحد هوأنّ هذا التهديد التركي هوغضب من الله والعصا التي يضرب بها شعبه المذنب أمامه.

- ربط لوثر الحرب مع الأتراك مع الحروب الصليبية التي لم تكن في نظره سوى خدعة من البابوية للاستيلاء على الأموال، لذلك يرى لوثر أنّ استعمال العنف والسّلاح لا ينفع وحدها الكلمة وسلاح العقيدة والإيمان، لذلك لابد من اللجوء إلى الله والتوبة من المعاصي والابتهال والصلاة والتضرع إليه ليرفع غضبه[2].

- يرى لوثر أن مهمّة الدّفاع عن الغرب المسيحي لابد أن تتولاها السلطة الزمنية.

- كان اهتمام لوثر بالإسلام موجه نحوأبناء عقيدته فكان هدفه من الكتابة عنه هوشرح وتفسير بطلانه وفساد اعتقاده للفرد المسيحي وهولم يهتم أبدا بالتبشير بين صفوف المسلمين.

- الكتابة عن القرآن وترجمته كانت من باب معرفة عقيدة العدوجيدا، وكشف زيف ادعاءه.

- بعد هزيمة الأتراك للمسيحين اعتبروا لوثر هوالمسؤول عن ذلك بسبب مواعظه عن غضب الرب، لكن لوثر قال أنّها هزيمة سياسية وليست عقائدية.

- رفض لوثر سياسة الحروب الصليبية التي بدأت منذ 1096م، لذلك كان رفض لوثر أيّة حرب تقوم ضدّ الأتراك باسم الصّليب، لذلك إن كان لابد من حربهم فليكن ذلك بقيادة السّلطة الزّمنية[3].

4- كتابات لوثر عن اليهود:

أهمّ ما كتب مارتن لوثر بشأن اليهود هما كتابين " المسيح ولد يهوديا" والثاني " عن اليهود وأكاذيبهم"، وهما كتابين يناقض أحدهما الآخر لأن الأوّل كتبه دفاعا عن اليهود والثاني فكان هجوما عليهم.

---

[1]- محمد أبوحطب خالد، المرجع نفسه، ص 245.

[2]- Martin Luther, ON THE WAR AGAINST THE TURK, traduction: Joshua Sheer, EVERYONE'S LUTER, 2018, p 13.

[3]-Martin Luther, ON THE WAR AGAINST THE TURK, traduction: Joshua Sheer, EVERYONE'S LUTER, 2018, p 20_ 36.

أولا: كتاب المسيح ولد يهوديا

كتبه لوثر سنة 1523م، وكان ذلك في أوّج شهرته، حيث كتب مارتن لوثر الأكثر مبيعا في أوروبا، وألّفه لوثر بهدف التقرب إلى اليهود، واختلف الباحثون في سبب كتابة لوثر لهذا الكتاب، فريق قال بأنّ هدف لوثر هوالتقرب لليهود لدعوتهم للدّخول في المسيحية؛ أما الفريق الثاني فذهب إلى أنّ لوثر رغب في استمالة اليهود إلى صفّه نظرا لثروتهم حتى يحصل على دعمهم تحت غطاء الدعوة إلى المسيحية، ونرجّح هذا الرأي بسبب سياسة لوثر التي انتهجها في اطلاق احتجاجاته وهي تعبئة الرأي العام ودعوة الجميع للوقوف في صفّه، فلم يكن مهتما في بداية ثورته بدعوة أي طرف إلى المسيحية سوى المسيحيين أنفسهم، وهذا دليل آخر على الرؤية السيّاسية المحنّكة التي تمتّع بها لوثر[1].

كان موقف الكنيسة الكاثوليكية معاديا لليهود، كما سمحت باضطهادهم زمنا طويلا، وعند الكاثوليك لا حق لليهود في العودة إلى "أورشليم" لأنّهم طردوا منها وتشتّتوا في العالم بسبب رفضهم للمسيح وقتلهم إياه، وانتهى وجود " الأمّة اليهودية" للأبد؛ وهذا الأمر الذي فنّده لوثر في كتابه ومن أقواله فيه:

" سوف أسوق النصوص الواردة في الكتاب المقدّس، التي تدّل على أنّ يسوع المسيح كان يهوديا، ولد من امرأة عذراء، ولعلي بذلك أكتسب بعض اليهود لاعتناق العقيدة المسيحية. إنّ الحمقى منّا، أعني الباباوات والقسّسين وعلماء الدين ذوي القلوب الفظّة تعاملوا مع اليهود بطريقة جعلت كلّ من يأمل أن يكون مسيحيا مخلصا يتحوّل إلى يهودي، لوكنت يهوديا ورأيت كل هؤلاء الحمقى يقودون ويعلّمون العقيدة المسيحية، فسأختار على البديهة أن أكون خنزيرا بدلا من أن أكون مسيحيا. لقد تعاملوا مع اليهود على أنّهم كلاب لا بشر"[2] وفي مكان آخر يقول لوثر: " إنّ الرّوح القدس أنزل كل أسفار الكتاب المقدس عن طريق اليهود وحدهم"، كما يقول: " قبل أن نتفاخر بموقفنا يجب أن نتذكر أنّنا مجرّد أغراب أمّا اليهود فيتصل نسبهم بالمسيح نحن غرباء وأباعد، أمّا هم فأقارب وبنوعمومة وإخوة للرب.....إنّنا كالكلاب – أي المسيحيين- الذّين لا مكان لهم سوى تحت المائدة لالتقاط الفتات الذّي يتساقط من على موائد أربابنا اليهود....فهم السّادة ونحن العبيد"[3].

يتضح من كلام لوثر السّابق التملّق السّافر، فلوفعلا كان غرضه دعوتهم فكان يكفيه الارشاد ولا داعي

---

[1] - محمد أبوحطب خالد، المرجع السابق، ص 246-249.

[2] -Mark D Thompson, Luther and The Jews, Head of Theology, and Academic Dean, Moore Theological College, Sydney, Australia, 2008, p 8,9.

[3]-Ibid, p 11

لكل هذا التضخيم، خاصّة وأنّه من رفع من شأن المسيحي وجعله كاهنا وقدّيسا وحرا في مؤلفاته الأولى؛ وكان أنّ اليهود ساهموا في نشر هذا الكتاب على نطاق واسع، ومن نتائجه تعاطف الشعوب الأوروبية معهم الأمر الذي خلق لاحقا تيّارات موالية لليهود، تحت مسمّيات كثيرة هي أنهم شعب الله المختار، واليهود أبناء الربّ، ثم تطوّرت لأرض الميعاد وأنّه لا عودة للمسيح إلاّ بعد عودة اليهود إلى ارض الميعاد وإعادة بناء الهيكل[1].

مما سبق يتضح أنّ لوثر ساهم بشكل كبير في خلق نوع من الاحترام لليهود، فالثّورة البروتستانتية وترجمات الكتاب المقدس جعلت الكثير من المسيحين يتنبّهون للعهد القديم كتاب اليهود، وتبنّت الكثير من الطوائف البروتستانتية القراءة الحرفية للنبوءات بل والسّعي لتحقيقها[2].

ثانيا: كتاب عن اليهود وأكاذيبهم

كتبه لوثر سنة 1544م أي قبل سنتين من وفاته، وهويناقض تماما الكتاب الأوّل الذي كتبه عن اليهود كما يوحي العنوان نفسه، والملاحظ أنّ هذا الكتاب لم يلاقي الشّهرة والرّواج كسالفه، ولا شك أنّ اليهود وراء ذلك.

ذكر لوثر سبب كتابته هذا المؤلف أنّه أخذ رسالة من يهوديٍ حاور مسيحيا وجادله بالباطل، وقد زيّف نصوص التّوراة، فكتب لوثر هذه الرّسالة[3] وبعث بها إلى المسيحي وقد جاء في مقدمّة رسالته ما يلي:

(سيدي الفاضل وصديقي الكريم... أخذت رسالةَ يهودي تنطوي على حوار جدليٍّ وقع بينه وبين مسيحيّ، وكان اليهودي في هذا الجدل وقحا إلى حدّ أنّه جعل يشوّه ويحرّف نصوص التوراة ابتغاء أن ينقص بذلك أساس ديننا.

وأوّجه إلى كليكما، أنت وهو، هذا الجواب: ليس من قصدي معارضة اليهود في مناقشة دينية، ولا أنا بحاجة إلى أن أعلم منهم كيف يفسّرون التّوراة ويفهمونها، فقد وقفت على هذا كلّه من قبل، وأمعن في القصد والغاية عندي أنّ ليس غرضي تنصير اليهود، إذ هذا أمر مستحيل. وحتّى إذا تنصروا، افتراضا، فتنصّرهم لا يأتي بخير، أينما كانوا، بل هم على الجملة أمسوا أسوأ حالا؛ بعبارة أخرى، إنّ اليهود لما لم تترك الضربات فيهم شيئا

---

[1] -Ibid, p 20.

[2]- فؤاد شعبان، من أجل صهيون – التراث اليهودي المسيحي في الثقافة الأمريكية-، دار الفكر، دمشق – سوريا-، ط1، 2003م، ص 43. بتصرف.

[3]- ماتن لوثر، اليهود وأكاذيبهم ، دراسة وتعليق: محمود النيجيري، مكتبة النافذة، الجيزة- القاهرة-، ط.1، 2007م، ص 51- 52.

من العبرة، فقد تصلّبوا بشعورهم وتحجروا، وباتوا لا يريدون أن يحسوا بالحيرة المطبقة عليهم فأعمتهم وهم لا يستطيعون أن يروا نهاية لأمرهم هذا، ولا الوقت الذي يصلون فيه إلى ما يتمنون وهم لا ينقطعون عن الابتهالات الدائمة والصّراخ إلى الله وأقول، إذا كانت الضربات لم تؤثر فيهم أقلّ تأثير، فلا ارتدعوا ولا اعتبروا، فحريّ بجدلنا معهم أن يكون عقيما)[1]؛ من خلال النص السّابق يبدوا أنّ لوثر في نهاية حياته فهم طبع اليهود وحقيقتهم، وتراجع عن كلامه ونفي كونهم شعب الله المختار، ووصفهم بأنّهم أولاد الأفاعي ويذكر في هذا قول المسيح نفسه الذي يبدوا أنّه لم ينتبه له من قبل !؛ كما وصف نفاقهم وصعوبة طبعهم وصرّح بأنّه لا جدوى من محاورتهم، كما دعا لرفع الحماية الممنوحة لليهود والأمان المعطى لهم، بالإضافة إلى الدّعوة إلى منع اليهود من تملك البيوت والمساكن داخل الأحياء اليهودية[2] ...الخ.

من خلال كتابه السّابق وضع لوثر نظريتين ساهمتا في تحديد مصير اليهود لاحقا، فكما ظهرت طوائف من البروتستانت تدعمهم، جاءت النّازية أيضا وزادت على اضطهادهم، والواقع أنّ لوثر أظهر الكثير من التناقضات في مواقفه.

[1]- المرجع السابق، ص 54-55.

[2]- ماتن لوثر، اليهود وأكاذيبهم ، دراسة وتعليق: محمود النيجيري، مكتبة النافذة، الجيزة- القاهرة-، ط.1، 2007م، ص 67.

الفصل الثالث

الهيرمينوطيقا اللوثرية

الخلفيات والمبادئ

تمهيد:

الكتاب المقدّس المسيحي هوأحد النصوص المؤسِّسة للحضارة الغربية، فقد ساهم في نشأتها وتطوّرها، وكما هومعترف به اليوم، ليس الكتاب المقدس المسيحي في الحقيقة سوى **ترجمة**، فهوبعيد عن اعتباره نَصًّا أصليا، وسنعرض في هذا المبحث تاريخ ترجمة الكتاب المقدّس المسيحي، بشقّيه أي العهد القديم والعهد الجديد، عرضا مبسطا، دون الخوض في تفاصيل الترجمات الكثيرة وتفاصيل المخطوطات والتحقيق النصي الذّي مارسه علماء النقد الكتابي منذ عصر النهضة حتى اليوم، والتّركيز على هدفنا المسطّر في البحث، وهوالعمل الإصلاحي للوثر، وترجمته للكتاب المقدّس في ضوء الهيرمينوطيقا.

إنّ الاهتمام بتاريخ الترجمة الكتابية، يكشف لنا عن مكانة الترجمة الكبيرة في أهم منعرجات التّاريخ الديني الغربي، فالترجمة هي العمل المشترك لدى كل الشخصيات الإصلاحية التي سبقت مارتن لوثر، عاصرته أوأعقبته، وتعتبر ترجمة لوثر الكتاب المسيحي للّغة الألمانية، من أهم إنتاجاته التّي لم تساهم فقط في نقله للّسان الشعبي البسيط، بل وحتى في خلق القومية الألمانية، ونشر الفكر القومي في كامل أوروبا، ناهيك عن التّأسيس للّغات القومية الأوروبية، والانتقال بالفكر الإنساني من منطق الاحتكار الديني أوالفردي، إلى منطق جديد وهيرمينوطيقا جديدة، بفهم ونسق فكري مختلفين ساهما في تطور الغرب وريادته في كل المجالات، وهوالنسق التحرّري الذّي يعترف بالحريّة الإنسانية، وضرورة الابداع الفردي وسيادة التفكير المنهجي والعلمي.

تأخذ الترجمة مكانة معتبرة في ميزان الهيرمينوطيقا، حيث تركَّزَ النشاط الترجمي عبر التاريخ حول الثنائيات المتضادة (لغة المصدر– لغة الهدف، النص الأصلي– النص المترجم، الترجمة الحرفية– الترجمة الحرة، ترجمة الحرف – ترجمة المعنى)، إلا أنّ النّقاش دار دائما حول ثنائية النّص الأصلي– والنّص المترجم خاصّة بسبب توسّع الجدل حول ترجمة النص الديني، والنص الشعري قبل القرن العشرين، مما أدى للاهتمام أكثر بالترجمة والتخصص فيها.

المبحث الأوّل: ترجمة الكتاب المقدّس والأصل اللّغوي في هيرمينوطيقا مارتن لوثر

المطلب الأوّل: ترجمة مارتن لوثر الكتاب المقدس للألمانية

1- الترجمة والهيرمينوطيقا:

أولا: مفهوم الترجمة في اللغة العربية:

تأتي مادة ترجم في معجم لسان العرب بمعنى نقل الكلام فـ "ترجم -التُّرْجُمانُ والتَّرْجَمان-: المفسِّر للّسان. وفي حديث هِرَقْلَ:قال **لتُرْجُمانه؛ الترجمان،** بالضم والفتح: هوالذي يُتَرْجِم الكلام أَي ينقله من لغة إلى لغة أُخرى، والجمع **التَّراجِم،** والتاء والنون زائدتان، وقد تَرْجَمه وتَرْجَم عنه، وتَرْجُمان هومن المِثْل التي لم يذكرها سيبويه، قال ابن جني: أَما تَرْجُمان فقد حكيت فيه تُرْجُمان بضم أَوّله، ومثاله **فُعْلُلان** كعُتْرُفان ودُحْمُسان، وكذلك التّاء أَيضاً فيمن فَتَحها أَصلية، وإن لم يكن في الكلام مثل جَعْفُر لأَنه قد يجوز مع الأَلف والنون من الأَمثلة ما لولاهما لم يجز كعُنْفُوان وخِنْذِيان ورَيْهُقان، أَلا ترى أَنه ليس في الكلام فُعْلُوولا فِعْلي ولا فَيْعُل؟"[1].

وجاء في المعجم الوسيط:" (ترجَمَ) الكلامَ: بيّنه ووضّحه، و— كلامَ غيره، وعنه: نقله من لغة إلى أخرى؛ وترجمَ لفلان: ذكر ترجمته أي سيرته وحياته، وجمعه تراجِم، والتُرجمان: المترجم، وجمعه تراجِمُ، وتراجمة"[2].

ثانيا: مفهوم الترجمة في اللّغات الأجنبية

كما بينا في الفصل الأول فإن الترجمة من معاني كلمة (هيرمينوطيقا) اليونانية (Hermeneutikos)، وهذا في المعنى القديم للّفظ، بالإضافة لكلمة(Interprétariat)؛ وقد أعيدت صياغتها في عصرنا الحديث واستبدلت بتسمية معاصرة (Interprétation) للدّلالة على التّرجمة (الشّفوية الفورية)، التّي تشترك في وظيفتها مع الترجمة التّحريرية (Traduction)[3]، وفي المعنى المعاصر، تأتي كلمة الترجمة في اللغتين الفرنسية والإنجليزية بنفس الرسم Translation، وهي "تفيد نقل الكلام من لغة إلى أخرى"[4]؛ أما اللّفظ اللاّتيني الفرنكوفوني (Traduire) الذّي

---

[1]-ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت- لبنان-، د.ت، د.ط، ص 426.

[2] -إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية/ مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م، ص 83، بتصرف.

[3] - نور الدين بن زرقة، ترجمة المصطلح الفلسفي عند العرب، الموسوعة الفلسفية لـ "م. روزنتال" ترجمة سمير الكرم" (دراسة تطبيقية)، رسالة دكتوراه، جامعة أحمد بن بلة، وهران – الجزائر-، نوقشت سنة 2021، ص 114، 115، بتصرف.

. p 1653.4 Dictionnaire Hachette. 1992

يعود الفضل في نشأته إلى " روبير إيتيان" (Robert Etienne)[1]، حيث كان يشير معناه في اللّسان الفرنسي القديم إلى فعل التحويل (Transfére)، وأطلق على المترجم اسم (Interpréte) الذي يطلق على من وظيفته " فك مستغلقات النّصوص التي يستعصى فهمها"[2].

إن تنوّع الألفاظ باللاّتينية، واليونانية والفرنسية والإيطالية للتعبير عن عمليات تخص النص، تبين مدى ما تغطيه كلمة واحدة هي **ترجمة** التّي نستعملها اليوم للتعبير عن نشاط واحد، مقارنة بمجموعة النشاطات التي كانت تعنيها سابقا، وحدث هذا التّغير في عصر النّهضة الأوروبية، مع الانسانيين الإيطاليين الذّين اقترحوا كلمة " tradurre" للدلالة على كل العمليات النّصية ، وقد تم التّخلي عن مجموعة من الكلمات الدّالة عليها حسب لغة المصدر (اللاّتينية أواللّغات الشعبية، ومستوى النّص الثّقافي، ونوعه الأدبي – نصوص دينية أوقانونية أوتاريخية وشعرية–)، وحسب ما سبق نميز بين ألفاظ مثل: Volgarizzare و Transporre بالإيطالية، وبالفرنسية نميز بين: esponder و translater، Turner، mettre en romanz و Enremanchier.

وعليه فإن معايير التّرجمة ليست واحدة في التّرجمة العمودية والمقصود بها ترجمة النّصوص الدينية، والتّرجمة الأفقية وهي التي تكون من لغات سهلة[3].

2– التّرجمة في الاصطلاح

التّرجمة كما عرّفتها النّظريات البنيوية هي "عبارة عن تأدية علامات لغوية طبيعية بواسطة علامات لغوية طبيعية أخرى، والتّرجمة هي "عملية انتقال من نص مكتوب بلغة تسمى لغة الانطلاق إلى نص آخر يُكتب بلغة مغايرة يطلق عليها اسم لغة الوصول؛ أي نقل فعل أومنتوج ثقافي علمي من مَتْنٍ لغوي آخر للتعرف على ما كُتب في الثّقافة العالمية"[4].

إنّ الجو العام الذّي يسود التفكير المعاصر في الترجمة وقضاياها، هوارتباطها بقضايا قراءة النصوص وتأويلها

---

[1]– روبير إيتيان (Robert Etienne)(1921– 2009م): مؤرخ وعلم آثار فرنسي مهتم بالتاريخ الكلاسيكي، من أشهر مؤلفاته Pompie، انظر موقع wikipidia (https://fr.wikipedia.org/wiki/Robert)، تاريخ الاطلاع فيفري 2019م.

[2]– نور الدين بن زرقة، ترجمة المصطلح الفلسفي عند العرب، مرجع سابق، ص 115، بتصرف.

[3] –Sherry Simon, La traduction biblique : Modèle des Modéles, TTR(Traduction, Terminologie, Redaction), Volume 3, numéro 2, 23 juin 2023 ,p 5.

[4]– أحمد عناد، دور الترجمة في الحفاظ على ثقافة الأمم والشعوب، مجلة البحوث والدراسات، المجلد 15، العدد 02، صيف 2018م، ص 493–494.

في الفلسفة المعاصرة؛ فمنذ **هيدغر Heidegger** الذّي ربط الترجمة بإمكانية إيصال المعنى عموما، و**فتجنشتين Wittgenstein** الذّي رأى في التّرجمة، مهمّة رياضية منطقية بحتة،

ثم وصولا إلى فلسفة التّفكيك والاختلاف مع **جاك دريدا Jacques Derrida** الذّي يُعدُّ فيلسوف الترجمة بامتياز، حيث ترتبط الترجمة عنده مباشرة بالكتابة وذلك في مفهومها الواسع، باعتبار أن الترجمة هي إحدى إمكانيات تجسيد الاختلاف على مستوى الكلمة المفردة، أومستوى التركيب، أومستوى الأفكار؛ وإجمالا إلى جانب الاعتبارات الأخلاقية والنّفسية التّي يتم فيها ترجمة النص، أضيف في اعتبارات المترجم، جوانب جوهرية ،كشعرية الترجمة، وفينومينولوجية فعل الترجمة وابستيمولوجية القول[1].

3- الهيرمينوطيقا والتّرجمة الكتابية (ترجمة النّص الدّيني):

إن علاقة الترجمة بالهيرمينوطيقا تنطلق من البعد النّظري قبل الممارسة التطبيقية، فجزء كبير من مناهج نظرية الترجمة ومفاهيمها الاجرائية مبني على النظريات اللّغوية واللّسانيات، وقد أشار غادامير في كتابه "حقيقة ومنهج"، إلى أن التّأويل يستثمر بذكاء كل الطاقة الايحائية للّغة، فاللّغة هي وسيط لكل تجربة تأويلية[2]، ولا يمكن الحديث عن الترجمة دون ذكر التّرجمة الكتابية، فالكتاب المقدّس كان موضوع كبرى حركات الترجمة في تاريخ الإنسانية ، فقد ترجم الكتاب المقدّس المسيحي سنة 1957م، إلى 1108 لغة [3] ، فضلا عن النسخ العديدة للّغة الواحدة، وحضور الترجمة الكتابية أوالدّينية بشكل عام في مركز النظريات المعاصرة في علم التّرجمة traductologie هوأمر غير مسبوق في تاريخها، فالتقليد في الترجمة الكتابية (بداية من القديس جيروم إلى لوثر وتراجمة نسخة الملك جيمس) يؤكّد على خصوصية النص الديني وأهمية علم اللاّهوت في التّرجمة الدّينية، التّي وضعت ثلاث معطيات أساسية لكل عمل ترجمي خاصّة في المجال الأدبي، فالتّرجمة لا تكون إلاّ في حال تعسّر فهم اللّغة الأصلية، وبالتّالي فمهمّة التّرجمة الأولى هي مهمّة تواصلية، والمعطى الثاني لعملية التّرجمة هوفي طبيعة اللّغة نفسها، فهذا العمل يتطلب اتقانا لكلا اللّسانين، أمّا المعطى الثالث في الترجمة هوتعدّد الصيغ التّرجمية، في اللّغة الواحدة ، وعلى هذا

---

[1]- راجع معرف مصطفى ، ابعاد الترجمة والتأويل في فلسفة جاك دريدا، كتاب جماعي، التأويل والترجمة مقاربات لآليات الفهم والتفسير ،تقديم الزاوي الحسين .إشراف وتنسيق ابراهيم أحمد ، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت لبنان، الجزائر العاصمة الجزائر ط1، 2009م ،ص 41، بتصرف

[2]-كتاب جماعي، التأويل والترجمة مقاربات لآليات الفهم والتفسير ، تقديم الزاوي الحسين .إشراف وتنسيق ابراهيم أحمد ، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت لبنان، الجزائر العاصمة الجزائر ط1، 2009م، ص 12، 13، بتصرف.

[3] - جوئيل رضوان، موسوعة الترجمة، ترجمة محمد يحياتن، منشورات مخبر الممارسات اللغوية، جامعة مولود معمري، - تيزي وزو– الجزائر، ص 18

المنوال أسّس كل من رائدي علم الترجمة المعاصر هنري ميكونيك Henri Meschonnic[1]، ويوجين نايدا Eugéne Nida[2] نظرياتهم العامّة في التّرجمة في ضوء هذا التّقليد وشروطه، حيث وضع نايدا نظريته **المكافئ الدّيناميكي** أو**الوظيفي** التّي تركّز على ترجمة مقاصد النّص الأصلي وتجاوز ترجمة الكلمات والجمل والتركيز على الوظيفة التواصلية للنصوص وضرورة تحليل الكلمة وتفكيك النّص إلى عناصره الثّقافية والتّعبيرات اللّغوية ، حتى يكون النّص الأصلي مفهوما والانتقال بعدها إلى ترجمته ونقل الأثر النّفسي في النّص الأصلي إلى قارئ الترجمة، كما استلهم هينري ميكونيك من التّقليد الكتابي في الترجمة، نظرياته حول الأنثروبولوجيا التاريخية للّغة anthropologie historique du langage، وأدخل مفهوم الخطاب في التّحليل اللّساني[3]، والهدف من أعمالهما هووضع نظريات عامّة في التّرجمة يمكن استعمالها بعيدا عن خصوصية النّص، وقد انضمّ إليهما فريق من المختصّين في التّرجمة، لتحقيق هذا الغرض وتخليص التّرجمة من ثقل التّاريخ والانتقال بها للمفهوم المعاصر وهوالمفهوم التّواصلي، وهذا يزاح على مفاهيم الهيرمينوطيقا المعاصرة التي أسّس لها التّقليد البروتستانتي، بداية من مارتن لوثر وترجمته للكتاب المسيحي بلغة الشّعب البسيطة لتحقيق هذا التّواصل بين الله والمؤمنين ، وفي هذا المضمار طرحت قضايا عامّة ومشتركة مع الهيرمينوطيقا التي من عناصرها الترجمة، وهي قضايا حول إمكانية الترجمة ، وإمكانية الفهم والتّأويل والانتقال إلى النموذج التّواصلي، ف غادامير يعرّف الترجمة بأنها "فعل تأويلي" يرتبط بالخبرة التّأويلية L'expérience herméneutique، والفهم التّأويلي la compréhension herméneutique والحوار التّأويلي(الهيرمينوطيقي) le dialogue herméneutique، هذه المفاهيم تربط التّرجمة بالهيرمينوطيقا لدى غادامير في إطار مراجعته للنّظرية التّأويلية[4]؛ ويعتبر مفهومي التّأويل والحوار أساسّيين، فكل من الترجمة والفلسفة فهم تأويلي، والهيرمينوطيقا عنده هي سمة شاملة للفلسفة التّي هي تأويل لنصوص الماضي أوالتراث الفلسفي، كما أن التّرجمة هي الأخرى تأويل، لأنّ المترجم وإن لزمه حفظ الأصل، لا يسعه إلاّ أن يبرزه بوجه غير الوجه الأصلي حتى

---

[1] –هنري ميكونيك Henri Meschonnic (1932م – 2009م) مترجم وعالم لغات فرنسي ، من مؤلفاته les cinq Rouleaux، وكتاب pour la Poétique، ملخص من موقع ويكيبيديا https://fr.wikipedia.org/wiki/Henri_Meschonnic. ،تاريخ الاطلاع أوت 2022م، الساعة 21:12

[2] – يوجين نايدا Eugéne Nida (1914م – 2011م) مترجم مسيحي من الولايات المتحدة الأمريكية، ولغوي معاصر ، واضع نظرية التكافؤ الديناميكي في ترجمة الكتاب المقدس، ملخص من الموقع السابق (https://ar.wikipedia.org/ #).

[3]-Sherry Simon, La traduction biblique , Ibid p 111 _113 .

[4] – لطيفة عميرة، الترجمة ومفارقات الهوية، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران 02، المجلد 09، العدد 01، جانفي 2020م، ص 318.

يتأتّى فهمه في عالم لغوي يختلف عن عالمه[1]؛ وقد بنيت نظريات التّرجمة العديدة على النّظرية التّأويلية (الهيرمينوطيقية) وتطبيقاتها على أرض الواقع، فالنصوص هي الأساس النّظري الذّي تعتمده الكثير من المدارس التّرجمية في أغلب أنحاء العالم لإعداد المترجمين، ولم يعد يُنْظر للتّرجمة على أنّها مجرد إنتاج بسيط لنص مترجم، بل هي عملية تأويل وتواصل ديناميكية، ويرى الكثير من المنظّرين أن النّظرية التّأويلية هذه مفيدة في عملية التّرجمة التّقنية[2].

4- مفهوم النّظرية التّأويلية في الترجمة:

تُعَرَّفُ هذه النّظرية على أنّها إطار نظري يكون فيه موضوع التّرجمة هوالمعنى المستدل عليه بعد مرحلة فهم أوتأويل النّص المراد ترجمته، فتتضمن مرحلة التّأويل انصهارا ما بين المعرفة اللّغوية والمعارف المحورية، حتى يستولد المعنى المحمول في المادة اللّغوية، ومركز الاهتمام هنا هوالمراد قوله، وتتدرج هذه النّظرية في منطق تواصلي[3]، حيث تطرح النّظرية التّأويلية إشكالات التعامل مع النصوص التي بيّناها في الفصل الأوّل من الدّراسة، وتدور خاصّة في الفعل التّرجمي حول المعنى؛ حيث يشير جورج مونان[4] George mounin في كتابه المسائل النظرية للتّرجمة les problèmes Théorique de la traduction بقوله:" لا يمكننا تجاهل إشكاليات المعنى في نظريات التّرجمة باعتبار أن الترجمة تبدأ من المعنى حيث تقع جميع عمليات النّقل والترجمة بين اللّغات المختلفة في الإطار اللّغوي "[5]، وقدّمت مسألة المعنى في التّرجمة في ثلاثة محاور عند يوجين نايدا[6]: المعنى اللّغوي Linguistic Meaning الذّي يكون للكلمة عبر علاقتها مع الكلمات في الجملة حسب التّركيب، والمعنى المرجعي Referential Meaning الذّي يحدّده القاموس بشكل دقيق، والمعنى الشّعوري Emotive Meaning الذّي يُوَلِّدُهُ إحساس القارئ من خلال السياق[7].

---

[1] -المرجع نفسه، ص 319، بتصرف.

[2]- كريستين دوريو، أسس تدريس الترجمة التقنية، ترجمة هدى مقنص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت –لبنان-، د.ط، 2007م، 263.

[3]- المرجع نفسه، ص 266.

4- جورج مونان George mouni (1910-1993م): لغوي ومترجم وسيميائي فرنسي، من مؤلفاته(مفاتيح اللسانيات1968م، مدخل إلى السيميولوجيا 1970م، وغيرها...)، انظر موقع ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org، تاريخ الاطلاع 2018م.

[5] - أحمد التيجاني ماهل أحمد محمد، الترجمة من منظور فقهاء اللغة: الإشكالات والاستراتيجيات ، المترجم ، المجلد 18، العدد2، جوان 2018م، ص 109.

[6]- يوجين نايدا Eugene Nida(1914-2011م): مترجم ولغوي معاصر من ولاية أوكلاهوما في الولايات المتحدة الأمريكية، واضع نظرية التكافؤ الديناميكي في ترجمة الكتاب المقدس، انظر موقع ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org، تاريخ الاطلاع 2018م.

[7]- أحمد التيجاني ماهل أحمد محمد، المرجع نفسه، ص 109، بتصرف.

شغلت الإشكالات السّابقة الفكر الإنساني في موضوع الترجمة منذ القديم حيث دار ويدور النّقاش دائما حول أمانة الترجمة، وتراوحت السِّجالات بين التّرجمة الحرفية أوترجمة المعنى فقط، وبين إمكانية الترجمة ومكانة النّص المترجم وعلاقته بالنّص الأصلي، وهذا خاصّة في النّص الشّعري والدِّيني.

5-مكانة الترجمة وامكانيتها مع النّص الدّيني:

يضع التراث الدّيني الغربي **الكلمة** في المركز، لأنها أصل الوجود وبدايته فحسب النص الإنجيلي :" في البدءِ كان الكلمة..."[1]،وهي سابقة على الكتابة والتدوين، وبالتالي قامت المعرفة في الميتافيزيقا الغربية على مفهوم الأصل المتعالي، واعتبرت كل تحويل ونقل له عبر الترجمة خيانة، فترجمة النصوص ونقلها بفعل التحويل إلى ثقافة أخرى، هوتشويه للأصل، ولا تبلغ الترجمة مداها إلاّ بحقيق مبدأ المطابقة والمماثلة مع لغة النّص الأصل[2].

المطلب الثاني: تاريخ ترجمة الكتاب المقدّس

ترتبط ترجمة الكتاب المقدس المسيحي بتاريخ تدوينه، فمعروف أنه إلى غاية زمن كتابات بولس الرسول لم يكن الكتاب المقدّس المسيحي سوى الكتابات اليهودية، التي دعيت لاحقا بالعهد القديم في مقابل العهد الجديد اللّذان يشكّلان معا الكتاب المقدّس المسيحي.

وتختلف اللّغات الأصلية التي كتبت بها أسفار الكتاب المقدّس، وكذلك ترجماتها.

أوّلا. تاريخ ترجمة العهد القديم:

إن لغة تدوين الكتاب المقدّس اليهودي هي اللّغة العبرية، التّي كتبت كل أسفاره بها، ماعدا بعض الاصحاحات والفقرات القليلة، وقد كتبت أسفار العهد القديم على طول الفترة من القرن الحادي عشر قبل الميلاد إلى القرن الأول (ق.م) وأخذ صورته النهائية في القرن الأول الميلادي[3]، وفيه كتابات أقدم عهدا عن توراة موسى عليه السلام وحتى بعده، بسبب تناقل التّقليد الشّفهي لتاريخ الجماعة العبرانية، غير أنّ اللّغة العبرية اتّسمت بالثبات اللّغوي بصفة عامة كونها من اللّغات السّامية، كما ربط علماء الدّراسات الكتابية هذا الثبات بقدسية النصوص الدينية والاحترام البالغ لها، وأسباب أخرى، فقد أعاد المحرِّرون صياغة وتحرير بعض النّصوص القديمة وتحديثها، تماشيا مع التّغيرات التي طرأت في حياة بني إسرائيل خاصّة في الفترة ما بين القرن العاشر إلى القرن

---

[1] -إنجيل يوحنا (1:1)، الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس بصر، القاهرة- مصر-، ط1، 2003م.

[2]- Arnoud Visser, The Luther Bible, Universiteits bibliotheek Utrecht, On Sep 2018, p 351.

[3]- أحمد عبد الوهاب، اختلافات في تراجم الكتاب المقدس وتطورات هامة في المسيحية، مكتبة وهبة، القاهرة –مصر-، د.ط، ص 20

السادس ق.م، كما أضيفت بعض القصص الشّفاهية مع تغيير أسماء الأماكن القديمة التي لم تعد معروفة للشعب وغيرها من التعديلات[1].

ومن الأسباب التّي رجّحت في قضية ثبات اللّغة، أن اللّغة العبرية منذ القرن الخامس ق.م لم تعد لغة حية بالمعنى الدقيق، لتخلي اليهود عنها لصالح اللّغة الآرامية، وبقيت العبرية تستخدم للعبادة فقط وذلك بعد الغزوالفارسي[2]، ثم ظهرت الحاجة لترجمتها، وقد ترجمت لعدّة لغات أهمها:

1- التّرجمات الآرامية (الترجومات):

التّرجومات ومفردها ترجوم تطلق على عدد من التّرجمات التّفسيرية القديمة لنصوص العهد القديم إلى اللّغة الآرامية، وذكر في سفر نحميا[3] أنّ اجتماعا عظيما انعقد في أورشليم قرأ فيه عزرا ورفقاؤه الشّريعة على الشّعب الرّاجعين حديثا من السّبي الذّين كانت تنتشر بينهم اللّغة الآرامية السّائدة في فلسطين وسوريا وبلاد ما بين النهرين، فكانوا بحاجة لمن يُفهمهم النص العبري أثناء القراءة في اجتماع يوم السبت ، فبعد تلاوة النص العبري تليه ترجمة شفهية باللّغة الآرامية ليفهم الحضور، وبقيت التّرجمة شفوية ارتجالية أثناء القراءة وأخذت الترجمة صيغة ثابتة بمرور الوقت ثم دوّنت باللّغة الآرامية وقد ظلّت حتى القرن الثاني والثالث بعد الميلاد تقرأ أثناء الخدمة ثم أبطل ذلك وبقي استخدامها في التّفسير، وتوجد الكثير من التّرجومات لكن اليهود لا يعترفون إلا باثنين هما ترجوم أونكلوس للتّوراة وترجوم يوناثان[4]، لأنه خلال الفترة ما بين الهيكل الثاني وأوائل العصور الوسطى أخذ هذين الترجومين مكانة رسمية في المعاهد التلمودية البابلية، والتلمود يعترف بهما ويذكرها باسم ترجومات ديدان targoummim didanبمعنى ترجوماتنا وترجوم أونكولسTO le Targum Onqelo ، أفضل ترجوم للأسفار الخمسة التي كانت تتلى متتالية في اجتماع الخدمة، وهي ترجومات خاصّة بليتورجيا الطقوس التعبّدية ،وهي أقدم الترجومات المدوّنة[5].

---

[1]-ستيفن م. ميلر، وروبرت ف. هوبر، تاريخ الكتاب المقدس –منذ عهد التكوين وحتى اليوم–، ترجمة وليم وهبه، وجدي وهبه، دار الثقافة – القاهرة– مصر، ط1، 2008م، ص 48، بتصرف.

[2]- المرجع نفسه، ص 49 بتصرف.

[3] -نحميا 8: 6-8.

[4]- LE TARGUM DU CANTIQUE DES CANTIQUES -Introduction et traduction du codexVatican Urbinati- 1. Frédéric Manns, ofm Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem. Page 224.

[5] - Ibid, 226.

2- التّرجمات اليونانية:

2. 1 الترجمة السبعينية للكتاب العبري:

أقدم ترجمة للكتاب المقدس اليهودي إلى اللّغة اليونانية كانت في القرن الثالث ق.م، وذلك بسبب ما يسمى" بيهود الشتات" المستقرين بالإسكندرية في مصر، واللّذين كانوا غير قادرين على قراءة كتبهم المقدّسة بالعبرية، فاحتاجوا إلى ترجمتها إلى اللّغة اليونانية لغة المواطنة في عهد بطليموس الثاني فيلادلفوس(285-247ق.م) ، وهذه الترجمة تعرف بالترجمة السبعينية[1] وقد رويت عنها الكثير من القصص، وقال الفيلسوف اليهودي فيلوون الاسكندري في القرن الأول ق.م، أن المترجمين اجتمعوا في جزيرة فاروس وقد كانوا اثنين وسبعين أوسبعين، وترجموا كل كلمة في النّص، ويروى أنهم استخدموا نفس الكلمات اليونانية وتطابقت ترجمتهم للنّص العبري ، فكانت معجزة مؤكّدة وبالتّالي اعتبرت الترجمة موحى بها من الله ، وقد دعيت بالترجمة السبعينية، نسبة لعدد العلماء اليهود الذين شاركوا واتفقوا عليها[2].

تجدر الإشارة إلى أن قصة الترجمة السبعينية عثر عليها في رسالة قديمة يقول فيها كاتبها وهوأرستياس الذّي كتبها لأخيه فيلوكراتس يخبره أن الملك بطليموس طلب من أمين مكتبته المدعوديميتريوس أن يجمع له نسخة من كل الكتب من كامل المعمورة وإضافتها إلى مكتبة الاسكندرية الشهيرة ، وكان كتاب اليهود من بينها ، وعندها أرسل وفدا إلى أليعازرا رئيس الكهنة في أورشليم يطلب إرسال سبعين أويزيد من أفضل علمائه إلى الإسكندرية واستضافهم في جزيرة خاصة ، فأنهوا ترجمتهم في اثنين وسبعين يوما ؛ وحازت الترجمة على رضا اليهود المحليين، ولعنوا كل من يجرأ على تغييرها؛ وهي قصّة فيها أقوال كثيرة بين معترف بها ومنكر لها[3].

