هرطقة ضد التبعية
قراءة في تفكيك لاهوت "ديترش بونهوفر"

د. علي حسين قاسم
أستاذ فلسفة الدين المساعد- كلية الآداب- جامعة سوهاج

المستخلص:

تحاول هذه الدراسة المعنونة "هرطقة ضد التبعية" قراءة في تفكيك لاهوت "ديترش بونهوفر" Dietrich Bonhoeffer تَتبُع المراحل المختلفة التي مر بها هذا اللاهوت، وما صاحبه من تحولات فكرية وسياسية اعتمد فيها على نزعات التأويل والتفكيك التي تتسم بالازدواجية السياقية وتنأى عن النسقية وتسعى إلى الهدم، وبالتالي أفضت به إلى رفض التبعية بما يتماشى مع فكر الكنيسة المعترفة، والتوجه صوب المسيحية اللادينية في عالم بلغ مرحلة النضج أو الاكتمال عن طريق التأويلات اللادينية، وبالتالي لم يعد هناك حاجة إلى إله الفجوات.

الكلمات المفتاحية: التبعية- المسيحية اللادينية- إله الفجوات- التفكيك- الكنيسة المعترفة- اللاهوت المسيحي.

"A Heresy against discipleship"
"A reading in the deconstruction of the theology of Deitrich Benhoeffer"

D. Ali Hussien Kassem
Associate Professor Philohphy of Religion Faculty of Arts- Sohag University

Abstract:

This study, "A Heresy against discipleship, a reading in the deconstruction of the theology of Deitrich Benhoeffer", attempts to trace the various stages that this theology went through, and the subsequent intellectual and political transformations in which it relied on interpretation and deconstruction trends that are characterized by contextual duplicity depart from the systematic and seeking destruction. Consequently, it led him to reject discipleship in line with the thought of the confessing church, and to turn towards the religioness Christianity, in a world that had reached a stage of maturity or perfection through

(ISSN: 2536 - 9555)

religious interpretations, and therefore, there is no longer need for the god of the gaps.

Key words

Discipleship- Religionless Christianity - God of the Gaps- Deconstruction- Confessing Church - Christian Theology.

مقدمة:

إن من يطالع كتابات "ديترش بونهوفر"[١] Dietrich Bonhoeffer (١٩٠٦-١٩٤٥م) سوف يعتقد من الوهلة الأولى أنه أحد فلاسفة الفكر اللاهوتي المعاصر الذين تأثروا بالنزعات التأويلية والتفكيكية ونقد النقد والقراءات الحداثية للأسفار المقدسة، أولئك الذين اعترضوا علي الأنساق الدنيوية والرؤى التحليلية والفلسفات التبريرية والمناقشات الدوجماطيقية التي بدت بوضوح في الخطابات المتثاقفة، والمعارضة لما يعتقدون في صحته.

بيد أن الحقيقة سوف تبيت معلقة أمام نقاد فلسفة التفكيكيين المراوغة في معظم الأحيان فكتاباتهم تتبدل بتبدل السياقات الفكرية المختلفة؛ سياسية كانت أم لاهوتية أم لغوية، وذلك بتغير أحوالهم النفسية وأوضاعهم الاجتماعية وأذواقهم، ومشاعرهم المتمردة علي "التلمذة أو التبعية" Discipleship والتقليد Tradition من أجل بصمة فكرية ذاتية خاصة بهم.

و"ديترش بونهوفر" من هذا الدرب الذي أراد أن يعيش فلسفته، ويتحدث عن قناعاته، ويتخفى ويلغز، ويرمز كلما اقتضت الظروف وفق إرادته التي تخبو وتظهر انطلاقًا من إرادته الحرة التي تفضل الموت على التضحية كما تعتقد في صحته

(١) ولد "ديترش بونهوفر" في ٤ فبراير ١٩٠٦م لعائلة ألمانية أرستقراطية في مدينة "بريسلو" Breslaw وهي نفس المدينة التي وُلِد فيها سلفه "شلايرماخر" وارتبطت سيرة حياته بثلاث محطات رئيسية هي ألمانيا، والولايات المتحدة، والمملكة المتحدة وقد حظي "بونهوفر" بعدة ألقاب متناقضة لعل أهمها راهب، لاهوتي، شهيد الكنيسة، أو الكلمة، بطل المقاومة، عميل مزدوج، جاسوس، داعية سلام، لاهوتي الشعب، علماني، متطرف، ليبرالي، ملحد. وعلى الرغم من حياته القصيرة التي لم تتعد التاسعة والثلاثين إلا أنها كانت حافلة بالإنجازات والمواقف اللاهوتية والفكرية والسياسية والمؤلفات المتعددة لكن في النهاية أُتهم بالتورط في مؤامرة اغتيال "هتلر" في أبريل ١٩٤٣م، وحكم عليه بالإعدام في أبريل ١٩٤٥م.