وذكر هذه الرواية كل من الفيلسوف اليهودي فيلون الاسكندري، وبعده المؤرخ اليهودي يوسيفوف، حيث يؤكّد هذا الأخير أن هذه الرّسالة كانت معروفة في أواخر القرن الأول في فلسطين؛ صدرت أوّل طبعة من الترجمة السبعينية في بداية القرن السادس عشر بعد اختراع الطباعة، واعتبرت الترجمة اليونانية المعتمدة للأسفار اليهودية، لكنها كانت للكتب الخمسة، أوالأسفار الخمسة الأولى في الكتاب المقدس، وتمت ترجمة بقية الأسفار خلال

---

[1]- أحمد عبد الوهاب، اختلافات في تراجم الكتاب المقدس وتطورات هامة في المسيحية، مكتبة وهبة، القاهرة – مصر-، د,ط، د. ت، ص 19، 20.

[2]-ستيفن م. ميلر، وروبرت ف. هوبر، تاريخ الكتاب المقدس –منذ عهد التكوين وحتى اليوم-، ترجمة وليم وهبه، وجدي وهبه، دار الثقافة – القاهرة- مصر، ط1، 2008م، ص47، بتصرف

[3]-راجع صموئيل يوسف، المدخل إلى العهد القديم، دار الثقافة بانوراما، القاهرة-مصر-، ط.2، 2005م، ص 53.

المائتي سنة التّالية[1].

اعتُمِدت هذه الترجمة من المسيحيين لاحقا بسبب استخدامها والاقتباس منها لدى المسيحيين الأوائل، فكل اقتباسات العهد الجديد من العهد القديم منها.

وكما بينا سابقا فإن عملية الترجمة يقدم فيها المترجم تفسيرا مفهوما لما يترجمه في اللّغة الثانية وعليه الترجمة السبعينية اعتبرت أقدم تفسير للكتاب المقدس.

بعد عصر الأنوار عثر على الكثير من المخطوطات التي ساهمت في الدراسات الكتابية خاصة منها اللّغوية وقد كانت مركونة في مكتبات الأديرة مما سلط الضوء على أهمية دراسة النص المقدس في مؤلفات آباء الكنيسة، إن الحقيقة التي لا يمكن إغفالها أن الترجمة لا يمكن لها مهما بلغت من الدّقة والحرص أن تكون بنفس مستوى الأصل ذلك أنها تقيم حوارا، تتدخل فيه تأملات وتأويلات عميقة للمترجم للجمع بين لغتين وثقافتين؛ والترجمة السبعينية لم تكن على مستوى واحد في كل أجزائها كما أن ترجمة الشعر العبري لم تنقل صورته أوجماليته كما في الأصل، غير أنها حفظت الكثير من المفردات العبرية البائدة[2] ، والتّرجمة السّبعينية كان لها أثرها البالغ في تدوين العهد الجديد ، يوجد ستة وأربعون اقتباسا من العهد القديم في الأناجيل الثلاثة الأولى ، ففي إنجيل متّى 18 اقتباس، أما إنجيلي لوقا ومرقس فثلاث اقتباسات في كليهما ، و12 اقتباسا ليوحنا، و23 اقتباسا في سفر أعمال الرسل وعند بولس ثمانية وسبعون اقتباسا موزّعة في رسائله إلى رومية وكورنثس وغلاطية، وتضم الرسالة إلى العبرانيين 28 اقتباسا[3]؛ معظم هذه الاقتباسات تتفق حرفيا مع السّبعينية إلا أنه في إنجيل "متّى" يظهر أن كاتبه اقتبس عن النّسخة العبرية مباشرة أوعن ترجمة آرامية، أوترجمات يونانية أخرى.

– خصائص التّرجمة السّبعينية:

جاءت فيها أسفار الكتاب العبري مفصولة عن بعضها، حيث كان السِّفْر يضم أسفارا مجتمعة، ففصلت بين سفري راعوث والقضاة وكذلك بالنسبة لبقية الأسفار مثل أرميا ومراثي أرميا، ونحميا وعزرا، وغيرها كما فصلت بين الأنبياء الصغار إلى 12 سفر، وجاء في التّرجمة السّبعينية أجزاء مثل يهوديت وباروخ وطوبيت ويشوع بن سيراخ ومكابين الأول والثاني وحكمة سليمان، وقد كتب كل من سفر المكابين الثاني والحكمة باليونانية في

[1]–يمكن الاطلاع على قائمة الأسفار في الترجمة السبعينية في كتاب تاريخ الكتاب المقدس ص 50.

[2]– Florence Thiébaut, La Bible : Histoire D’une Traduction, Arbre d’ OR, Cortaillod (NE), Suisse, 2002, p 14-21.

[3]– Laurence Mellerin, Lecture de la Bible : Ier- XVe siécle, les éditions de Cerf, 2017, p 26-29.

الأصل، وهكذا زادت عدد أسفار الكتاب المقدس من 22 سفر إلى 46سفرا[1].

2.2ترجمة أكيلا Aquilla:

ترجم أكيلا البنطي الهليني الذّي كان مهتديا حديثا إلى المسيحية ترجمته هذه (حوالي 130م)[2]، وهي ترجمة قريبة من النص الماسوري، ونالت تقديرها من أوريجانوس وجيروم، وظهرت أجزاء منها في جنيزا القاهرة [3].

3 -**ترجمة ثيؤدوثيون** Theodotion:

وترجم ثيؤدوثيون الأفسسي (161-180م) المتحول إلى اليهودية الأسفار العبرية مستخدماً يونانية أكثر اصطلاحية ويبدوأنه بنى ترجمته على ترجمة أخرى ترجمت في القرن الأوّل.

4- **ترجمة سيماخوسSymmachus**:

سيماخوس يهودي من الأبيونيين(Ebionite) تحول للمسيحية ، كتب ترجمته في القرن الثاني الميلادي أيضا وكانت أكثر اصطلاحية من ترجمة أكيلا البنطي.

5- **الهكسابلا Hexapla**:

جمع العلاّمة أوريجانوس التّرجمات الأربع السّابقة مع النّص العبري بحروف عبرية والنّص العبري في حروف يونانية في ستة أعمدة متجاورة وعلّق عليها بملاحظاته في كتاب واحد دعاه الهيكسابلا أي السداسي، فكان عمله هذا أوّل دراسة نقدية لنص العهد القديم .ثم ظهرت ترجمات أخرى منقحة من القرنين الثالث والرابع مثل ترجمة لوسيان وترجمة هسيخوس [4].

3- **الترجمة السريانية:**

توجد خمس ترجمات من اللّغة العبرية إلى اللّغة السّريانية، والسّريانية هي اللّهجة الشرقية للآرامية، وأهم هذه الترجمات هى البشيتا أي ''البسيطة'' أوالعامّة، والتّي يرجع تاريخها إلى القرن الأول الميلادي. وتتميز هذه الترجمة بالحرفية المتّزنة في أسفار مثل التوراة – أسفار موسى الخمسة – وسفر أيوب، كما تمتاز بالشرح الحر في أسفار

[1] - Laurence Mellerin, Lecture de la Bible, Ibid, p 32.

[2]- المدخل إلى العهد الجديد، مرجع سابق، ص 45

[3] -المرجع نفسه، ص 55، بتصرف.

[4]- المرجع السّابق، ص 55.

راعوث وأخبار الأيّام[1] .

هناك تنقيحان للنّص بين مخطوطات البشيتا أحدهما حرفي أكثر والآخر تفسيري أكثر مع تأثير للترجوم الفلسطيني، وتتأثر أجزاء كثيرة من هذه الترجمة بالترجمة السبعينية. وتوجد لهذه الترجمة مخطوطات عديدة أهمّها مخطوطة المتحف البريطاني والتي تؤرخ بسنة 464م وهي أقدم مخطوطة كتابية مؤرخة؛ توجد ترجمات أخرى إلى السّريانية مثل ترجمة الفيلوكسينيان والسّيريانية الفلسطينية وترجمة جاكوب الاديسي والسريوهكسابلا التي بنيت على نص العمود الخامس من هيكسابلا أوريجانوس والتي ترجمها بولس أسقف تيلا (615-617م) والموجودة في مخطوطة ترجع إلى القرن الثامن الميلادي[2].

-4الترجمة اللاّتينية:

بدأت هذه الترجمة أولاً في شمال أفريقيا وكان أوّل شاهدين على وجود ترجمات لاتينية هما القديسان ترتليان وكبريان من القرن الثانى الميلادى. وكان هناك عدداً من الترجمات ولكنها لم تكن ثابتة فتشعبّت قراءتها مما دعا داماسوس أسقف روما (383م) إلى تفويض سكرتيره القديس جيروم لإعداد ترجمة لاتينية يعتمد عليها[3].

بدأ القديس جيروم ترجمة العهد القديم بترجمة سفر المزامير، ثم أدرك أنه لكي يترجم العهد القديم بدقة يجب عليه أن يترجم من اللّغة العبرية مباشرة وانتهى من ترجمة العهد القديم كلّه سنة 405م ودعيت هذه الترجمة بالفولجاتا Volgate أوالعامّة. واكتسبت هذه التّرجمة دوراً بارزاً واحترام الكنيسة اللاّتينية بالتدريج وعلى مرّ العصور حتى كانت أول الكتب التي طبعت بعد اختراع الطبّاعة على يد وليم جوتنبرج(1400.1468م)[4].

أثّرت الفولجاتا في تدني النقد الأدنى للنصوص من أكثر من جهة[5]:

- إهمال اللّغة اليونانية وتحوّل نصارى الغرب إلى تبني اللّغة اللاّتينية لغة دينية وتعليمية
- الابتعاد عن دراسة المخطوطات اليونانية لأن النُّسخ الجديدة منسوخة من الفولجاتا
- الانصراف عن جمع المخطوطات اليونانية القديمة لضعف قيمتها العلمية.

واكب صعود الفولجاتا اللاّتينية صعود التّرجمات المحلّية كالسّريانية والقبطية والأرمينية و العربية، مما أدى إلى

---

[1] – محمد علي البار، دراسات معاصرة في العهد الجديد والعقائد النصرانية، دار القلم، دمشق – سوريا–، د.ط ،ص 51،52. بتصرف

[2] – المرجع نفسه، ص 56.

[3]– Laurence Mellerin, Lecture de la Bible : Ier- XVe siécle, les éditions de Cerf, 2017, p 73- 74.

[4] - Ibid, 79.

[5]– سامي عامري، استعادة النص الأصلي للإنجيل، مركز الفكر الغربي للنشر والتوزيع، الرياض –السعودية–، ط.1، 2017م، ص 291.

إضعاف العمل النّقدي للانقطاع عن الأصول اليونانية، وقد تميز مذهب آباء القرون الأولى في نصوص مخطوطات العهد الجديد وغايتهم من دراستها بالاتجاه نحوالتوفيق بين النصوص الإزائية في الأناجيل بما يدفع تعارضها، وتقديم التّفاسير الممكنة من قراءتين أوأكثر.

في نهاية العصور الوسطى بدأت تظهر الحاجة إلى إعداد نسخ نقدية يونانية، وجمع المخطوطات المحفوظة في المكتبات والأديرة، بغرض الوصول إلى أفضل نص ممكن، وقد كان صدور نسخة (إيرازموس) بداية العصر النقدي للعهد الجديد اليوناني، أهميته بعد اقتصار اهتمام العلماء في القرون السّابقة بالفولجاتا[1]؛ خضعت ترجمة الفولجاتا إلى مراجعات نقدية أكثر من مرّة في القرن الثامن على يد (ألكوين) وفي القرن التاسع على يد ثيودولف، وفي القرن الثاني عشر على يد ستيفن هاردنج[2]؛ هناك العديد من الترجمات التي ترجمت بعد القرن الثاني الميلادي وحتى اليوم والتّي تمثل معظم اللّغات القديمة والحديثة.

ثانيا: ترجمة العهد الجديد

تشكّلت نصوص العهد الجديد خلال قرنين من الزمن، وهي مدة قصيرة، مقارنة بالنص اليهودي، الذّي اعتبره المسيحيون الأوائل الجزء الأول من كتابهم المقدّس، كعهد قديم، أتبعه عهد جديد مع الله تجسّد في شخص المسيح فموضوع الأناجيل هويسوع النّاصري بكل تفاصيل نسبه وحياته وأقواله وأفعاله، ووفاته وقيامته، وكانت الجماعة المسيحية الأولى تتناقل هذه التفاصيل شفاهيا، ولم تظهر الكتابات إلا في القرن الثاني للميلاد، ودوّنت باللّغة اليونانية، رغم أن لغة المسيح كانت الآرامية حسب المصادر المسيحية، ذلك أنّ اليونانية كانت لغة المسيحيين الأوائل وهي لغة الشرق الثقافية، من روما وأفريقيا وجنوب بلاد الغال[3]، وكانت لغة متطورّة وغنية بالألفاظ والتّراكيب، عرفت باللّغة اليونانية الشّائعة (Koiné) وانتشرت في مملكة الاسكندر الكبير، إضافة إلى اللّغتان السّريانية والأرمينية، اللّتان حلّتا تدريجيا في الشرق محل اللّغة اليونانية، أمّا اللاّتينية فصارت لغة الآباء الغربيين حوالي سنة 250م، وتطوّرت اللّغة اللاّتينية الكلاسيكية على يد كل من ترتليانس وكبريانس، واستفادت

---

[1]–المرجع السّابق ص 294.

[2]–Laurence Mellerin, Lecture de la Bible : Ier- XVe siécle, les éditions de Cerf, 2017, p 87-92.

[3]–بلاد الغال: اسم أطلقه الرومان على المنطقة التي يسكنها الغاليون وهم الشعوب السلتية، وتقع في أوروبا الغربية تضم كل من : فرنسا، بلجيكا، لوكسمبورغ، ومعظم سويسرا، وأجزاء من شمال إيطاليا، وألمانيا وهولندا، تكلم الغاليون أشكالا من اللغة القلطية (السلتية) التي تفرعت من اللغتان الأيرلندية والولزية المعاصرتان. انظر موقع ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/، تاريخ الاطلاع: 2018/05/30م.

من اللّغة اليونانية[1].

العهد الجديد يضم مجموعة الكتابات الخاصّة بحياة المسيح، أقواله، أفعاله وموته وقيامته بالإضافة إلى تعاليم وكتابات تلاميذه ورسله، تعرف بالأسفار القانونية التي حدّدتها الكنيسة وهي عند الكنيسة الكاثوليكية: الأناجيل الأربعة (أناجيل متى، مرقس، لوقا، ويوحنا)، سفر أعمال الرسل، رسائل بولس الثلاثة عشر، الرّسالة إلى العبرانين، الرّسالة إلى يعقوب، رسالة بطرس الرّسول الأولى والثانية، ثلاث رسائل ليوحنا الرّسول، رسالة يهوذا، ورسالة يوحنا اللاّهوتي[2].

– تاريخ ترجمة العهد الجديد قبل الإصلاح الديني:

ارتبطت ترجمتا العهد القديم (السبعينية) والعهد الجديد منذ ظهور المسيحية، واعتمدت الكنيسة الكاثوليكية الغربية ترجمة القديس جيروم الكتاب المقدس المسيحي إلى اللاّتينية المسمّاة الفولغاتا، بعدها أعلنت الكنيسة أن الفولغاتا هي الترجمة الوحيدة المعترف بها، كما حرّمت تداول الكتاب المقدس وترجمته إلى لغة أخرى، إلاّ أنّه كانت توجد جهود فردية من وقت إلى آخر في مناطق متفرقة؛ واشتهرت ترجمة ويكليف على وجه الخصوص التي ظهرت في منتصف القرن الثاني عشر الميلادي، وذلك باللّغة الأنجلونورماندية، وقد واجهت معارضة كبيرة من الكنيسة وأحرقت نسخها، إلاّ أنّه بقيت نسخا متداولة سرّا، ثم ازداد تداولها في القرن الخامس عشر الميلادي[3].

❖ ترجمات الإنجيل التّي سبقت ترجمة لوثر:

سبقت الكثير من الترجمات ترجمة لوثر للإنجيل منها: ترجمة إنجيل مِنتل Mentel التي ظهرت سنة 1422م في ستارسبورغ، وطبعت منها أربعة عشر طبعة، وقد عيب عليها صعوبة النّص وصعوبة فهمه عند القارئ، وسجّل المؤرّخون وجود 72 ترجمة ألمانية سبقت ترجمة لوثر[4].

-ترجمة الأسقف فوفيلا Wulfila في القرن الرابع إلى القوطية وقد ترجمها عن اليونانية.

-ترجمة جون ويكليف John Wyclif إلى الإنجليزية.

---

[1]- كيرلس سليم بسترس، يوحنا الفاخوري، جوزيف العبسي البولسي، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسية،ط1، 2001م، بيروت –لبنان–، ص 9.

[2]-الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس، القاهرة –مصر– ط1، 2003م.

[3]- محمد علي البار، دراسات معاصرة في العهد الجديد والعقائد النصرانية، دار القلم، دمشق – سوريا–، د.ط، د.ت، ص 54، 55

[4]- المرجع نفسه، ص 59.

-ترجمة جون هس Jan Hus إلى التشيكية[1] .

المطلب الثالث: ترجمة مارتن لوثر الكتاب المقدّس إلى اللّغة الألمانية

بعد تنصيب شارلكان على الإمبراطورية المقدّسة، أعلن عقد مجلس امبراطوري خارج على العادة، دعا إليه كل الأمراء الناخبين والمستشارين، ودام الاجتماع من 28 جانفي إلى غاية 25 ماي من سنة 1525م، طرحت فيه الكثير من القضايا، وكانت جلسة سماع لوثر في 17-18 أفريل، الذّي كان قد صدر في حقّه الحرمان الكنسي، وبعد أسبوعين من هذه الجلسة، قام النّاخب فريديريك الحكيم باختطاف لوثر وإخفاءه سرا في قلعة ورتبرغ Wartourg، في ايزناخ Eisenach[2].

في هذه الظروف شرع مارتن لوثر مباشرة في ترجمة الكتاب المقدس إلى اللّغة الألمانية، وخلال أحد عشر أسبوعا، أنهى ترجمة العهد الجديد انطلاقا من النّص اليوناني الذّي كتبه إيراسموس Erasme، والنّص اللاّتيني Vulgat؛ ثم انتقل بعدها إلى ترجمة العهد القديم بمساعدة كثير من أصدقاءه خاصة فيليب ميلانكتون Philippe Melanchthon، وفي سنة 1534م ظهرت النّسخة الكاملة من الكتاب المقدّس وفيها كتب الأبوكريفا (المنحولة)، وفي السّنوات اللاّحقة 1541، 1543، 1545م ظهرت مراجعات وتنقيحات لترجمة لوثر حتى بعد وفاته سنة 1546م، وتقول الأبحاث أن معظم الشعب الألماني امتلك ترجمة لوثر للكتاب المقدّس؛ وكان هذا نجاحا باهرا لعمل لوثر[3].

❖ **مارتن لوثر واللّغة الألمانية:**

تشيد الكثير من الأبحاث في تاريخ اللّغة الألمانية، بتميّز لوثر وتفرّده بلغة خاصة[4]، وقد أطلق عليه المؤرخين لقب مبدع ومجدّد اللّغة الألمانية الحديثة، فلوثر وضع معيارا قوميا موحدا للّغة الأدبية، كان لوثر ألمانيا بنفس درجة كونه لاهوتيا، فتعاطى مع واقع أمته وشعبه بالنقد والتحليل كعالم دين، أستاذ جامعي، واعظ وأديب، وكمترجم بارع للإنجيل؛ فاللّغة كانت ركيزته وساعده الأيمن لأنّه وجّه نظره وتركيزه مباشرة إلى النّص الديني الكتابي، متغافلا عن كل التّيارات والفلسفات والتقاليد السّائدة وقتها.

تُعزى جذور الاهتمام اللّغوي القومي عند لوثر حسب الدّراسات، إلى تأثّره المبكّر بقراءة كبار المتصوّفين

---

[1]- Laurence Mellerin, Lecture de la Bible : Ier- XVe siécle, les éditions de Cerf, 2017, p 65.

[2]- راجع الفصل الثاني من الدراسة.

[3] -Encyclopedia of the Bible and Its Reception Vol. 17, Walter de Gruyter, BerlinL/ Boston, 2019,p 218.

[4]- Ibid, p 220.

الألمان، وعلى رأسهم المتصوّف الألماني الكبير يوهانس تاولر Johannes Tauler، وأفاد لوثر من مواعظه الشيء الكثير خلال إقامته بقلعة ويتنبرغ، ويظهر هذا التّأثر جليا من خلال المقدّمة التي بدأ بها الصوفي تحت عنوان " اللاّهوت الألماني" وخصّها لوثر بالمدح الكثير، وجعلها في عداد الرسّائل المهمة، ورفعها إلى مصاف مؤلّفات القدّيس أوغسطين[1].

انطلق لوثر في التّرجمة من مقولة صاغها بنفسه، وتعتبر اليوم من أساسيات علم الترجمة الحديث وهي :" الكلمة هي خادمة المعنى وليس العكس"[2]، فمن جهة لوثر فقد وجد أن العهد الجديد له روايات متعددة من إنجيل لآخر، وفَهْمُهَا لا يرتبط بلغة محدّدة، وبالتّالي يمكن ترجمته بل هي أمر واجب، وقد كرّس لوثر لمفهوم حديث يخص نظريات الاتصّال والتواصل الحديثة التي تعتمد على التقارب اللّغوي المبسط؛ فنجده قد ابتعد عن لغة اللاّهوت وفلسفة أرسطو، ليتّجه إلى لغة الإنجيل ويعتبر الباحثون أنّ لوثر مهّد الطّريق أمام العالم اللّغوي الكبير فيلهيلم فون هومبولت[3] Wilhelm Von Humoldt في القرن التاسع عشر، الذي ميّز بين اللّغة كعمل واللّغة كفعل ونشاط؛ فلوثر يعتبر اللّغة مساوية للفعل، لأن أفعال الربّ ماثلة في كلماته، فحين لا يكلم الربّ الشعب فهومُعرض عن النّاس، لذلك لطالما أكّد لوثر على ضرورة إبراز الوظائف الخلاّقة للكلام الانساني من خلال الدور الفعّال للكلمة[4].

كتب مارتن لوثر في مقدّمته لكتاب المزامير سنة 1528 أنّه: " ليس هناك أقوى وأعظم لدى الإنسان من قدرته على الكلام، وهي الصّفة المميزة له التي تميزه عن غيره من الحيوانات"[5]؛ ونجد أن لوثر يعتزّ كثيرا بموهبته اللّغوية التي استغلها أحسن استغلال ويروى عنه مقولته الشّهيرة: "إنّ الشّيطان لا يخشى روحي وفكري بقدر ما يخشى لغتي وقلمي حين أكتب"[6].

-مكانة ترجمة لوثر للكتاب المقدّس: عبّر لوثر عن العناء الكبير الذي تكبّده رفقة فريقه أثناء ترجمة الكتاب المقدّس فقال:" إنّنا كنا نبحث عن كلمة واحدة ونسأل عنها مدة أربعة عشر يوما، أوثلاثة أوأربعة

---

[1]- محمد أبوحطب خالد، مارتن لوثر والإسلام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة – مصر-، ط1، 2008م، ص 92

[2]- المرجع نفسه، ص 92.

[3]- فيلهيلم فون هومبولت(1767-1835م): دبلوماسي، فيلسوف، مؤسس جامعة هامبولت ببرلين، لغوي له إضافات هامة في حقل فلسفة اللغة، راجع: أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثالث، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت – باريس، ط.2، 2001م، ص 1309.

[4]-Graham Tomlin, The King James Version and Luther's Bible Translation, 2010,p 13.

[5]- Graham Tomlin, The King James Version and Luther's Bible Translation, Ibid, p 17.

[6]-Jean-Claude Verrecchia, Martin Luther et La Bible, Cogitatio Fidei, Paris, Cerf, 1973, p 8.

أسابيع، وكنّا أحيانا لا نجدها...كنّا نعمل بصبر أيوب لدرجة أنّنا كنّا نمكث أحيانا أربعة أيّام ولا ننتهي من ثلاثة أسطر وها قد تمت الترجمة، ويمكن للمرء أن يقرأ ثلاث أوأربع صفحات منها دون أن يتلعثم ولومرّة واحدة، ويقرأها كما لوكان يسير على لوح خشبي مصقول، لقد حرث لوثر الأرض حرثا جيدا، ونقّاها وطهّرها من الغابات والأخشاب الملقاة"[1].

– فريق الترجمة الذي عمل مع لوثر في ترجمة الكتاب المقدّس:

لم يكن عمل لوثر في ترجمة الكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد، عملا فرديا بل استعان بفريق كبير من معارفه وأصدقائه المتضلعين في اللّغات العبرية واليونانية واللاّتينية ونذكر منهم:

1. جورج رورر Georg Röhrer (1492-1557م) الذي كان مسؤولا على تصحيح الطبعات الجديدة من إنجيل لوثر.
2. فيليب ميلانكتون Philip Melanchthon (1497-1560م) الذي كان أستاذا للّغة اليونانية والعبرية بجامعة فيتنبرغ، كما كان صديق لوثر الحميم، وقائد الإصلاح بعد وفاة لوثر.
3. يوهانس بوجنهاجن Johannes Bugenhagen (1485-1558) كان أستاذ اللاّتينية ورئيس كنيسة فيتنبرغ، وقد عرف ببراعته في تنظيم حركة الإصلاح في ألمانيا والدول الإسكندنافية، وهومن تولى رعاية أسرة لوثر بعد وفاته.
4. ماتيوس أوروجالوس Matthäus Aurogallus **(1404-1564م)** كان أستاذ اللّغة العبرية بالجامعة.
5. كاسبار كروسيجر Caspar Cruciger (1504-1564م) كان أستاذا للاّهوت وللّغة العبرية في جامعة فيتنبرغ، ورئيسا لمدرسة يوهانس بمدينة ماجدنبورغ، شارك في الإصلاح وإعداد مؤلفات لوثر للطّباعة.
6. يوستوس يوناس Justus Jonas (1493-1555م) كان أستاذ القانون بالجامعة، من كبار مترجمي اللاّتينية منها وإليها، وكان صديق لوثر الحميم ورفيق كفاحه الإصلاحي.
7. جورج سبالاتين George Spalatin (1484-1545م) كان أستاذ اللاّهوت والإنسانيات، كما كان من رجال بلاط الأمير فريديريك الحكيم، وكان حلقة الربط بينهما [2].

[1]– محمد أبوحطب خالد، مارتن لوثر والإسلام، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة – مصر–، ط1، 2008م، ص 134

[2]– Jean-Claude Verrecchia, Martin Luther et La Bible, Cogitatio Fidei, Paris, Cerf, 1973, p 10.

– أسباب نجاح وانتشار ترجمة مارتن لوثر:

في الواقع لم يكن لوثر أوّل من ترجم الكتاب المقدّس إلى اللّغات العامّية كما بيّنا سابقا ولكن نجاح ترجمته وانتشارها يعود لكونه أوّل مترجم يأخذ بعين الاعتبار الثنائية الترجمية (اللغة المصدر– اللّغة الهدف)، وهذا قبل ظهور علم اللّسانيات ، ويمكن اعتبار لوثر أوّل مترجمي العصر الحديث، لأنّه رفض اتباع نظام الترجمة القديمة التي يكون للّغة المصدر الأولويّة المطلقة على حساب اللّغة الهدف[1]، فتجده ركزّ في ترجمته على أخذ أفكار وأسلوب لغات الكتاب المقدّس، ثمّ يكيّفها بأساليب اللّغة الهدف أي الألمانية بل قد ذهب حتىّ إلى إنشاء لغة جديدة ، ولا أحد ينكر اليوم فضل ترجمة لوثر للكتاب المقدس على تطور اللّغة الألمانية؛ ويعلّق لوثر على هذا بقوله: (... لأنّه ليست حروف اللّغة اللاّتينية التي يجب علينا التدقيق فيها حتى نتكلّم الألمانية، كما يفعل هؤلاء الحمير [المترجمون الآخرون]، لكن يجب أن نسأل الأم في بيتها والأطفال في الشوّارع ، الرّجل العادي في السّوق، ونركّز مع حركة أفواههم لنعرف كيف يتكلمون حتى نترجم ذلك، وعليه سيفهمون ويحسّون بأنّنا نتكلم الألمانية معهم.)[2].

لاشكّ أن للطّباعة الفضل الأكبر في نجاح حركة مارتن لوثر، فبفضلها وصلت الألمانية المطبوعة إلى كلّ جزء من الأماكن النّاطقة بالألمانية، ولم يكن لوثر غافلا عن هذا ففي خطبة ألقاها في أعياد البشارة، أثناء إقامته في قلعة ويتنبرغ سنة 1522م، أشاد بهذا الاختراع العظيم الطّباعة بالحروف المتحرّكة ؛ فبعد أن كانت الطّبعة لا تتجاوز المائة أوالمائتي نسخة، بدأت تتجاوز بعض الطّبعات الآلاف، الأمر الذّي وقع مع مؤلّفات مارتن لوثر نفسه، فكتابه "إلى نبلاء الأمّة المسيحية" وصل إلى ثلاثة ألاف نسخة، و"عهد سبتمبر الجديد" خمسة آلاف نسخة، وقد ازدهرت صناعة تجليد الكتب وفن التصميم والرّسم، فغدا الكتاب سلعة تجارية مهمّة تقام له المعارض وبهذا أصبح للكتاب مهام جديدة في مواجهة جمهور القرّاء[3].

– عمل لوثر في الترجمة:

أرفق لوثر ترجمته لكل سفر من أسفار الكتاب المقدّس بمقدّمة خاصّة يمكن من خلال تحليلها فهم كيف قرأ لوثر وفهم الكتاب المقدّس، وهذه المقدّمات حذفت من الكتاب المقدس باللّغة الألمانية في القرن السابع عشر لأسباب خاصّة، من خلال تحليل مقدّمات لوثر يمكن الوصول إلى تحديد طريقة لوثر للوصول إلى لاهوته من

[1]- Ibid,p 17.

2- Epître sur l'art de traduire. OEuvres complètes, t. VI. Genève, Labor et Fides, 1964, p. 195.

[3] –Bocquet, Catherine, L'art de la traduction selon Martin Luther ou Lorsque le traducteur se fait missionnaire, Arras, Artois Press Université, Volume 46, numéro 4, décembre 2001, 726.

الكتاب المقدّس و المفتاح الهيرمينوطيقي الذّي على أساسه ترجم كامل الكتاب المقدّس.

دافع عن ترجمته للكتاب المقدّس في مؤلّفه : "On Translating: An Open Letter "عن الترجمة: رسالة مفتوحة (LW 35:181-202) ، حيث دافع عن ترجمته لسفر روميا 3: 28، الذي واجه بسببها انتقادات لاذعة لإضافته كلمة "وحده"Sola " alone" للفقرة، وفي أثناء تحريره لدفاعه كتب لوثر مجموعة من التعليقات على عملية التّرجمة، ساخرا من تلك الانتقادات التّي وُجّهت لعمله، وفي دفاعه عن ترجمة سفر الإنشاد تعامل لوثر مع مجموعة من المشاكل الشخصية حيث شرح كثيرا السبب الذي دفعه ومساعديه لإتباع طريقة خاصة في الترجمة بدلا من اتباع الطريقة الرابينية السّابقة، أوالترجمات السّابقة[1]، وحدّد المبادئ العامّة التيّ وجّهت ترجمته للكتاب المقدّس وهي كما يلي:

1- جعل النص يتكلم لغة الشعب:

هذا المبدأ هوالمحفور في ذاكرة الناس عن ترجمة لوثر، حيث أراد لوثر أن يتكلم الكتاب المقدّس لغة شعبه أي الألمانية، وبالتالي تصل رسالته للجميع ويقول في هذا: " ليس علينا أن نتعلم كيف نتكلم الألمانية من اللّاتينية، كما تفعل الحمير، بل يجب أن نتعلمها من الأمهات في البيوت، والأطفال في الطرقات، والرجل العادي في السّوق، يجب أن تقودنا لغتهم، وطريقتهم في الكلام، ووفقا لذلك تكون الترجمة، لأنه بهذه الطريقة سيدركون الأمر ويفهمون أننا نتكلم الألمانية معهم".

لاقت ترجمة لوثر نجاحا كبيرا في ألمانيا مقارنة بالتّرجمات السابقة، لأنّه كتبها بالألمانية، فهي لا تشبه الأصوات اللاّتينية أوالعبرية بل أصوات جرمانية، وقد ذهب لوثر إلى أبعد من استعمال الكلمات الألمانية المعروفة على نطاق واسع، إلى القول بأن لكل لغة خصوصيتها التّي لابد من احترامها وأخذها بعين الاعتبار في الترجمة.

في مؤلَّفه " عن الترجمة" دافع عن قراره بأن يضيف كلمة " وحده" في سفر (روميا 3: 28) حيث يُقِّر لوثر بأن كلمة "وحده" ليست موجودة في النّسخة اللاّتينية أواليونانية، ويقول :(ليس على البابا أن يعلمني ذلك)، وبرهن أن إضافتها أمر لابد منه لتمام المعنى ووضوحه.

كتب لوثر: (أردت الكلام بالألمانية، لا اللاّتينية أواليونانية، وتعهدت بالكلام بالألمانية في الترجمة، حيث

[1]- Bocquet, Catherine, L'art de la traduction selon Martin Luther ou Lorsque le traducteur se fait missionnaire, Ibid, p 727.

أنه في طبيعة لغتنا الألمانية، عند الحديث عن شيئين أين نؤكد أحدهما وننفي الآخر نستعمل كلمة "وحده")[1].

2-على المترجم امتلاك مخزون كبير من الكمات لكل تعبير في النّص الأصلي:

يؤكّد لوثر أنه لا يمكن لمفردة في اللّغات العامّة أن تستوفي كامل السياق النصّي ويقول: (أعتقد أنّ اليونانية في فقرة (لوقا 1 : 28)[2] أراد لوقا وهوالضليع بالعبرية واليونانية، توضيح الكلمة العبرية التي استخدمها الملاك، كما أعتقد أنّ جبريل تكلّم مع مريم العذراء كما تكلّم مع دانيال عندما دعاه chamudoth and Ish chamudoth، فلوقمت بترجمة النّص حرفيا حسب طريقة الحمير، ستكون "دانيا رجل الرغبات"، ستكون لغة ألمانية جميلة!.

إنّ الفرد الألماني سيفهم كل كلمة على حدى لأنّها كلمات ألمانية، لكن جمعها في جملة واحدة سيصعب عليه فهمها لأنّه سيعتقد أنّ دانيال تملأه رغبات شيطانية، ستكون هذه ترجمة جيّدة! ولهذا لابد من ترك الترجمة الحرفية والبحث عن أسلوب الألمانيين في التعبير، وبذلك تكون الترجمة:" دانيال العزيز" أو" العزيزة مريم"، "خادمة الرب الكريمة"،" الفتاة الشريفة" ومثل ذلك من العبارات التي على المترجم امتلاكها لحل أية مشكلة تواجهه في حال الترجمة الحرفية لم تتماشى مع السّياق)[3].

3-التزام الترجمة الحرفية يكون ضروريا في حالة القضايا الهامة التي تعتمد على ألفاظ معيّنة: يقول لوثر: (من جهة أخرى، فأنا لم أمضي كيفما كان في تجنب المنعى الحرفي للكمات الأصلية، ولكني كنت وزملائي شديدي الحذر والحرص عندما نجد أن كل شيء يتحوّل إلى مقطع واحد، فلابدّ من التزام وحفظ الأصل حرفيا، مثلا في سفر (يوحنا 6: 27)[4] يقول المسيح " الله الآب ختمه "، كانت ترجمتها للغة الألمانية ستكون أفضل لوقلت: " هوالذي أشار إليه الله الآب" أو" هوالذي يعنيه اللّه الآب"؛ لكني فضّلت ممارسة العنف على اللّغة الألمانية، بدلا من الخروج عن الكلمة، آه، ليس كل رجل يملك مهارة الترجمة مثلما يتوهم القدّيسون المجانين، ولكنّها تتطلّب قلبا صالحا، ورعًا، صادقا، مخلصا، يخشى الله ومسيحيا متدرّبا ذوخبرة، لذلك لا اعتقد أنه لا يمكن

---

[1]-[1]- Bocquet, Catherine, L'art de la traduction selon Martin Luther ou Lorsque le traducteur se fait missionnaire, Ibid, p 730.

[2]- " فدخل إليها الملاك وقال:(سلام لك أيها المنعم عليها !الربّ معك ، مباركة أنت في النساء)،الكتاب المقدس، ص 49.

[3]-Selected Writings of Martin Luther, IV, trans. by C. M. Jacobs, rev. by E. T. Bachmann, (Philadelphia, 1967), p 184-185.

[4]- (اعملوا لا للطعام البائد، بل للطّعام الباقي للحياة الأبدية الذّي يُعطيكم ابن الانسان، لأنّ هذا اللّه الآب ختمه)، الكتاب المقدس ، ص 86.

لأي مسيحي مزيف أوروح متمردة أن تكون مترجما لائقا)[1].

4-على المترجم الأخذ بعين الاعتبار السياق المباشر للمعنى في ضوء رسالة المؤلف بأكملها:

كتب لوثر أنّه: (الآن أنا لم أكن أعتمد على طبيعة اللّغة وحدها وأتّبعها، بل إنّني في نص (روميا 3: 28)[2]، أضفت كلمة "وحده"؛ حقيقة فإن النّص نفسه ومقصد بولس الرّسول تطلبا ذلك بشكل مستعجل، لأنّه في هذا المقطع بشكل خاص يتعامل مع نقطة أساسية في العقيدة المسيحية؛ هي أنّنا متبرّرون بالإيمان بالمسيح دون أيّة أعمال من القانون. وبولس يقطع كل الأعمال بشكل كامل، بل حتىّ القول بأنّ أعمال النّاموس مع أنّها شريعة الله، والأعمال لن تساعدنا في التبرير (وميا 3:20)[3].[4]

5- من الضّروري (والصحيح) أن تكون التّرجمة واضحة وكاملة قدر المستطاع:

يضيف لوثر: (ليس فقط صحيح ولكن ضروري جدا قولها بوضوح وعلى أكمل وجه ممكن" الإيمان وحده يخلّص، بدون الأعمال"؛ أنا آسف فقط لأني لم أضف الكلمات " Alle and aller" وقلت " بدون أيّة أعمال من أيّ قانون" كان ذلك سيكون واضحا وضوحا مثاليا)[5].

كانت النّقاط السّابقة التي حدّدها لوثر بمثابة بداية علم التّرجمة الحديث، حيث تقوم التّرجمة اليوم على أسس محّددة ومدروسة ومبادئ كثيرة أضيفت على مبادئ لوثر خاصّة في ترجمة الكتاب المقدس في العصر الحديث.

- **مآخذ على ترجمة لوثر:**

تبيّن الدّراسة العادلة لمبادئ لوثر في ترجمته الكتاب المقدّس المسيحي إلى اللّغة الألمانية أنّ لوثر قد ذهب إلى أبعد حد في تطويع لغة الكتاب المقدّس ومناسبتها مع الألمانية، وظهر ذلك جليا في تغييره للأماكن وتسمياتها، فقد جعل فلسطين تصبح في الجهة الغربية، ويهودا نقلها إلى ساكسونيا، والطريق من أريحا إلى أورشليم جعلها تمر بغابة تورانجيا؛ أي أنّ لوثر قد حوّل كل جغرافية الكتاب المقدّس إلى جغرافيا ألمانية محلّية، وهذا أمر غير مقبول اليوم بتاتا وجميع الترجمات في العالم المسيحي تحتفظ بأسماء الأماكن والأحداث كما جاءت، وإن كانت توجد

---

[1]-Selected Writings of Martin Luther, IV, trans. by C. M. Jacobs, rev. by E. T. Bachmann, (Philadelphia, 1967), p186 .

[2]-(إذا نحسب أنّ الإنسان يتبرر بالإيمان بدون أعمال النّاموس)، الكتاب المقس، ص 136.

[3]- (لأنّه بأعمال النّاموس كل ذي جسد لا يتبرر أمامه. لأنّ بالنّاموس معرفة الخطية)، الكتاب المقدس، ص 136.

[4]-Selected Writings of Martin Luther, IV, p 187.

[5]-Ibid, p187.

عبارات تقنية أوغريبة فيتمّ شرحها وتفسيرها في هامش الكتاب المقدّس، لأنّه من الضّرورة جعل الكتاب المقدّس مفهوما بشكل كبير، لكن ليس من الضرورة إلباسه ثوبا عصريا[1].