وتؤمن به، فالموت بالنسبة له بداية حياة حقيقة. وتتجلى تفكيكية Deconstruction "بونهوفر" للنصوص الفكرية، واللاهوتية في استخدامه للغة المفارقات، ونقض الميتافيزيقا ونقده للفلاسفة السابقين عليه، وفي نحت وصك مصطلحات فكرية جديدة تتلاءم مع ازدواجية فكره وعدم استقراره علي رأي معين فهو يميل دائمًا إلي تعديل أفكاره بحسب الموقف، كذلك فإن المسافة بين ظاهر النصوص اللاهوتية وباطنها يمثل جوهر التفكيك ذاته عند "بونهوفر".

ولا يخجل "بونهوفر" من ارتداء قبعة الليبراليين والسير بمعطف الاشتراكيين ممسكًا بصليب كنيسة ابتدعها وأسسها بالفعل في عالمه الخاص، وفي اليد الأخرى كتابًا مقدسًا لا يعلم تأويله سواه غير عابئ بعشرات العيون التي ترقبه لتقذف به في السجن تارةً أو تلقي بنظرات الإعجاب تارةً ثانية، أو عبارات التعجب تارةً ثالثة.

وإذا ما تتبعنا أطوار حياته الفكرية واللاهوتية يمكن أن نقسمها إلى ثلاث مراحل:

١] المرحلة الأولى: مرحلة النشأة والتكوين:-

يمكن أن نؤرخ لها منذ نشأته حتى وصول "هتلر" A.Hitler (١٨٨٩-١٩٤٥م) إلى سدة الحكم عام ١٩٣٣م حيث تتلمذ "بونهوفر" في هذه المرحلة على يد فلاسفة اللاهوت الليبراليين في جامعة برلين، ونجح في أن يقوم بالتدريس هناك، وتنقل بين الحركات اللاهوتية المختلفة مثل" اللاهوت الليبرالي" Liberal Theology و"الأرثوذكسية الجديدة" Neo-orthodox وتبنيه " للاهوت الجدلي" Dialectical Theology عند "كارل بارت" K.Barth (١٨٨٦- ١٩٦٨م) وكان من حصيلة تلك المرحلة رسالتيه للدكتوراه الأولى عن لاهوت "الاجتماع الكنسي" التي تأثر فيها بأعمال "ماكس فيبر" Max Weber (١٨٩٣-١٩٢٠م) ولا سيما علم اجتماع الدين والثانية بعنوان "الفعل والوجود" Act and Being عام ١٩٣١م والذي يعد من أهم الأعوام المميزة في حياته؛ حيث أهلته هذه الرسالة للتدريس في جامعة برلين ثم نشر سلسلة من المقالات لعل أهمها: الإنسانية في الفلسفة المعاصرة، ولاهوت الأزمة وموقفه من الفلسفة والعلم في ذات العام ثم ذهابه أيضا إلى أمريكا حيث قرأ كل ما كتب عن "البراجماتية" ثم نشر كتاب "الخلق والسقوط" Creation and fall عام ١٩٣٣م.

(ISSN: 2536 - 9555)

ب] المرحلة الثانية: مرحلة النضج الفكري واللاهوتي: –

ويؤرخ لها بالفترة من عام ١٩٣٣م حتى عام ١٩٣٩م ويطلق عليها فترة النضال الكنسي وإن شئت فقل لاهوت المقاومة في مقابل الأيديولوجية النازية، حيث ساهم في تأسيس "الكنيسة المُعْتَرَفَة" Confessing Church عام ١٩٣٤م حتى صار المتحدث الرسمي لها، وأنجز خلال هذه الفترة بعض الكتابات الهامة مثل "المسيح المركز" Christ the center وكتاب "ثمن التبعية أو التلمذة" The cost of Dicipleship عام ١٩٣٧م و"الحياة معًا" Life Together، عام ١٩٣٩م وشرع في ذات العام في كتابة كتابه الضخم "الأخلاق".Ethics

جـ] المرحلة الثالثة: مرحلة التحولات الفكرية واللاهوتية:

ويؤرخ لها بالفترة من عام ١٩٣٩م أي بعد عودته السريعة من أمريكا إلى ألمانيا حتى اعدامه عام ١٩٤٥م ويبدو لي أنها المرحلة الأخطر في حياته إذ أنها تمثل مرحلة التحول الفكري واللاهوتي، الذي يغلب عليها سمة التفكيك وألف خلال هذه الفترة معظم أجزاء كتابه الأخلاق، لكن القدر لم يمهله ليكمل كتابه هذا الذي كان يعده بمثابة مشروع فكري ضخم، أضف إلى ذلك كتابته رسائل وأوراق من السجن[٢] تحت عنوان "سجين لوجه الله" Prisoner for God الذي قام بتحريره صديقه اللاهوتي الأكاديمي "إبرهارد بيتجه" Eberhard Bethge (١٩٠٩-٢٠٠٠م) الذي يعد أقرب المقربين المخلصين الذين يثق فيهم "بونهوفر".