– أيضا غيّر لوثر مثلا عملة إسرائيل القديمة التي كانت تدعى (Shekel) لتصبح عملة سكسونيا الألمانية المتداولة أين كان يعيش لوثر وهي (Silberling)[2].

❖ **تعامل لوثر مع المشاكل العقدية في الترجمة:**

كان لدى لوثر أفكاره حول الكتاب المقدّس، والتّي كان لها أثرها في ترجمته، فهولم يهتم بشأن التناقضات البسيطة، لأنّ الأخطاء التّافهة لم تكن تثير قلقه، فكان في بعض الأحيان يتكلم عن أهمّية كلّ ذرّة في الكتاب المقدّس وقدسيتها، وفي أحيان أخرى يظهر لا مبالاة تجاه ما اعتبره عيوبا بسيطة، مثل الخطأ في الاقتباس من العهد القديم في العهد الجديد.

بالنسبة للوثر لم يكن الكتاب المقدّس متطابقا تماما وبدّقة مع كلمة الله؛ كلمة الله هي عمل الفداء في المسيح، فكما أنّ المسيح بالتجسد لم يتجرد من الصّفات البشرية، كذلك الكتاب المقدّس غير متحرر من القيود البشرية؛ لكن الأمر يختلف عنده في المسائل العقدية، فلوثر قرأ العهد الجديد في ضوء رسائل بولس أنّ البّار بالإيمان يحيا وليس بأعمال الناموس، ولم تكن هذه العقيدة موجودة في كامل العهد الجديد بنفس التركيز خاصّة في رسالة يعقوب، مع أنّه لم يقم بحذفها من أسفار العهد الجديد، وكتب لوثر في مقدّمة ترجمته للعهد الجديد يقول: "الإيمان لا يهدأ، ولا يمكن أن يكون غير فعّال، نحن لن نخلص بالأعمال، ولكن إن لم تكن تمت أعمال، فحتما هناك شيء خاطئ في الإيمان"[3].

رتّب لوثر أسفار العهد الجديد تبعا لترتيبه للقيم فكان انجيل يوحنا أوّلا (ربّما لأنّه يعلن ألوهية المسيح)، ثم رسائل بولس الرسول، رسالة بطرس الأولى، ثم بقية الأناجيل الثّلاثة، ثم رسالة إلى العبرانيين، رسالة يعقوب، رسالة يهودا، رؤيا يوحنا[4].

من أمثلة الترجمة في ضوء اعتقاد لوثر ترجمته العبارة اليونانية " بأعمال الناموس" إلى عبارة ألمانية بمعنى "

---

[1] –R. H. Bainton, Here ***I*** Stand (~ashville1, 950) , pp. 328, 329.

[2]–Ibid,p 330.

[3]–Charles M.Jacobs,Works of Martin Luther Translated With Introduction and Notes, A. J.Holman Company and The Castle Pres,Volume VI,1960.p 18.

[4]– Ibid,p 20.

باستحقاق الأعمال"[1].

- هيرمينوطيقا مارتن لوثر في تفسير سفر رؤيا يوحنا:

يعتبر مارتن لوثر سفر رؤيا يوحنا من النصوص المبهمة الغامضة التي تحتاج للكشف عن معانيها وإلاّ فهي:" تبقى إعلانات بكماء ومخفية، غير قادرة على أداء وظيفتها وإعطاء الثّمار المرجوّة للمسيحي"، لأنّ لوثر يقول بأن النّصوص التّعليمية للبشر لابد أن تكون بلغة واضحة، وقد بيّن لوثر منهجه الهيرمينوطيقي في التعامل مع هذا السّفر، وذلك بتحديد خصوصّيته بالنّسبة لزمنه فهوسفر نبوءات قبل تحديد نوعه في الأدب الرؤيوي لاحقا، لذلك يقترح لوثر أفكارا لشرحه لا يفرضها لتحديد معناه بأبسط طريقة ممكنة، بحيث حتّى إن لم يكن التّفسير معصوما من الخطأ، إلاّ أنها غير قابلة للنقد لأنّها مبنية على حجج قويّة تدلّل على المعنى الأقرب للفهم[2].

شرح لوثر في مقدّمة ترجمته لسفر رؤيا يوحنا أنّه حتى يقدّم ترجمة وتفسيرا غير قابل للنقد لابدّ

من مقارنة أحداث نص الرّؤيا مع تاريخ الكنيسة، مع التّركيز على كل المصائب التّي وقعت لها، والربط بين الأحداث التّاريخية والنّص يسمح بفهم أفضل للنص، وهنا نجد أنّه يستعين بما هوخارج النّص لتفسيره وترجمته، حيث جعل من تاريخ الكنيسة مفتاحا هيرمينوطيقيا[3].

❖ **عدم استعمال لوثر لفظ الكنيسة:**

من الملاحظ في ترجمة لوثر وتأثير القبليات العقدية على ذلك استبداله لفظ "Kirche" وتعني الكنيسة بلفظ "Christenheit" العالم المسيحي وقد شرح ذلك في التّعليم المسيحي الكبير[4]؛ فرفض لوثر استعمال لفظ الكنيسة لسببين هما:

1- عند الألمانيين البسطاء فإن لفظ الكنيسة يحيل مباشرة إلى المبنى الذي يجتمعون فيه للعبادة.

2- لفظ الكنيسة يطلق بشكل واسع على الكنيسة الرومانية الغربية الكاثوليكية[5].

---

[1]-Ibid,p 20.

[2] -Pascal Hickel. Les préfaces de luther à la Bible (1522-1546) : analyse et traduction annoté. Religions. Univerité de Strasbourg, 2019. P 193.

[3]-Ibid. P 194.

[4]- مارتن لوثر، التعليم المسيحي الكبير، ص 21-153.

[5]- Pascal Hickel, Ibid, p 194.

المبحث الثاني: المبادئ الهيرمينوطيقة اللّوثرية والأصلين اللاّهوتي والفلسفي

المطلب الأوّل: مبادئ لوثر العامّة في قراءة وتفسير الكتاب المقدّس

1- مبدأ الكتاب وحده (Sola scriptura):

لم تكن مسالة سلطة الكتاب المقدس شيئا جديدا في العالم المسيحي، ولكن لوثر فتح آفاقا جديدة، عندما أعلن أنّ سلطة الكتاب المقدس ليست بحاجة لدعم الكنيسة الكاثوليكية الرومانية الغربية، وأنّه ليس من الضرورة أن يكون التعليم الكنسي مطابق لما يعلّمه الكتاب المقدس، كما رفض أيّة سلطة عليا للبابا في تفسير الكتاب المقدس، وقد لخص هذا في مبدأ " Sola Scriptura" "الكتاب وحده" وكانت هذه العبارة شعار حركة الإصلاح الدّيني الأوروبي[1].

أعلن لوثر هذه العبارة خلال المناقشات اللاّهوتية مع يوحنا إيك حين طلب منه الأخير الاعتراف بخطئه، والرجوع عن أقواله وكان ردّ لوثر أنّه غير مستعد للتراجع عن كلمة واحدة ما لم يتم إقناعه من الكتاب وحده[2].

إنّ مبدأ الإصلاح الأساسي الذّي وضعه لوثر قد نجده في اتّجاهين لابد من بيان الفرق بينهما فالأصل هو" الكتاب وحده" فكلمة وحده هنا تلغي كل شيء سواه، وفي مواضع أخرى نجد القول بـ "سموسلطة الكتاب المقدس" ويوجد فرق بين العبارتين ففي العبارة الأولى لوثر والاصلاح البروتستانتي بشكل عام يرفضون ويقصون أي شيء ليس مكتوبا في الكتاب المقدس، بمعنى لا شروح الآباء ولا تقليد الكنيسة ولا نظريات فلسفية ولا غيرها، أمّا العبارة الثانية فهي لا تحيل على الإقصاء بل رفع سلطة الكتاب المقدّس الذي يكون حاكما على صحّة أوبطلان ما دونه، وهذا يفسّر الكثير من مواقف لوثر اتجاه التراث المسيحي بشكل عام ففي البداية لم يعلن لوثر رفضه لوجود البابا ،الكنيسة، التقليد والمجامع، لكنّه قال باحتمالية الخطأ البشري وضرورة تصحيحه وتغييره بتحكيم الكتاب المقدّس، بعد ذلك غيّر لوثر موقفه تماما مع البابوية والكنيسة كلّها؛ من خلال البحث يتبين أنّ هذه الازدواجية رافقت لوثر في إصلاحه وكانت ناتجة أحيانا عن نضوجه حسب مراحل حياته أوتطور مواقفه وأفكاره من خلال تعامله مع مستجدات الواقع ومسيرة الأحداث والنتائج وردود الأفعال، فلم تكن آراءه على وتيرة واحدة الأمر الذي فتح باب النقد على لوثر واتهامه بالتناقض؛ وهوأمر واضح خاصّة في أطروحات لوثر الخمس

[1]- Shelton, Raymond Larry, Martin Luther's Concept of biblical Interpretation in Historical Perspective, Western Evangelical Seminary Theses, California- U.S.A. 1974, p 172.

[2]– A.Skevington Wood, F.R. Hist.S., LUTHER'S PRINCIPLES OF Biblical INTERPRETATION, The TYNDAL PRESS, London, 1st published, 1960, p3

والتسعين التي بيّناها في الفصل السّابق، فكانت مواضيعها عن بيان محدودية سلطة البابا، وعن مفهوم الغفران والتبرير، لكن سرعان ما تحوّل موقف لوثر إلى العداوة السّافرة، وإقصاء البابا والتنظيمات الكَنسِية وسلطة التقليد وإلغاء أسرار الكنيسة التّي تخص كل ما له علاقة بالكهنوت وغفران البابوات لخطايا المسيحيين وكنز الكنيسة وغيرها كما سنبيّن ذلك من خلال عرض لاهوت لوثر في المطالب القادمة.

– الأساس الهيرمينوطيقي لمبدأ "الكتاب وحده":

يقوم مبدأ الكتاب المقدّس وحده على عدّة أسس متعلّقة بالنّص الديني منها:

- **شمولية وكفاية الكتاب المقدّس:** أكّد لوثر على أنّ الكتاب المقدس يحتوي كلّ كلام الله الذي أراده أن يكون عند كل فرد في كل مرحلة من تاريخ الفداء، كما فيه جميع أوامر الله التي نحتاجها للخلاص، ولنثق فيه ونطيعه بشكل تام[1]؛ بمعنى أن الكتاب المقدّس وحده هوكلام الله الكامل والتّام كما قال بولس في الرّسالة الثانية إلى تيموثاوس:" وأنّك منذ الطفوليّة تعرف الكتب المقدّسة، القادرة أن تُحَكِّمَكَ للخلاص، بالإيمان الذي في المسيح يسوع، كلّ الكتاب هوموحى به من الله، ونافع للتعليم والتوبيخ، للتقويم والتأديب الذي في البّر، لكي يكون إنسان الله كاملا، متأهّبا لكلّ عمل صالح" (2 تيمو3: 15- 17)[2].
- **وضوح الكتاب المقدّس:** من أهمّ العناصر الهيرمينوطيقية في مبدأ Sola Scriptura عند البروتستانت التي يتميزون بها عن الكاثوليك في قراءة الكتاب المقدّس هومسألة وضوح الكتاب المقدّس أي أنّه يفسّر نفسه ذاتيا، وبيّن لوثر موقفه من مسألة وضوح الكتاب المقدّس في مؤلّفه: " عبودية الإرادة"، حيث أكّد " أنّ وضوح الكتاب المقدّس هوعلى شقّين" وضوح داخلي وخارجي، ففي تقدير لوثر، الوضوح الدّاخلي ينطوي على الروح الذي يعمل على وضوح المعنى في قلب القارئ، أمّا الوضوح الخارجي فهواستعمال اللّغة الطبيعية لفهم الكلمة الالهية[3].

1. **وضوح الكتاب المقدّس الدّاخلي:** الوضوح الدّاخلي للكتاب هوعند مارتن لوثر مبني على التنوير الدّاخلي الروحي بالإيمان، وهذا يحيل على التّأكيد أنّ الهيرمينوطيقا الدّينية يجب أن تقوم على هيرمينوطيقا الإيمان وليست هيرمينوطيقا الشك التي ستتطور لاحقا بعد الإصلاح الديني؛ فالإيمان والاستنارة الداخلية التّي هي عمل

[1]- James I. Fazio, The Hermeneutical Foundations of "Sola Scriptura": A Critical Examination if Luther's Christocentric Methode of Interpretation, West Regional Conference, April 2017, Gateway Seminry, Ontario, California, p 5.

[2]– الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 189.

[3]- James I. Fazio, The Hermeneutical Foundations of "Sola Scriptura": A Critical Examination if Luther's Christocentric Methode of Interpretation, Ibid, p 5.

الروح القدس قاعدة أساسية في قراءة وتفسير الكتاب المقدس عند لوثر والبروتستانت، فقراءة الكتب المقدّسة تختلف تماما عن قراءة كتب الآداب الأخرى، فالمعرفة باللّغات والتاريخ أواللاّهوت لا تكفي وحدها لفهم الكتابات المقدّسة بدقة، فبدون إضاءة الروح القدس لا يستطيع المفسّر الدخول في التجربة الدّاخلية للكتاب وتمييز الحقيقة الحيّة وليس فقط كلمات وجمل.

عليه فإنّ فهم الكتاب المقدّس عند لوثر يحتاج إلى تحضير روحاني قائم على الصّلاة وتزكية النفس واستقبال الإشراق الروحي والإلهام المعرفي الذّي هوعمل الروح القدس[1].

إنّ التحضير الروحي لقراءة وفهم الكتاب المقدّس عند لوثر قائم على أساس فلسفي شرحه كما بيّنا سابقا في كتابه عن "عبودية الإرادة" والذي نشرحه في المطالب اللاّحقة، حيث يقول لوثر:"أنّنا مخلوقات غير حرّة، ولا يمكننا الوصول إلى الله بالاعتماد على عقلنا أو قوانا الخاصة، فمنذ أن أظهر الله لنا نفسه من خلال كلمته، أتبع ذلك أنه لا يمكننا فهم كلمته بدون توضيح الروح القدس لها من خلال إعلان البشارة (الإنجيل)"[2] ويستند على قول بولس:(بل أُغلظت أذهانهم، لأنّه حتى اليوم ذلك البرقع نفسه عند قراءة العهد العتيق باق غير منكشف، الذي يُبْطَلُ في المسيح، لكن حتى اليوم، حين يُقرأ موسى، البرقع موضوع على قلبهم، ولكن عندما يرجع إلى الربّ يُرفع البرقع، وأمّا الربُّ فهوالروح، وحيث روح الربِّ هناك حرية، ونحن جميعا ناظرين مجد الربّ بوجه مكشوف، كما في مرآة، نتغير إلى تلك الصورة عينها، من مجد إلى مجد، كما من الربِّ الرّوح) (2 كورينثوس 3: 14-18)[3].

2. وضوح الكتاب المقدس الخارجي:

بالنسبة للوضوح الخارجي فهومبني على أساسين هما:

أوّلا: التفسير التّاريخي الحرفي

يقوم على التحليل الحرفي أين يتم فك شفرة النص الكتابي وفقا للمعنى البسيط المعبر عنه في بنائه اللّغوي وسياقه التّاريخي حيث غالبا ما يتوافق قصد المؤلّف مع المعنى الحرفي، ويربط لوثر التّأويل الحرفي غالبا بالإلهام

---

[1]- Marc Lienhard, Luther D'APRES LES RECHERCHES RÉCENTES, Revue- Recherche de science religieuse, 2017/3, Tome 105, p 370.

[2]-JOSEPH FAMERÉE ET MARTIN LEINER, LES 'SOLA' DE LA RÉFORME RELECTURES PROTESTANTES ET CATHOLIQUE, publication de la Faculté de théologie université catholique de Louvain, peeters LEUVEN – Paris- Bristol, CT 2019.p 38.

[3] الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 159

اللّفظي للكتاب المقدّس[1] حيث يقول:" إنّ الوضوح الخارجي للكتاب المقدس هووضوحه النّحوي، فإذا اتبع المفسّر بشكل صحيح ما يسمى " قوانين اللّغة" يمكنه أن يعرف ما يعنيه الكتاب المقدس على وجه التحديد[2].

ثانيا: رفض الرمزية كطريقة لتفسير الكتاب المقدس

لطالما كان الصّراع قائما بين مدرستي التفسير الرمزي والحرفي للكتاب المقدس كما بيّنا ذلك في الفصل الأوّل، لكنّا نجد لوثر قد حسم هذا الخلاف في مبادئه الهيرمينوطيقية لصالح التّفسير الحرفي، لا نقول أنّه يلغي التّفسير الرّمزي تماما لكنّه يحصر دوره ويقلّصه في عملية التّفسير؛ وهذا نتيجة طبيعية فالقول برمزية الكتاب المقدّس ينافي ما ينادي به لوثر من "الوضوح الذَّاتي للكتاب".

عرف لوثر من تجربته الخاصّة عدم جدوى وصلاحية القراءة الرمزية ونعتها بأوصاف مختلفة كـ: "مجرد شعوذة" ، " محض لعب"، " حيل القرود"[3] حيث أنّه في هذا الأسلوب " أي شيء يمكن أن يعني أي شيء" ، يقول لوثر: " عندما كنت راهبا، كنت ماهرا في الاستعارة، فقد رمّزت كل شيء، ولكن بعد أن ألقيت محاضرة عن الرّسالة إلى أهل رومية، حصلت على بعض المعرفة عن المسيح، لأني رأيت أنّ المسيح ليس رمزا، وتعلّمت أن أعرف ما هوالمسيح"[4].

- **الروح والحرف:** جوهر الإيمان بالنسبة إلى لوثر هوالاهتمام بتفسير الكتاب المقدس، وشرح عقائده، بالإضافة إلى الوجود الروحي الشخصي للإنسان في الروح القدس، فاللاّهوت يهتم بالنصوص المنقولة بواسطة التّقليد والمعلومات التّاريخية، كما يهتم من جهة أخرى بالكلمة والإيمان ولذلك فالتّأويل له أهميّة تأسيسية، لبناء فهم للكتاب المقدس حتى لا يبقى مجرد حرف غريب، خارجي وبعيد.

يقول لوثر: (... وبالمثل في الكتاب المقدّس من الأفضل التمييز بين الروح والحرف، لأنّ هذا ما يفعله اللاّهوتي، والكنيسة لا تملك ذلك إلاّ من الرّوح القدس، وليس من الحس الإنساني....

لا ينبغي لنا أن نحاول سماع كلمة الله وقراءتها بقوانا الخاصّة، ولا ينبغي أن نكتفي بالكلمة الخارجية وحدها، بل يجب أن نصغي إلى الروح نفسه؛ فالكلمة الخارجية التي تنطق بالصوت يجب أن تفهم حيويا في القلب من

---

[1]–Ibid, 40.

[2]– James I. Fazio, The Hermeneutical Foundations of “Sola Scriptura”, p 7.

[3]–Ibid, p 9.

[4]–Ibid, p 9.

خلال الروح القدس؛ يجب أن يُسحب الروح من الحرف الذي كان مخفيا فيه...)[1].

المطلب الثاني: الخلفية اللاّهوتية لهيرمينوطيقا مارتن لوثر

بنى مارتن لوثر لاهوته على مبدأه الأساسي " الإيمان وحده"، خاصّة رسالة بولس الرّسول إلى رومية حول الخلاص بالنِّعمة الإلهية لا بالأعمال، وكان لاهوت لوثر الذي كتبه في مؤلّفاته أساس الإصلاح البروتستانتي بالإضافة إلى ميلانكثون وبعض تلاميذهما التّي جُمِعت في كتاب الوفاق، The Book of Concord (1580م)[2].

❖ **المبادئ الكبرى في لاهوت لوثر:**

تأثّر مارتن لوثر في صياغة المبدأ الهيرمينوطيقي ذي الأصل اللاّهوتي " الإيمان وحدهSola fide" بمعلّميه وخاصّة القديس أوغسطين، وبنى عليه كامل لاهوت الإصلاح الذي اختلف مع اللاّهوت الكاثوليكي خاصة حول موضوع النِّعمة الإلهية وأعمال البِّر؛ وقد طوّر المصلحون بعد مارتن لوثر هذا المبدأ وفصّلوا فيه مبادئ أخرى (منها مجد الرب وحده Soli deo Gloria)[3] لكن الذي يعنينا في البحث هومبدأ مارتن لوثر الأساسي.

كان اكتشاف لوثر لعقيدة " التبرير بالإيمان" نقطة التحوّل الإصلاحي، فقد توصل لوثر لهذا الفهم أوالقناعة انطلاقا من أزمته الروحية التي ذكرناها في الفصل السّابق، وذلك في فترة تدريسه تفسير الكتاب المقدس في جامعة ويتنبرغ؛ حيث بدأ بتدريس "سفر المزامير" ثم " الرّسالة إلى أهل رومية"، فالرسّالة إلى أهل غلاطية والعبرانيين[4]؛ وبهذا اكتشف نص العبارة الكتابية " لأن فيه معلن برُّ الله بإيمان كما هومكتوب أمّا البّار فبالإيمان يحيا" (رومية 1: 17)، وهي عبارة كرّرها بولس كثيرا في تعاليمه واقتبسها من العهد القديم: " والبّار بايمانه يحيا" (حبقوق 2: 4)، " أمّا البار فبالإيمان يحيا، وإن ارتد لا تُسرُّ به نفسي" (عبرانيين 10:38)، " ولكن ليس أحد يتبرّر بالناموس عند الله فظاهر، لأنّ البّار بالإيمان يحيا" (غلاطية 3: 11)[5].

استنادا لاكتشافه هذا نادى بمبدأ " الإيمان وحده" فرفض بيع صكوك الغفران وتبعاتها من العقائد الكاثوليكية

---

[1]– Randall C. Gleason, «Letter » and “Spirit” in Luther’s Hermeneutics, Bibliotheca SACRA 157 (October-December 2000), p 470.

[2]- The Christian BOOK OF CONCORD, OR SYMBOLICAL BOOKS, OF THE EVANGELICAL LUTHERAN CHURCH, BY SOLOMOND D. HENKEL AND BRS, 2END EDITION, 1854.

[3]– PATRICA WILSON- KASTNER, On Partaking of the divine nature : Luther’s Dependence on Augustine, Andrews University Seminary Studies, Spring 1984, Vol.22, No 1, p 113.

[4]- Marc LIENHARD, Luther D’après Les Recherches Récentes, Recherche de Science Religieuse, 2017/3 Tome 105, p 367.

[5]– الكتاب المقدس، مرجع سابق.

وتبّث ذلك في ترجمته الكتاب المقدس للّغة الألمانية حيث أضاف كلمة " وحده" إلى نص بولس:" إذا نحسب أن الإنسان يتبرّر بالإيمان (وحده) بدون أعمال الناموس"[1].

❖ **الخلفية الأوغسطينية للاهوت مارتن لوثر:**

إن تأثّر الفكر الديني لمارتن لوثر بكتابات وتعاليم القديس أوغسطين هوأمر يتفق عليه كل الباحثين سواء في الدّراسات الدينية أوالتّاريخية، لكن الاختلاف هوفي تحديد مدى هذا التأثير.

التحق لوثر بدير الحياة المشتركة للإخوة الأوغسطينين في إرفورت Erfurt سنة 1505مأين تلقى التعليم الروحي الذي يركّز على " القديس أوغسطين العظيم" وتدريس أفكاره اللاّهوتية لكل المنخرطين، وكان لقاء مارتن لوثر مع أحد رؤساء الدير يوهان ستوبيتز Johann Von Stauptiz، المنعرج الحاسم في حياة وفكر مارتن لوثر الذّي أعلن أنّه لم يلجأ إلى الرّهبانية إلا لتحقيق خلاصه[2].

من المعروف أن لوثر استخدم نسخة من الأعمال المطبوعة لأوغسطين، والتي نشرها مارتينوس فلاش Martinus flach[3] في ستراسبورغ Strassburg سنة 1489م، وكتب في هامشه ملاحظاته الشّخصية سنة 1509م، ومن خلال قراءة الكثير من مؤلّفات لوثر نجده يقتبس من أوغسطين بشكل كبير وذلك خاصّة في مواضيع لاهوتية مثل: الخطيئة الأصلية، النّعمة، الاختيار المسبق، تأويل الكتاب المقدّس، والإيمان.

رغم اختلاف لوثر عن أوغسطين حول مسألة سلطة الكنيسة، إلاّ أنه استعان بكتاباته لتطوير مفاهيمه اللاّهوتية، أكثر من أي واحد من آباء الكنيسة الآخرين بعد الكتاب المقدس[4]، وكتب لوثر عن اهتمامه بتعاليم القديس أوغسطين يقول: " أنا لا أدافع عن أوغسطين لأني أوغسطيني، فقبل أن أقرأ كتاباته لم يكن يعني لي شيئا"[5]؛ كما كتب لوثر سنة 1512م إلى صديقه سبالاتان: " إذ كان قد أعجبتك محاضراتي، ابدأ بقراءة مؤلفات أوغسطين: رسالة " عن الروح والحرف"...ثم " ضد الرسّالتين البيلاجيتين"، وأضف عمل الطوباوي أمبروز Ambrose " دعوة الجميع" ...وإذا أعجبتك هذه الكتب سأرسل لك رسائل أكثرعنها "[6]؛ فبعد

---

[1]–راجع: الفصل الثالث، المبحث الأوّل من هذه الدّراسة.

[2]– فصّلنا في هذا الأمر في الفصل الثاني من البحث، مبحث ترجمة لوثر.

[3]– مارتينوس فلاش Martinus flach(1440/-45- 1510م): ناشر ألماني .

[4] -PATRICA WILSON- KASTNER, ON PARTAKING OF THE DIVINE NATURE: LUTHER'S DEPENDENCE ON AUGUSTINE, Andrews University Seminary Studies, Spring 1984, Vol 22, No 1, p 113.

[5]–Glen L. Thompson, The daughter of the word: What luther Learned from the early church and the Fathers, Perichoresis, Volume 17/4, 2019, p 43.

[6]–Ibid, p 44.

اطّلاعه على كثير من تعاليم وفكر القديس أوغسطين، نجده اقتنع بها وبنى عليها الكثير من مبادئه الإصلاحية ونذكر منها:

1- الخطيئة الأصلية:

يعتبر القديس أوغسطين أوّل من استخدم مصطلح " الخطيئة الأصلية"، كما قدّم تفسيرا لكل جوانبها العقدية اعتمادا على رسائل بولس، رغم وجود مجموعة من التفسيرات المسيحية في القرون الأولى مثل "إيريناوس (130-200م)" أسقف ليون، إلا أن تفسيرات القديس أوغسطين هي التّي حظيت بالقبول في الكنيسة[1].

اعتمد أوغسطين على رسالة بولس إلى أهل رومية حيث يقول:" من أجل ذلك كأنّما بإنسان واحد دخلت الخطيئة إلى العالم وبالخطيّة الموت وهكذا اجتاز الموت إلى جميع النّاس إذ أخطأ الجميع" (رومية 5: 16)، وتطرّق أوغسطين إلى هذا المفهوم في إطار معالجته لمسألة الشر وعدل الله في العالم، ومقولة الغنوصية بانبثاق الشر من العالم المادي، وكان أوغسطين قبل تحوله إلى المسيحية على مذهب المانوية Manichéisme[2] الذي يؤمن بأزلية الخير والشرّ كأصلين للوجود، الأمر الذي ينفي كمال الله.

اعترض أوغسطين على أزلية الشرّ الذي فسّر دخوله إلى العالم بسبب خطيئة آدم (عليه السلام) التي وقع فيها بفعل حرّيته، فكانت هذه هي النظرية المسيحية التي تفسّر التعارض الموجود بين عدل اللّه ووجود الشرّ[3].

نتج عن دخول الخطيئة الإنسان حسب أوغسطين نتيجتين هما: الموت وسُلِبَ من الإنسان إرادة القيام بفعل الخير، وأصبح حرّا في فعل الشّر، حيث يقول أوغسطين: " ...فلا يحظى بالحرّية نحوعمل المعروف، حتى يتحرّر من المنكر"، وقد ورثت ذرية آدم هذه الخطيئة، بالإضافة إلى إرادة الشر[4]، وعليه فإنّ الشرّ لا يمتلك وجودا موضوعيا وليس من خلق الله وإنّما مصدره الإرادة الإنسانية الحرّة، فالإنسان حين يبتعد عن حب الله ويسقط في حب الذّات وشهواتها يقع في الشرّ.

---

[1]- ياسين اليحياوي، الخطيئة الأصلية في فكر أوغسطين وتمثلاتها عند الطوائف المسيحية، مجلة الدّراسات الدينية، العدد الثاني، أفريل 2015م، ص 10.

[2]- مذهب المانويةManichéisme: ديانة غنوصية تنيب إلى " ماني" الذي عاش في القرن الثالث ميلادي، وهي دانة تأثرت بالمسيحية واليهودية والزرادشتية والبوذية، وتعتقد كما في كل الحركات الغنوصية، بأن المعرفة هي التي تقود إلى الخلاص الذي يتحقق من خلال انتصار النور الخير على الظلام الخبيث، ثم اطق اللّفظ على كل قول بثنائية الخير والشر. راجع: فراس السوّاح، موسوعة تاريخ الأديان ، دار علاء الدين، دمشق –سوريا-، ج 5، ط.1، 2005م، ص 59-66.

[3]- علي زيعور، أوغسطينوس مع مقدّمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية، دار اقرأ، بيروت –لبنان-، ط1، 1983م، ص 125.

[4]- المرجع نفسه، ص 126.

طوّر أوغسطين هذه العقيدة، في إطار بحث إشكالية العدل والرّحمة الإلهيين، فلا يمكن للإله أن يرحم بني آدم بسبب صفة العدل الإلهية لذلك لابد من العقاب حسب قوانينه المحكمة، وقد قدّر عقوبة الموت على الخطيئة الأصلية، ولأنّ الله من صفاته الرّحمة فقد قرّر اتخاذ حيلة يُتمُّ بها رحمته دون انتفاء عدله، وذلك بارسال ابنه المعصوم من الخطيئة الأصلية، قال أوغسطين:" محبّة الله لا تطفئ نار المعصية، ومحبّته تأتي عن طريق يسوع المسيح الذي هوشفيع الإنسان، والذي أفنى نفسه ليمنحنا الحياة الأبدية[1].

❖ **موقف لوثر من عقيدة الخطيئة الأصلية:**

وافق لوثر والبروتستانت على عقيدة الخطيئة الأصلية، وكتب لوثر في كتاب "أصول التعليم المسيحي"، أنّ الخطيئة الأصلية دخلت على البشر عن طريق آدم، فأدّت إلى الفساد الكلي للطبيعة البشرية، حيث " إنَّ الإنسان بطبيعته لا يخاف الله، ولا يحبه ولا يثق به، فهوليس بارا بل يميل لعمل الشرَّ"[2]؛ وانطلق لوثر من تجربته الخاصّة مع عدم قدرته على حفظ ناموس الله بشكل كامل، فأدرك طبيعته الشّخصية الخاطئة، وعرّف الخطيئة بأنّها سبب استمرار شعب الله المختارين في ارتكاب الخطيّة بعدما يرجعهم الله إلى العلاقة التي أسّسها وعده في المعمودية التي يؤكد لوثر على ضرورتها حتى يحصل الخلاص الذي لا يكون إلا بعد الإيمان بالمسيح والاعتراف بموته من أجل البشر، ويكتفي لوثر بالإيمان الحقيقي بالمسيح حتى يحصل المسيحي على خلاصه دون أعمال الإماتات والكفّارات التي تعتقد فيها الكنيسة الكاثوليكية[3].

2- الكنيسة المنظورة والغير منظورة:

كان التعليم اللاّهوتي لأوغسطين حول الكنيسة المرئية والغير مرئية، أهمّ قاعدة طوّر لوثر من خلالها الكثير من فكره اللاّهوتي، رغم أنّ الكتاب المقدس لم يذكر بتاتا أيَّ تعليم حول فكرة الكنيسة المنظورة، إلاّ أنّ لوثر اعتبرها نتيجة طبيعية لعقيدة الخلاص التي ذكرها الكتاب، فالكنيسة المنظورة هي الممارسات المسيحية التّي بإمكان أي فرد رؤيتها بالعين المجردة في مباني الكنائس من إقامة القدّاس أيام الأحد؛ في مقابل الكنيسة الغير منظورة وهي الكنيسة الحقيقية التي لا يراها إلاّ الله وتضم جماعة المؤمنين المولودين في المسيح ثانية في الماضي والحاضر.

الانتماء إلى الكنسية المنظورة يعني قبول الشخص لقب " مسيحي" لكنّ هذا لا يعني تحوّله الروحي بعمل الروح القدس، بل هي مجرد اسم.

---

[1]- ياسين اليحياوي، المرجع السّابق، ص 11.

[2]- المرجع نفسه، ص13.

[3]- The Christian BOOK OF CONCORD, OR SYMBOLICAL BOOKS, OF THE EVANGELICAL LUTHERAN CHURCH, BY SOLOMOND D. HENKEL AND BRS, 2END EDITION, 1854, p 109.

❖ **الكنيسة في لاهوت مارتن لوثر:**

اتبّع لوثر هذا التعليم الأوغسطيني حول الكنيسة المنظورة وغير المنظورة خاصّة في صراعه مع البابوية وعصمتها باعتبارها رأس الكنيسة، حيث ألغى لوثر تماما مفهوم الكنيسة القائم على المؤسّسة الكاثوليكية ورجال الإكليروس اللذّين لا يمثّلون عنده سوى الكنيسة المنظورة، وقال أنّ كنيسة المسيح الحقيقية غير منظورة فهي لا تضم سوى الجماعة الكاملة من المؤمنين اللّذين سبق اختيارهم أوتعيينهم بنعمة الله، ولأنّ الإيمان غير مرئي، وغير قابل للقياس، كان الاستنتاج المنطقي للوثر هوأنّ الكنيسة الحقيقية غير منظورة أيضا، وبهذا المفهوم الأوغسطيني استطاع لوثر أن يتصالح مع واقعه ويفهم ما كان واقعا أمامه من تجاوزات الكنيسة الكاثوليكية الرومانية التي لم يَرَ فيها الإيمان المسيحي الصّحيح، في مقابل الكنيسة المثالية كما جاءت في الكتاب المقدّس[1]، وقد عرّف لوثر الكنيسة بأنّها:" الجماعة التي تتكوّن من كل المؤمنين الذين بينهم يُوعظ بالإنجيل بشكل نقي، وتمارس الأسرار المقدسة وفقا للإنجيل"[2].

3- عقيدة النِّعمة:

فصّل أوغسطين في عقيدة النِّعمة المبنية على شرح طبيعة الإنسان الفاسدة بسبب الخطيئة الأصلية في معرض جداله مع البيلاجية، لإثبات عدم كفاية العقل وأحيانا ظلاله في تعليم الأفراد العقائد الصّحيحة، لأنّ الخطيئة الأصلية تجبر العقل على التعامل مع الأشياء الخارجية وتبعده عن ملاحظة الوقائع السّامية، وبالتالي لابد من وجود السلطة لزرع بذور الإيمان التي ينميها العقل بعد ذلك ويدعمها[3].

❖ **هرطقة بيلاجيوسPelagius:**

سنة 400م، ظهر راهب من الجزر البريطانية يدعى "مورغان" و يعني باليونانية "رجل البحر" بيلاج Pélage[4]، وقد اشتهر كمستشار روحي بين عِليَة القوم، استقرّ في روما ونشر آراءه حول حرية الانسان وكرامته الطبيعية وحول ضلال الخطيئة الأصلية، وكتب كتابين هما: "في الثالوث" و"كتاب الشهادات"، كما كتب شرحا على رسائل القديس بولس؛ وتعارضت آراءه مع ما كان يعلِّم به القديس أوغسطين في شمال إفريقيا التي زارها بيلاجيوس مع تلميذ له، وسعى أوغسطين إلى حرمه الكنسي الذي وقع في مجمع قرطاجة الكبير سنة 418م، وتمَّ اضطهاد أتباعه ومصادرة أملاكهم، لكن حركتهم بقيت حتى نهاية القرن الخامس بشكل أقل من

---

[1]-The Christian BOOK OF CONCORD, Ibid, p 111.

[2]Ibid, 113.

[3]- هنري تشادويك، أوغسطينوس –مقدمة قصيرة جدّا-، ترجمة: أحمد محمد الروبي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، د,ط، 2017م، ص 117.

[4]- بيلاجيوس (350/-45، 423/-429م): راهب وكاتب لاتيني ولد في بريطانيا، ومات في فلسطين أومصر، من المحتمل أن يكون درس اللاّهوت في الشرق ، راجع: معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 228.

بدايتها[1]، حيث تمّ لاحقا الرَّبط بين أفكار أوغسطين وبيلاجس والقول بمشاركة إرادة الإنسان إلى جانب عمل النِّعمة الإلهية، مما عرف باسم النصف- بيلاجية الذي يطلق عليها أحيانا[2].

يتلخص تعليم بيلاجيوس في معارضة مذهب كلِّية قدرة النِّعمة، التي وجدها متساهلة مع نقاط ضعف الإنسان وتضعف من الشعور بالمسؤولية عنده، كما يرى أنّ الإنسان خلق حرا، ويمكنه إذا بإرادته أن يرتكب الشرّ أويتفاداه، لأن الحرية الإنسانية ميزان لا يمكن أن تحرّك كفّتيه المتوازنتين تماما سوى الإرادة؛ كما أنّ غلطة آدم لم تسئ إلاّ إليه وحده، لا إلى الجنس البشري بالإضافة إلى أنّ الأطفال عند ولادتهم يكونون كما آدم لحظة خلقه، لذلك فالعماد لا ينتج عنه مغفرة الخطايا، وقيمته فقط في تقديسه في يسوع لمن يتلقَّاه[3].

قام تعليم أوغسطين حول النِّعمة على الرَّكائز التّالية:

1. أن نتقبل النِّعمة المجانية دون أن ننسى حرية إرادتنا.

2. أن نجاهد دون أن نعتمد على ذراعنا البشري.

3. أن ننتظر الأبدية كهبة مجانية تقدم لنا كجزاء عن أعمالنا، وهي ليست أعمال ذاتية ولا هي منا وحدنا بل هي أعمال السيد المسيح فينا؛ وبهذا تكون الأبدية نعمة لكنها لا تمنح بدون الأعمال الحقيقية[4] "ولئلا يقولوا أنّهم استحقوا هذه العطية العظيمة بأعمالهم (الذاتية) أضاف للحال " ليس من أعمال كيلا يفتخر أحد لأننا نحن عمله" (أفسس 2: 9) ؛ لا بمعنى أنّه يدحض الأعمال الصّالحة أويسلبها قيمتها، اذ يقول أنّ الله يجازي كل واحد حسب أعماله، إنما لأنّ الأعمال التي هي ثمر الإيمان وليس الإيمان ثمر الأعمال، لذلك فأعمال البرّ التي لنا هي من الله ومنه نصل إلى الإيمان ذاته الذي قيل عنه " البَّار بالإيمان يحيا" (رومية 2: 6)[5].

بَنَت الكنيسة الكاثوليكية على تعاليم أوغسطين نظاما لاهوتيا متكاملا حول التبرير والخلاص يعتمد على ضرورة الأعمال البشرية قبل وبعد التبرير، حيث توجد أعمال تحضيرية ضرورية قبل التبرير تسمى " Meritum Congrui "[6]تشمل : الإيمان، الخوف من العدل الإلهي، الرّجاء في رحمة الله من أجل استحقاقات المسيح،

---

[1]- ج. ويتلر، الهرطقة في المسيحية، ترجمة: جمال سالم، دار التنوير، بيروت – لبنان-، د.ط، 2007م، ص 100.

[2]- يوسف سمير، الإيمان وحده: المبدأ الأساسي للإصلاح البروتستانتي، المجلّة اللاّهوتية المصرية، المجلد 5/ 2018م، ص 11.

[3]- المرجع نفسه، ص 101.

[4]- Kenneth Howes, The « SOLAS » of the Reformation, Table Talk, Volume 13, Number 4, November 2006. P 248.

[5]- القديس أوغسطين، النعمة والإرادة الحرّة، ترجمة: الأنبا كيرلس السادس، بطريركية الكرازة المرقسية، مصر، د.ط، 1929م،ص 36.

[6]-Kenneth Howes, The « SOLAS » of the Reformation- Ibid, p 249.

الابتداء في محبّة الله، وكراهية الخطية، وقبول المعمودية وبداية الحياة الجديدة[1]؛ بعد كل هذا يمكن للفرد الحصول على النِّعمة المبرّرة، حيث تتجدد روح الإنسان ويصير المسيحي شريكا للطبيعة الإلهية، وبالتالي يمكنه القيام بأعمال صالحة وتسمى هذه الشراكة " Meritum Condigni" ومن ثم طوّرت هذه المبادئ لتظهر لاحقا عقيدة المطهّر وذخائر القديسين.

❖ النِّعمة الإلهية في لاهوت مارتن لوثر Sola Gracia:

اعتمد لوثر مبدأ " النِّعمة الفعّالة" واتفق مع أوغسطين على أنّ الله يبادر بالنّعمة أوّلا اتجاه الانسان، الذي لا يمكنه بأيّة حال أن يبرّر نفسه ويحصل على خلاصه بأعماله أوعقله الإنساني، ولكن بتلقي نعمة الله في المسيح الذي أرسله للعمل الخلاصي، وهوبهذا يختلف مع أوغسطين الذي أثبت ضرورة أعمال البّر واستحقاقاتها[2]، وقام على مبدئه الهيرمينوطيقي هذا وهومبدئ عقائدي (دغمائي) ما يعرف عن لاهوت لوثر بـ" لاهوت الصليب في مقابل لاهوت المجد"؛ لكن لوثر يثبت لله مطلق السّيادة والقدرة والفضل في منحه النِّعمة بخلاف أوغسطين الذي قال بضرورة الأعمال.

❖ اللّه في لاهوت مارتن لوثر:

ينظر لوثر إلى الله بنظرة ذات طابع تشخيصي، فاللّه عنده مختلف عنه في التعليم المدرسي وقتها الذي يتبنى نظرة أرسطوبأنّ الله هو"العلّة الأولى" و" المحرّك الذي لا يتحرك"، " السبب غير المسبَّب"، وهوالموجود الأزلي الأساسي والنقي الذي يتمتع بالقوّة، وانبثقت منه كل الأشياء الأخرى، دون مفهوم لتواصل الله مع خلقه، لكن الله عند لوثر هوالخالق الذي صوّر كل شيء من العدم من خلال كلمته، وهوإله حوار وشركة؛ صنع مخلوقاته البشرية على صورته، ويرغب في الشراكة معهم، وهومطلق القدرة[3]، واستنادا إلى هذه الرؤية فإنّ لوثر قال بأنّه لا واسطة بين الله والمؤمن لأنّ المسيحي في علاقة شخصية مع الله تقوم على إيمانه بالمسيح الفادي المخَلِّص وتلقي نعمة الله.

4- عقيدة التَّعيين المسبق predestination:

تعتبر عقيدة التَّعيين المسبق (أوسبق الاختيار)، نتيجة حتمية في إطار كل المفاهيم السّابقة، التي قال بها القديس أوغسطين، وأقرّها لوثر في بناءه اللاّهوتي للعقائد المسيحية من قراءة وتفسير الكتاب المقدس وحده، خاصة ما يتعلّق بالإيمان والخلاص اللّذين هما نتاج نعمة الله وحدها دون أي تدخل للإنسان بأفعاله أوإرادته،

[1]-Ibid, 250.
[2]- The Christian BOOK OF CONCORD, Ibid,p 115.
[3]- Ibid, p 109,110.

وتعني عقيدة التَّعيين المسبق أنّ الله قد سبق واختار اللذين سيخلّصهم، وهي مؤسّسة على نصوص كتابية أهمّها:

-"لأنّ الذي سبق فعرفهم سبق فعيّنهم ليكونوا مشابهين صورة ابنه، ليكون هوبكرًا بين اخوة كثيرين، واللذّين سبق فعيّنهم، فهؤلاء دعاهم أيضا، والذين دعاهم، فهؤلاء برّرهم أيضا، والذين برّرهم، فهؤلاء مجّدهم أيضا" (رومية 8: 29- 30)[1].

-"لم يرفض الله شعبه الذي سبق فعرفه، أم لستم تعلمون ماذا يقول الكتاب في إيليا؟ كيف يتوسّل إلى الله ضدّ اسيرائيل" (رومية 11: 2)[2].

- " بمقتضى علم اللّه السّابق، في تقديس الرّوح للطّاعة، ورشّ دم يسوع المسيح: لتُكثّر لكم النّعمة والسّلام" (1 بطرس 1: 2)[3].

فالله قد اختار الذين سيُخلّصهم، لسبب لا يعلمه إلاّ هو، فهولم يخترهم بسبب أي شيء متعلق بهم، بل من أجل مسرّته، وهي لا تعني هنا أنّ اللّه سيخلّصهم بالنظر إلى المستقبل الذي يَعْلَمُهُ مسبقا، فرأى الذين سيؤمنون وعلى هذا الأساس اختار أن يخلّصهم ولكن بناءا على سيادة إرادته، النِّعمة والطبيعة الإلهية الخيّرة[4]؛ تتضمن عقيدة سبق الاختيار معنى الفضل الإلهي، أي محبة الله الانتخابية و قصده الخلاصي.

3- مبدأ "المسيح وحده Solus Christus" (مركزية المسيح في التفسير):

يقول لوثر:"الكتاب المقدس بأكمله يدور حول المسيح وحده في كل مكان، لونظرنا للمعنى الداخلي..."[5]، يحتل هذا المبدأ مركز الصّدارة في هيرمينوطيقا الكتاب المقدس عند لوثر فالمسيح هوقمة وحقيقة الكتاب المقدّس الذي لا يتكلم من بدايته إلى نهايته إلا عن المسيح ابن الله الذي سيأتي وبذبيحته يحمل ويرفع خطايا العالم"، " كل الكتاب يشير إلى المسيح وحده"، هذا المبدأ كان مع التفسير الرسولي والآبائي وهويعتمد على التيبولوجيا، حيث قرأ العهد القديم كلّه في ضوء العهد الجديد والعمل الفدائي للمسيح المخلص، وهومبدأ تفسيري دوغمائي أوعقائدي، وكل هذا يصب في مجال هيرمينوطيقا الإيمان التي تكون مبنية على التسليم بالعقائد وقراءة النّص في ضوئها.

---

[1]- الكتاب المقدس، ص 140.

[2]- المرجع نفسه، ص 142.

[3]- المرجع نفسه، ص 204.

[4]-PATRICA WILSON- KASTNER, On Partaking of the divine nature : Luther's Dependence on Augustine, Andrews University Seminary Studies, Spring 1984, Vol.22, No 1, p 123.

[5]-Shelton, Raymond Larry, Martin Luther's Concept of biblical Interpretation in Historical Perspective, Western Evangelical Seminary Theses, California- U.S.A. 1974, p 237.

طبّق لوثر هذا المبدأ الهيرمينوطيقي خاصَّة في تحديد قانونية أسفار الكتاب المقدس أثناء إصداره للترجمة الألمانية، وبيّنا سابقا كيف رتّب الكتابات المقدّسة بحسب مركزية المسيح فيها.

إنّ مبدأ مركزية المسيح يحل الإشكال القائم بين التفسير الحرفي والروحي بتركيبهما معا في فهم ديناميكي يكون فيه المسيح نفسه في المعنى الحرفي والروحي، والعكس صحيح فالمعنى الحرفي والروحي كلاهما في المسيح؛ لأن العلاقة الحيوية للإيمان الشخصي بالمسيح توحد بين روح المسيح وأرواح المؤمنين، وهكذا تصبح الكلمة مدركة داخليا في تجربة شخصية، فتكون مفهومة داخل وجودنا[1]؛ وهكذا ندرك أنّ هناك إحساسا داخليا بالكلمة لا يمكن فهمه إلا من خلال عين الإيمان، وهذا لايعني أنّ المعنى الروحي الداخلي مكمل للمعنى الظاهر بل هومنقول به، فالمسيح هوالمعنى الروحي والحرفي للكتاب المقدس[2].

❖ كهنوت جميع المؤمنين:

الكاهن هوإنسان تم تعيينه ليكون وسيطا بين النّاس والله حيث يقدّم الذّبائح والقرابين والصّلوات إلى الله نيابة عن النّاس[3]، حسب القراءة التيبولوجية للعهد القديم التي يعتمدها لوثر أيضا باعتبارها تركّز على مبدئه السّابق، في قراءة وتفسير الكتاب بمركزية المسيح التفسيرية؛ نجد أن الشّريعة اليهودية نظّمت الكهنوت وجعلته في هارون ونسله، وسنّت له القوانين وكل ذلك هورمز لذبيحة المسيح التي دبّرها الله في خطّته الخلاصية للبشر؛ فالذبائح الحيوانية لا يمكنها أن تكفّر عن خطيئة الانسان، ولكن الله كان يقبلها باعتبارها رمزا إلى دم المسيح، ولأن الذبائح الحيوانية لا يمكنها أن تخلّص الانسان من خطيئته فكان لابد من تقديمها مرار وتكرارا " وكل كاهن يقوم كل يوم يخدم ويقدم مرارا كثيرة تلك الذّبائح عينها، التّي لا تستطيع البتّة أن تنزع الخطيّة" (عبرانيين 10: 11).

بعد مجيء المسيح أصبح هوالكاهن الأعظم الذّي توسّط بين الله والنّاس، وكان هوالذّبيحة لأنّه قدَّم نفسه فدية عن الخطايا، وكهنوته هوالأعظم لسموشخصه، وخلوّه من الخطيئة، ولقداسة ذبيحته كما أنّ المسيح له عدم الموت وبالتالي كهنوته باق للأبد، والمسيحي متحد بالمسيح روحيا، لذلك فله الحق في الاتّصال بالله مباشرة في المسيح دون وساطة، وبهذا المعنى يكون جميع المسيحين كهنة لله، وقد قال المسيح ذلك علنا وجعل شعبه ملوكا

---

[1]– JOSEPH FAMERÉE ET MARTIN LEINER, LES ‘SOLA’ DE LA RÉFORME RELECTURES PROTESTANTES ET CATHOLIQUE, publication de la Faculté de théologie université catholique de Louvain, peeters LEUVEN – Paris- Bristol, CT 2019.p78 .

[2]- Ibid, 47.

[3]– نور الدين خليل، قاموس الأديان الكبرى الثلاثة، مراجعة: محمود آدم، مؤسسة حورس الدولية للطباعة والنشر، الإسكندرية– مصر–، د.ط، 2008، ص 481.

وكهنة لله " وأمّا أنتم فجنس مختار، وكهنوت مُلُوكي، أمّة مقدّسة، لكي تخبروا بفضائل الذي دعاكم من الظُّلمة إلى نوره العجيب"(1 بطرس 2: 9)[1]، وفي نص آخر " كونوا أنتم أيضا مَبْنِيين -كحجارة حيّة – بيتا روحيا، كهنوتا مقدسا، لتقديم ذبائح روحية مقبولة عند الله بيسوع المسيح" (1 بطرس 2: 5)[2].

❖ **لاهوت الصّليب مقابل لاهوت المجد:**

بالنسبة للوثر، أصبح اتّحاد المؤمن بالمسيح في موته وقيامته وثماره في التجارب اليومية هوالطريقة التي يجب على المسيحي عيش تجاربه بها، وهذا هولاهوت الصّليب (Theologia Crucis)، وقد دافع لوثر عن هذا المفهوم في أطروحاته الخمس والتسعين ضدَّ صكوك الغفران التي بنيت أساسا على فهم وتعليم خاطئين لمفهوم التّوبة، وسيادة ما سمّاه لاهوت المجد.

1- التَّوبة المسيحية: رفض لوثر في بنود احتجاجاته ما تعلّمه الكنيسة الكاثوليكية عن التوبة والغفران والتي جعلتهما على أربعة مراحل هي : الندم على الخطيّة، والاعتراف للكاهن، القيام بما يطلبه الكاهن من أعمال الإرضاء، ثم الحصول على غفران اللّه؛ وفصّلت الكنيسة في أعمال الإرضاء من الأعمال البسيطة إلى الكبيرة واعتبرتها الصليب الذي يحمله المسيحي لأنّ كل مسيحي مدعوا ليحمل صليبه، ثم أبدعت الكنيسة مفهوم "كنز الاستحقاقات السماوي"[3] التي يحصل بها المسيحي مباشرة على الغفران؛ فأنكر لوثر هذا بشكل قطعي لأنّ هذا تعطيل لصليب المسيح وعمله الفدائي الذي تقوم عليه كامل الدّيانة المسيحية؛ وأنكرت عليه الكنيسة الكاثوليكية تقليله من شأن صكوك الغفران وردّ لوثر: "من الأفضل أن نقلّل من شأن صكوك الغفران، على أن نجعل صليب المسيح دون فعالية" كما أضاف: " على المسيحيين أن ينتبهوا من أخطار صكوك الغفران، لأنّ الكنيسة تنادي بها، بخلاف حقيقة الصلب، وتجعل النّاس ينظرون إليها كإنجيل المسيح المقدس من الله، فأعمال الإرضاء تنافس صليب المسيح" [4].

بناء على ما سبق كتب لوثر بضرورة إلغاء الكنيسة هذا التعليم في بنود احتجاجاته رقم 36 و37 قال:" إنّ أي إنسان يتوب عن خطاياه توبة حقيقة، فإنّه يشترك في جميع بركات المسيح، بدون صكوك غفران، فالتوبة

[1]- الكتاب المقدس، مرجع سابق.

[2]- المرجع نفسه.

[3]- سبق شرح هذه التفاصيل في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

[4] -MARTIN LUTHER, THE TABLE TALK, Translation by WILLIAM HAZLITT, BELL & DALDY, YORK STREET, COVENT GARDEN, LONDON, 1872, P 76.

الحقيقة تزيل، أعمال الإرضاء وصكوك الغفران"[1]؛ وفي البند 62 قال: " إنّ كنز الكنيسة الحقيقي هوإنجيل مجد ونعمة الله، إنَّ أخبار الإنجيل السّارة، هي حول ماذا فعل الله للإنسان في موت ابنه يسوع المسيح على الصّليب، فإنّ الذي لديه هذا الكنز، لا حاجة له لأعمال الإرضاء ولا لصكوك الغفران"[2].

أمّا سيادة " لاهوت المجد" الذي يعطّل بدوره لاهوت الصّليب ويفرغه من معناه كما يقول بولس:" لأن المسيح لم يرسلني لأعمّد بل لأبشِّر لا بحكمة كلام لئلا يتعطل صليب المسيح" (1 كورنثوس 1: 17)[3].

أعلن لوثر عن رفضه للتعليم المدرسي لأنّه أخذ عن فلاسفة اليونان أن طريق معرفة الله يكون من خلال إعلاناته في الطّبيعة والخلق، في حين أنّ التّعليم المسيحي يدعوا إلى معرفة الله من خلال كلمته التّي أعلن فيها عن نفسه ومن خلال ابنه يسوع المسيح على الصّليب[4]؛ وبالتالي جعلوا الاستدلال على الله عقلي يعتمد على قدرة الإنسان، وقد فصّلنا سابقا في الرفض التام لأي تدخل للإنسان في عمل الله عند لوثر وكمال نعمته الفعّالة في مقابل إرادة الإنسان السلبية، كما ركّزوا على صفات وفضائل الله العامة ونسوا الصّليب وأهميته في الحياة المسيحية ويقول لوثر: "إن لم نعتبر موت المسيح على الصليب، كعمل الله الأعظم، كون هذا العمل يمنحنا الخلاص، إن لم يسموا عمل المسيح على الصّليب على كلّ الأعمال والفضائل الأخرى؛ إن لم تتمحور حياة المسيحي حول الصليب، فإنّنا نسيء استخدام هبات الله" وبنى لوثر كلامه على ما قاله بولس الرّسول: " نحن نكرز بالمسيح مصلوبا، لليهود عثرة ولليونانيين جهالة " (1 كورنثوس 1: 23)، وأيضا :" فإن كلمة الصليب عند الهالكين جهالة، وأمّا عندنا نحن المخَلَّصين فهي قوّة الله" (1كورنثوس 1: 18) ، فعلى الصليب خلّص المسيح الناس من لعنة الخطيئة وصار لعنة لأجلنا وهذا اعتقاد لا يتطلب الاستدلال العقلي بقدر الإيمان الروحي حيث يقول لوثر: " على العقل أن يُغلق عينيه كَيْمَا يسود الايمان، حتى يستطيع الإنسان الخاطئ أن يفهم نظرة الله إليه كخاطئ، يحتاج إلى صليب المسيح ليخلّصه من خطاياه.... يجب أن نبحث عن مجد الله في جلجثة[5] الصليب"[6].

بالإضافة إلى ما سبق فإن لوثر يرى في لاهوت الصليب مفتاحا لفهم الآلام البشرية يقول: " لم يكن

---

[1]–Ibid, p 110.

[2] –MARTIN LUTHER, THE TABLE TALK, Ibid, p 28.

[3]– الكتاب المقدس، مرجع سابق.

[4]– JOSEPH FAMERÉE ET MARTIN LEINER, LES ‘SOLA’ DE LA RÉFORME RELECTURES PROTESTANTES ET CATHOLIQUE, publication de la Faculté de théologie université catholique de Louvain, peeters LEUVEN – Paris- Bristol, CT 2019.p 100.

[5]– الجلجثة: اسم مكان يقع خارج مدينة القدس القديمة، يعتقد بحسب الإنجيل أن يسوع صلب عنده. راجع: ، https ://ar.wikipedia.org/wiki، تاريخ الاطلاع: 22/ 05/ 2020.

[6]–Ibid, 106.

صليب المسيح فقط للفداء، مع أنّها فكرته الأساسية، إنّما هوأيضا إعلان عميق عن من هوالله وكيف يعمل مع خليقته"، فهويّة المسيحي معلنة في الصليب لأن المسيحي يجب أن يكون مستعدا أن يحمل الصليب ويتحمّل الألم من أجل المسيح، وعليه مواجهة الألم بالإيمان والرجاء[1].

المطلب الثالث: مارتن لوثر والفلسفة

لم يكن لوثر من محبي الفلسفة ومواضيعها فقد كان لاهوتيا بالدرجة الأولى، لكنّه اضطّر للخوض في بعض جوانبها نظرا لما كان من ترابط بين الفلسفة واللاّهوت في العصر الوسيط، وصبّ اهتمامه على الفصل بينهما فيما يتعلّق بمسائل الإيمان، وعلى تحجيم العقل فيقول في ذلك: " العقل هوعاهرة الشّيطان"؛ لكن هذا لا يعني أنّ لوثر كان " غير عقلاني " بالمعنى الحرفي، وإنّما سعى لرسم حدود للعقلانية دائما فيما تعلق باللاّهوت، فالعقل والفلسفة ليس بإمكانهما وحدهما تحديد معان كثيرة متعلّقة بالله والإنسان، دون مساعدة الوحي والإيمان والكتاب المقدس[2].

يوجد عاملان فلسفيان اثنان ساهما في تكوين مبادئ لوثر في هيرمينوطيقا الكتاب المقدس، وهما من التيّارات الفلسفية السّائدة قبل الإصلاح الديني وهي:

1- فلسفة أوكام Occam:

وليم الأوكامي William Of Ockham[3] هولاهوتي إنجليزي رائد تيّار الاسمية الذي يقوم على فلسفة مختلفة على منطق أرسطو، وكان وليم مدرّسا في أوكسفورد حين قامت معارضة ضدّ نظريّاته بسبب إدخاله تعديلات جوهرية أدّت به إلى تأويلات غير مقبولة لبعض العقائد المسيحية ووقع عليه الحرمان فهرب إلى ألمانيا؛ له الكثير من المؤلّفات في المجال اللاّهوتي والسياسي مثل: " مسائل دقيقة جدا وأجوبة عن كتاب الأحكام لبطرس اللُّومباردي"، و"خلاصة كل منطق"، بالإضافة إلى " ثماني مسائل بخصوص السّلطة البابوية"[4].

بالنسبة إلى أوكام تمَّتَ فجوة لا يمكن سدّها بين المنطق والإيمان، وكان هذا مناط الاختلاف بينه وبين

---

[1] -MARTIN LUTHER, THE TABLE TALK, Translation by WILLIAM HAZLITT, BELL & DALDY, YORK STREET, COVENT GARDEN, LONDON, 1872, P 294.

[2] -Stern, Robert, Martin Luther, The Stanford Encyclopia of Philosophy, Fall Edition, 2020.p 170.

[3]- وليم الأوكامي(1295- 1350م): ولد في أوكام وهي قرية تقع في جنوب لندن، راهب دومينيكاني درس اللاّهوت والفلسفة، هوصاحب فكرة شفرة أوكام التي تقول بأن أبسط الطرق لحل المشكلة هوالحل الصّحيح لها، انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت –لبنان–، ط 3، 2006م، ص 734.

[4]- المرجع نفسه، ص 735.

القديس توما الإكويني الذي قال أنّه يمكن إدراك الوحي (الإيمان) من خلال اللاّهوت الطبيعي (الفلسفة)، حيث جعل توما الاكويني لفلسفة أرسطوسلطة في اللاّهوت المسيحي، وقد خالف أوكام الفلسفة الوسيطية بفصل الفلسفة عن اللاّهوت، وجعل العقائد اللاّهوتية مصدرها الكتاب المقدس ونجد الكثير من أفكار لوثر الفلسفية تنتمي إلى مدرسة أوكام التي ساهمت في تطويرها[1].

❖ **مبادئ الفلسفة الاسمية (الاسمانية):**

تَعْتَبِر الاسمية أنّ المفاهيم الكليّة مجرد أسماء للأشياء الجزئية، فالأشياء الجزئية وحدها هي التي توجد فعلا في مقابل المفاهيم العامة التي تخلقها أفكارنا من تلك الأشياء، وبالتالي ترتبط الاسمية بالاتجاهات المادية لإدراك أوّلية الأشياء، فالمعرفة في التيّار الاسمي إحساس وتعقُّل فالإحساس حدسي، والتعقُّل حدسي وتجريدي، المعرفة الحسّية واقعة على ما في الخارج من موجودات أوأحداث جزئية، فهي مطابقة للواقع، والمعرفة العقلية الحدسية واقعة من الجهة الواحدة على ظواهرنا الباطنة، فهي أيضا مطابقة للواقع، ومن الجهة الأخرى على الجزئيات الخارجية من حيث وجودها وعدمه، فالألفاظ الدّالة على جزئيات تدل على نفس الأشياء معلومة بوضوح، ولا حاجة إذن لافتراض عقل فعّال[2].

إنّ اللّفظ أوالاسم الذي يُدَلُّ به على المعنى هوالذّي يطلق على الأفراد، و الاسم موضوع العلم باعتباره رمزا أوإشارة إلى الجزئيات، لا المعنى نفسه الذي هومتصوّر فقط وهذا هوأصل تسمية مذهب أوكام بالاسمية[3].

❖ **اللّه في فلسفة أوكام:**

يعتبر أوكام أن مسألة وجود الله هي مسألة إيمانية، يقول ببطلان البرهان عليها، حسب مبدأ أنّ الوجود يدرك بالحدس وليس بالاستدلال؛ ونقد أوكام برهان المحرّك الأوّل، وامتناع التسلسل إلى غير نهاية في سلسلة العلل المحَرِّكة؛ كما يقول أنّ الصّفات الإلهية إضافات محتملة فقط من الوجهة العقلية، لأنّ الظواهر يمكن أن تفسّر في وحدانية الله وفي تعدد الآلهة على حد سواء، لكن الأفضل القول بالوحدانية؛ إنّ صفات الله لا سبيل إلى البرهنة عليها وهي قضايا مؤكدّة من جهة الإيمان، ولا يعارضها العقل، بل يؤيدها بأدلّة احتمالية، ويتمسَّك بها لأنّه من اللاّئق إضافة كل ما نتصوره من كمال إلى الله[4] .

---

[1]- Raymond F.Surburg, The Significance of Luther's Hermeneutics for the Protestant Reformation, Concordia Theological Monthly, VOL. XXIV\ No. 4, April 1953. p 244.

[2]- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة الهنداوي، المملكة المتحدة، د.ط، 2017م، ص 190.

[3]- المرجع نفسه، ص 191.

[4]- المرجع نفسه، ص 192-193.

❖ **الإنسان في فلسفة أوكام:** بالنسبة إلى أوكام لا يوجد دليل عقلي بإمكانه إثبات النفس البشرية، فمصدر المعرفة المؤكدة هي الحدسية، والظّواهر النفسية يدركها الحدس الباطن للفرد ولا يتعدّاها، وكما بيّنا سابقا جواز الاستدلال بالظّواهر على الجوهر[1]؛ لأنّه لواقتصرنا على العقل دون الوحي، لا يمكننا البرهان على وجود نفس روحية تكون صورة لجسم، ولكانت النفس صوة فاسدة، فمصدر معرفتنا للنفس والرّوح الإنسانية هوالوحي[2].

❖ **الفلسفة واللاّهوت عند أوكام:** ضيّق أوكام دائرة الفلسفة وفصل بينها وبين اللاّهوت فصلا تامّا، فأبعد عن اللاّهوت صفة العلم وأسقط منه مناهج التدليل، وسحب ذلك حتّى على الفلسفة نفسها، حيث قطع كل سبيل إلى إيجاد علاقة بين حدي أيّة قضية طبيعية كانت أومن الوحي[3]، وهوبالتالي جعل الكتاب المقدّس هوالمصدر الوحيد الذي يقودنا إلى الإيمان[4].

❖ **شفرة أوكام** : ويسمى أيضا **نصل أوكام** Novacula Occami أطلق على واحدٍ يُعْتَبَرُ أساس كل فلسفة أوكام وهومبدأ التبسيط حيث لا ينبغي الإكثار من شيء إذا لم تقتضي الضّرورة ذلك، وهذا المبدأ عظيم الأثر على لوثر وقد عمل به في كامل أعماله عن المسيحية وشؤونها، فلوثر كان ضدّ تفسير كل شيء (الكلمة والحرف والرقم وغيرها) واعتبره حشوا لا طائل منه في قراءة الكتاب المقدّس، فدعا للعودة إلى بساطة المسيحية الأولى، وكانت شروحاته عن أصول التّعليم المسيحي في كتابيه الكتاخيسمس الكبير والصّغير بسيطة، مباشرة وواضحة، وذات حجم أقلّ بكثير مما عند الكنيسة الكاثوليكية.

يقوم مبدأ **شفرة أوكام** على أنّه عند التعرّض لفرضيتين متنافستين تؤولان إلى نفس النتائج، يجب أن نختار الفرضية التي تقدم أقلّ عدد من الافتراضات، دون أن يعني ذلك أن نطبّق نفس المبدأ على الفرضيات التي تتنبأ بنتائج مختلفة، فكل تفسير مقبول لظاهرة ما يقابله عدد لا نهائي من التفسيرات البديلة المحتملة التي تكون أكثر تعقيدا؛ وكان هذا له خلفية عند توما الإكويني حيث يقول: " إذا كان بالإمكان فعل شيء بواسطة شيء واحد، فلا داعي إذا لفعله بعدّة أشياء؛ إن لاحظت فسترى أنّ الطبيعة لا تسخّر أداتين إذا كانت واحدة فقط تكفي"[5]، وهذا ما فعله لوثر مع نظريات المعاني الأربعة في تفسير الكتاب المقدس فقد رفض هذا التعقيد وتحميل النّص

---

[1]– نجد هذا التقليد قد استمر الى العصر الحديث في الفلسفة الألمانية مع الفينومينولوجيا التي تتقاطع مع الهيرمينوطيقا.

[2]– يوسف كرم، مرجع سابق، ص 193.

[3]– المرجع نفسه، ص 193.

[4]- Shelton, Raymond Larry, Martin Luther's Concept of biblical Interpretation in Historical Perspective, Western Evangelical Seminary Theses, California- U.S.A. 1974, p 151.

[5]– Sober, Elliott, Let's Razor Occam's Razor –Explanation and its Limits, Knowless, Dudley, Cambridge University Press, 1994, pp 73-93.

معاني كثيرة قد لا تكون ضرورية لحصول الفهم عند المسيحي.

2- حركة الأنسنة (Humanism):

قدمت هذه الحركة الأدوات اللاّزمة لمارتن لوثر لإعادة بناء الكنيسة المسيحية، وهذه الحركة من أكبر العوامل التي ساهمت في نجاح الإصلاح الديني وتغيير مجرى التاريخ الأوروبي، حيث اتّجه روّاد هذه الحركة نحوالإنسان في دراساتهم ولذلك أطلق عليها هذا الاسم.

من أهم روّاد هذه الحركة " إراسموس" Erasmos، و"ميكافيلي" و"برونو" وغيرهم، و كانت بدايتها في إيطاليا لكنها سرعان ما امتد تأثيرها إلى خارج إيطاليا، وتغيّر مجالها واتجهت جهود روّادها نحوالدين المسيحي أكثر، نظرا لعدم اهتمام الإيطاليين بالكاثوليكية وهذا حسب تقديرنا كان بسبب أنّ بابا الكنيسة كان في روما ورغم امتعاض الإيطاليين من مفاسد الكنيسة ورجال الدين إلاّ أنّه لم يكن تمت من محفز للشعور القومي لديهم فاتجهوا أكثر نحوالعلوم والفنون، وعلى النقيض من الشعوب الأخرى التي بدأ الشعور القومي يطبع كل توجهّاتهم[1].

اتّجه الإنسانيون نحوإحياء التراث اليوناني، وتحديدا دراسة التراث الأفلاطوني، فبعد تقديم الدّراسات الكلاسيكية اللاّتينية فتح المجال نحوالآداب الإغريقية، وكانت الحركة الإنسانية منذ البداية ضمن الإتجّاه الذي عرف وقتها بـ Via Moderna أي المحدثين (أوالجدد والمجددين) في مقابل المتمسكين بالتراث المدرسي أوVia Antiqua بمعنى القدماء (أوالتقليديون)[2].

كان التيّار الإنساني منذ بداياته يقوم على التجديد، سعيا منه لمواكبة حياة جديدة ظهرت بوادرها

مع عصر النهضة الأوروبية التي بدأت في إيطاليا، ويجب التنبيه إلى أنّ الحركة الإنسانية ليست فلسفة بل أسلوبا للتعلّم يقوم على دراسة النصوص القديمة من أصولها، وتقييم نتائجها بواسطة المنطق والبراهين التجريبية، وطوّرت طريقة متكاملة للتعليم حلّت مكان التقليد الدراسي في العصور الوسطى، كان التعليم في المذهب الإنساني حسب برنامج الدراسات الإنسانية Studia Humanitatis، وفيه خمسة علوم إنسانية: الشعر، النحو، التاريخ، الفلسفة الأخلاقية، وفن الخطابة[3].

---

[1]- Raymond F.Surburg, The Significance of Luther's Hermeneutics for the Protestant Reformation, Concordia Theological Monthly, VOL. XXIV\ No. 4, April 1953. p 245.

[2]- Ibid,p 250.

[3]-Burke, P., "The spread of Italian humanism", in The Impact of Humanism on Western Europe, ed. A. Goodman and A. MacKay, London, 1990, p. 2.

اتّجه الانسانيون نحوهجر المنطق الصوري و الفلسفة المدرسية وسلاسل القياس، كما تركوا القضايا التي لا حل لها وانصرفوا إلى علم الإنسان، وبحثوا عند القدماء "الإنسان" ككائن عام، غير شخصي، كلي، هونفسه في كل مكان وزمان؛ وأفكارا أزلية بسيطة يجدها كل إنسان في ذاته ويفهم بسرعة الله والروح والخير، وأوصافا دقيقة للعواطف والأفكار تسمح بالتنبؤ والعمل؛ لقد كانت الإنسانية فن تقانة بالنسبة للحياة اليومية[1].

❖ **إيراسموس والحركة اللاإنسانية:**

اسمه الأصلي جيرهار دسون Jearhar Dison (1466-1536م) من أصل هولندي تعلم في جامعة باريس وأكسفورد، كان من الإنسانيين البارزين، تميز بنقده المبني على الجدل والبرهان كما ترجم العهد الجديد من الكتاب المقدس إلى اللّغة اللاّتينية من اللّغة اليونانية القديمة، واعتمدت الكنيسة الكاثوليكية ترجمته هذه لاحقا، استفاد اراسموس من اختراع آلة الطّباعة وقام بطبع ترجمته بجانب الجزء اليوناني، وكان ممن طالبوا الكنيسة بإصلاح نفسها[2]؛ كان اراسموس متضلّعا في الأدب الكلاسيكي سعى إلى دمج التعليم الأخلاقي من دراسة الكلاسيكيات مع " فلسفة المسيح" التي تركز على المسيح والإيمان الشخصي، وله مؤلّفات كثيرة تشمل الترجمات والشروح على الأعمال الكلاسيكية، ومجموعات الأمثال اللاّتينية، وأطروحات عن اللّغة والتعليم، وهوأوّل من أصدر طبعة كاملة لآثار أرسطو، كما يعتبر كتاب " إطراء على الحماقة" (1511م) الأوسع انتشارا، وهوكتاب ساخر فيه هجاء لاذع في هجومه على فساد الكنيسة ومن أشهر ما كتب فيه أن الكنسة تؤمن بأنّ: " تعليم النّاس مهمّة شاقة، والصلاة مملة، والدموع ضعيفة وأنثوية، والفقر مهين، والوداعة شائنة"[3]، كما سخر من مساجلات اللاّهوتيين حول الثالوث والتجسد وعقيدة استحالة القربان، الفِرَق المدرسية، الكرادلة والأساقفة، وكان هذا بشكل خاص على رهبان الأديرة: فهم حمقى معتوهين، ليس فيهم إلاّ قدرا ضئيلا من الدين، ولكنّهم يحبون أنفسهم حبا جمّا، ولم ينج البابوات من هجائه: فمع أنّ أسلحتهم الوحيدة ينبغي أن تكون أسلحة الروح، فإنّهم منعتقين منها إلى حد بعيد[4]؛ وقد طالب بتطهير الدّين من الشوائب بالعودة إلى الإنجيل، كما دعا إلى تحقيق الإنجيل ونشر نسخ محقّقة، وقد اتبع منهجية ترتكز على دراسة لغة الإنجيل وتصفيتها من الأخطاء، والعودة بالعقيدة إلى أصولها الأولى قبل إلحاق الطقوس الكنسية وعقائدها.

---

[1]- نور الدين جاطوم، تاريخ عصر النهضة الأوروبية، دار الفكر، دمشق – سوريا-، د.ط، 1985م، ص 82.

[2]-عبد العزيز سليمان نوار، محمود محمد جمال الدين، التّاريخ الأوروبي الحديث – من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، دار الفكر العربي، مصر، د.ط، 1999م، ص 118، 119

[3]- المرجع نفسه، ص 120.

[4]- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 49.

أهم أهداف إيراسموس إتاحة الفرصة للجميع للإطّلاع عليها، يقول:" أتمنى أنه حتىّ النساء يقرأن الإنجيل ورسائل القديس بولس أتمنى حتى الفلاّح أوالعامل يتغنيان بهما أثناء العمل أتمنى لوأنّه حتى المسافر يتلوها لكي ينسى الملل ومشقّات السفر، إنّ العمادة والقرابين المقدسة ملك لكل المسيحيين فلماذا تصبح المعرفة العقائدية بالدّين حكرا على أقلية من الرّهبان واللاّهوتيين"[1].

❖ **لوثر واراسموس:**

كان اراسموس من بين الذين وجّهوا نقدا لمارتن لوثر سنة 1524م الأمر الذي فاجئه، فهوكان يعتقد أنّه في صفّه؛ لكنّه كتب ضدّه رسالة "في حرية الإرادة" وردّ عليه لوثر برسالة "في عبودية الإرادة"، ومع ذلك بقي اراسموس مشبوها في الكنيسة الكاثوليكية، ومنبوذا من البروتستانتيين.

اعتمد ايراسموس في منهجه لقراءة وتفسير الكتاب المقدس على أدوات النّزعة الإنسانية التّي كان أحد روّادها، وخاصة مبدأ Ad fonte" الرجوع إلى الأصل " باعتباره أحد نتائج عصر النهضة، فاهتم بشكل كبير بإعادة إحياء العصور القديمة وكان أهمّ من أعطى للحركة اتجاها مسيحيا لرغبته في الجمع بين أفضل ما في المسيحية مع جمال الكلاسيكية، وسبيله كانت في العودة إلى المصادر الأولى، فبترجمته السّابقة للعهد الجديد بيّن إراسموس الأخطاء الكثيرة التي كانت في النص اللاّتيني، وفتح المجال واسعا أمام الدّراسات النقدية التي كانت تطبَّق فقط في النصوص الأدبية الكلاسيكية لتطبَّق على النُّصوص الدينية، وبذلك كان اراسموس إنسانيا مسيحا، وبتأثير من " جون كوليت John Colet"[2] في إنجلترا سنة 1499-1500م اتّجه اراسموس نحوالتأكيد على أهمّية الكتاب المقدّس باعتباره المصدر الرّئيسي؛ وكان هذا الاهتمام الجديد بالكتاب المقدّس وتفسيره الذي بناه كوليت على لغات الكتاب المقدّس ونصوصه أثار إعجاب اراسموس الذي كان هونفسه ضليعا في العبرية، وهكذا لم يكن الكتاب المقدّس عند اراسموس المصدر الأعلى للإيمان المسيحي ولكنّه كان أساسا لتنقية الكنيسة وتخليص المسيحية من تجاوزات الخرافات والجهل واللاّهوت المدرسي، حتى تعود الكنيسة عودة صحيحة وحقيقية إلى تعاليم المسيح philosophia Christi[3].

---

[1]- صالح هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة، بيروت –لبنان-، ط1، 2005م، ص 77.

[2]- جون كوليتJohn Colet (1467-1519): عالم لاهوت وقسيس من إنجلترا ومن علماء المذهب الإنساني، انظر :

J. H. LUPTON, M. A., A LIFE of JOHN COLET, D.D., George Bell And Sons, York Street, Covent Garden, LONDON, 1887, p 1- 8.

[3]- Shelton, Raymond Larry, Martin Luther's Concept of biblical Interpretation in Historical Perspective, Western Evangelical Seminary Theses, California- U.S.A. 1974, p161.

رغم أنّ اراسموس قال بِسُمُوسلطة الكتاب المقدس كمصدر المسيحية ، إلاّ أنّه لم يرفض أبدا ثقافة العصور القديمة التي سمّاها bonae Litterae أي الآداب الجيّدة ويقصد بها كل تعليم جيد من الكلاسيكيات أوالمسيحية ويعتبر ذلك الوسيلة التي نصل بها إلى المعرفة والفهم الحقيقيين للإنجيل.

مما سبق نجد اراسموس فَصَلَ منهجه التّأويلي عن سلطة الكنيسة ليحلَّ محلّها النقد النصي الذي يتطلّب مهارات واسعة خاصة معرفة لغات الكتاب المقدس، وهوأمر لم يكن مجهولا تماما لدى مفسري الكنيسة، لكن اراسموس اختلف عنهم باعتباره أن الطّريقة المدرسية عقيمة ولا تفي بالحاجات الروحية للشعب[1].

تركّز تفسير الكتاب المقدس في العصور الوسطى(الذي كان نتاج المنهج المدرسي)، في المنهج المنطقي ومنظم وشمولي للكتاب المقدس باستخدام أساليب glossa and scholia بمعنى الاستنتاجات والتعليقات[2]، كما نجدها عند توما الإكويني.

رغم أن هيرمينوطيقا الكتاب المقدّس في العصور الوسطى لم تفقد اتصالها تماما بالكتاب المقدس إلاّ أنّ التفسير أصبح متشابكا جدا بالمنهجية والاستنتاجات المدرسية لدرجة أنّ معنى النص أصبح غامضا، ولذلك كان هدف اراسموس الابتعاد عن هذا التوليف بين الكتاب المقدس والعقيدة، للوصول إلى المعنى الأساسي والأصلي الحقيقي للنّص، وذلك باستخدام المنهج النقدي اللّغوي، فحسب اراسموس من الحماقة محاولة استخلاص استنتاجات لاهوتية من العهد الجديد دون الرجوع إلى اللّغة اليونانية[3].

❖ الجدال الفلسفي بين مارتن لوثر واراسموس:

– موقف لوثر من الحركة الإنسانية:

استفاد مارتن لوثر كثيرا من أدوات ومناهج الإنسانيين في الدّراسات الكتابية، كما قدّر الجدلالإنساني ضدّ المدرسيين، على الرّغم من أنّ رد فعله اتجاه المدرسية كان لاهوتيا دينيا بالدرجة الأولى، في حين كان موقف الإنسانيين عقلانيا وفكريا، إلاّ أنهم كانوا حلفاء أقوياء للوثر في تلك المرحلة، وقد أدرك لوثر مبكرا اختلافه مع

---

[1]–Ibid, p 162.