ويلاحظ على هذه المراحل الثلاث أنه لم يكن لـ "بونهوفر" خلالها موقف لاهوتي فكري ثابت بل إنه اتسم بازدواجية الفكر، ويبدو أن "بونهوفر" نفسه كان على علم

---

(٢) إذا نظرنا إلى أشهر مصطلح لرسائل السجن نجد أن القديس "بولس" هو أول مَنْ كتب رسائل السجن أثناء سجنه في روميه، وقد كتب أربع رسائل هي: أفسس، فيلبي، وكولوسي، وفيلمون ولذلك سُميت برسائل السجن وهي رسائل صلوات.

أما رسائل السجن لـ"بونهوفر" فقد كتبها في سجن "تيجل" Tegel في برلين خلال الفترة التي قضاها في السجون النازية قبل أن يتم بحقه تنفيذ حكم الاعدام، وهذه الرسائل كتب بعضها لعائلته، وكتب الجزء الأكبر منها لأتباعه وتلاميذه؛ حيث تضمنت المقاومة، وبث الأمل، وعدم اليأس واستشهد فيها بلاهوت العهد الجديد حينًا بالإضافة إلى بعض الأفكار اللاهوتية المتطرفة التي غلبت عليها النزعة الالحادية في كثير من الأحيان.

بهذه الازدواجية لكنه أراد التهرب منها أو التخفيف من حدتها عندما استشهد بقول "كيركيجورد" S. KierKegaard (١٨١٣-١٨٥٥م) لو كان "لوثر" M.Luther (١٤٨٣-١٥٤٦م) معاصرًا لنا الآن لوجدناه يعدل أفكاره تمامًا عما كانت عليه آنذاك في عصر الاصلاح "في القرن السادس عشر واعتقد أن مقولته صائبة"[٣]. لكن في الحقيقة شتان الفارق بين تعديل الآراء والتناقض أو الازدواجية التي شابت فكر "بونهوفر".

يلاحظ أيضاً على هذه المراحل أنه لم يكن لـ "بونهوفر" موقفًا ثابتًا من الكتاب المقدس لدرجة أن القراءة المباشرة لمعظم أعماله الرئيسية تكشف عن ذلك، ففي أطروحته الأولى والثانية للدكتوراه نجد دور الكتاب المقدس دورًا ثانويًا أو تابعًا إذا ما قورن باستشهاده بالفلاسفة الذين استشهد بهم أكثر من الكتاب المقدس لتحقيق أهدافه. أما في كتابه" ثمن التبعية، أو التلمذة"، و"كتابه الحياة معًا" فقد اهتم بالكتاب المقدس، واحتفظ به كمعيار للسلطة، أما في رسائل السجن فقد ارتد ناحية اللاهوت الليبرالي وذلك فيما يتعلق بتأويلات الكتاب المقدس[٤].

إشكالية البحث:

إن التساؤل الرئيس الذي يدور حوله البحث: كيف نقرأ كتابات "بونهوفر" قراءة تفكيكية من خلال مصادره؟، هذه القراءة ليست بالقراءة اليسيرة الممهدة، ذلك نظرًا لطبيعة فكره الذي شابه الغموض من خلال المسائل الشائكة التي أثارها والتي اتسمت الإجابة عنها في معظم الأحيان بالازدواجية الفكرية من جانبه، شأنها في ذلك شأن التحولات التي عاشها. **ومن هذا التساؤل تتفرع مجموعة من الأسئلة التي جسدت الإطار العام للبحث لعل أهمها:**

- ما دور العقل الذي عانى الأزمات المتمثلة في نقد اللاهوت، والعنف، والتمرد على المثالية والنسقية؟

([3]) Dietrich Bonheoffer: Prisoner for God, letters and papers from prison ed., by Eberhard Bethge, Trans by Reginald H. Fuller, The Macmillan company, New York, 1959, pp. 54-55.

([4]) Richard Weikart: Scripture and Myth in Dietrich Bonheoffer, fides et Historia, Vol. 25, No. 1, 1993, pp. 13-14.