[2]– التعليقات: هومنهج علماء القرون الوسطي في دراسة الكتاب المقدس من خلال التعليق على نص المتن للتصحيح أوالتوضيح يوضع في هامش الصفحة.

[3]– Shelton, Raymond Larry, Martin Luther’s Concept of biblical Interpretation in Historical Perspective Ibid. 162,163.

اراسموس ففي سنة 1517م كتب إلى جون لانغ John Lang[1] رسالة يحذّره من قراءة كتب اراموس يقول فيها:

"أنا أقرأ حاليا كتاب اراسموس، لكن تقديري له يتناقص يوما بعد يوم، يسعدني حقا أنّه لا يدحض بقوّة العلمانيين ولكن الكهنة والرّهبان ويدين جهلهم الرّاسخ وكسلهم، ولكنّني أخشى أنّه لا ينشر المسيح ونعمة الله بشكل كاف في الخارج، ولا يعرف عنها سوى القليل فالإنسان عنده أهم من الله.

وعلى الرّغم من عدم رغبتي في الحكم عليه، إلاّ أنّني أحذّرك من قراءة ما يكتبه بشكل أعميلأنّنا نعيش في زمن محفوف بالمخاطر، وكل من هوعالم جيد في اللّغة العبرية واليونانية ليس بمسيحي حقيقي؛ حتى القديس جيروم، بلغاته الخمس، لا يستطيع أن يقترب من القديس أوغسطين بلغته الواحدة[2].

وبطبيعة الحال يرى اراسموس كل هذا من وجهة نظر مختلفة، أولئك الذين ينسبون شيئا إلى حرّية إرادة الإنسان ينظرون إلى هذه الأشياء بشكل مختلف عن أولئك الذين يعرفون فقط نعمة الله"[3].

مما سبق نلاحظ ميل لوثر نحوالإنسانيين بسبب اهتمامه بمنهجهم وبعض من مبادئهم في قراءة وتفسير الكتاب المقدّس، لكنّه لم يكن يثق فيهم تماما وكان معنى الرجوع إلى المصادر الأصلية مختلف تماما عند لوثر فبينما اراسموس يرفض المنهج المدرسي تماما، طوّر لوثر طريقته في التفسير وإدراكه اللاّهوتي من خلال المعرفة السّليمة لجميع المفسّرين السّابقين سواء كانوا آبائيين أومدرسيين أومعاصرين، بل حتى أنّ لوثر قام بتدريس اللاّهوت المدرسي في جامعة إرفورت في دروسه عن بيتر لومبارد، فمنهج لوثر هومجادلة المدرسيين باستخدام منهجهم ومصطلحاتهم لهدم مبادئهم حول: التبرير، الخطيئة، والأسرار المقدسة؛ وبعدها يشرح مبادءه الجديدة، وهكذا مثلما استخدم لوثر أساليب المدرسيّين لأهدافه الخاصة، بالمثل استعمل وسائل الإنسانيين لنفس الغرض؛ وقد رفض أن نجعل سعة المعرفة والعلم بالمصادر تحل محلّ عمل الروح في التفسير الكتابي[4].

– الجدال حول حرية الإرادة:

دار الجدل بين لوثر واسموس حول الإرادة البشرية، وقدرة الإرادة على التّعاون مع نعمة الله في الخلاص،

---

[1]– جون لانغJohn Lang زميل وصديق للوثر في جامعة ارفورت في ألمانيا.

[2] - Adriano Olivia, LUTHER ET LA PHILOSOPHIE, Revue des sences philosophiques, 2012/ 2 Tome 96, p 295.

[3]–Margaret A. Currie, trans., The Letters of Martin Luther in Readings in Early European History, ed. Webster, Hutton, Boston, Ginn and Company, London,1997. P 495.

[4] –MARTIN LUTHER, THE TABLE TALK, Translation by WILLIAM HAZLITT, BELL & DALDY, YORK STREET, COVENT GARDEN, LONDON, 1872, P 117.

فلوثر ينفي أيّة حريّة أومساهمة للإرادة في الخلاص في حين يمنح اراسموس نوعا ما الحرية لإرادة الإنسان، وكما بيّنا سابقا فقد كتب اراسموس مؤلّفا عن "حرية الإرادة" ناقش فيه حجج مارتن لوثر في نفي ذلك[1].

❖ **موقف مارتن لوثر من حرية الإرادة:**

يقول لوثر:" يعلم الله مسبقا كلّ شيء ليس من قبيل احتمالية تحقّقه، لكنّه يتوقع كل شيء، ويعيّنه، ويتمّمه، بمشيئته غير القابلة للتغيير، والأزليّة، والمعصومة من الخطأ"[2]، وبهذا البرهان يؤكد أنّ إرادة الإنسان لا يمكن أن تكون حرّة ومستقلة فلا يمكن لخيارات الإنسان أن تكون مستقلة لأنّ اللّه حينئذ لن يكون عالما مسبقا بخياره، وأضاف قوله:" إذا كان شيء ما معروفا مسبقا من الله، فهذا الشيء لا بدّ أن يحدث حتما"[3]، وعليه فكل ما نفعله، وإن ظهر لنا أنّه يتغيّر ويخضع لاحتمالات مختلفة، لكنّه في حقيقته يحدث بشكل حتميٍّ ودون قابلية للتغيير، ولذا يجب على اراسموس أن لا يجتهد في فهم إرادة الإنسان، ولكن فليجتهد في فهم مشيئة الله، فالله هوالمتحكّم والمسيّر لكل شيء " فإنّ مشيئة الله فعّالة، ولا يمكن عرقلتها أومنعها، لأنّها تمثّل قوّة الطّبيعة الإلهيّة نفسها"[4].

- عبودية الإرادة:

تكون الإرادة الإنسانية حسب لوثر في حالة عبودية للخطيئة، وهذه العبودية هي مقصودة واختيارية بشكل كبير بدافع اللّذة الشرّيرة، قال لوثر: " فإذا كان الله وحده، بمعزل عنّا، فإنّه هومن يعمل الخلاص فينا، فإنّه قبل عمله هذا، نكون عاجزين تماما عن فعل أي شيء خلاصي، سواء شئنا أم أبينا"[5].

أوضح لوثر أنّ اختيار الحر، دون نعمة اللّه، هوفي حقيقته ليس حرّا لأنه يظلُّ دائما عبدا للشر لأنّه لا يمكنه أن يختار الخير من تلقاء نفسه؛ فإنّ العمل الخلاصي كلّه منسوب لله وحده دون معونة من الإنسان، لأنّ اللّه وحده هومن يقيم ميلاد الخاطئ ثانية، وبالروح القدس يُنهض حياة جديدة في جثَّة كانت لتبقى ميّتة روحيا لولاه، فعبودية الإنسان للخطيئة والشيطان هي عبودية حقيقية، ومسيطرة لدرجة أنّ الله هومن يفعل كل شيء وبالتّالي فالفضل كلّه ينسب لله، أي أنّنا كبشر ساقطين، نحتفظ " بحريتنا الطبيعية" لكننا فقدنا " الحرية الأخلاقية"

---

[1] - Ibid, 120.

[2]–Martin Luther, On the Bondage of The Will, trans, Henry Cole, printed by T. BENSLEY, LONDON, 1st Edition, 1823. P 34.

[3]–Ibid, p 35.

[4] –Iid. P 36.

[5]–Ibid,p 83.

أي ميلنا للبر والصلاح.

أمّا اراسموس فقد أقرّ بالفعل بالتأثيرات السلبية للسقوط والخطيئة الأصلية، لكنّه يثبت للإنسان القدرة الروحية على اتخاذ خطوات نحوالخلاص بإرادته؛ وناقش اراسموس أدّلة لوثر من الكتاب المقدس التي يثبت فيها رأيه ومنها:

" لأنّ تصور قلب الإنسان شريرا منذ حداثته" (تك 8: 21)[1] و"أنّ كل تصور أفكار قلبه إنّما هوشرير كل يوم" (تك 6: 5)[2]، يقول اراسموس أنّ الميل اتجاه الشر موجود في معظم الأشخاص لكنه لا يلغي تماما حرية الإرادة، حتى حين يكون الواقع أن الإنسان لا يستطيع التغلب على الشر دون مساعدة الرب ونعمته، ومع ذلك فإذا كان تغير الرأي لا يعتمد على الإرادة البشرية وكل شيء ينفذه الرب وفقا لضرورة ما، لماذا منح الإنسان فترة زمنية للتكفير عن ذنوبه؟ " وتكون أيامه مئة وعشرين سنة" (تك 6: 3) وفقا للأسئلة العبرانية لجيروم، لا تشير هذه الفقرة إلى عمر الإنسان، لكن إلى وقت الفيضان العظيم. فقد منحت للإنسان كفرصة لتغيير رأيه، إن أراد وإن لم يرد، فهويستحق عقوبة الرب كشخص يزدري حكم الرب عليه[3].

يقتبس لوثر أيضا للتدليل على غفران الخطايا قول:" أنّها قد قبلت من يد الرب ضعفين عن كل خطاياها" (إشعيا 40: 2)[4]، فردَّ اراسموس أنّ القديس جيروم فسّرها على أنّها تشير إلى العقوبة الإلهية وليس إلى غفران الخطايا، أمّا قول بولس:" ولكن حيث كثرت الخطية ازدادت النِّعمة جدا" (رو5: 20)[5] لا يستلزم ذلك أنه قبل تلقي النِّعمة المقدسة لا يمكن للإنسان إعداد نفسه بمساعدة الربِّ والأعمال الصالحة الأخلاقية من أجل نعمة الربِّ... فهل نفهم أنَّ الأعمال الشرِّيرة فقط هي التِّي لابد أن تحصل على نعمة الربِّ لنا؟[6]؛ يؤكِّد اراسموس تلاعب لوثر في تفسير النّصوص واستعمالها خاصَّة في اقتباسه "كل جسد عشب، وكل جماله كزهر الحقل، يبس العُشب، ذبل الزّهر، لأنّ نفخة الربِّ هَبَّتْ عليه...وأما كلمة إلهنا فتثبت إلى الأبد" (إشعياء 40: 6-8) واستعملها للإشارة إلى النِّعمة وحريّة الإرادة، يرى جيروم أنّ " نفحة الربِّ" تشير إلى غضب الربِّ وأنَّ كلمة " الجسد" تدل على الضعف الطبيعي للإنسان، الذي لا حيلة له أمام قدرة الربِّ، والزّهر المتفاخر بنفسه نتج عن

---

[1]- الكتاب المقدس، مرجع سابق.

[2]- المرجع نفسه.

[3]- دسيدريوس إيراسموس، حرية الإرادة، ترجمة، أحمد لطفي، دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات، ط1، 2014م، ص 48-49.

[4]- الكتاب المقدس، المرجع نفسه.

[5]- المرجع نفسه.

[6]- دسيدريوس إيراسموس، حرية الإرادة،، المرجع نفسه، ص 49.

الحظ الجيد في المعاملات المادية، واليهود يفتخرون بمعابدهم وبالختان والتضحية[1].

❖ مفهوم لوثر للعلاقة بين اللاّهوت، الفلسفة، الإيمان والعقل:

من أهمِّ النقاط التي ناقشها لوثر في أسباب رفضه الفلسفة وفصلها عن اللاّهوت هومسألة الطبيعة

الخاصّة لموضوعات الإيمان، فلا يمكن للفلسفة فهمها أوالتعبير عنها جيّدا بعباراتها الخاصَّة، وعند محاولة الفلسفة التعبير عنها يتنج ما يبدوا في الفلسفة أنّه سخف – مثل عقيدة الثالوث، أوالإفخاريستيا، وكلاهما يتطلب طرقا مختلفة في التَّفكير مما هومتاح للفلاسفة، فمارتن لوثر تحدّث عن لغة اللاّهوت التي يجب أن تكون " جديدة" وتختلف عن لغة " الفلسفة" القديمة؛ رغم هذا لا يرفض لوثر أوينكر تماما دور العقل في اللاّهوت، لكن عندما يضيئه الإيمان، فهومهم للمفسّر ولمترجم النصوص الكتابية، كما أنّ لوثر لديه ثقة في قدرة العقل على توضيح الكتاب المقدّس طالما اقترن بالإيمان و" فهم القلب"[2].

❖ مفهوم الخبرة الدّاخلية:

انجذب لوثر نحو الخبرة الدّاخلية، وقد تحدّث عن تحقيق نوع من الاتّحاد مع الله أومشاركته، وتأثّر بالتصوف الألماني خاصة كتاب "Theologia deutsch" الذي ظهر في أواخر القرن الرابع عشر، اكتشفه لوثر وقام بتحريره مرّتين، سنة 1516 و1518م وقد نسبه إلى يوهان تاولر Johann Tauler[3] (1300-1361م)[4].

---

[1]- دسيدريوس إيراسموس، حرية الإرادة، المرجع السابق، ص 50.

[2]- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة الهنداوي، المملكة المتحدة، د.ط، 2017م، ص 21-23.

[3]- يوهان تاولرJohann Tauler: لاهوتي ومتصوف وأديب مسيحي ألماني، كان من طائفة الدومينيكان، أكد على التدين العملي، وله كثير من المواعظ، انظر: VERY REV. WALTER ELLIOTT, The Sermons and conferences of John Tauler, Apostolic Mission House, Washington , U.S.A, 1910. P 51

[4]- يوسف كرم، المرجع السابق، ص 24.

المبحث الثالث: نتائج الإصلاح الديني وحركة نقد الكتاب المقدّس

المطلب الأوّل: ظهور وانتشار البروتستانتية

كان الحكّام في ألمانيا هم أوائل من نشر اللوثرية في ألمانيا وبلدان أخرى أوروبية منها:

- **الدّنمارك:** دعا ملك الدنمارك مصلحا لوثريا للحضور، وجعله يقوم بالإصلاحات في الكنائس حسب تعاليم لوثر التي ضمّنها كتابيه " التعليم الصغير" و" التعليم الكبير" إضافة إلى " اعتراف أوغسبورج"، ثم بعد تخليه عن العرش لعمّه فريديريك، قام الأخير بتشجيع اللوثرية أكثر وأمر بترجمة العهد الجديد إلى اللّغة الدانماركية وساوى بين البروتستانت والكاثوليك، وبعد موته أعلن خليفته كريستيان الثالث أن اللوثرية هي المذهب الرسمي في الدانمارك سنة 1536م[1]، بالإضافة إلى كل من **النرويج**[2] **وأيسلندا**[3] لأنها كانت وقتها من الأقاليم الدانماركية، وكذلك **السويد وفنلندا** حيث كانت كلها ضمن الاتحّاد الاسكندينافي[4] الذي بات كله على منهج لوثر الإصلاحي إلى غاية اليوم [5].

كما انتشرت اللوثرية إلى بلدان أوروبية أخرى مثل: بروسيا الشرقية وهي دولة قديمة تقع في شمال ألمانيا على ساحل بحر البطليق، ويفصلها عن ألمانيا الممر البولندي، أيضا بولندا التي تقع في وسط شمال أوروبا تطل على بحر البلطيق من الشّمال وتحدّها ألمانيا من الغرب، وغيرها من الدول المجاورة، حيث كان أخذ الإصلاح اهتماما بالغا، فقد أرسل كثير من الأمراء مندوبين إلى ويتنبرغ لتأسيس كنائس لوثرية[6]، غير أن النجاح لم يكن على وتيرة واحدة، بسبب عدم الاستقرار السّياسي، فبقيت بروسيا الشرقية وبولندا على الكاثوليكية رغم انتشار اللوثرية فيها، ولم تتمكن من أن تصير مذهبا سائدا، أمّا روسيا كانت أرثوذكسية ورفضت التغيير بل قاومته، ومثلها إسبانيا التي دافعت عن الكاثوليكية بكل صرامة[7].

---

[1]–ول ديورانت، قصة الحضارة " الإصلاح الديني" ، مج 2/ ج 4، ص 234–236.

[2]– النرويج: تقع في الطرف الشمالي الغربي من القارة الأوروبية، وتمتد على الجزء الغربي من شبه جزيرة اسكاندينافيا، انظر علي موسى ومحمد الحمادي، جغرافية القارات، دار الفكر ، دمشق –سوريا–، ط 5، 2002م، ص 121.

[3]– أيسلندا: تقع في الجزء الشمالي من المحيط الأطلنطي، خضعت للدانمارك سنة 1483م، وحصلت على الاستقلال سنة 1918م، انظر: المرجع السابق، ص 171.

[4]– الاتحاد الاسكندينافي: تشمل شبه جزيرة اسكندينافيا كل من دول النرويج والسويد والدنمارك، راجع : جغرافية القارات، مرجع سابق، ص 121.

[5]– لوريمر، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 194,

[6]– المرجع نفسه، ص 194.

[7]– المرجع نفسه، 197.

❖ أولريخ زوينغلي والإصلاح في سويسرا:

كانت سويسرا في القرن السادس عشر ميلادي تقع ضمن الإمبراطورية الرومانية المقدّسة لكنّها كانت تتكوّن من جملة ولايات تتمتع بالحكم الذاتي وقدر كبير من الاستقلال، وقد ساندت حركة الإصلاح الديني بسبب رفض حكّامها لتدخل كنيسة روما في شؤونها، كما كانت تنتشر فيها الحركة الإنسانية أوالانسانوية في جامعاتها[1].

في الوقت نفسه الذي دارت فكرة الإصلاح في ذهن لوثر كان رجل من سويسرا يدعى" أورليخ زوينغلي " تدور في رأسه أفكارا إصلاحية للكنيسة، ويعد زوينغلي رجل الإصلاح الثالث بعد لوثر وكالفن، وتذكر المراجع أنّه تأثّر بمؤلفات لوثر بين سنتي 1517 و1519م، الخاصّة بعقيدتي التبرير بالإيمان وحرية المسيحي، رغم إصراره على أنه لم يكن متأثرا بلوثر[2].

❖ نشأة أولريخ زوينغلي Ulrich Zwingli (1484–1531م):

ولد أورليخ زوينغلي في سويسرا سنة 1484م، لأسرة عريقة متوسطة وكان الطفل الثالث بين ثماني إخوة، كان والده عمدة المدينة، أكمل زوينغلي دراسته الجامعية في فيينا[3]، وقد تأثّر بالنزعة الإنسانية التي سادت الجامعات وقتها، في سنة 1506م تحصل على درجة الماجيستير في الآداب الحرّة، عيّن قسيسا في سويسرا، تزوّج وأنجب، وكتب الكثير من المؤلّفات، أهمّها:" مقدمة قصيرة في المسيحية"، و"الدين الحقيقي والزّائف"، توفي سنة 1531م في ساحة معركة كابيل ضد الكاثوليك، وحكموا بتقطيع جسده وحرقه ونفذوا الحكم فعلا[4].

❖ تعاليم زوينغلي وأثره في الإصلاح الديني:

رسِّم زوينغلي كاهنا في دير العذراء مريم في إينسيدلن Einsiedeln[5] سنة 1516م، وكان في الدّير شهيرا في سويسرا لأنّه كان مزارا للكثيرين من ألمانيا وسويسرا، لوجود تمثال عظيم للعذراء، اشتهر أن التّمثال صاحب كرامات وقادر على صنع المعجزات لمن يزوره، فتصدى زوينغلي لهذه البدعة، يقول في ذلك: " لا تتصوروا أن الله موجود في هذا المعبد أكثر من وجوده في أي مكان آخر في الخليقة، إنّه مستعد أن يسمع صلواتكم وأنتم

---

[1]– ول ديوانت، قصة الحضارة " الإصلاح الديني" ، مج 2/ ج 4، ص 280.

[2] –ALISTER E. McGRATH, Reformation Thought An Itroduction, BLACKWELL Oxford UK & Combridge USA, Second Edition, 1993. P 120.

[3]– فينا: عاصمة النمسا حاليا، تقع على نهر الدانوب، مقر جامعة أسست سنة 1365م.

[4] –Ibid, p 121.

[5]– إينسيدلن: مقاطعة في سويسرا .

في بيوتكم وأنتم في إينسيدلن، هل تستطيع سفرات الحج الطّويلة أوالصور أوالتشفع بالعذراء أوالقديسين أن تحصل لكم على نعمة الله..."[1].

درس زوينغلي اللّغة اليونانية والعبرية، كما اطّلع على كتب الإنسانيين، وقام بإصلاحه الكبير في مدينة " زيورخ" التي كانت عاصمة سويسرا، سنة 1518م عندما تمّ تعيينه كاهنا فيها، فقام بوضع نظام حلقات لدراسة الكتاب المقدّس، جعلها مكان التّراتيل الكَنَسِيَّةِ وذلك سنة 1520م، فطالب بإبعاد كل ما لم يذكره الكتاب المقدّس، ويقول في ذلك: " أخيرا وصلت إلى حيث لا أثق في أي كلمات بقدر ثقتي في الكلمات التي انبثقت من الكتاب المقدس...بدأت أجّرب كل عقيدة بحجر الاختبار، فإذا وجدت أن تعليما ما يحتمل ويجتاز الامتحان قبلته وإلاّ رفضته، بدأت أكتشف ما إذا كان أضيف أي شيء للعقيدة الحقيقية..."[2].

نادى زوينغلي على غرار لوثر بإبطال سلطان الكنيسة الكاثوليكية، وأدخل اللّغة الألمانية إلى طقوس العبادة، وحطّم التماثيل في الأديرة، وأصدر قائمة من 67 قضية بعنوان:" عرض القضايا وأدلّتها" تشبه قضايا مارتن لوثر، وقد وقّع عليها عشرة كهنة وكانت جدولاً لحوار مجلس الكنيسة في زيورخ عام 1523م، وجاء فيه: (إنّ الإنجيل هودستور الإيمان الوحيد، وإن الزّعم بأنّه يتوقّف على موافقة كنيسة روما هوزعم خاطئ، إنّ المسيح هورأس الكنيسة الوحيد، والتّقاليد جميعها يجب أن ترفض، وإنّ محاولة رجال الاكليروس تبرير عظمتهم وغناهم ومراكزهم هي سبب كل انقسام في الكنيسة؛ وإنّ وسائل التكفير والغفرانات التي تفرض على النّاس هي من اختراع التّقاليد البشرية وليست بذات قيمة في الحصول على الخلاص، والعشاء الرّباني ليس ذبيحة؛ بل هوفقط تذكار لذبيحة المسيح، وإنّ الأطعمة لا قيمة لها، والله لم يحرّم الزّواج على أي طبقة من المسيحيين، وبالتبعية من الخطأ تحريمه على القساوسة الذين أصبحت عزوبيتهم سببا للاستباحة والأخلاق المنحطة، وإنّ بيع الغفرانات ومنح التحليلات مقابل المال هوارتكاب للسيمونية، وإنّ الله وحده يستطيع مغفرة الخطايا، ولا تتكلم كلمة الله عن شيء اسمه المطهّر، والزعم بأنّ النِّعمة يتحتّم للحصول عليها تناول الأسرار المقدّسة هوتَعْلِيمٌ من الاختراعات والبدع المستحدثة، وإنّه ليس من الجائز اضطهاد أي شخص لأنّه عبّر عن آرائه الخاصّة، كما هوحق للحكومة أن تمنع نشر الآراء التي من شأنها إزعاج الأمن والسّلام)[3].

اتخذ زوينغلي موقفا من لوثر سنة 1524م، بسبب الاختلاف في قراءة النّص الديني، بين القراءة الحرفية التي يدعمها لوثر والقراءة الرّمزية لزوينغلي، وكان ذلك في موضوع الاستحالة في العشاء الربّاني، فلوثر يعترف

---

[1] –L. G. RUPP and BENJAMIN DREWERY, Martin Luther, Edward Arnold, 1972, p 135.

[2] – Ibid, p 137.

[3] – مختصر تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 523.

بالحضور الحقيقي لجسد المسيح عليه السّلام في العشاء، بينما رفض زوينغلي ذلك وقال بعدم حضوره ورمزية العشاء الربّاني، ولم تنجح محاولات التقريب التّي دعي إليها الفريقين في جامعة مدينة ماربورج بألمانيا سنة 1529م، فوقع الانقسام في صف البروتستانت، ووقعت القطيعة بينهم، وقد حرّر زوينغلي باسم السويسريين في مجلس أوغسبورغ سنة 1530م شهادة إيمان منفصلة، واعتبر اللوثريون أنّ الزوينغليين أعداء لهم[1].

قام زوينغلي بعقد التحالفات مع مقاطعات أخرى مساندة لإصلاحه، بعد أن تبّته في زيوريخ وقد نجح في ضمّ معظم سويسرا الوسطى والشّمالية إلى جانبه، لكن بعض المقاطعات الكاثوليكية المجاورة عقدت حلفا مع النمسا، فوقعت الحرب الأهلية التي قتل فيها زوينغلي في ساحة القتال سنة 1531م[2].

❖ ظهور الكالفينية وانتشارها في أوروبا:

بداية الكالفينية:

أثّر الإصلاح الذّي قام به زوينغلي أثرا كبير على الحركة البروتستانتية، وقد كان الخلافبينه وبين لوثر حدّا فاصلا، وظهر التّيار المعروف بـ"الإصلاحي"، تدعى الكنائس المنتمية للاصلاح الزوينغلي Reformed churches، تمييزا لها عن " الكنائس اللوثرية" Lutheran churches[3].معظم عقائد البروتستانت المنتشرة في أوروبا تعود لتعاليم زوينغلي لكنّ الذي طوّرها ووسّع انتشارها هوالفرنسي جون كالفن الذي هرب من فرنسا إلى جنيف في سويسرا[4].

❖ جون كالفن وتعاليمه الإصلاحية:

جون كالفن John Calvin (1509-1564م) هومن الجيل الثاني للمصلحين، ولد بفرنسا في مدينة نويون Noyon[5] سنة 1509م، كان والده وكيل أعمال في خدمة أسقف تلك المدينة، درس في باريس ونال درجة أستاذ في الفنون سنة 1528م، ثم درس الحقوق في جامعة أورليان وحصل على درجة الدكتوراه في الحقوق سنة 1533م، ثم انتقل إلى باريس لدراسة اللّغة اليونانية والعبرية، قضى معظم حياته بجنيف بسويسرا؛ تزّوج وأنجب ولدا مات في حياته، له الكثير من المؤلّفات، أهمّها: " مبادئ الدّيانة المسيحية"، توفي في جنيف سنة

---

[1] -ALISTER E. McGRATH, Reformation Thought An Itroduction, BLACKWELL Oxford UK & Combridge USA, Second Edition, 1993, p 170- 173.

[2] -Ibid, 179.

[3]- عزّت زكي، تاريخ المسيحية- المسيحية في عصر الإصلاح الديني-، دار التأليف والنشر للكنيس الأسقفية، القاهرة –مصر-، د.ط، د.ت، ص 98.

[4]- المرجع نفسه، ص 110.

[5]- نويون: تقع في مقاطعة بيكاردي بفرنسا، وتبعد عن باري حوالي 100 كم، انظر: جون كالفن " حياته وتعاليمه" ، ص 15.

1564[1]م.

❖ **تعاليم كالفن وأثره الإصلاحي:**

كتب كالفن في مقدّمته لشرح المزامير أنّه مرّ باختبارات كثيرة جعلته يتحوّل إلى البروتستانتية قال: " أخذني الله من البدايات الصّغيرة الغامضة، وأكرمني بأن جعلني مبشّرا وخادما للإنجيل، لقد قصد والدي منذ شبابي أن أتخصّص في دراسة اللاّهوت، لكنّه عندما رأى أن دراسة القانون تفتح باب الثّراء أمام دارسيه غيّر رأيه طلبا للربح المادي لي، فتحوّلت من دراسة الفلسفة إلى القانون نزولا عند رغبة والدي، وجاهدت بأمانة في هذا المجال؛ ولكنّ الله بقيادة عنايته الخفيّة حوَّل مساري إلى طريق آخر)[2].

سنة 1533م ألقى مدير جامعة باريس " السوربون" الجديد نيقولا كوب، الذي كان صديقا مقرّبا لجون كالفن، موعظة تعتبر العظة الأهم في تاريخ الإصلاح البروتستانتي في فرنسا، لأنه هاجم موقف الكاثلويك من البروتستانت، الأمر الذي أثار موجة غضب عارمة واتهم كوب بالهرطقة، الأمر الذي اضطرّه للهرب إلى بازل بسويسرا، واضطر كالفن للهرب ولحاقه رغم أنه لم يُوجَّه نحوه اتهام بالهرطقة بل بصداقته مع مهرطق، ثم انفصل كالفن عن كنيسته الكاثوليكية تماما سنة 1534م وتخلى عن وظيفته [3]، ثم وقعت مناوشات جديدة بين الكاثوليك والبروتستانت فهرب مجددا إلى بازل وقام بترجمة الكتاب المقدس إلى اللّغة الفرنسية بمساعدة من أحد أصدقائه، وكتب كتاب " مبادئ الديانة المسيحية" ونشره في بازل سنة 1536م للدّفاع عن البروتستانتيين وتوضيح عقائدهم، ثم رحل كالفن إلى إيطاليا لكنه عاد إلى فرنسا لتسوية أمور عائلية، بعدها قرّر الذّهاب إلى ستراسبورج[4]، وبسبب الحرب بين فرنسوا الأوّل وشارل الخامس سافر عن طريق جنيف، وهذه الأخيرة كان يعمُّها الاضطراب وعدم الاستقرار السّياسي والديني، وقد أصبحت بروتستانتية بفضل ويليام فارل الفرنسي سنة 1535م، وعندما سمع بدخول كالفن جنيف سنة 1536م ضغط عليه حتى يبقى ويساعده في تنظيم الحركة؛ فبقي كالفن وألّف كتيبا بعنوان: " التعليم المسيحي وقانون الإيمان اللّذان تستخدمهما كنيسة جنيف"، وقدّم رفقة فارل مشروع " الاعتراف بقانون الايمان" فيه 21 مادة إلى مجلس المدينة الذي وافق عليه بصعوبة، كما تمّ رفض

---

[1]- عزّت زكي، تاريخ المسيحية- المسيحية في عصر الإصلاح الديني-، دار التأليف والنشر للكنيس الأسقفية، القاهرة –مصر-، د.ط، د.ت، ص 111.

[2]- المرجع نفسه، ص 112.

[3]- جون كالفن حياته وتعاليمه، ص 44.

[4]- ستارسبورج: مدينة في شرق فرنسا، على نهر ايل بالقرب من ملتقاه بالراين، وكانت تعتبر المدينة الثانية بعد ويتنبرع بألمانيا كمركز لوثري، انظر، المرجع نفسه، ص 73.

تدخل الكنيسة في الشَّأن السّياسي، وتمَّ طرد كالفن وفارل من جنيف[1].

ذهب كالفن إلى ستراسبورغ، ووضع خطّة للنظام الكنسي خاصّةً به، كما أطلقت السلطات السياسية يده في شؤون الكنيسة، وطوّر أفكاره في مقالة وجيزة سنة 1539م بخصوص العشاء الرباني الذي كان سبب اختلاف لوثر وزوينغلي، وكتب شرحا لرسالة بولس إلى أهل رومية، وتزوّج أيضا، كما شارك في مؤتمرات الكاثوليك والبروتستانت منها مؤتمر **ورمس** عام 1540م بين اللوثريين والكاثوليك، مؤتمر أوغسبرغ سنة 1541م الذي مثّل فيه ميلانكثون (صديق لوثر المقرب) البروتستانت؛ وبدل كالفن جهده لتقريب وجهات النظر بين اللوثرين وأتباع زوينغلي[2].

عاد كالفن إلى جنيف سنة 1541م، بطلب من مجلس المدينة بعد صعود الحزب المؤيّد له وبقي فيها إلى غاية وفاته، وقد أعاد تنظيم الكنيسة وكتب كتاب " ترتيبات الكنيسة" سنة 1541م وأسّس نظاما عرف لاحقا باسم " النّظام المشْيَخِي"، وجعل أربع خدمات في كنيسة جنيف: الرّعاة(مسؤولون عن الكرازة والأعمال الرعوية)، المعلمون(المسؤولون عن تعليم الشباب)، الشيوخ(وهم أعضاء المجلس الكنسي)، والشمامسة (المسؤولون عن الاهتمام بالفقراء)، وقد جعل رجال الكنيسة يشرفون على نشاط الدّولة[3].

انتشرت الكالفينية في كل من هولندا وبلجيكا اللّتين كانتا تشكلان معا ما يسمى بالبلدان المنخفضة التي يحكمها الأسبان الكاثوليك، فلم يتمكن الامبراطور شارل الخامس من إيقاف مدِّ البروتستانتية، وقد تواجه الفريقان في معارك طاحنة انتهت سنة 1579م بانفصال سبع مقاطعات هولندية عن إسبانيا الشمالية وتشكلت جمهورية هولندا المتحدة، بينما بقيت المنطقة الجنوبية المعروفة الآن باسم بلجيكا كاثوليكية[4]؛ كما امتدت الكالفينية إلى بولندا شرقي ألمانيا واهتمت بها بعض الطّبقات المثقفة وأنشأت كنيسة كالفينية فيها سنة 1557م، بقيت حتى القرن السابع عشر، وكذلك انتشرت الكالفينية في المجر التي لاتزال بها إلى غاية اليوم كنيسة كالفينية.

أمّا في فرنسا التي حاربت انتشار اللوثرية وأحرقت الكثير من أتباعها أحياءا، فقد توطّنت الكالفينية فيها ببطء شديد في جميع الطّبقات الاجتماعية، وأرسل كالفن من جنيف إلى باريس مشرفين لتأسيس كنائس محلية، فأنشأت كنيسة باريس عام 1555م، وبعد عدّة سنوات ازداد عدد الكنائس الكالفينية، لكن سرعان ما شنّت

---

[1]– ALISTER E. McGRATH, Reformation Thought An Itroduction, BLACKWELL Oxford UK & Combridge USA, Second Edition, 1993,p 123.

[2] – Ibid, 125.

[3]– لوريمر، تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص 229-230.

[4]– ول ديورانت، قصّة الحضارة " بداية عصر العقل" ، مج 7/ ج 3، ص 16- 34.

الحكومة الفرنسية حربا علنية ضدّ الكالفينين، واندلعت حرب أهلية قتل فيها الكاثوليك عشرات الألوف من البروتستانت أتباع كالفن، وبعد شدٍّ وجدب استقر الأمر على إعادة فرنسا لحضيرة الكنيسة الكاثوليكية كدين رسمي فيها[1].

❖ **الإصلاح الديني في إنجلترا:**

كانت المبادرة إلى الاصلاح الديني في إنجلترا ذات طابع مميز عن بقية دول أوروبا حيث بادر به ملك إنجلترا هنري الثامن، بسبب قضية طلاقه من زوجته حيث كان متزوّجا بـ " كاترين الأسبانية"[2]، ثم أغرم بـ " آن بولين"[3] كما أنّه لم تنجب له كاترين ولد ذكر، فطلب من البابا فسخ زواجه من كاترين ولكنه لم يلبي طلبه، فحصل عليه من لجنة كنسية إنجليزية عام 1533م، فنتج عنه تنظيم كنيسة إنجليزية غير خاضعة لسلطة كنيسة روما، وذلك بغرض الاستحواذ على الأموال التي كانت ترسل إلى روما وتحويلها لخزينته، بالإضافة إلى أملاك الكنيسة الكبيرة التي لا حدَّ لقيمتها[4].

سنة 1534م أصدر هنري الثامن قانون السّيادة وأعلن الانفصال عن روما، فقال أن الملك هورأس الكنيسة، وألغى الرّهبنة وأغلق جميع الأديرة في البلاد سنة 1538م، كما أصدر مجموعة طقوس دينية ، ومع هذا فقد أبقى على الكاثوليكية وأحرق اللوثريين، فلم يكن هوالمؤسِّسَ الفعلي للكنيسة الإنجليكانية.[5]

❖ **التأثير البروتستانتي في كنائس إنجلترا:**

تمكّن التأثير البروتستانتي من الكنائس الإنجيلية في عهد إدوارد السادس (1537-1553م) ابن هنري الثامن الذي جلس على العرش في سن التاسعة، فكان توماس كرانمر Tomas cranmer رئيس أساقفة كنتربري منذ سنة 1533م، الذي كانت تجمعه علاقة شخصية مع جون كالفن، فطبع الكنيسة بطابع بروتستانتي عن طريق كتاب" الصّلاة المشتركة "عام 1548م، تبعه كتاب "الطقوس" سنة 1549م، وأخيرا أصدر بيان العقيدة

---

[1]- مريم بنت بنيان الحربي، البروتستانتية وأثرها على العالم الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 2008م، ص 98-101.

[2]- كاترين الاسبانية : ابنة فرديناند وإيزابيلا ملكي إسبانيا –كان الامبراطور شارل الخامس ابن أخيها- وهومن لعب دوا في تأخير طلاقها من هنري بتأثيره على البابا كلمنت السّابع، انظر: ول ديورانت، "عصر الإصلاح الديني"، مرجع سابق، ص 79.

[3]- آن بولين: من سيّدات البلاط الملكي، تزوّجها هنري الثامن بعد صدور قرار بطلان زواجه من كاترين الإسبانية ، وبعد مرور فترة من الزّمن أمر بقطع رأسها لاتهامها بالخيانة ، ليتزوج من وصيفتها جان سيمور، راجع: ول ديورانت ، المرجع نفسه ، ص 72.

[4]- لوريمر، تاريخ الكنيسة المسيحية، ص 633-634.

[5]- البروتستانتية وأثرها على العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 104.

في 42 بندا كتحديد للإيمان الإنجليكاني سنة 1551م[1]، الذي كان وسطا بين الكاثوليكية والبروتستانتية.

بعد موت إدوارد السادس اعتلت العرش الملكة ماري ابنة هنري من كاترين، فحدث انقلاب عنيف في وقتها بسبب سعيها لفرض الكاثوليكية في إنجلترا وتجديد الخضوع للبابا، فحاكمت كثير من دعاة البروتستانتية ومنهم توماس كرانمر الذي أحرق حيا، وذلك سنة 1555م، خلفتها على العرش ابنة هنري من آن بولين وهي إليزابيث الأولى التي كانت بروتستانتية فأعادت الاستقرار إلى الكنيسة الإنجليكانية في إنجلترا، واتخذت هي أيضا طريقا وسطا بين الكاثوليكية والبروتستانتية، لكن المتطرفين من الفريقين رفضوا ذلك، فبقيت الكاثوليكية في ايرلندا، أما أتباع البروتستانتية فكوّنوا جمعيات خاصّة بروتستانتية، أهمّها الكنائس البيوريتانية "الطّهورية"[2].

بقيت الكنيسة الأنجليكانية في إنجلترا على ماهي عليه منذ إليزابيث، إلى اليوم فالأسقفيون هم الحزب الحاكم الذي منه العائلة المالكة و أهم الأشراف[3].

❖ **قراءة وتفسير النّص الديني والانقسامات البروتستانتية:** رغم أنّ الإصلاح الديني الذي أطلقه مارتن لوثر وانتشر في كامل أوروبا، يحمل نفس المبادئ الهيرمينوطيقية والتي تعلي من شأن الكتاب المقدس أوالانجيل (فالبروتستانت يدعون كذلك بالإنجيليين) ورفض أي سلطان للكنيسة والتّقليد، إلاّ أنّ البروتستانت انقسموا بشكل كبير نتيجة لمنهج القراءة والتفسير الحرفي أوالرّمزي ، وقد حدث هذا الانقسام في بدايات الإصلاح الديني وفي حياة لوثر نفسه كما وضّحنا في سيرة لوثر الإصلاحية، ودارت حروب طاحنة بين الكاثوليك والبروتستانت، بل وبين البروتستانت أنفسهم طيلة قرنين من الزّمان، وكانت الأوضاع تتأرجح بين اجتماع وآخر، وإصدار مراسيم ومعاهدات ولم تستقر الأوضاع السياسية.

احتدّ الصّراع خاصة بين أتباع كالفن واللوثريين الذين صاغوا عقيدتهم في كتاب "الوفاق" ثم طردوا الكالفينين من ألمانيا حتى وهم يخوضون معاركهم مع الكاثوليك فيما يعرف بحرب الثلاثين عاما (1618-1648م) التي دارت رحاها في كامل أوروبا من بوهيميا والدانمارك وسويسرا وفرنسا[4]، إلى غاية عقد" صلح ويستفاليا"[5]سنة 1648م الذي أقرّ فيه مبدأ المساواة في الحقوق بين جميع البروتستانت والكاثوليك[6]؛ أنهى هذا

---

[1]- المرجع نفسه، 105.

[2]- ول ديورات، قصة الحضارة " بداية عصر العقل"، مج 7/ج 1، ص 24-25.

[3]- ول ديورات، قصة الحضارة " بداية عصر العقل"، المرجع نفسه، ص 25.

[4]- البطريق وَنوار، التاريخ الأوروبي الحديث، ص 143- 146.

[5]- ويستفاليا: مقاطعة واقعة في حوض الرّاين الأسفل في المدييتين مونستر واسنابروك، راجع: قصة الحضارة " عصر العقل"، مرجع سابق، ص 215.

[6]- البطريق وَنوار، المرجع نفسه، ص 155.

الصّلح الحرب السّابقة كما أنه مهد لظهور دول جديدة، حيث أسّست في هولندا دولة مستقلة.

أهم الفرق البروتستانية قبل صلح ويستفاليا:

- أشهر الفرق في عصر مؤسِّسي البروتستانتية هم:

1- الأنابابتست أي القائلون بتجديد المعمودية: تأسّست على يد الواعظ توماس مونتزر في سويسرا بمدينة زيورخ سنة 1520م،؛ وهم القائلون بوجوب إعادة تعميد كل الدّاخلين في جماعتهم، ورفضوا تعميد الأطفال واعتبروا أنّه دون جدوى، وقد توسعوا في مبدأ الاتصال الشّخصي بالله دون وساطة، وأكدّوا أن الروح القدس يعيش ويعمل داخل كل مسيحي مؤمن، ويقود كل أفكاره لذلك اعتبروا أنفسهم قديسين، ينتمون لكنيسة القديسين القائمة على مبادئ الحرية والمساواة والاشتراك العام بالأموال وما إلى ذلك[1].

2- السوسيانية أوالموحدون: أسّسها لاهوتيون من عائلة إيطالية تدعى سوسيني وهما: القاضي "لايليوس سوكينوس" (1526-1562م) وابن أخيه الطبيب " فاوستوس سوكينوس" (1539-1604م)، تميزت بنفي ألوهية المسيح عليه السّلام وبنوَّتِه لله، وكذلك نفي ألوهية الروح القدس ونفي التثليث تماما، كما يرفضون فكرة الخطيئة الأصلية وصلب المسيح تكفيرا عن خطايا البشر[2].

3- الأميش: تفرّعت عن مجددي العماد وأسّسها يعقوب آمان Jacob Amman، انفصلوا عن المعمدانيين وعاشوا في سويسرا لكنهم اضطهدوا، فهاجروا إلى شمال أمريكا واستقروا في بنسلفانيا في المناطق الريفية يعيشون في انفصال عن العالم الخارجي وبساطة[3].

4- البيوريتانية " التّطهيرية": ظهرت في إنجلترا في عهد الملكة إليزابيث الأولى، وسميت بهذا الاسم لرغبة أتباعها في تطهير الكنيسة الإنجليكانية من كل ما يقترب من الكاثوليكية[4].

❖ **أشهر الفرق البروتستانتية بعد صلح ويستفاليا:**

انقسمت الكنائس البروتستانتية اللوثرية، المصلحة والأنجليكانية بعد صلح ويستفاليا سنة 1648م

إلى طوائف كثيرة بسبب الاختلاف في فهم وتفسير الكتاب المقدس خاصة حول القضايا التالية: مسألة تعميد الكبار، فصل الكنيسة عن الدّولة، المجيء الثاني للمسيح (عليه السّلام)، التمسّك بعصمة الكتاب المقدس

---

[1]- البطريق وَنوار، المرجع نفسه، ص 155.

[2]-نهاد خياطة الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام إلى غاية اليوم، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، د.ط، 2004م، ص 129.

[3]- المرجع نفسه، ص 130.

[4]- قصة الحضارة " بداية عصر العقل" مج 7/ ج1، ص 32-33.

وحرفية التفسير، تجارة الرّقيق التي سادت المستعمرات الجديدة في القرن الثامن عشر وأهم هذه الطّوائف:

1- **التّقوية:** نشأت كرد فعل على إهمال اللوثرية الأعمال، والروحانية الدينية في رفض الرهبنة، ظهرت في القرن الثامن عشر على يد قسيس لوثري اسمه فيليب سبينر Spener (1635-1705م)، عرف عن أتباعه إنشاء المدارس والمؤسسات الخيرية ودور الأيتام والفقراء[1].

2- الميثودية أوالمنهجية: حركة أنشأها اللاّهوتي الإنجلكاني " جون وسلي"(1703- 1791م) رفقة أخيه لإحياء الكنيسة الإنجليكانية في إنجلترا لأنها كانت مرتبطة بالسلطات، فجمعوا طلاّبا من أوكسفورد في نادٍ لقراءة الكتاب المقدس مع صلوات وممارسة الأعمال الخيرية، وأطلقت عليهم تسمية منهجيين بسبب صرامة طريقتهم[2].

3- حركات الصحوة أواليقظة: ضمَّت هذه الحركة مجموعة من طوائف بروتستانتية كثيرة في القرن الثامن عشر أسّسها كل من جوناثان إدوارد (1703-1758م) وجورج ويتلفيد (1714-1770م) انتشرت في مستعمرات أمريكا الشمالية، وهذه الحركات متأثرة عموما بالكالفينية تشدد على التقوى والعاطفة الدينية؛ كان لها تأثير بالغ في الثورة الأمريكية، وإلغاء تجارة الرّقيق[3].

4- **مدارس الأحد:** أسّسها البروتستناني " روبرت رايكيز"(1735-1811م)، وهي مدارس لتعليم الأطفال من الطبقات الفقيرة، وانتشرت مدارسه في كل مستعمرات بريطانيا وتوسعت إلى بلدان أخرى[4].

5- الليبيرالية[5] البروتستانتية: عُرِفَ أصحابها من البروتستانت برغبتهم في جعل المسيحية مقبولة في عالم علمي، فتغلغلت العقلانية في علم اللاّهوت المسيحي، ويعتبر فريديريك شلاير ماخر (1768-1834م) أب الليبيرالية، وقال:(ليس الدين فكرا ولا عملا بل هومشاهدة فطرية وشعور) ، وبالتالي فالأديان والعقائد أمر نسبي لأنّ الدين عند ماخر ينشأ من اختبار القلب البشري[6].

6- **شهود يهوه:** ظهرت سنة 1882م بتأسيس فريق صغير لدراسة الكتاب المقدّس – خاصة العهد

---

[1]- لوريمر، تاريخ الكنيسة ، ص 75-76.

[2]- المرجع نفسه، ص 83-84.

[3]- الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتى اليوم، مرجع سابق، ص 290، 296.

[4]- المرجع نفسه، ص 296.

[5]- الليبيرالية: مذهب رأسمالي ينادي بالحرية المطلقة، وينادي بقبول أفكار الآخرين حتى المعارضة للمذهب بشرط المعاملة بالمثل في إطار النفعية والعقلانية، راجع: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج 2، ص 1135-1136 .

[6]- المرجع نفسه، ص 230.

القديم- في بنسلفانيا في الولايات المتحدة الأمريكية، أسّسها القس الأمريكي تشارلز تاز راسل(1852-1916م)، عرفوا باسم " يهوه" نسبة إلى إله إسرائيل، حيث قال راسل:" إنّ الله اسمه يهوه، وما نحن سوى شهود له)، كما أطلق عليهم عدّة أسماء منها " جماعة العصر الذهبي"، ومن معتقداتهم إشاعة الفوضى العالمية بتحريض الشعوب على التمرد على حكومتهم، وتهيئة النفوس لإقامة الدولة اليهودية الكبرى، وبقرب مجيء المسيح وإقامة مملكته الأرضية، أقاموا مركزهم في نيويورك ونشروا نشاطهم في كل بلدان العالم، تساندهم في ذلك منظّمات تنصيرية، ويهودية[1].

7-الأصولية البروتستانتية والصهيونية المسيحية: وتعني مذهب العصمة، وهي حركة قامت في بدايات القرن العشرين ضدَّ التحرر اللاّهوتي لتأكيد مبدأ عصمة الكتاب المقدس المطلقة من الخطأ، مع التأكيد على التفسير الحرفي للكتاب المقدس بكل ما فيه من أخلاقيات وأوامر سياسية واجتماعية، تركّز الحركة على خمسة أمور أساسية هي: عصمة الكتاب المقدّس، الميلاد العذري للمسيح عليه السلام، تكفير المسيح عليه السلام عن خطايا البشر على الصّليب ، بعثه الجسدي، الحقيقة الموضوعية لمعجزاته.

اجتهد أتباع هذه الحركة وهم من أغنياء الولايات المتحدة الأمريكية في مواجهة حركة النقد العالي للكتاب المقدس، فأسسّوا الجامعات والجمعيات ونشروا آلاف الكتب في بيان عقائدهم والتركيز على التفسير الحرفي للكتاب المقدّس؛ وتنتمي إلى هذه الحركة بعض المنظمات والكنائس التي تدعم إسرائيل في الغرب نتيجة التفسير الحرفي والخلط بين ماهوديني وسياسي وتسمى بـ " الصهيونية المسيحية" والتي من عقائدها ضرورة الاستجابة إلى دعوة الله لهم إلى تشجيع إسرائيل ويقول جيري فولويل: (إن من يؤمن بالكتاب المقدس حقا يرى المسيحية ودولة إسرائيل الحديثة مترابطين على نحولا ينفصم، إن إعادة إنشاء دولة إسرائيل في عام 1948م لهي في نظر كل مسيحي مؤمن بالكتاب المقدّس تحقيق لتنبؤات العهدين القديم والجديد)[2].

المطلب الثاني: حركة الإصلاح المضاد

كانت ثورة الإصلاح الديني، ضربة شديدة على الكنيسة الكاثوليكية الرومانية و خاصّة للبابوية، فطالب بعض الكاثوليك إلى جانب الامبراطور شارل الخامس بالدعوة إلى مجمع عام أومسكوني لحل النّزاعات الصّعبة والنظر في إصلاح الكنيسة، الأمر الذي تهرّب منه البابا اكليمنت السّابع (1523-1534م) خوفا من

[1]- مجموعة من الباحثين، الموسوعة الميسرة في الأديان والأحزاب المعاصرة، ج 2، دار Nobilis، بيروت- لبنان-، ط.2، 2005م، ص 648.
[2]- البروتستانتية واثرها على العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص 165-170

تحجيم سلطته، لكن خليفته البابا بولس الثالث (1534-1549م) وافق على عقد المجمع تحت أوامره حتّى يردع به البروتستانت، وحدّد تاريخ انعقاد المجمع سنة 1543م في مدينة "ترنت" (مدينة تقع في شمال إيطاليا على الحدود مع ألمانيا) بعد مفاوضات طويلة، وكان الإشكال يدور عند افتتاح المجمع حول جدول أعماله هل يناقش المجمع العقائد حسب رغبة البابا بولس الثالث أم برنامج الإصلاح الكنسي حسب رغبة الامبراطور، وانتهى الرأي على جمع القضيتين معا[1].

1. **مجمع ترنت(1545-1563م)**: عقد المجمع على مدار 18 سنة بسبب الحروب والأوبئة ، وتمَّ فيه شرح العقائد الكاثوليكية التي كانت محل خلاف مع البروتستانت، وشدّد على الأساقفة ورجال الدين بالاهتمام بتعليم ووعظ الشعب ، والامتناع عن حياة البذخ[2]؛ وكانت جلساته على ثلاث فترات:

- **الفترة الأولى (1545- 1549م)** : عقد المجمع خلال هذه الفترة ثماني دورات في بداية أعمال المجمع أكدّت الكنيسة الكاثوليكية على أنّ الهيرمينوطيقا الكاثوليكة تقوم على الإنجيل والتقاليد وأنّهما المصدرين الصّحيحين، كما أنّ الكنيسة تملك الحق الحصري في تفسير الإنجيل، فلا يصّح أي تفسير خارج الكنيسة، وبحث المجمع سبل توسيع قبول الكنيسة الكاثوليكية مجددا، وكان الحل هوالحرص على تعليم رجال الكنيسة جيّدا بالاهتمام بمدارس وكليات اللاّهوت[3].
- **الفترة الثانية (1551-1552م)** : عقد المجمع خلالها ستّ دورات علانية، حيث عقده البابا يوليوس الثالث(1550-1555م)، بطلب من الإمبراطور الذي طالب بعقده مرّة أخرى لكن بحضور ممثلين عن البروتستانت، وانعقد المجمع، وتابع جدول أعماله السّابق كما حضره مفوّضون بروتستانت[4]، لكن فضت أعمال المجمع بسبب وقوع حرب؛ ناقش المجمع مواضيع العبادات الكاثوليكية وطبيعة الأسرار السّبعة، ومبدأ التحوّل في العشاء الرباني (الأفخاريستيا)، حيث يتحوّل القربان المقدّس (الخبز والخمر) إلى جسد ودم المسيح بطريقة أسرارية وذلك ردّا على رفض لوثر لهذا التحوّل[5].
- **الفترة الثالثة (1562- 1563م)**: بطلب من الامبراطور فرديناند دعا البابا بيوس الرّابع (1559-

---

[1]- R. PO- CHIA HSIA , THE CAMBRIDGE HISTORY OF CHRISTIANITY REFORM AND EXPANSION 1500-1660, Cambridge University Press, 2008, p 145.

[2]-Ibid, p 146.

[3]- مجموعة من الباحثين بإشراف: ط. ب. مفرّج، موسوعة عالم الأديان –كل الأديان والمذاهب والفرق والبدع في العالم، ج 10-كنيسة روما-، NOBILIS، بيروت – لبنان-، ط.2، 2005م، ص 68، 69.

[4]- مجموعة من الباحثين بإشراف: ط. ب. مفرّج، موسوعة عالم الأديان، مرجع سابق، ص 69.

[5]- WILLIAM C. PLACHER, Readings in the History of Christian Theology, Volume 2 – From the Reformation to the Present, The Westminster Press Philadelphia, First Edition, 1988, p 39.

1565م) المجمع للانعقاد مجدّدا، وكبادرة سلمية من البابا قام بدعوة البروتستانت إليه، لكنهم رفضوا الدّعوة، وقد قام الامبراطور إلى جانب ملوك آخرين بفرض موضوع الإصلاح الكنسي على طاولة النقاش في الجلسة الثالثة، وطالبوا البابا بالحد من السّلطة البابوية، لكنّه رفض ذلك[1].

حدّد المجمع كل مقولات لوثر وفنّدها، كما قرّروا إجراء إصلاحات في الكنيسة الكاثوليكية فأعيد تحديد طبيعة الرّحمة والخلاص من الخطيئة، وتمسكوا باللّغة اللاّتينية في الصلاّة وتحريم زواج القساوسة، وضرورة إنشاء المدارس الخاصة بتعليم رجال الدِّين، وأكّد المجمع على سلطة البابا العليا على الكنيسة، وكونه خليفة المسيح عليه السّلام، واعترفت الكنيسة الكاثوليكية بتسرب الفساد إليها منذ زمن بعيد، فها هو البابا أوربان الخامس (1362-1370م)[2] يقول : " نحن نعترف بصراحة أن الله سمح باضطهاد الكنيسة بسبب آثام النّاس، خاصة الأساقفة ورجال الدين، ونحن نعرف جيدا أنّه لسنوات طويلة كانت هناك أشياء تستدعي الاشمئزاز قد تجمّعت حول الكرسي الأسقفي المقدّس، وأنّ أشياء مقدّسة قد أسيئ استعمالها وأنّ الأوامر الإلهية قد انتهكت؛ كل شيء قد تغيّر نحوالأسوأ"[3].

أهم الإصلاحات الكنسية التي قرّرها المجمع[4]:

- لا يسام أي أسقف لم يحصل على الدكتوراه أوالماجيستير في اللاّهوت من الجامعة.
- لا يغادر الأساقفة أوالكهنة أبرشياتهم دون إذن.
- إلغاء سيطرة الأسقف على أكثر من أبرشية وبالتالي محاربة السيمونية.
- تحريم أي علاقات غير شرعية لرجال الدين.
- لا يسمح للكهنة المتجوّلين بإقامة القدّاس في البيوت[5].
- لا يعلن أي كاهن عن أية أيقونة أنّها عجائبية دون إذن الأسقف.

كان لجملة الإصلاحات الدّاخلية السّابقة فضل كبير في تهدئة الاضطرابات الكاثوليكية وإيقاف انتشار البروتستانتية.

---

[1]- R. PO- CHIA HSIA , THE CAMBRIDGE HISTORY OF CHRISTIANITY REFORM AND EXPANSION 1500-1660, Cambridge University Press, 2008, p 147.

[2]– اوربان الخامس: كان من باباوات أفنيون، وكان راهبا بندكتيا، وظل على التزامه فعاش حياة بساطة وتشف.

[3]– أشرف صالح محمد السيّد، أصول التاريخ الأوروبي الحديث، دار ناشري، الكويت، ط1، 2009، ص 120.

[4]- WILLIAM C. PLACHER, Readings in the History of Christian Theology, Ibid, 40.

[5]- WILLIAM C. PLACHER, Readings in the History of Christian Theology, Ibid, 147.

2. إنشاء منظمة أوجمعية اليسوعيين:

لجأت الكنيسة الكاثوليكية إلى طريقة ذكية عرفتها ضمن تاريخها الطويل وصراعها المرير مع الهرطقات، ومواجهتها لأزمات الانشقاق، وهي نظام الرّهبانيات، فلطالما تمتّعت غالبية الرّهبانيات بسمعة طيبة، وقبول لدى الشعب؛ لذلك أسّس القديس إغناطيوس دي لويولا[1] في القرن السّادس عشر منظمة اليسوعيين، وهي من أهمّ وأكبر الرّهبانيات الكاثوليكية، وسعى رُهبانها إلى نشر أهميّة الكنيسة الكاثوليكية صاحبة التّقليد الرسولي والخبرة الطويلة، في فهم الكتاب المقدّس والدين، وبالتالي محاربة فكرة الكنيسة الغير منظورة للوثر، ومحاربة مقولة الخلاص بالإيمان وحده، وقد وسّعت نشاطها التبشيري إل غاية العالم الجديد، وقدّموا مجهودات ضخمة في التبشير فاقت بكثير مجهودات البروتستانت، وعرف عن المنظمة الحنكة والسّياسة، حيث نجح رهبانها في إعادة الكثيرين إلى حاضرة الإيمان الكاثوليكي، واستخدموا التراث التوماوي[2] خاصّة مفهوم القانون الطبيعي باعتبار أنّه مكمّل للقانون الإلهي، لتبرير النظام الديني السّياسي، لأنّ القانون الذي فطر الله عليه الإنسان والذي مصدره العقل يعمل وفق مقتضيات الطبيعة، وهوجزء من القانون الإلهي الذي يعبّر عن إرادة الله، وبالتالي لا يمكن الفصل بين عقل الله وإرادته، وبناء على هذا تكون الكنيسة ذات سلطة قضائية، وبنيتها مستمدة من الروح القدس، وهي تمثل إرادة الله على الأرض[3].

المطلب الثالث: حركة النقد الكتابي

أهم نتائج الإصلاح الديني كان هوالانتقال من العصور الوسطى إلى عصر جديد يختلف في كل شيء عما سبقه، وقد أطلق عليه عصر النهضة واصطلح المؤرخون على تسميته بـ "Renassiance" وتعني البعث الجديد وقد ظهر المصطلح في القرن السادس عشر في كتاب " حياة الرسّامين والنّحاتين والمعماريين العظام" لـ "جيورجيوفاساري[4] (1511-1574م)[5]، من مظاهر عصر النهضة:

1. ازدهار الجامعات وتخلّصها من سيطرة الكنيسة واتجهت لتعزيز القومية.

---

[1]- إغناطيوس دي لويولا(1491-1556م): فارس إسباني من أسرة نبيلة، ترهب عام 1537م، وهوعالم لاهوت ومؤسس اليسوعية، انظر: نور الدين جاطوم، تاريخ عصر النهضة الأوروبية، دار الفكر، دمشق – سوريا-، د.ط، 1985م، ص 198.

[2]- نسبة إلى توما الإكويني.

[3] - نور الدين جاطوم، تاريخ عصر النهضة الأوروبية، المرجع نفسه، ص 200، انظر أيضا:

R. PO- CHIA HSIA , THE CAMBRIDGE HISTORY OF CHRISTIANITY REFORM AND EXPANSION 1500-1660, Cambridge University Press, 2008, p 154,155.

[4]- جيورجيوفاساري (1511-1574): رسّام إيطالي ومهندس معماري، معروف بكتاباته لسيرة الفنانين الايطاليين

[5]- البطريق ونوار، التاريخ الأوروبي الحديث، مرجع سابق، ص 31.

2. تلاشي النظام الإقطاعي ومنح حق الملكية العامة، وإنتعاش الاقتصاد بظهور الطبقة الوسطى، وظهور المدن التي أصبحت مراكز للثقافة والفكر.

3. ظهور النزعة الفردية والتفكير الحر خاصّة في التفكير الديني نتيجة حركة الإصلاح الديني.

4. ازدهار الآداب التي انطلقت من دراسة كتابات القدامى ومؤلّفات الحضارة الإسلامية، وابتعد التأليف والكتابة عن الطّابع التعليمي للاتجّاه نحوالطّابع الترفيهي.

5. وأهم ما يميز هذه الفترة هوبقاء عنصر الإيمان المسيحي نظرا لكون روّادها كانوا من البروتستانت المصلحين.

اختلف الباحثون في تحديد زمن انتهاء العصر الوسيط وبداية عصر النهضة واتُّفِقَ على تاريخ 1453م وهوتاريخ فتح القسطنطينية على يد المسلمين، واستمر هذا العصر إلى غاية القرن السابع عشر[1]؛ الذي بدأ فيه عصر التنوير أوالأنوار، مع ديكارت[2] (1596-1650م) الذي أعلى من شأن العقل كثيرا، ويتميز بالتخلص من الهالة الدينية والتحرّر العقلي والفكري، ويوصف هذا العصر عادة بعصر الإلحاد في عمومه، وذلك بسبب الثّورة العلمية وكان روّادها أغلبهم من العلماء الباحثين المتبعين للمنهج العلمي؛ واستمر عصر التنوير إلى غاية أواخر القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر، ليبدأ العصر الحديث وهوعصر الآلة والتكنولوجيا الذي تمّ فيه إقصاء الدين وحصره في الكنائس وأماكن العبادة، وأصبح العلم هوالمسيطر على الفكر عامّة.

❖ مفهوم النّقد الكتابي:

معنى كلمة النقد في المعاجم الغربية مشتقة من أصلها الاغريقي "Kritik" ومعناها الحُكم، أي إصدار الأحكام؛ أمّا في الاصطلاح فالنقد هو:" التدقيق والتحقيق في تصديق وتفسير ما يعرض على الباحث من مكتوب أومسموع" [3].

ظهرت حركة نقد الكتاب المقدّس بسبب ازدياد المثقفين من غير رجال الدين، وإحياء العلوم القديمة وظهور الحاجة إلى تحقيق النصوص القديمة، كما كان ذلك بسبب تأثير الحضارة الإسلامية ومناهج النقد المستفادة من

---

[1]- المرجع نفسه، ص 31.

[2]- ديكارت رينيه: فيلسوف فرنسي وعالم رياضيات وفيزياء يلقب بـ " أبوالفلسفة الحديثة" وكان له تأثير واضح في فكر من جاء بعده، وهوالشخصية الرئيسية لمذهب العقلانية في عصر التنوير

[3]- الكلاّم يوسف، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس، صفحات للنشر، دمشق – سوريا-، ط1، 2009م، ص 25.

علماء المسلمين، بالإضافة إلى علماء بيزنطة الذين لجأوا إلى غرب أوروبا وعلومهم وأبحاثهم[1] نقد الكتاب المقدّس هوعلم التمييز بين ما هوحقيقي أصلي صحيح فيه وبين ما أضيف إليه أوكان فاسدا باطلا وتقييم العمل بأكمله وفق معايير علمية، فالنقد هوعلم تحديد طرق وصول النّص وقيمته التاريخية ويشمل نقد النّص والنقد الأدبي والنقد التاريخي والنقد الداخلي والنقد الخارجي[2].

❖ **الإصلاح الديني ونقد الكتاب المقدّس:**

إنّ حركة الإصلاح الديني التي استهدفت الكنيسة والبابوية، نتج عنها ثورة على المسلّمات الدينية وضرورة البحث فيها ومناقشتها والتّحقيق في أصولها ومصدرها، كما نتج كذلك انفصال الفلسفة عن الدين، وسادت المذاهب الإنسانية التي نزعت هالة التقديس عن المسيحية التي تدرس كغيرها من العلوم، ثم جاءت الثورة العلمية لتشكل نقلة حضارية، بسيادة المنهج التجريبي والمنهج العقلي، وتطور الأبحاث التاريخية بسبب الكشوفات الجغرافية التي فنّدت الكثير من نصوص الكتاب المقدّس المفروضة كحقائق، وكوّنت مسارا تاريخيا واضحا للأصول التّاريخية للكتاب المقدّس[3].

من أهم الأفكار التي تطوّرت على يد المصلحين البروتستانت وكانت سببا مباشرا في قيام حركة نقد الكتاب المقدّس ما يلي:

1. شعار مارتن لوثر " الكتاب وحده"، وجّه الأنظار إلى الكتاب المقدّس، وبالتّالي أصبح هدفا للدراسة والبحث.

2. فكرة التجربة الشّخصية في الدّين التي ترفض أيّة وساطة بين العبد وربّه كانت لا شكَّ نتيجة الاطّلاع على منجزات الحضارة الإسلامية، وقد بيّنا من خلال البحث كيف أنّ مارتن لوثر اطّلع على ترجمات القرآن الكريم والكتابات الإسلامية[4].

3. توفير الكتاب المقدس بلغات الشعوب الأوروبية، بالتّالي تداوله بين النّاس من مختلف المستويات والاهتمامات الثقافية، مما فتح الأبواب واسعة أمام التّساؤلات المتعلقة بطريقة قراءته وتفسيره.

4. الانتقائية التي قام بها البروتستانت لأسفار الكتاب المقدس، وفحصها لتقرير ما يعتمد منها ففتحوا بابا

---

[1]- المرجع نفسه، ص 23.

[2]- عبد الرّزاق، أحمد محمد جاد، بعض عوامل نقد الكتاب المقدس، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2007م، ص 3، بتصرف.

[3]- المرجع نفسه، ص 76.

[4]- خطّاب عبد القادر محمد، أعمدة هشّة وتساؤلات حول الكنيسة والمسيحية، دار ورود للنشر، الأردن، ط1، 2016م، ص 343.

واسعا أمام حركة النقد، حيث رفض البروتستانت أسفار الأبوكريفا ولم يطبعوها في طبعاتهم للكتاب المقدّس، بسبب أنّها مليئة بالأساطير الخيالية.

5. تمسّك لوثر بالتوراة لكنه لم يعتبرها معصومة عن الخطأ، وجعل الانجيل مقياس الصّواب والخطأ فيها، وذلك يعني ممارسته هونفسه لهذا النوع من الدّراسة، وقد واصل من جاء بعده دراسة النّص الديني وتفسيره، ووضع القواعد المناسبة لذلك.

6. ساهم النقد المتبادل بين الكاثوليك والبروتستانت في ظهور الدّراسات الكتابية النقدية[1].

❖ **مدارس نقد الكتاب المقدس:**

كان ولا يزال نقد الكتاب المقدّس موضوعا للبحث من طرف كثيرين على اختلاف مشاربهم، مناهجهم، دوافعهم وأهدافهم، ولكن بشكل عام فقد قسّمت مختلف هذه الدراسات باتجاهاتها ومقارباتها إلى مدرستين أساسيتين هما النقد الأعلى والنقد الأدنى، وتندرج تحتها كل أشكال النقد المعروفة كالنقد الأدبي، النقد التاريخي، النقد العلمي ومناهج النقد الأخرى.

1- مدرسة النقد الأعلى:

هوالنقد الذي يبحث في المصادر الأصلية للكتاب المقدس، وذلك بتحديد المؤلّف وظروف الكتابة والنّسخ والترجمة والتقنين لأسفار الكتاب المقدّس، ونتائج هذا النقد ليست يقينية ولكنها نظريات وترجيحات عن المصادر والمؤلفين وظروف تأليفهم.

هذا التوجه في الدراسات النقدية كان أوّل ما ظهر من النقد، بدأ في القرن السابع عشر، بسبب حركة إحياء العلوم ودارسة وتحقيق الكتب القديمة بالبحث في سندها ومدى مصداقية نسبتها لأصحابها، وقد أطاح هذا النقد بالمصدر الإلهي للكتاب المقدّس، كما أطاح بادّعاء وحدة الكتاب المقدّس.

افتتح توماس هوبز[2] النقد الكتابي في القرن السابع عشر، بتوجيه نقد صريح لأسفار الكتاب المقدّس، خاصّة في كتابه:" المادة والسّلطة والحكومتين الكنسية والمدنية" سنة 1651م، وكان من نتائج نقده لأسفار العهد القديم، القول بجهالة مصنِّفِي الكتاب المقدّس ونسبتها إلى غير كتّابها، والجهل بزمن كتابتها وأكدّ على أنّ أسفار موسى كتبت بعد زمانه وأنّه لم يؤلّف جميع ما فيها، وقال في باب "مملكة الظّلام" أنّ الظّلام الرّوحي ناتج عن

[1]- المرجع نفسه، ص 343.

[2]-توماس هوبز(1588-1679م): عالم رياضيات وفيلسوف إنجليزي.

سوء تأويل الكتاب المقدّس[1].

جاء بعده سبينوزا الذي اعتبره بعض الباحثين المؤسّس الفعلي لعلم النقد النّصي، حيث نشر سنة 1670م بدون ذكر اسمه كتابه الشّهير" رسالة في اللاّهوت والسّياسة"، الذي اعتبر الكتاب المقدّس فيه القيود والسلطة المثيرة للمشاكل في زمنه، فهواتجه نحونقد الكتاب المقدّس لتحقيق الحريّة التامة في الممارسات الدينية، وركّز على رسالة الكتاب المقدّس الأخلاقية، أما ما يتضمنه من مواضيع العلم والميتافيزيقا، فهي لا تعدوا في نظره نسج من الخيال[2]؛ وبذلك ضبط قواعد النقد الأعلى بضرورة الفحص التّاريخي عن طريق دراسة سيرة المؤلّف، أخلاقه، أهدافه، مناسبة الكتابة وزمنها إضافة إلى لغتها؛ تحديد ظروف كل نص: كيف جمع وكم نسخة معرّفة عنه؟ ومن قرّر إدراجه ضمن الكتاب المقدّس؟ كيف قرّرت قانونية الأسفار؟ وعلى أي أساس بني القرار؟؛ لكن النقد العالي في هذا الاتجاه يعاني من صعوبات كثيرة نظرا لعدم وجود أي نص أصلي، والجهل باللّغة الأصلية وتبقى نتائجه ضمن التخمينات ولا ترقى لليقين[3].

جاء بعد سبينوزا، ريتشارد سيمون[4] الذّي كان قسيسا كاثوليكيا، كتب عام 1678م كتابه "تاريخ نقدي للعهد القديم" أراد فيه تفنيد براهين سبينوزا، إلاّ أنه سلّم بمقولاته في النهاية، وأن موسى عليه السّلام ليس هوكاتب الأسفار المنسوبة إليه، وقد منعت الكنيسة كتابه وخفضت مكانته، لكنّه واصل تأليفه، ففي سنة 1689م قدّم ريتشارد سيمون أطروحته لنيل شهادة الماجيستير بعنوان " تاريخ نقدي لنص العهد الجديد"، ناقش الاختلافات النصّية في التعاليم ليُظهر الشك في النّص في أماكن كثيرة، كما ناقش تفوّق الانجيل اللاّتيني، وقرّر أنّ المخطوطات تمثل تغييرات نصية خاصّة المخطوطات اليونانية[5].

وضعت الأسس لنظرية المصادر للعهد القديم على يد الطبيب الفرنسي جان أستروك[6] عندما نشر رسالته

---

[1]– صالح هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، مرجع سابق، ص 79.

[2]– سبينوزا، رسالة في اللاّهوت والسّياسة، ترجمة: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان–، ط.1، 2005م، ص 35.

[3]– سبينوزا، رسالة في اللاّهوت والسياسة، المرجع السابق، ص 36.

[4]– ريتشارد سيمون(1638-1712م): قسيس كاثوليكي فرنسي.

[5]– عبد العزيز بن ناصر الحسينان، ريتشارد سيمون وأثره في تأسيس المنهج النقدي، المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية، المجلد الرابع – العدد (10) يناير 2020م، ص 151.

[6]– جان أستروك (1684- 1766م): طبيب فرنسي، من مؤسسي التحليل النصي وأوائل القائلين بنظرية المصادر في النقد الكتابي، انظر موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص 300.

"النظرية بشأن المصادر التي استخدمها موسى"[1]؛ إلا أنه لم يشكك في نسبتها لموسى، ويرجّح الباحثين ذلك إلى خوفه من الكنيسة التي لا تزال لها سطوتها في زمنه؛ وشكّلت نظرية المصادر قفزة كبيرة في مجال النقد الأعلى للعهد القديم.

كانت مدرسة يوليوس فلهاوزن[2]، أهمّ مدارس النقد الأعلى في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، قال فلهاوزن بالتطور التدريجي، وانتهى إلى وضع "نظرية المصادر الأربعة" للعهد القديم وهي: المصدر اليهوي رمزه"j" نسبة لتسمية الله فيها بـ "يهوه"، المصدر الإلوهيمي رمزه "e" ويسمى فيه الله بـ إلوهيم، المصدر التثنوي أوالوثيقة التثنوية رمزه "d" سمِّيَ بذلك لأن القسم الأكبر منه في سفر التثنية، المصدر الكهنوتي ورمزه "p" وسمِّي نسبة إلى الكهنة الذين يعتقد أنهم من ألّفوه[3].

تطورّت نظرية المصادر في القرن العشرين كثيرا، حيث وضع النقّاد مصادر كثيرة لكل مصدر من الأربعة السّابقة، بعد الاكتشافات التّاريخية وتوفر وثائق أدبية وفنية موازية للكتاب المقدّس.

أما ما يتعلق بالعهد الجديد، فبالإضافة على تفنيد نسبتها إلى أصحابها، كما اشتد الجدل حول شخصية يسوع عليه السلام التّاريخية، والمصادر التي كتبت منها الأناجيل، ووضعت ثلاث فرضيات حول مصادرها وهي[4]:

1- كل واحد من كتّاب الأناجيل، كتب إنجيله بشكل منفرد ومستقل عن الآخر.

2- انجيل متى هوأقدم الأناجيل ومرقس يوجز حياته ولوقا يلخّصها.

3- متّى ولوقا استخدما انجيل مرقس بالإضافة إلى وثيقة أخرى سابقة رمز لها بـ "q"، واعتمد متى على وثيقة سابقة خاصّة به رمزها "m"، أمّا لوقا فاعتمد على وثيقة خاصّة بها سابقة رمزها "L".

2- مدرسة النقد الأدنى:

يطلق مصطلح النقد الأدنى على كل المناهج والدراسات التي تبحث، تدقّق، تحلّل وتفسّر النّصوص، أي أنه لا يخرج على النّص ويسمى أيضا بـ "النقد الداخلي" و" النقد النصّي" بشكل خاص وهودراسة منهجية

---

[1]- عبد العزيز بن ناصر الحسينان، ريتشارد سيمون وأثره في تأسيس المنهج النقدي، المرجع نفسه، 152.

[2]- يوليوس فلهاوزن(1844- 1918م): مستشرق ألماني، ومن روّاد النقد الكتابي.

[3]- زالمان شازار، تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث، ترجمة: أحمد محمد هويدى، المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، 2000م، ص 9، 10.

[4]- المرجع نفسه، ص 15.

موضوعية لاستعادة الشكل الأصلي للنّص أوما يمكن أن يكون الشكل الأقرب لما وضعه المؤلّف[1].

تطوّر النقد الأدنى للكتاب المقدّس منذ القرن الخامس عشر بسبب الاهتمام بالنّسخ المختلفة للكتاب الواحد، ثم حقّق نقلة نوعية عند تثبيت قواعد تحقيق النّصوص لحل مشكلة الاختلافات النّصية، خاصة عند نشر كتاب متخصّص في النقد سنة 1707م هو" نسخة من العهد الجديد اليوناني" لـ جون ميل[2] وقد استغرق ثلاثين عاما لجمع مواد لنسخته، وأهم ما ضمّه كتابه القراءات المختلفة التي اعتمد عليها حيث تمكن من الوصول إلى ما يقارب مائة مخطوط يوناني من مخطوطات العهد الجديد، كما فحص بعناية كتابات آباء الكنيسة الأوائل ليدرس طرق اقتباسهم من النص وقارن الاختلافات بين النّسخ السريانية والقبطية مع اليونانية، وتوصّل إلى قرابة ثلاثين ألف موضع اختلاف، ويقول بارت ايهرمان[3]: " في حين أنّ ميل فحص ما يقارب مائة مخطوط يوناني ليكتشف ثلاثين ألف اختلاف فإنّنا اليوم نعرف أكثر بكثير وفق الإحصاء الأخير أكثر من 5700 مخطوطة يونانية اكتشفت وصنّفت وهذا يعني أنّ سبعة وخمسين ضعفا لما كان يعرفه ميل سنة 1707م"[4] .

تطوّرت بعدها مناهج البحث والتّحقيق، وتوصل الباحثون إلى تقنية ما يسمى بشجرة النسب، وذلك بسبب ملاحظة وجود تشابه بين مخطوطات معيّنة، فقالوا بأنها تنتمي للعائلة نفسها وتعود لمصدر واحد، انطلاقا من مبدأ هويّة القراءة تشير إلى هويّة الأصل، وبالتّالي وضعوا أربع عائلات كبرى في المخطوطات هي:

1- النّص السرياني: أوالبيزنطي يمثل معظم مخطوطات العصور الوسطى أعدادها كبيرة وغير قريبة في كلماتها من النّص الأصلي.

2- النّص الغربي: يتألف من مخطوطات يعود تاريخها إلى تاريخ قديم جدا حوالي القرن الثاني على الأقل وتمثل النّسخ الحرفي الاحترافي.

3- النّصوص الاسكندرانية: من الإسكندرية نسّاخها مدرّبون وحذرون ولكنّهم غيّروا الكلمات لتكون أكثر ملائمة كقواعد وأسلوب.

4- النّصوص الحيادية: مخطوطات لم تخضع لأي سلسلة من التغييرات أوالمراجعة أثناء نسخها وهي الأقرب

---

[1]- بارت ايهرمان، الاقتباس الخاطئ عن المسيح، ترجمة فادي مرعشلي، شعاع للنشر،- سورية-، ط1، 2009م، ص 12.

[2]- جون ميل (1645-1707م) : لاهوتي انجليزي وفسيس أسقفية أكسفورد.

3- بارت ايهرمان (1955-): أستاذ الدّراسات الدينية بجامعة نورث كارولينا الأمريكية .

4- بارت ايهرمان، الاقتباس الخاطئ عن المسيح، ترجمة فادي مرعشلي، المرجع السّابق، ص 115.

للنّص الأصلي[1].

كان التصنيف السّابق مهما جدا في مجال النّقد الأدبي وقد خضع للتعديل وفق نتائج الاكتشافات

الأثرية، إلاّ أن النقد النّصي كان يواجه دائما مشكلة فقدان النّصوص الأصلية، بالإضافة إلى مشكلة اللّغة الأصلية التي كانت ضمن اللّغات البائدة كالآرامية والهيروغليفية، التي ترجمت إلى لغات لم تعد متداولة مثل اليونانية واللاّتينية التي بدورها نسخت وترجمت إلى اللّغات الحالية.

إن الغرض من النقد الأدبي هومقاربة النّص الأصلي وذلك لهدف واحد هومعرفة المعنى الذي أراده المؤلّف وبالتّالي تفسير الكتاب المقدّس بشكل دقيق، لكن ذلك ليس أمرا سهلا للأسباب السّابق ذكرها، ولذلك وضع النقّاد مجموعة قواعد وأصول المساعدة في البحث، منها مبادئ للمفاضلة بين النّصوص وقواعد تحدد أنواع التغيير في المخطوطات[2].

أوّلا: قواعد المفاضلة بين النصوص والمخطوطات

عند هذا الحد من التّعامل مع النّص ظهر تأثير تطوّر الهيرمينوطيقا الكتابية جليا، فلا يمكن تقديم أوترجيح أيّة قراءة عن أخرى دون الخوض في مسألة الفهم والعكس أيضا صحيح لا يمكن الحكم على أي نص دون تحقيقه التقني والبحث التّاريخي ، فقد حاول النقاد والباحثون فهم الهدف والغاية من نصوص الكتاب المقدّس، وذلك بتحديد الأفكار العامّة والخطوط الرّئيسية الموجّهة للكتابات[3]، انطلاقا من قاعدة " افهم وانقد"؛ باعتبار أنّه لا يمكننا نقد ما لا نفهمه، كما أنّه لا يمكن الاعتماد على ما يقوله المفسّرون، بل يجب نقد التفسير أيضا، وقد فصّلنا في موضوع الهيرمينوطيقا الدينية ومختلف مراحلها وقواعدها في الفصل الأوّل من البحث، وعند بلوغنا هذا الحد من الدّراسة نكون قد أغلقنا دائرة البحث والتي فعلا تمثّل دائرة هرمينوطيقية حيث انطلقنا من الفهم والقراءة والتفسير ونعود إليها مجدّدا.

حدّد النقاد أن شروط الفهم اثنين: الأوّل معرفة المادّة التي يبحث فيها الكاتب معرفة تامّة والثاني معرفة اللّغة والأسلوب، وهذا يأتي باختيار أفضل النّسخ التي يمكن أن تعطي أفضل صورة تقريبية للنص الأصلي والمعاني الأصلية وتشرح قصد المؤلّف الأساسي، ونظرا للعدد الكبير لوثائق الكتاب المقدس كان لابد من استعمال قواعد

[1]- المرجع نفسه، ص 154-159.

[2] - Christian- Bernard Amphoux, MANUEL De Critique Textuelle Du Nouveau Testament Introduction générale, Éditions Safran, Collection Langues et anciennes, 22, 2014, p 10,11.

[3] - Ibid, p 75.

المفاضلة بين النسخ التي طوّرت في القرن الثامن عشر[1] وأهمّها:

1- النّسخ الكاملة أفضل من النّاقصة.

2- النّسخ الواضحة أحسن من غير الواضحة.

3- أنّ النسخ القديمة أفضل من الحديثة.

4- أنّ النّسخ التي قوبلت بغيرها أفضل من التي لم تقابل.

وفي مجال النقد النصّي الخاص بالكتاب المقدّس وضع النقّاد مبادئ خاصّة هي:

- لا يوجد نص معصوم أويعتبر مرجعيّة ذات سلطة عليا بشكل عام.
- -كل قراءة- نص أووثيقة- يجب دراستها كما تستحق والأفضلية للقراءات التي توضّح أسلوب المؤلّف.
- القراءات التي تفسّر الاختلافات ولا تتعارض مع شروح القراءات الأخرى تستحق التفضيل ولكنّها عملية دقيقة جدّا ومعرّضة للحكم الذاتي من جانب النّاقد[2].

ثانيا: أنواع التغييرات في المخطوطات

– التغييرات العرضية: وهي زلاّت القلم وتنتشر بكثرة بسبب أنّ المخطوطات اليونانية كتبت بالخط المستمر بدون علامات ترقيم أوفراغات مثل رسالة كورنثوس الأولى (5: 8) حيث يحذّر بولس من " الشرّ Poneras" ولكنّها نقلت في كثير من المخطوطات "Porneias " أي الخطيئة الجنسية.

–الأخطاء المتعمّدة: تحتاج في تحديدها إلى الدّقة والتّحقيق للوصول إليها إذ أنّها تبدومنسجمة مع النّص في ظاهرها وأهمّ أسبابها:

أحيانا يغيّر النسّاخ النّص لتفادي فهم خاطئ له كما في متّى(12: 13 -17) حيث يعرّف المسيح عليه السّلام يوحنا المعمدان على أنّه إيليا النبي الذي يأتي في نهاية الوقت " لكني أقول لم أنّ إيليا قد جاء ولم يعرفوه بل عملوا به كما أرادوا كذلك ابن الانسان أيضا سوف يتألّم منهم وحينئذ فهم التّلاميذ أنّه قال لهم عن يوحنا المعمدان" هذا النّص يعني أنّ يوحنا المعمدان لم يكن إيليا بل كان هوابن الانسان لذلك قام بعض النسّاخ بتغيير النّص وجعلوا القول: " عرف تلاميذه انّه كان يحدّثهم عن يوحنا المعمدان' تقع قبل عبارة " ابن الانسان" [3].

---

[1]- Christian- Bernard Amphoux, MANUEL De Critique Textuelle Du Nouveau Testament Introduction générale, Ibid, p 213.

[2] - Ibid, 216.

[3]– Grant.Robert, Historical Introduction the new testament, published by Haroer and Row, 1963,p 32.

- كان النسّاخ يغيّرون النّص لاسباب لاهوتية ليتأكدوا أنّ النّص لن يستخدم من قبل المهرطقين، أوليتأكدوا أنّه يعني ماكان يجب أن يعنيه، وأمثلة هذا التغيير موجودة بشكل هائل في نصوص الكتاب المقدّس.
- كان النسّاخ يغيرون النّص لينسجم مع طقوس العبادة التي تؤثر فيهم مثل طقوس التنسك التي أثّرت عليهم، ففي مرقس الاصحاح التّاسع عندما يُخْرِج المسيح شيطانا لم يكن تلاميذه قادرين على إخراجه فإنه يخبرهم " هذا النوع لا يخرج إلاّ بالصلاة " (مرقس 29: 9) فأضاف النسّاخ كلمة مناسبة من وجهة نظرهم فأصبح النّص " إنّ هذا النوع لا يخرج إلاّ بالصلاة والصّوم".[1]
- النسّاخ كانوا يتأثّرون بالروايات الشفهية الدائرة حول المسيح عليه السّلام والقصص المروية عنه وليس بالمقاطع المتماثلة مثل قصّة المرأة الزّانية[2].

❖ أثر حركة النقد على قراءة وتفسير الكتاب المقدّس:

كما بيّنا في المطالب السّابقة، كان من نتائج الإصلاح الديني، إسقاط سلطة الكنيسة، وتداول الكتاب المقدّس المسيحي عند كل فئات المجتمع، وأهمّ شعار نادى به لوثر " الكتاب وحده"، وضع الكتاب المقدّس تحت عدسة مجهر النقد والتّحقيق والبحث باستعمال كل المناهج النقدية التّاريخية والأدبية والعلمية وكل أدلى بدلوه في الموضوع، ولا ندري كيف كانت ستكون ردّة فعل لوثر لوأنّه عاصر كل هذا، فنتائج ثورته أدّت في النّهاية إلى إسقاط وهدر قيمة الكتاب المقدّس، بل وإسقاط سلطة الدين نفسه ثم إلى " موت الإله" كما قال نيتشه، كما كان للثورة العلمية والتقدم التكنلوجي تأثيره الكبير في تراجع الإيمان في المجتمعات الغربية، لكن التّركيز في دراستنا هوعلى حركة الإصلاح موضوع البحث.

– يعتبر تفنيد ألوهية مصدر الكتاب المقدّس، وإثبات أن مصدره بشري محض من أولى ثمار نقده، بعدها توالت الضربات.

–نسفت سلطة الكنيسة وأحَقِيَتها بتفسير الكتاب المقدّس تماما، مع مبدأ لوثر بكهنوت جميع المؤمنين (وضّحناه في المبحث السّابق) أدى لفتح باب التفسير أمام الجميع، وحتى وإن كانت الهيرمينوطيقا قد صيغت مبادئها وأهدافها في إطار حماية المعنى، وضمان الفهم الصحيح إلاّ أنّها لم تتمكن من بلورة صيغة نهائية للحكم الصّحيح بأنّ هذا الفهم أوذاك صحيح!

---

[1]– Ibid, p34.

[2]– Ibid, 35,42.

– في أوائل القرن العشرين، طبّقت نظرية " نقد الصيغة اللّغوية" التّي أسّسها الألماني رودولف بولتمان[1] ضمن دراسات نقد الشكل والتّي تقوم على منهج الاستقراء فوجد أنّ العهد الجديد مؤلّف من وحدات مستقلة وسلسلة أحداث مروية شفاها تعرضت للتغيير باستمرار عبر الزمن وأخذت صيغة الأدب الشعبي مثل الخرافات والقصص والأساطير والأمثال، وتمّ تكوين تلك الوحدات وحفظها تحت حكم حاجة الجماعة المسيحية كلما واجهت مشكلة اقتبست من أمثلة المسيح الشائعة أواختلقت واحدا من عندها[2].

وهكذا تعرضت دعائم الدين الأساسية للهدم، بداية بهدم نظرية الوحي الإلهي الذي قيل أنه في الحقيقة وحي الخيال، ثم نظرية النبوّة التي أصبحت موهبة شخصيات قادرة على التخيل، ثم المعجزات التي لا تعدوا مظاهر طبيعية يمكن لنظريات العلم الحديث تفسيرها، أوخرافات وأساطير لا أساس لصحّتها[3]؛ وسيطر هذا الفكر على أوروبا وانتهى فيها إلى الإلحاد الكامل عند أغلب الشعوب.

---

[1]– رودولف بولتمان (1884– 1976م): لاهوتي ألماني لوثري، كان أستاذ دراسات العهد الجديد في جامعة ماربورغ الألمانية، له كتاب: تاريخ التقليد الإزائي History of the Synoptic Tradition، ومحاضرات عن الأناجيل والأساطير، راجع:
Cross, F. L., ed. The Oxford dictionary of the Christian church. New York: Oxford University Press. 2005, article Bultmann Rudolf.

[2]– يوسف الكلاّم، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين إشكالية التقنين والتقديس، دار صفحات للنشر، دمشق – سوريا–، ط1، 2009م، ص 238.

[3]– سبينوزا، رسالة في اللاّهوت والسياسة، مرجع سابق ص 141.

خـــاتـمـــة

الخاتمة:.....

من خلال الغوص عميقا في الهيرمينوطيقا الدينية الغربية وعرض مسيرتها بكل متعلّقاتها وظروفها، وتحليل أصولها عند مارتن لوثر، تمكنّا من بلوغ بعض النتائج أهمّها:

– مرّت الهيرمينوطيقا في مسارها التّاريخي بكثير من المنعطفات التي طوّرت جهازها المفاهيمي والمعرفي مما جعلها في مصاف مكتسبات العلوم المعاصرة التي لا يمكن تلافي ضرورة الافادة منها ليس بسحبها بشكل مباشر على غيرها من المنظومات الثقافية وإسقاطها على نصوصهم الدينية ولكن من خلال تحديد علاقة المنهج بالنص ثم علاقة النص بالعالم الذي يؤثّر فيه ويتأثّر به، بتطوراته الاجرائية والتقنية وانفتاحه على غيره من النصوص.

– تزامن بروز الهيرمينوطيقا مع حركات نهضوية عميقة درست التّراث اليوناني مستفيدة من الدّراسات والمناهج الإسلامية وقتها، تجارب الإصلاحيين السّابقة والأطروحات الفكرية السّائدة بالإضافة إلى التطورّات التقنية كما كان مع اختراع الطبّاعة زمن لوثر؛ فتجميع أجزاء صورة كاملة واضحة لأي مشروع حضاري تجديدي أوإصلاحي؛ يمكنه أن يؤتي ثمار النّجاح والتطوّر الحضاري الذي نرجوه في العالم الإسلامي.

– بيّنت الدّراسة أن للنّص الديني خصوصية لا يمكن معها مساواته مع أي نص آخر إلاّ وكان ذلك مخرجا من دائرة هيرمينوطيقا الإيمان إلى هيرمينوطيقا الشك.

– لم يسعى مارتن لوثر لهدم النّص الديني المسيحي، ولم يخطر بباله أنّ مبدأ الكتاب وحده سيضع الكتاب المقدّس المسيحي تحت أضواء مجهر النقد الكتابي ونتائجه التي طرحت قدسية الكتاب جانبا وخلّفت التيّار الالحادي الذي انتشر ليس فقط في أوروبا بل والعالم كلّه، وهوتيّار لا يمكن الحديث معه عن هيرمينوطيقا دينية مما أكسب البحث الهيرمينوطيقي سمعة سيئة لدى جموع المؤمنين.

– كما توّصلنا من خلال هذه الدّراسة إلى أن أطروحات مارتن لوثر رغم تركيزها على بيع صكوك الغفران إلا أنّها كانت تنافح ضد أيّة دعوى امتلاك " الحق الإلهي" في قراءة وتفسير الكتاب المقدّس.

– كانت قراءة الكتاب المقدّس قبل الإصلاح البروتستانتي قراءة ليتورجية أساسا تقوم على ترديد صلوات وترانيم لا يفهمها الشّعب الذّي يمارس ما تفرضه عليه الكنيسة من عبادات دون أن يطّلع على الكتاب المقدّس وانتقل به لوثر إلى قراءة شخصية حميمة لكل مؤمن حيث يرافقه كتابه، صلواته، دعواته وإلهه في كل مكان.

– أعاد الطرح اللوثري الاعتبار للنّص الديني أوّلا دونما سلطة احتكار للقارئ، مؤكّدا على وضوحه وشفافيته الذاتية، وهوأمر لا يمكن التسليم به بالنظر إلى الاختلاف الكبير بين الأفراد، ولا يمكن للجميع الحصول على نفس تعليم لوثر، رغم أنّه ضرب لنا مثلا أثناء مواجهاته مع الكنيسة ومجادلاته اللاّهوتية معهم أومع المنشقين في صفوف

الاصلاح، وذلك بالمقارعة بالنصوص الكتابية، لكن ذلك لم يجدي نفعا كما لم يجمع لهم شملا، وهذا ما اضطر معه اللاّهوتيون البروتستانت إلى التفصيل في هذا المبدأ واستنباط قواعد الهيرمينوطيقا الدينية لاحقا.

– زيادة على ما سبق جعلت هيرمينوطيقا مارتن لوثر، من كل النّاس لاهوتيين، فكل تفسيرات الكتاب المقدّس يتحكم فيها لاهوت الشّخص الذي يقرأ ويفسّر نصوصه، وبالتّالي استمرار ما يعرف بالقراءة الدّوغمائية (العقائدية) للنصوص الدينية؛ فالعمل الهيرمينوطيقي بالنسبة للوثر متعلّق بالتجربة الشخصية ويعتمد على التقوى الفردية بعد استعدادات روحية قريبة من الهيرمينوطيقا العرفانية.

– التدين عند لوثر يتمتع بخصوصية كبيرة، قائمة على القراءة الدوغمائية للنّص الديني، وقد أفاد لوثر من التيّارات الفكرية والدينية التي سبقته أوعاصرها بطريقة تحديد المباني الكبرى الأساسية، وهووإن كان رفض مرجعية الكنيسة التفسيرية إلاّ أنّه وضع بنفسه تفسيرات وشروحات وتعاليم مسيحية وبالتالي نجد مشكلة الدائرة الهيرمينوطيقية قائمة.

–كان لعمل لوثر صدى واسع على نواحي متعدّدة أهّمها المجال الديني حيث ظهرت الطوائف المسيحية بعد ذلك بشكل كبير جدا، وظهرت طوائف تطرّفت في النزعة التقوية والقراءة الحرفية، وأخرى بالغت في التلبُّس بروح القدس وكانت العواقب وخيمة.

– كان لهيرمينوطقا الإصلاح مساهمات اقتصادية خاصة مع انتشار روح الرأس مالية، وانتشار الفكر القومي التحرري، والاتجاه نحوالحرّيات وحقوق الإنسان والأنظمة الديموقراطية.

–لم تكن دعوى مارتن لوثر قفزة على الواقع وتقليدا مباشرا، بل كانت نتيجة تفاعل عميق مع كل الظروف والحقائق الحاضرة أوالماضية، لكنه كان تفاعلا منبثقا من صلب الحضارة الغربية وبمفرداتها وأصولها التي حافظ لوثر عليها وحارب لأجل العودة إليها في شكلها البسيط وبمواكبة العصر بناءا على نظريات جديدة أوتفنيدا لنظريات قائمة بروح قومية عالية وبتمكُّن لاهوتي واضح.

وفي الختام يبقى النّص بشكل عام والنّص الديني بشكل خاص؛ يفرض زيادة الانتباه إلى مداخله الإبستيمولوجية واحتياجاته المنهجية لرسم أُطُره الخاصّة ورصد القراءات الممكنة وتحري دقتها وأهم توصيات الدّراسة ما يلي:

– ضرورة البحث أكثر في نتائج عصر الإصلاح الديني الأوروبي، وفهم المراحل المفصلية التي رسمت معالم الحداثة وما بعدها.

– التركيز على مباحث الهيرميينوطيقا لأنّها سمة هذا العصر خاصّة مع دخولنا مرحلة جديدة يحكمها الذكاء

الاصطناعي والتواصل الاجتماعي، وهوعصر يعرف فوضى واضطراب كبيرين يذكرنا بفوضى عصر الإصلاح الغربي.

– لابد من عمل المزيد من الدّراسات حول تأثير النهضة الأوروبية على بقية دول العالم من الناحية الثقافية والاجتماعية.

– ضرورة التوجه نحوالدّراسات الاستشرافية المبنية على النظريات الحديثة من خلال تتبع التوجهات الدينية وربطها بالميادين الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها.

الـــفهـــارس

أولا: فهرس آيات القرآن الكريم

الآية	اسم السورة	رقم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾	البقرة	02	433	**29**
	التوبة	09	377	**29**
﴿لَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾"	الفرقان	25	33	**26**
﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	يونس	10	39	**26**
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾	أل عمران	03	07	**27**
﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾	الأعراف	07	53	**27**
﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	يونس	10	39	**27**
﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾	يوسف	12	06	**27**
﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا	يوسف	12	100	27

﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾				
﴿وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٗ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ﴾	الكهف	18	82	27
﴿ وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ إِذَا كِلۡتُمۡ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلٗا ﴾	الاسراء	17	35	27
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾	النساء	04	59	27

ثانيا: فهرس المصطلحات

عربي-فرنسي

المصطلح العربي	المقابل الفرنسي
التأويل	Interprétation
التعددية	Pluralité
التناص	L’intertexte
التناصية	L’intertextualité
دينامية	dynamique
السيميوزسية اللامتناهية	La sémiossis illimitée
عبر علاماتية	Praxis intersignes
المعنى الجسدي	le sens corporel
المعنى الأخلاقي	le sens moral
المعنى الروحي	le sens spirituel
المعنى النفسي	le sens pneumatique
الهرمنيوطيقا	Hermenentique

عربي-إنجليزي

المصطلح العربي	المقابل الإنجليزي
إبستمولوجيا	Epistemology
البنيوية	Structuralism
التفكيكية	Deconsttruction
السيميائية	Sémiotics
الفينومينولوجيا	Phenomenology
القصدية	Intentionality
ما بعد البنيوية	Post tructuralism
متسق	Coherently
مجد	Meaningfully
المرحلة التطبيقية	the aplication step
مرحلة الفهم	The understanding step
المغالطة القصدية	The intentional fallacy
موت المؤلف	The death of the auter
الميثودولوجيا	Methodology
انصهار الآفاق	Fusion of horizons

ثالثا: فهرس أهم الأعلام والأماكن

اسم العلم	الصفحة
أفلاطون، أرسطو	18، 19،،38 39، 45،55، 56،79،124،127،188
دانهاور، جون مارتين كلادنيوس، فريديريك أوغست وولف	21
شلاير ماخر، وليام ديلتاي، بول ريكور، ريتشارد بالمر	-76-75-74-73-72-25-22-21 -229-82-81-80
هيدجر مارتن، غادامر هانز جورج	-80-79-22
عابد الجابري، نصر حامد أبو زيد، محمد أركون، الطهطاوي، جمال الدين الأفغاني	-36-35-34-33-31-30
عبد الكريم شروي، محمد مجتهد شبستري	-116-35-33-30
شماي ، هليل	44-43-41
فيلون السكندري، القديس إيرناوس، القديس إكليمنضس السكندري	-176-51-46-45
العلاّمة أوريجينوس، القديس أوغسطين.	52-48- -116-105-96-61-57-56-54-53- -146-131-126-123-122-117 -202-201-200-199-198-185 -216-204-203

اسم العلم	الصفحة
لوقيانوس، ديودورس الطرسوسي	57-56-55
ثيودور الموبسوستاتي، يوحنا ذهبي الفم	55-56-57-48-115-139- 147-152-157-179-183- 190-192-194-241
القديس توما الإكويني	62-115-210-211-215
دايفيد فريديريك ستراوس، يلهلم دلثاي	74
البابا داماسوس الأول، البابا سيركيوس، البابا غريغوري العظيم	48-90-93-95-181-191
جون ويكليف، جون هس	108-109-110-146-184
أيسلابن، هال (Halle)، سكسونيا، الإمبراطورية الرومانية المقدسة	111-112-124-143-146- 191-85-90-91-92-94-111- 221
فيليب ملانكتون، جوهان جوتنبرغ	99-111-129-149-184- 186-
وليم الأوكامي، إراسموس	146-209-212-213-214- 215-216-217-218
توماس هوبز، سبينوزا	236-237-
ريتشارد سيمون، جان أستروك	91-237-

رابعا: فهرس المصادر والمراجع

– **القرآن الكريم** برواية حفص، إشراف الشيخ موفق منصور والشيخ سامر الحمصي، مديرية حماية حقوق الملكية الفكرية رقم 1976، تاريخ 2009/12/07م.

أ. معاجم وموسوعات-

1– إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية/ مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م.

2–ابن منظور، لسان العرب تحقيق (عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله ،هاشم محمد الشاذلي)، دار المعارف – القاهرة–، د.ط.

3– أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ج 4، د ط، 1979م.

4– أحمد علي عجيبة، موسوعة العقيدة والأديان، ج 6، الرّهبانية المسيحية وموقف الإسلام منها، دار الآفاق العربية، القاهرة – مصر–، ط.1، 2004م.

5– أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت–باريس، ج 1، ط 2، 2001م.

6– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت –لبنان، د.ط ،1982م، ج 2.

7– جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطّليعة بيروت–لبنان–، ط3، 2006م.

8– جوئيل رضوان، موسوعة الترجمة، ترجمة محمد يحياتن، منشورات مخبر الممارسات اللغوية، جامعة مولود معمري، – تيزي وزو– الجزائر.

9– صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، دار المشرق بيروت، بالتعاون مع كنائس الشرق الأوسط، ط .2، 1998م.

10–عادل فرج عبد المسيح، موسوعة آباء الكنيسة، ج 1، دار الثقافة، القاهرة–مصر–، ط2، 2006م.

11– عادل فرج عبد المسيح، موسوعة آباء الكنيسة، ج 3 ،دار الثقافة، د.ط، د.ت.

12–عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة –مصر–،

ط1،2003 م، ج 1.

13- عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، ج 1، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان-، ط1، 1993م.

14- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج2، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان-، ط1، 1993م.

15-مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، والأحزاب المعاصرة، المجلد 2، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، الرياض –السعودية- 1420هـ.

16- مجدي وهبة، معجم المصطلحات في اللغة والأدب، مكتبة لبنان،د.ط، 1984م.

17-مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة –مصر-، د.ط، 1983م.

18-مجموعة من الباحثين ، موسوعة الأديان في العالم - الإصلاح الديني المسيحي -، دار كريبس(Creps) للنشر، بيروت/لبنان، ،د.ط.

19-مجموعة من الباحثين بإشراف: ط. ب. مفرّج، موسوعة عالم الأديان –كل الأديان والمذاهب والفرق والبدع في العالم، ج 10- كنيسة روما-، NOBILIS، بيروت – لبنان-، ط.2، 2005م.

20-مفيد الزيدي، موسوعة تاريخ أوروبا، ج1، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان – الأردن-، د.ط، 2003م.

21- ممجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج 1.

22- سهيل زكّار، الموسوعة الشامية في تاريخ الحروب الصليبية (مشاريع ما بعد الحملة السّابعة)، ج 36، دمشق –سوريا-، د.ط، 1999م.

ب . مصادر ومراجع عربية:

23-أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، تحقيق مركز الدراسات القرآنية ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، السعودية، د.ط ، ج4.

24-أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق الدكتور محمد سليمان الأشقر، دار الرسالة ، بيروت-لبنان-،ط1 ،1997م، ج 2.

25-أحد رهبان القديس مقاريوس، دراسات في آباء الكنيسة، دار نوبار للطباعة، القاهرة – مصر-،

ط2، 2000م.

26-أحمد التيجاني ماهل أحمد محمد، الترجمة من منظور فقهاء اللغة: الإشكالات والاستراتيجيات ، المترجم، المجلد 18، العدد2، جوان 2018م.

27-أحمد إيبيش، التلمود كتاب اليهود المقدس، تقديم: سهيل زكار، دار قتيبة، د.ط، 2006م.

28-أحمد عبد الوهاب، اختلافات في تراجم الكتاب المقدس وتطورات هامة في المسيحية، مكتبة وهبة، القاهرة –مصر-، د.ط.

29-أحمد علي عجيبة، البابوية وسيطرتها على الفكر الأوروبي في العصور الوسطى، مطابع الشناوي، طنطا – مصر- ط1، 1991م .

30-أحمد عمران، العلاقة الجدلية بين التاريخ والطقوس المسيحية، دار الوعي، بيروت – لبنان-، د.ط ، 1992م.

31- أسد رستم، آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسية، ط2، 1990 م، لبنان – بيروت-.

32-أسد رستم، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، منشورات المكتبة البولسية، لبنان – بيروت-، ج1، د.ط، 1988م.

33-أشرف صالح محمد السيّد، أصول التاريخ الأوروبي الحديث، دار ناشري، الكويت، ط1، 2009.

34- أنجيلوس جرجس، التقليد، دار نوبار للطباعة، القاهرة– مصر-، ط2، 2003م.

35-نصر حامد أبوزيد إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي الأدبي، بيروت –لنان-، ط1، 2014م.

36 -إيميل ماهر إسحاق، الكتاب المقدس أسلوب تفسيره السليم وفقا لفكر الآباء القويم، العباسية الأنبا رويس الأوفست، القاهرة – مصر-، ط1، 1997م.

37-بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة-مصر- ،د.ط، 2006م.

38-بسام مدني، الكنيسة في التاريخ، الخدمة العربية للكرازة بالإنجيل، مصر ، د.ط، 2005م.

39-بولس الفغالي، المرقيونية والمانوية، الرابطة الكتابية، ط1، 2009م، بيروت – لبنان-.

40-تادرس يعقوب ملطي، مدرسة الإسكندرية، الناشر: مدرسة الإسكندرية ، مصر الجديدة –مصر-، د.ط، 2018م.

41-تادرس يعقوب ملطي، نظرة شاملة بعلم الباترولوجي في السّتة قرون الأولى، كنيسة مار جرجس باسبورتدج، الإسكندرية –مصر-، ط1، 2008م.

42-تقي الدين ابن قاضي الدمشقي، طبقات الشّافعية، ج 4، وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، حيدر آباد –الهند-، ط 1، 1980م.

43-حيدر حب الله، مسألة المنهج في الفكر الديني وقفات وملاحظات، دار الانتشار العربي، بيروت – لبنان- ط1، 2007م.

44-خطّاب عبد القادر محمد، أعمدة هشّة وتساؤلات حول الكنيسة والمسيحية، دار ورود للنشر، الأردن، ط1، 2016م.

45-رأفت عبد الحميد، الفكر السياسي الأوربي في العصور الوسطى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر-، د.ط، 2002م

46- رمسيس عوض، محاكم التفتيش، دار الهلال، د.ط، د.ت.

47-سامي عامري، استعادة النص الأصلي للإنجيل، مركز الفكر الغربي للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية-، ط.1، 2017م.

48-سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان-،2002م، د.ط.

49-السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، الشبكة العربية للأبحاث والنّشر، بيروت –لبنان-، ط1، 2010م.

50-شريف حامد سالم، نقد العهد القديم (دراسة تطبيقية على سفري صموئيل الأوّل والثاني)، مكتبة مدبولي، القاهرة –مصر-، د.ط، 2011م.

51-صالح هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة، بيروت –لبنان-، ط1، 2005م.

52-صموئيل يوسف، المدخل إلى العهد القديم، دار الثقافة بانوراما، القاهرة-مصر-، ط.2، 2005م.

53-عادل مصطفى، فهم الفهم (مدخل إلى الهيرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر)، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة-بريطانيا-، د.ط، 2018.

54-عامر عبد زيد كاظم الوائلي، الإصلاح الديني- قراءة المفهوم في التجربة المسيحية الغربية-، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، الكوفة –العراق-، ط.1، 2018م.

55- عبد السلام يوسف، علم التفسير (تاريخه-أصوله-مناهجه)، دار سيدا سيرفلي أوغلو، أنقرة-تركيا- ، 2020م،د.ط.

56-عبد العزيز سليمان نوار، محمود محمد جمال الدين، التّاريخ الأوروبي الحديث – من عصر النهضة حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، دار الفكر العربي، مصر، د.ط، 1999م.

57- عبد العزيز نوار/ محمود محمد جمال الدين، دار الفكر العربي، دار الفكر العربي، ط.1، 1999م.

58-عبد الفتاح حسين الزّيات، ماذا تعرف عن المسيحية، مركز الرّاية للنشر والتوزيع، عمان- الأردن-، ط1، 2001م.

59-عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة ، الدار العربية، بيروت –لبنان-، ط1، 2007م.

60-عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبوالمعالي، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم محمود الديك، دار الوفاء للنشر المنصورة- مصر-، د.ت، د.ط، ج1.

61-عزّت زكي، تاريخ المسيحية في عصر الإصلاح، ج 3، دار التأليف والنّشر للكنيسة الأسقفية، بولاق/ القاهرة – مصر-، د.ط، د.ت.

62-عطا الله الجمل وعبد الله عبد الرزّاق، تاريخ أوروبا من النّهضة إلى الحرب الباردة، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة – مصر-2000م.

63-علي الشيخ، لاهوت المسيح في المسيحية والإسلام، مركز الأبحاث العقائدية، إيران ، د.ط، 2007م.

64-علي زيعور، النظريات في فلسفة الوجود والعقل والخير ، دار النهظة العربية- بيروت- لبنان، ط1، 2006م.

65-علي زيعور، أوغسطينوس مع مقدّمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية، دار اقرأ، بيروت – لبنان-، ط1، 1983م.

66-غرانت، ر. أوزبورن، تفسير الكتاب المقدس في أبعاده المتعددة ، دار منهل الحياة ، لبنان، ط. 1، 2014م.

67-فايز فارس، أضواء على الإصلاح الإنجيلي، دار الثقافة السيحية، القاهرة –مصر-، ط.1، 1984م.

68-فراس السوّاح، الرّحمان والشيطان، منشورات دار علاء الدين، د.ط، 2000م.

69-فؤاد شعبان، من أجل صهيون – التراث اليهودي المسيحي في الثقافة الأمريكية-، دار الفكر، دمشق – سوريا-، ط1، 2003م.

70-كتاب جماعي، التأويل والترجمة مقاربات لآليات الفهم والتفسير ، تقديم الزاوي الحسين .إشراف وتنسيق ابراهيم أحمد، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت لبنان، الجزائر العاصمة الجزائر ط1، 2009م.

71-الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس بمصر، القاهرة، ط1م.

72-الكلاّم يوسف، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس، صفحات للنشر، دمشق – سوريا-، ط1، 2009م.

73-كيرلس سليم بسترس وآخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسية، ط1، 2001م.

74-مجموعة من المؤلفين، تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، منشورات المكتبة البولسية، ط 1، 2001.

75-مجموعة مؤلفين، محمد مجتهد شبستري –دراسة النظريات ونقدها-، العتبة العباسية المقدسة – المركز الإسلامي للدراسات الاستيراتيجية، النجف – العراق-، ط 1، 2023م.

76-محمد أبوحطب خالد، مارتن لوثر والإسلام، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة – مصر-، ط1، 2008م.

77-محمد أبوزهرة، محاضرات في النصرانية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرّياض – السعودية- ، ط.4، 1404هـ.

78-محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة –مصر-، د.ت، د.ط، ج1.

79-محمد حسين الذهبي، علم التفسير، دار المعارف ، القاهرة –مصر- د.ط، د،ت.

80-محمد علي البار، دراسات معاصرة في العهد الجديد والعقائد النصرانية، دار القلم، دمشق – سوريا- ، د.ط.

81-محمد مندور ، الكلاسيكية والأصول الفنية للدراما، دار النهضة، مصر، د.ط، 1994م.

82-محمود سعيد عمران، الإمبراطورية البيزنطية وحضارتها، دار النهضة العربية، بيروت –لبنان-، ط1، 2002م.

83-المصلح مارتن لوثر حياته وتعاليمه، المركز اللوثري للخدمات الدينية في الشرق الأوسط، بيروت – لبنان-، ط.1، 2007م.

84-معروف مصطفى ، ابعاد الترجمة والتأويل في فلسفة جاك دريدا، كتاب جماعي، التأويل والترجمة مقاربات لآليات الفهم والتفسير ،تقديم الزاوي الحسين .إشراف وتنسيق ابراهيم أحمد ، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت لبنان، الجزائر العاصمة الجزائر ط1، 2009م.

85-ميريل دوبينياه، تاريخ الإصلاح في القرن السادس عشر، ج 2، طبع في بيروت، 1878م.

86-ميلاد ذكي غالي، الله في فلسفة القديس توما الإكويني، مركز الدالتا للطباعة ، الإسكندرية – مصر- ، د.ط، د.ت.

87-نصر حامد، إشكاليات القراءة وآليات التّأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب-، ط1، 2014م.

88-نصر حامد، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب-، ط1، 1995م.

89-نهاد خياطة، الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام إلى غاية اليوم، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، د.ط، 2004م.

90-اليافي نعيم، حركة الإصلاح الديني في عصر النّهضة: سلسلة قضايا العصر وصراع الحضارات، ج 1، مركز الانماء الحضاري للنشر، ط.1، 2000م.

91- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة- مصر-، ط.5، د.ت.

ج. مصادر ومراجع مترجمة:

92- أحمد واعظي، ماهية الهيرمينوطيقا ، تعريب :حيدر نجف ، مقال بمجلة المحجة، العدد السادس، شتاء 2003.

93-أرسطو، فن الشعر ، ترجمة إبراهيم حماده، مكتبة الأنجلوا المصرية ، د.ت، د.ط.

94- أرلوند توينبي، تاريخ الحضارة الهلينية، ترجمة: رمزي جرجس ،مكتبة الأسرة، د.ط،2003م.

95-بارت ايهرمان، الاقتباس الخاطئ عن المسيح، ترجمة فادي مرعشلي، شعاع للنشر،- سورية-، ط1، 2009م.

96-برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج2، الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، د.ط، 2024م.

97-برتراند راسل، حكمة الغرب (عرض تاريخي للفلسفة الغربية في اطارها الاجتماعي والسياسي)، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت-، ج 1، 1983م.

98-بول ريكور ، من النص إلى الفعل (أبحاث تأويل) ، ترجمة محمد برادة – حسان بورقية ، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية ، القاهرة – مصر ، ط 1 ، 2001م.

99-بول ريكور، صراع التأويلات (دراسات هيرمينوطيقية)، ترجمة منذر عياش، مراجعة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت-لبنان- ،ط1، 2005م.

100-بيتر هونرمان، الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها، ترجمة : منصور والأب حنا الفاخوري، المكتبة البولسية، ط.1، بيروت –لبنان-، ط.1، 2001م، ج1.

101- تاريخ الفكر المسيحي، ترجمة سليم إسكندر، مكتبة دار الحكمة، ط 1، 2012م.

102-ج. ويلتر، الهرطقة في المسيحية، ترجمة: جمال سالم، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان-، د.ط، 2007م.

103-جفري برون، تاريخ أوروبا الحديث ، ترجمة علي المرزوقي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان – الأردن- ط 1، 2006م.

104-جنفياف روديس لويس ، ديكارت والعقلانية، ترجمة عبده الحلو، منشورات عويدات، بيروت– لبنان- ط 4، 1988م.

105-جنيبر شارل، المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود، منشورات المكتبة العصرية، صيدا –بيروت-، د.ط، د.ت.

106-جوزيف بيريز، التاريخ الوجيز لمحاكم التفتيش بإسبانيا، ترجمة مصطفى أمادي، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، ط1، 2012م.

107-جون لوريمر، تاريخ الكنيسة – عصر الآباء: من القرن الأوّل وحتى السادس-، دار الثقافة، القاهرة – مصر-، ط1، 2013م.

108-جون لويس، مدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد الملك، دار الحقيقة ، بيروت –لبنان-،د.ط، 1978م.

109-جوناثان هيل، تاريخ الفكر المسيحي، ترجمة سليم إسكندر، مكتبة دار الكلمة، القاهرة – مصر- ،ط1، 2012م.

110-دايفيد جاسبير ، مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة : وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم –بيروت-،ط 1، 2007م.

111-دسيدريوس إيراسموس، حرية الإرادة، ترجمة، أحمد لطفي، دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات، ط1، 2014م.

112-راد صفدر الهي، الهيرمينوطيقا، تعريب حسنين الحمال، العتبة العباسية المقدسة، بيروت- لبنان، ط1، 2019م.

113- رولان مينيه وآخرون، طريقة التحليل البلاغي والتفسير، ترجمة، جرجورة جردان، هنري عويس، دار المشرق بيروت – لبنان-، ط1، 1993م.

114- ريتشارد بالمر، ترجمة أحمد فريحي، مؤمنون بلا حدود، د.ط، 2024.

115- رينولد ألين نيكلسون ، في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ترجمة أبوالعلا عفيفي ، مطبعة الجنة للترجمة والنشر، القاهرة- مصر، د.ط ،1947م.

116-رينيه وليك، آوستن وآرن، نظرية الأدب، تعريب عادل سلامة ، دار المريخ للنشر، الرياض- السعودية-، د،ط، 1992م.

117-زالمان شازار، تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث، ترجمة: أحمد محمد هويدى، المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، 2000م.

118-سبينوزا، رسالة في اللاّهوت والسّياسة، ترجمة: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان-، ط.1، 2005م.

118-ستيفن م. ميلر، وروبرت ف. هوبر، تاريخ الكتاب المقدس –منذ عهد التكوين وحتى اليوم-، ترجمة وليم وهبه، وجدي وهبه، دار الثقافة – القاهرة- مصر، ط1، 2008م.

119-فريديريك شلاير ماخر، عن الدين (خطابات لمحتقريه من المثقفين)، ترجمة أسامة الشحماني، مراجعة وتقديم عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير، بغداد-العراق-، ط1، 2017م.

120-القديس أوغسطين، النعمة والإرادة الحرّة، ترجمة: الأنبا كيرلس السادس، بطريركية الكرازة المرقسية، مصر، د.ط، 1929م.

121-كريستين دوريو، أسس تدريس الترجمة التقنية، ترجمة هدى مقنص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت –لبنان-، د.ط، 2007م.

122-سكوت إتش هندريكس، مارتن لوثر –مقدمة قصيرة جدا-، ترجمة: كوثر محمود حمد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثّقافة، ط.1، 2014م.

123-سوزان سونتاغ، ضد التأويل ومقالات أخرى، ترجمة نهلة بيضون، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان-، د."، د.ت.

124-سير وات، " التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات"، ترجمة سعيد بن كراد، دار العربية للعلوم ناشرون، بيروت–لبنان-، منشورات الاختلاف بالجزائر ودار الأمان الرباط ،ط.1، 2012م.

125- لودويغ اوت، مختصر علم اللاّهوت العقائدي، ترجمة جرجس المارديني، المطبعة الكاثوليكية، بيروت

–لبنان–، د.ط، 1965م، ج .2

126– مارتن لوثر، أصول التعليم المسيحي(الكتاخيسمس الصّغير)، ترجمة ونشر المركز اللوثري للخدمات الدينية في الشرق الأوسط، بيروت –لبنان–، د.ط، 1983م.

127– مارتن لوثر، اليهود وأكاذيبهم ، دراسة وتعليق: محمود النيجيري، مكتبة النافذة، الجيزة– القاهرة–، ط.1، 2007م.

128– محمد أركون ، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، بيروت–لبنان– ط1 ، 2001م.

129–محمد أركون، الإسلام والسياسة والأخلاق، ترجمة هاشم صالح، اليونيسكوباريس، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1 ، 1990.

130–محمد أركون، أين هوالفكر الإسلامي المعاصر؟ من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، ترجمة، هاشم صالح، دار الساقي، بيروت،1993م.

131–محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، المركز لثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء،ط2، 1996م.

132– هوميروس، الإلياذة، ترجمة سليمان البستاني، مؤسسة الهنداوي، د.ط، 2011م.

133–ول ديوانت، قصّة الحضارة " الإصلاح الديني" ، مج 6، ج5، ترجمة محمد علي أبودرة، الإدارة الثقافية بجامعة الدّول العربية، القاهرة –مصر–، د.ط، 1983م

134–ول ديورانت، قصّة الحضارة – النهضة من 1304إلى 1576م، ترجمة محمد بدران.

135–ول ديورنت، قصّة الحضارة، ج 14، ترجمة عبد الحميد يونس، الإدارة الثقافية بجامعة الدّول العربية، د،ط، د.ت.

136–يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ترجمة مرقص داوود، مكتبة المحبة، القاهرة –مصر–، ط.3، 1998م.

- دوريات ورسائل جامعية-

137–أحمد عبد العوايشية، هالة غسّان الحسين، تطور عقيدة عصمة البابا في معتقدات الكنيسة

الكاثوليكية –دراسة تاريخية عقدية–، مجلة العلوم الاجتماعية (COES&RJ-JSS)، المجلد 9/ العدد الأول، 2022م.

138–أحمد عناد، دور الترجمة في الحفاظ على ثقافة الأمم والشعوب، مجلة البحوث والدراسات، المجلد 15، العدد 02، صيف 2018م.

139–بن حديد عارف، التأويل عند هانس جورج غادامير، مذكرة لنيل درجة الماجيستير، جامعة منتوري، كلية العلوم الإنسانية والاجتاعية – قسم الفلسفة– قسنطينة – الجزائر– ، نوقشت بتاريخ 11–03–2009م.

140–بن هلال وليد، التأويل في الفلسفة الحديثة والمعاصرة ومنطق التعامل مع إبهام المقدس الديني من منظور بول ريكور، مقال في مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 15، العدد 26، سنة 2018م.

141–جورج عوض إبراهيم، تفسيرات الكتاب المقدس في الكنيسة الأولى، دورية مركز دراسات اباء، السنة التاسعة ، العدد 17، جانفي 2007م

142–جويدة علاوة، هيرمينوطيقا النص عند بول ريكور من خلال كتابه " من النص إلى الفعل" مقاربة تأويلية، مذكرة ماجيستار، جامعة فرحات عباس، سطيف –الجزائر–، تخصص نظرية الأدب وقضايا النص، نوقشت سنة 2011/2010م.

143–حساين دواجي غالي، الهيرمنوطيقا وإيتيقا التخاطب، رسالة دكتوراه بكلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران–الجزائر، نوقشت 2013م.

144–شدى أحمد عيسى، يوسابيوس القيصري ومنهجه في كتاب تاريخ الكنيسة (الكتاب الأول أنموذجا)، مجلة دراسات تاريخية، العدد 29، ديسمبر 2020م، جامعة البصرة – العراق–.

145–عبد الخالق رشيد، النص وآليات قراءته من منظور بول ريكور في كتابه من النص إلى الفعل – محاولات هيرمينوطيقية– ، مجلة أبحاث، العدد الأول ، ديسمبر 2013م .

146–عبد الرّزاق، أحمد محمد جاد، بعض عوامل نقد الكتاب المقدس، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2007م.

147–عبد العزيز بن ناصر الحسينان، ريتشارد سيمون وأثره في تأسيس المنهج النقدي، المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية، المجلد الرابع – العدد (10) يناير 2020م.

148-العربي بن الشيخ، المدارس الفكرية اليهودية ودورها في تأليف العهد القديم، مجلة الإحياء، العدد الأوّل ،1998م.

149-علجية مودع، النص الصوفي وفضاءات التأويل ، مذكرة مقدمة لدرجة الماجيستير، جامعة محمد خيضر، بسكرة –الجزائر- ،كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، نوقشت سنة 2011م.

150- غيضان السيد علي، الهيرمينوطيقا والنص الديني (بين الضرورة العصرية والبدعة الغربية) ، مجلة الاستغراب، العدد 19، ربيع 2020م.

151-لطيفة عميرة، الترجمة ومفارقات الهوية، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران 02، المجلد 09، العدد 01، جانفي 2020.

152-محمد عثمان القرعة، صورة هلّيل وشماي في الأدب التلمودي بين المرونة والتطرف، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 44/ العدد 2، 2017م.

153-محمد مجتهد شبستري، الهيرمينوطيقا والفهم الديني للعالم، حوار معه منشور بمجلة قضايا إسلامية معاصرة، بغداد، مركز دراسات فلسفة الدين ، السنة السابعة عشر، العدد 54\53شتاء وربيع 2013م.

154-مريم بنت بنيان الحربي، البروتستانتية وأثرها على العالم الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، السعودية، 2008م.

155-نصر حامد أبوزيد، الهيرمينوطيقا ومعضلة تفسير النص، فصول مجلة النقد الأدبي، المجلد الأول، العدد الثالث: مناهج النقد الأدبي المعاصر، القاهرة – مصر- ج2، أبريل 1981م

156-نصر حامد، نحومنهج إسلامي جديد في التأويل، مجلة: أدب ونقد (مصر)، العدد: 250 (2006م).

157-نور الدين بن زرقة، ترجمة المصطلح الفلسفي عند العرب، الموسوعة الفلسفية لـ "م. روزنتال" ترجمة سمير الكرم" (دراسة تطبيقية)، رسالة دكتوراه، جامعة أحمد بن بلة، وهران – الجزائر-، نوقشت سنة 2021.

158-يوسف سمير، الإيمان وحده: المبدأ الأساسي للإصلاح البروتستانتي، المجلّة اللاّهوتية المصرية، المجلد 5/ 2018م.

159-يونس جعفر كاظم، آراء عبد الكريم سروش في فهم النص الديني والمعرفة الدينية، مجلة العلوم

الإسلامية، المجلد 03، العدد 04/ سبتمبر 2020م.

د. كتب أجنبيّة:

160 - Adriano Olivia, LUTHER ET LA PHILOSOPHIE, Revue des sences philosophiques, 2012/ 2 Tome 96.

161 - ALISTER E. McGRATH, Reformation Thought An Itroduction, BLACKWELL Oxford UK & Combridge USA, Second Edition, 1993.

162 - Arnoud Visser, The Luther Bible, Universiteits bibliotheek Utrecht, On Sep 2018.

Bernard Cottret, Histoire de la réforme protestante XVI^{e} et XVIII ^{e} siecle, Perrin,2001.

163 - Bocquet, Catherine, L'art de la traduction selon Martin Luther ou Lorsque le traducteur se fait missionnaire, Arras, Artois Press Université, Volume 46, numéro 4, décembre 2001.

164 - Burke, P., "The spread of Italian humanism", in The Impact of Humanism on Western Europe, ed. A. Goodman and A. MacKay, London, 1990.

165 - Charles Joseph Hefele, Histoire des conciles d'après les document originaux, Letouzey Et Ané, Éditeurs, Paris __France_ , 2 Edition, 1908, Tome II.

166 - Charles M.Jacobs,Works of Martin Luther Translated With Introduction and Notes, A. J.Holman Company and The Castle Pres,Volume VI,1960

167- Christian- Bernard Amphoux, MANUEL De Critique Textuelle Du Nouveau Testament Introduction générale, Éditions Safran, Collection Langues et anciennes, 22, 2014.

168 -Christophe Dichés, Chroologie des cociles Oecumeniques, Éditions Talladier, 2018.

169 - Cross, F. L., ed. The Oxford dictionary of the Christian church. New York: Oxford University Press. 2005, article Bultmann Rudolf.

170 - Didier julia, dictionnaire de la philosophie, larousse, 1992.

171 - Edward N, Zalta & Uri Nodelman, Stanford Encyclopedia of philosophi, the metaphysics research Lab, Stanford University, 2022.

172 - Egrupp and Benjamin Drewery, Martin Luther, By Edward Arnold, 1 st Edition, London, U.K 1970.

173 - ENCYCLOPÆDIA UNIVERSALIS, corpus 11, Paris-France S.A 1996.

174 - ENCYCLOPÆDIA UNIVERSALIS, Encyclopædia Britannica, France, 2012, V12

175 - Encyclopedia of the Bible and Its Reception Vol. 17, Walter de Gruyter, BerlinL/ Boston, 2019

176 - Encyclopédie de l'Alsace, vol. 4, Strasbourg, Éd. Publitotal, 1983.

177 - Epître sur l'art de traduire. OEuvres complètes, t. VI. Genève, Labor et Fides,

1964

178 - EUAN K. Cameron, THE ANNOTATED LUTHER, VOLUME 6 –The Interpretation of Scripture, Fortress Press Minneapolis, USK, 2017.

179 - Exegese_et_hermeneutique, A._Lynxem Beya, Chavée Boulanger, 20. B - 1390 Grez-Doiceau Belgique, Article publier sur le cite https://www.editionsbeya.com

180 - Florence Thiébaut, La Bible : Histoire D'une Traduction, Arbre d' OR, Cortaillod (NE), Suisse, 2002

181 - Georges Casalis, LUTHER et l'Èglise confessante, Tardy Abourges, 2e Trim, 1962.

182 - Glen L. Thompson, The daughter of the word: What luther Learned from the early church and the Fathers, Perichoresis, Volume 17/4, 2019.

183 - Grant.Robert, Historical Introduction the new testament, published by Haroer and Row, 1963.

184 - GwatknH,Whitney,J. and Tanner J,(1922) Previte-Orton. C. W, the Cambridge

185 - Medieval History (Germany And The Western Empire),The Machillan Company, New York.

186 - HAROLD J. GRIMM, LUTHER'S WORKS, VOLUME 31, THE FREEDOM OF A CHRISTIAN, PHILADELPHIA.

187 - J. Grondin , La tache de l'herméneutique dans la philosophie ancienne ,revue klēsis , numéro 1/2, 2006 , ,disponible sur le site **:** revue-klesis.org.

188 - J. H. LUPTON, M. A., A LIFE of JOHN COLET, D.D., George Bell And Sons, York Street, Covent Garden, LONDON, 1887.

189 - James I. Fazio, The Hermeneutical Foundations of "Sola Scriptura": A Critical Examination if Luther's Christocentric Methode of Interpretation, West Regional Conference, April 2017, Gateway Seminry, Ontario, California.

190 - Jane S.Gerber, Nicolas Robert Michael De L ange, The illustrated history of the jewish people ,Harcourt Brace,,1997

191 - John .M.TODD, MARTIN LUTHER a Biographical study, London Burns &OATES, London

192 - JOSEPH FAMERÉE ET MARTIN LEINER, LES 'SOLA' DE LA RÉFORME RELECTURES PROTESTANTES ET CATHOLIQUE, publication de la Faculté de théologie université catholique de Louvain, peeters LEUVEN – Paris- Bristol, CT 2019.

193 - Jules Huret , EN Allemagne , RHIN et WESTPHQLIE, IBLIOTHEQUE_CHARPENTIER. EUGENE FASQUELLE, EDITEUR , PARIS , 1907.

194 - KAUTZER. BENJAMIN, ALLEN, The Woks of Mercy: Towards a Liturgical Ethic of the Everyday, Durham University, 2015.

195 - Kenneth Howes, The « SOLAS » of the Reformation, Table Talk, Volume 13,

Number 4, November 2006.

196 - Laurence Mellerin, Lecture de la Bible : Ier- XVe siécle, les éditions de Cerf, 2017

197 - Le grand LAROUSSE ENCYCLOPÉDIQUE, matière : Hernandez, A-Kingsley, Larousse /Paris

198 - LE TARGUM DU CANTIQUE DES CANTIQUES -Introduction et traduction du codexVatican Urbinati- 1. Frédéric Manns, ofm Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem.

199 - Marc Lienhard, Luther D'APRES LES RECHERCHES RÉCENTES, Revue-Recherche de science religieuse, 2017/3, Tome 105.

200 - Margaret A. Currie, trans., The Letters of Martin Luther in Readings in Early

201- European History, ed. Webster, Hutton, Boston, Ginn and Company, London,1997.

202 - Mark D Thompson, Luther and The Jews, Head of Theology, and Academic Dean, Moore Theological College, Sydney, Australia, 2008

203 - Martin Luther, les Grands Écrits Réformateurs, traduction par : Maurice Grevier, GF FLAMMARION, 1992.

204 - Martin Luther, les Grands Écrits Réformateurs, traduction par : Maurice Grevier, GF FLAMMARION, 1992.

205 - Martin Luther, OEuvres, t. 1, Paris, Gallimard, 1999.

206 - Martin Hidegger: The basic problem of Phenomenology, translation/introdaction and lexicon by: Albert Hofstadter, publisher: Indiana University Press, Usa, First edition (1988).

207 - Martin Luther, On the Bondage of The Will, trans, Henry Cole, printed by T. BENSLEY, LONDON, 1 st Edition, 1823.

208 - Martin Luther, ON THE WAR AGAINST THE TURK, traduction: Joshua Sheer, EVERYONE'S LUTER, 2018.

209 - MARTIN LUTHER, THE TABLE TALK, Translation by WILLIAM HAZLITT, BELL & DALDY, YORK STREET, COVENT GARDEN, LONDON, 1872.

210 - Martin Luther, WORKS OF MARTIN LUTHER, VOL. 1, Book For The Ages, AGES Software. Albany, OR USA, Version 1, 1997.

211 - Matthieu Arnold, les théses de Martin Luther,un texte réformateur, Académie des inscriptions et belles-lettres, comptes rendus des séances, 2020

212 - MENNO SIMONS' AND MARTIN LUTHER'S INTERPRETATIVEAPPROACHES IN THE PROTESTANTHERMENEUTICAL HORIZON,article de ***Sergiy Sannikov ,*** ISSN 2075-6461. Sententiae, Volume XXXVII, Issue 1, 2018.

213 - Pascal Hickel. Les préfaces de luther à la Bible (1522-1546) : analyse et traduction annoté. Religions. Univerité de Strasbourg, 2019

214 - PATRICA WILSON- KASTNER, On Partaking of the divine nature : Luther's Dependence on Augustine, Andrews University Seminary Studies, Spring 1984, Vol.22, No 1.

215 - Randall C. Gleason, «Letter » and "Spirit" in Luther's Hermeneutics, Bibliotheca SACRA 157 (October- December 2000)

216 - Raymond F.Surburg, The Significance of Luther's Hermeneutics for the Protestant Reformation, Concordia Theological Monthly, VOL. XXIV\ No. 4, April 1953.

217 - Roland Bainton- here I stand – a life of Martin Luther -, Hendrickson Publishers Marketing, United states of America, first printing, April 2009

218 - Ron J. Bigalke, Historical survey of Biblical interpretation, journal of Dispensation Theology – August 2010.

219 - Rudolf A. Makkreel. Dilthey : Philosopher of the Human Studies. Princeton University Press. New-Jersey.1975

220 - RUSSEL TARR AND KEITH RANDELL, access to history: Luther and the Refomation in Europe 1500-64, Hodder Education AN HACHETTE UK COMPANY, Fourth Edition.

221 - Selected Writings of Martin Luther, IV, trans. by C. M. Jacobs, rev. by E. T. Bachmann, (Philadelphia, 1967)

222 - Shelton, Raymond Larry, Martin Luther's Concept of biblical Interpretation in Historical Perspective, Western Evangelical Seminary Theses, California- U.S.A. 1974

223 - Sherry Simon, La traduction biblique : Modèle des Modéles, TTR(Traduction, Terminologie, Redaction), Volume 3, numéro 2, 23 juin 2023

224 - Simion Blackburn : The oxford dictionary of phylosophy, publisher : Oxford university press (Great Britain), Third edition (2016).

225 - Skevington Wood, F.R. Hist.S., LUTHER'S PRINCIPLES OF Biblical INTERPRETATION, The TYNDAL PRESS, London, 1st published, 1960.

226 - Sober, Elliott, Let's Razor Occam's Razor –Explanation and its Limits, Knowless, Dudley, Cambridge University Press, 1994.

227- Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive,Hermeneutics, First published Wed Jun 22, 2016,(https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/hermeneutics/.)

228 - Stark Redoney, The triumph of Christianity (How the JESUS Movement Become the World's Largest Religion), Harper Collins Publishers Inc. 1st Edition,New York

Stern, Robert, Martin Luther, The Stanford Encyclopia of Philosophy, Fall Edition, 2020.

229 - The Christian BOOK OF CONCORD, OR SYMBOLICAL BOOKS, OF THE EVANGELICAL LUTHERAN CHURCH, BY SOLOMOND D. HENKEL AND BRS, 2END EDITION, 1854.

230 - The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Metaphysics Research Lab, Stanford University. 2020

231 - TIMOTHY J. WENGERT, THE FREEDOM OF a CHRISTIAN, Fortress Press Minneapolis, 2016

232 - Traduction œcuménique De La Bible,TOB, Alliance Biblique Universelle,Le Cerf, Paris,France, 1988

233 - ULINKA RULACK, REFORMATION EUROPE, Cambridge University, U.K

234 - V. H. H. Green, LUTHER and The Réformation, By the New English Library, Limited From Barnard's Inn, Holbom, London, First Nel Mentor Edition 1974

235 - VERY REV. WALTER ELLIOTT, The Sermons and conferences of John Tauler, Apostolic Mission House, Washington , U.S.A, 1910.

236 - Works of Martin Luther with Introductions and Notes, Volume 1, Philadelphia A. J HOLMAN COMPANY, 1915.

خامسا: فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
مقدّمة	أ
الفصل الأوّل: الهيرمينوطيقا الإطار النظري والمنهجي	
المبحث الأوّل: مفهوم الهيرمينوطيقا الغربية واسقاطاتها في العالم الإسلامي.	**16**
المطلب الأول: الهيرمينوطيقا في اللغات الغربية (ايتيمولوجيا المصطلح).	**16**
المطلب الثاني : مفهوم الهيرمينوطيقا في الاصطلاح.	**20**
المطلب الثالث: الهيرمينوطيقا في المنظومة الاسلامية العربية (الترجمة والاستعمال).	**24**
أولا: الهيرمينوطيقا في الترجمة العربية.	**24**
التفسير لغةً.	**25**
التفسير في الاصطلاح.	**26**
التأويل لغة.	**26**
التأويل اصطلاحاً.	**27**
الفرق بين التفسير والتأويل.	**28**
ثانيا: الهيرمينوطيقا في الفكر الإسلامي (هجرة المفهوم واسقاطاته).	**30**
– الهيرمينوطيقا عند نصر حامد أبو زيد.	**31**
– الهيرمينوطيقا عند محمد أركون.	**31**
– الهيرمينوطيقا عند الشبستري.	**35**
– التجربة الدنية والهيرمينوطيقا في المنظور الحداثي.	**37**
– التباس وتداخل المصطلحات والمفاهيم في الحقل الهيرمينوطيقي.	**37**

المبحث الثاني: تطور الهيرمينوطيقا الغربية وأعلامها.	**39**
المطلب الأول: الهيرمينوطيقا القديمة.	**39**
أولا: الهيرمينوطيقا اليونانية.	**39**
ثانيا: الهيرمينوطيقا اليهودية.	**40**
المطلب الثاني: هيرمينوطيقا المسيحية المبكرة.	**46**
1- الفترة الرسولية.	**46**
2- فترة آباء الكنيسة.	**48**
التقليد الكنسي.	**49**
ظهور مدارس التفسير المسيحية.	**50**
أوّلا: مدرسة الإسكندرية المسيحية و التفسير الرمزي	**50**
القديس إكليمنضس السكندري.	**51**
العلاّمة أوريجينوس.	**52**
القديس أوغسطين.	**53**
ثانيا: مدرسة أنطاكيا (التفسير الحرفي للكتاب المقدس).	**54**
روّاد مدرسة أنطاكيا للتفسير الحرفي.	**56**
لوقيانوس.	**56**
ديودورس الطرسوسي.	**56**
ثيودور الموبسوستاتي (لمصيصي).	**57**
يوحنا ذهبي الفم.	**57**
4-المجامع المسيحية ودورها في تفسير النص الديني.	**58**

المطلب الثالث: تفسير النصوص الدينية المسيحية الكاثوليكية في العصر الوسيط.	**62**
القديس توما الإكويني (1225-1274م).	**62**
هيرمينوطيقا الإصلاح الديني.	**63**
المبحث الثالث: هيرمينوطيقا ما بعد الإصلاح الديني.	**64**
المطلب الأوّل: الهيرمينوطيقا الكلاسيكية.	**64**
المطلب الثاني: الهيرمينوطيقا الرومانسية.	**71**
1-فريدريك شلاير ماخر.	**72**
2- دايفيد فريديريك ستراوس.	**74**
3- يلهلم دلثاي.	**74**
المطلب الثالث: الهيرمينوطيقا الفلسفية.	**77**
1- مارتن هيدغر.	**77**
2- هانس جورج غادامر.	**79**
3- بول ريكور.	**80**
- مقولات الهيرمينوطيقا أو المبادئ الأساسية للتحليل الهيرمينوطيقي المعاصر.	**82**
الفصل الثاني: موقف مارتن لوثر من التفسير الكاثوليكي للكتاب المقدس.	
المبحث الأوّل: الكنيسة الكاثوليكية و الهيرمينوطيقا المسيحية قبل مارتن لوثر.	**85**
المطلب الأوّل: أوضاع الكنيسة الكاثوليكية قبل الإصلاح الديني.	**85**
1- تطوّر سلطة الكنيسة في التفسير و عصمة البابوية المسيحية.	**85**
1-1 تعريف البابوية.	**85**
1-2 نشأة البابوية في روما.	**85**

2- انتشار المسيحية و ظهور التنظيم الكنسي.	**85**
3- انقسام الكنيسة الرومانية.	**89**
4- نفوذ البابوية وسيطرتها على العالم اللاتيني الغربي.	**90**
- تثبيت سلطة البابوية المطلقة و الصراع مع الأباطرة.	**93**
- البابوية من عصر النهضة إلى الإصلاح الديني.	**95**
- اضطهاد الكنيسة للفكر في العصور الوسطى.	**96**
- محاكم التفتيش المسيحية.	**96**
- عصمة البابا.	**100**
- النظرية البطرسية.	**101**
- ذخائر القديسين.	**102**
- عقيدة المطّهر الكاثوليكية.	**103**
- صكوك الغفران.	**106**
-الحركات الإصلاحية والمصلحين قبل مارتن لوثر.	**108**
- جون ويكليف John Wycliff (1324-1384م).	**108**
- جون هس John Huss (1369-1415م).	**109**
المبحث الثاني : ترجمة مارتن لوثر.	**111**
المطلب الأول: مولد مارتن لوثر و نشأته.	**111**
- تعليمه.	**113**
حداثة مارتن لوثر وتعليمه الجامعي.	**117**
-تحوله للرّهبانية.	**116**

-حياة لوثر الروحية ومشاكله الداخلية.	**118**
المطلب الثاني: بواكير الإصلاح الديني عند لوثر.	**122**
- بداية الاصلاح الديني.	**127**
-دوافع ظهور الإصلاح الديني وعوامل نجاحه.	**128**
- العمل الإصلاحي.	**129**
المطلب الثالث: انشقاق لوثر عن الكاثوليكية و تطوّر الإصلاح و انتشاره.	**138**
- رجوع مارتن لوثر إلى فيتنبرغ.	**142**
- حركة الفرسان.	**143**
- ثورة الفلاّحين.	**144**
- مشاكل في وجه الإصلاح اللوثري.	**147**
- اجتماع "سبير" و إطلاق تسمية "البروتستانت".	**149**
- وفاة مارتن لوثر.	**151**
المبحث الثالث: الكتابات الإصلاحية الكبرى و نتائج الإصلاح.	**153**
المطلب الأول: وثيقة الأطروحات الخمس والتسعون.	**153**
- لغة الوثيقة وتاريخ كتابتها.	**153**
المطلب الثاني: مواضيع الأطروحات.	**155**
المطلب الثالث: مؤلّفات مارتن لوثر.	**158**
1- كتابات لوثر العظمى.	**158**
- الكتيب الأوّل: إلى الأمّة المسيحية الألمانية النبيلة.	**158**
- الكتيب الثاني: الأسر البابلي للكنيسة.	**160**

- الكتيب الثالث: الحريّة المسيحية.	**162**
2- مؤلفات مارتن لوثر في الليتورجيا المسيحية.	**163**
3- كتابات مارتن لوثر عن الإسلام.	**164**
4- كتابات لوثر عن اليهود.	**165**
الفصل الثالث: الهيرمينوطيقا اللوثرية الخلفيات والمبادئ.	
المبحث الأوّل: ترجمة الكتاب المقدّس والأصل اللّغوي في هيرمينوطيقا مارتن لوثر	**171**
المطلب الأول : ترجمة مارتن لوثر الكتاب المقدس للألمانية.	**171**
1- الترجمة والهيرمينوطيقا.	**171**
أولا: مفهوم الترجمة في اللغة العربية.	**171**
ثانيا: مفهوم الترجمة في اللغات الأجنبية.	**171**
2- الترجمة في الاصطلاح.	**172**
3- الهيرمينوطيقا والترجمة الكتابية (ترجمة النص الديني).	**173**
المطلب الثاني: تاريخ ترجمة الكتاب المقدس.	**176**
أولا- تاريخ ترجمة العهد القديم.	**176**
- الترجمات الآرامية (الترجومات).	**177**
- الترجمات اليونانية.	**178**
- الترجمة اللاتينية.	**181**
ثانيا: ترجمة العهد الجديد.	**182**
- ترجمات الإنجيل التي سبقت ترجمة لوثر.	**183**
المطلب الثالث: ترجمة مارتن لوثر الكتاب المقدس إلى اللّغة الألمانية.	**184**

– مارتن لوثر واللّغة الألمانية.	**184**
– عمل لوثر في الترجمة.	**187**
– تعامل لوثر مع المشاكل العقدية في الترجمة.	**191**
– هيرمينوطيقا مارتن لوثر في تفسير سفر رؤيا يوحنا.	**192**
المبحث الثاني: المبادئ الهيرمينوطيقة اللّوثرية والأصلين اللاّهوتي والفلسفي.	**193**
المطلب الأوّل: مبادئ لوثر العامة في قراءة و تفسير الكتاب المقدس.	**193**
– مبدأ الكتاب وحده (Sola scriptura).	**193**
– الأساس الهيرمينوطيقي لمبدأ "الكتاب وحده.	**194**
– رفض الرمزية كطريقة لتفسير الكتاب المقدس.	**196**
المطلب الثاني: الخلفية اللاّهوتية لهيرمينوطيقا مارتن لوثر.	**197**
–المبادئ الكبرى في لاهوت لوثر(الإيمان وحده).	**197**
–الخلفية الأوغسطينية للاهوت مارتن لوثر.	**198**
– الكنيسة في لاهوت مارتن لوثر.	**201**
– النعمة الإلهية في لاهوت مارتن لوثر(Sola Gracia).	**203**
– عقيدة التعيين المسبقpredestination .	**203**
- مبدأ "المسيح وحدهSolus Christus.	**204**
– كهنوت جميع المؤمنين.	**205**
– لاهوت الصّليب مقابل لاهوت المجد.	**206**
المطلب الثالث: مارتن لوثر والفلسفة.	**208**
– فلسفة أوكام Occam.	**208**

– مبادئ الفلسفة الاسمية (الاسمانية).	**209**
– حركة الأنسنة (Humanism).	**211**
– اراسموس والحركة اللاإنسانية.	**212**
– لوثر واراسموس.	**213**
– الجدال الفلسفي بين مارتن لوثر و اراسموس.	**214**
– موقف لوثر من الحركة الإنسانية.	**214**
– الجدال حول حرية الإرادة.	**215**
– موقف مارتن لوثر من حرية الإرادة.	**216**
– عبودية الإرادة.	**216**
– مفهوم لوثر للعلاقة بن اللاّهوت، الفلسفة، الإيمان والعقل.	**218**
– مفهوم الخبرة الدّاخلية.	**218**
المبحث الثالث: نتائج الإصلاح الديني وحركة نقد الكتاب المقدس.	**219**
المطلب الأوّل: ظهور وانتشار البروتستانتية.	**219**
– أولريخ زوينغلي والإصلاح في سويسرا.	**220**
– ظهور الكالفينية وانتشارها في أوروبا.	**222**
–الإصلاح الديني في إنجلترا.	**225**
– قراءة وتفسير النص الديني والانقسامات البروتستانتية.	**226**
– أهم الفرق البروتستانية قبل صلح ويستفاليا.	**227**
– أشهر الفرق البروتستانتية بعد صلح ويستفاليا.	**227**
المطلب الثاني: حركة الإصلاح المضاد.	**229**

- مجمع ترنت (1545-1563م).	**230**
- إنشاء منظمة أو جمعية اليسوعيين.	**232**
المطلب الثالث: حركة النقد الكتابي.	**232**
- مفهوم النّقد الكتابي.	**233**
- مدارس نقد الكتاب المقدس.	**235**
1- مدرسة النقد الأعلى.	**235**
2- مدرسة النقد الأدنى.	**237**
- أثر حركة النقد على قراءة وتفسير الكتاب المقدس.	**241**
خاتمة.....	**244**
الفهارس.....	**247**
فهرس الآيات القرآنية.....	**248**
فهرس المصطلحات.....	**252**
فهرس أهم الأعلام والأماكن	**253**
فهرس المصادر والمراجع.....	**255**
فهرس الموضوعات.....	**272**
ملخص	

الملخص:

تسلط الدّراسة الضّوء على أصول مباحث الهيرمينوطيقا المعاصرة ، ويعتبر مارتن لوثر المنعرج الفاصل بين التوجه الهيرمينوطيقي القديم في قراءة وتفسير النّص الديني وبين التوجه الحداثي الذي دفع فيه شلايرماخر بالهيرمينوطيقا من دائرة الاستخدام اللاّهوتي لتكون علما، فانتقلت من ضيق التفسير الديني إلى أداة تأسّس لعملية الفهم، تجمع عدة معاني هي: القول، التعبير، التأويل، التفسير والترجمة، تهدف كلها إلى الكشف، الإيضاح، تفسير وتأويل العلامات وقيمتها الرمزية؛ كما تحوّلت إلى مدرسة فلسفية تدرس تطور نظريات التفسير وفهم النصوص في فقه اللّغة، اللاّهوت، النقد الأدبي، وعلم المناهج، وأصبحت الحقائق الاجتماعية والطبيعية رموزا يتم تفسيرها بدلا من وصفها كما في الفينومينولوجيا، ساهم الكثير من الفلاسفة في مسيرة التطور الهيرمينوطيقي، ولاقت مباحثها في شقّها اللاّهوتي اهتماما من قبل المفكرين الإسلاميين، لتكون منهجا في دراسة النّصوص الدينية الإسلامية؛ مرّ التفسير الديني بعدّة مراحل بداية من الفترة اليونانية مع التفسير الأسطوري، ثم الاتجاه نحوالتفسير الديني مع اليهود ومدرستي التفسير الرمزي والحرفي وهكذا استمر الوضع مع المسيحية المبكرة في عصر الرسل وآباء الكنيسة، ولكن التفسير الكتابي المسيحي اتخذ طريقا مغايرة في العصر الوسيط بعد ظهور البابوية في الكنيسة الكاثوليكية الغربية واحتكارها التفسير الكتابي الذي تأثر بصراعها مع الأباطرة، فوضع الباباوات نظريات تفسيرية تخدم مصالحهم المادية والسلطوية، كما أسّسوا محاكم التفتيش وحكموا أوروبا بقبضة من حديد محتكرين قراءة وتفسير الكتاب المقدس، واستمر الأمر كذلك إلى عصر الإصلاح الديني ومطلقه مارتن لوثر الذي أسقط عصمة البابا وسلطة الكنيسة وحرّر الكتاب المقدّس وجعله ملكا لجميع المؤمنين لهم الحق في ترجمته، تفسيره وتلاوته بلغتهم، وكانت هيرمينوطيقا مارتن لوثر مبنية على ثلاثة أصول: الأصل اللّغوي والتوتّر القائم بين التفسير الرمزي والحرفي، ثم الأصل اللاّهوتي حيث تفسير النّص الديني لا يمكنه التخلص من القراءة الدوغمائية لأنّ العقائد توجه التفسير والعكس، والأصل الفلسفي الذي استقرت عليه مباحث الهيرمينوطيقا الحداثية، وبَيَّنَ فحص مبادئ لوثر الهيرمينوطيقية: الكتاب وحده، الإيمان وحده والمسيح وحده أنّ أصولها انعكاس تفاعله مع التيارات الإسمية والإنسانية في زمنه ضدّ مفاسد البابوية ، بالإضافة إلى تكوينه الأوغسطيني، وقد جمع بينها وحكم عليها بمبادئه السّابقة، وفتح سقوط سلطة الكنيسة الباب واسعا أمام تعدد القراءات والتفاسير الدينية، مما حرّك عجلة البحث الهيرمينوطقي في عصر ما بعد الإصلاح وأدى إلى ظهور النقد الكتابي وما جرّه من نتائج سلبية أوإيجابية في مجال الدّراسات الدينية والإنسانية.

الكلمات المفتاحية: الهيرمينوطيقا، مارتن لوثر، بروتستانتية، النص الديني، النقد الكتابي.

Abstract :

The study sheds light on the origins of contemporary hermeneutics. Martin

Luther is considered the turning point between the old hermeneutic approach to reading and interpreting religious texts and the modern approach, which Schleiermacher pushed forward, taking hermeneutics beyond its theological use to become a science. As a result, it shifted from the narrow scope of religious interpretation to an instrument that establishes the process of understanding, encompassing several meanings such as: saying, expression, interpretation, explanation, and translation. All of these aim to reveal, clarify, interpret, and explain signs and their symbolic value. Hermeneutics also became a philosophical school that studies the evolution of theories of interpretation and understanding of texts in linguistics, theology, literary criticism, and methodology. Social and natural facts were turned into symbols to be interpreted, rather than described as in phenomenology. Many philosophers contributed to the development of hermeneutics, and its theological aspects garnered attention from Islamic thinkers, becoming a method for studying Islamic religious texts.

Religious interpretation went through several stages, beginning with the Greek

period and mythological interpretation, then shifting towards religious interpretation with the Jews and the two schools of symbolic and literal interpretation. This continued with early Christianity during the age of the Apostles and the Church Fathers. However, Christian biblical interpretation took a different path in the medieval period, after the rise of the papacy in the Western Catholic Church and its monopoly on biblical interpretation, influenced by its conflict with emperors. The popes developed interpretive theories that served their material and authoritative interests, established the Inquisition, and ruled Europe with an iron fist, monopolizing the reading and interpretation of the Bible. This continued until the Reformation era and its leader, Martin Luther, who overturned papal infallibility and the authority of the Church, freeing the Bible and making it the property of all believers, giving them the right to translate, interpret, and read it in their own language. Martin Luther's hermeneutics was based on three principles: the linguistic principle, the tension between symbolic and literal interpretation; the theological principle, where religious text interpretation cannot escape dogmatic reading because doctrines guide interpretation and vice versa; and the philosophical principle on which modern hermeneutics settled. Examining Luther’s hermeneutic principles—*sola scriptura* (Scripture alone), *sola fide* (faith alone), and *solus Christus* (Christ alone)—reveals that these principles reflect his interaction with nominalist and humanist currents in his time against the corruption of the papacy, in addition to his Augustinian formation. He reconciled these principles and judged them according to his prior beliefs, and the fall of the Church’s authority opened the door wide for multiple readings and religious interpretations, which sparked the movement of hermeneutic research in the post-Reformation era and led to the emergence of biblical criticism, with both its positive and negative results in religious and human studies.

Keywords: Hermeneutics, Martin Luther, Protestantism, religious text, biblical criticism.

Résumé :

L'étude met en lumière les origines de l'herméneutique contemporaine. Martin Luther est considéré comme le point tournant entre l'approche herméneutique ancienne de la lecture et de l'interprétation des textes religieux et l'approche moderne, que Schleiermacher a poussée, faisant passer l'herméneutique au-delà de son usage théologique pour en faire une science. Ainsi, elle est passée d'une interprétation religieuse restreinte à un instrument établissant le processus de compréhension, englobant plusieurs significations telles que : dire, exprimer, interpréter, expliquer et traduire. Toutes ces démarches visent à révéler, clarifier, interpréter et expliquer les signes et leur valeur symbolique. L'herméneutique est également devenue une école philosophique étudiant l'évolution des théories de l'interprétation et de la compréhension des textes dans les domaines de la linguistique, de la théologie, de la critique littéraire et de la méthodologie. Les faits sociaux et naturels ont été transformés en symboles à interpréter, plutôt qu'en simples descriptions comme dans la phénoménologie. De nombreux philosophes ont contribué à l'évolution de l'herméneutique, et ses aspects théologiques ont attiré l'attention des penseurs islamiques, devenant une méthode d'étude des textes religieux islamiques.

L'interprétation religieuse a traversé plusieurs étapes, en commençant par la

période grecque et l'interprétation mythologique, puis en évoluant vers l'interprétation religieuse chez les Juifs et les deux écoles d'interprétation symbolique et littérale. Cette évolution s'est poursuivie avec le christianisme primitif à l'époque des apôtres et des Pères de l'Église. Cependant, l'interprétation biblique chrétienne a pris une autre voie au Moyen Âge, après l'apparition de la papauté dans l'Église catholique occidentale et son monopole sur l'interprétation biblique, influencé par son conflit avec les empereurs. Les papes ont développé des théories interprétatives servant leurs intérêts matériels et autoritaires, ont créé l'Inquisition et ont gouverné l'Europe d'une main de fer, monopolisant la lecture et l'interprétation de la Bible. Cela a perduré jusqu'à l'époque de la Réforme, avec son initiateur, Martin Luther, qui a renversé l'infaillibilité papale et l'autorité de l'Église, libéré la Bible et en a fait la propriété de tous les croyants, leur donnant le droit de la traduire, l'interpréter et la lire dans leur propre langue. L'herméneutique de Martin Luther était fondée sur trois principes : le principe linguistique, la tension entre l'interprétation symbolique et littérale ; le principe théologique, selon lequel l'interprétation des textes religieux ne peut échapper à une lecture dogmatique car les doctrines orientent l'interprétation et inversement ; et le principe philosophique sur lequel l'herméneutique moderne s'est établie. L'examen des principes herméneutiques de Luther — *sola scriptura* (l'Écriture seule), *sola fide* (la foi seule) et *solus Christus* (le Christ seul) — montre que ces principes reflètent son interaction avec les courants nominalistes et humanistes de son époque contre la corruption de la papauté, ainsi que sa formation augustinienne. Il a réconcilié ces principes et les a jugés selon ses croyances antérieures, et la chute de l'autorité de l'Église a ouvert grand la porte à des lectures et interprétations religieuses multiples, ce qui a relancé la recherche herméneutique après la Réforme et a conduit à l'émergence de la critique biblique, avec ses résultats positifs et négatifs dans les études religieuses et humaines.

Mots-clés : Herméneutique, Martin Luther, Protestantisme, texte religieux, critique biblique.

Algeria Democratic Popular Republic

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Amir Abd-el-Kader University of Islamic Sciences

Constantine

Faculty of Usül al-Dïn

Department Of Akîda and Comparative Religions

Serial number:……..

Registration number:……..

Martin Luther's Religious Hermeneutics Origins

-Critical Analytic study-

PHD Thesis applied to get Scientific Doctorate Diploma

Speciality: Comparative Religions

Set up by the student: **Supervised by Doctor:**

Latreche Soumia **Kamel maazi**

The discussion jury members:

Committee members	Scientific Rank	Original University	Position
Dr.Youcef el Ayeb	Doctor	Amir Abd-el-Kader University	president
Dr. Kamel Maazi	Doctor	Amir Abd-el-Kader University	Supervisor and Committee Decider
Dr.AbdEllAH Blmahdi	Doctor	Amir Abd-el-Kader University	Member
Dr.Abdelghani Ben Alli	Doctor	Abd Elhamid Mehri constantine 2 University	Member
Dr.Nasreldinne Ben sarai	Doctor	Mohamed Lamin Debaghin Setif 2 University	Member
Dr. Abdelkarim Sabagh	Doctor	Benyoucef Benkhada Algeris 1 University	Member

Academic Year: 1445-1446/2024-2025