(ISSN: 2536 - 9555)

- كيف عالج "بونهوفر" إشكالية العلاقة بين الدولة والكنيسة؟ وما دور مفاهيم لاهوتية مثل التبعية والطاعة في علاقة الكنيسة بالدولة؟
- ما الدور الذي يتعين على الكنيسة القيام به من وجهة نظر "بونهوفر" تجاه اليهود ومعاناتهم في ظل الحكم النازي والقانون الآري؟
- كيف يمكن لـ "بونهوفر" السلمي أن يتوافق مع "بونهوفر" الثائر الداعي إلى المقاومة؟
- ما دور التأويل في معالجة "بونهوفر" لقضايا الأخلاق المسيحية؟ وما العلاقة بين الكريستولوجيا والأخلاق؟ وهل هناك علاقة بين الأخلاق عند "بونهوفر"، وأخلاق الفضيلة؟
- ما علاقة المسئولية والحرية بالضمير والطاعة عند "بونهوفر"؟
- كيف عالج "بونهوفر" مشكلة الشر من خلال نزوعه إلى التفكيك؟ وما دور تأويلاته اللاهوتية في حل هذه المشكلة؟
- لماذا تبنى "بونهوفر" مفهوم المسيحية اللادينية في العلم الحديث وكيف عالج هذا المفهوم في العالم الحديث؟ وهل العالم بحاجة إلى الدين بعد أن وصل العالم إلى مرحلة النضج؟ وإلى أي حد تأثر في هذا المفهوم بـ "نيتشه" Nietzsche (١٨٤٤-١٩٠٠م) واستفاد من تفكيكيته؟ وما دور اللغة الدينية والتأويل الحر غير الإكليروسي للكتاب المقدس؟ وهل لإله الفجوات دور في عصر العلم؟

منهج البحث:

للإجابة على التساؤلات السابقة بالإضافة إلى تساؤلات أخرى في الدراسة سوف أعتمد على مناهج أربعة رئيسية: التحليلي في عرض تصورات "بونهوفر" وتحليلاته للأفكار اللاهوتية والسياسية والأخلاقية والالحادية التي أنتجها، وكذلك المنهج النقدي للوقوف على مواطن القوة والضعف لهذه الأفكار، وإبراز نقاط التبعية والجدة والأصالة في فكره، والمنهج المقارن في عرض مواطن التأثير والتأثر بينه وبين سابقيه من فلاسفة الدين واللاهوت من ناحية ومعاصريه من ناحية أخرى، والمنهج التاريخي في رد أفكار "بونهوفر" إلى جذورها الأولى لدى السابقين عليه الذين تأثر بهم.

الدراسات السابقة:

تخلو المكتبة العربية– في حدود علمي– من أي دراسة عن فكر "ديترش بونهوفر" بصفة عامة، أو فكرة اللاهوتي بصفة خاصة.

محتوى البحث:

من خلال التساؤلات المطروحة والإجابة عليها قسمت البحث إلى أربعة عناصر أساسية:

١– العقل وجحد النسقية في مصادر "بونهوفر" الفلسفية واللاهوتية:

أ– أزمات الأنا وعذابات الواقع.

ب– قراءات نقدية بمنأى عن السرد.

ج– نقده للاهوت الليبرالي.

د– المثالية المتمردة، ونقد العنف.

هـ– تأملات عقيمة، وصرخات لاهوتية صامتة.

٢– إنجيل النازية وصليب المسيحية:

أ– "بونهوفر" بين الدين والسياسة.

ب– العلاقة بين الدولة والكنيسة.

ج– الكنيسة والمسألة اليهودية.

د– الإطار اللاهوتي للمقاومة الفابية.

٣– الأخلاق المسيحية من النص إلى إشكالية التأويل:

أ– المسألة الخلقية والسلوك الإنساني.

ب– الكريستولوجيا والأخلاق

ج– مشكلة الحرية.

د– مفهوم الشر.

٤– جحود بلا انكار وتسليم بلا ايمان ونقد الدين.

أ– مفهوم المسيحية اللادينية.

ب– المسيحية اللادينية والحداثة.

ج– اللغة والتأويلات اللادينية.

(ISSN: 2536 - 9555)

١- العقل وجحد النسقية في مصادر "بونهوفر" الفلسفية واللاهوتية:

يمكن لنا أن نتناول المصادر الفكرية للاهوت "بونهوفر" في مجموعة من النقاط:

أ] أزمات الأنا وعذابات الواقع:

في الحقيقة أنه لا يمكن فهم لاهوت "بونهوفر" بمعزل عن حياته، أي أن لاهوته لم يكن لاهوتاً مجردًا بل واقعيًا غلب عليه الطابع العملي بشكل واضح، فأصبحت أفكاره وأفعاله بمثابة وجهين لعملة واحدة، وقد ساعده على ذلك البنية العلمية والفكرية، واللاهوتية التي عاشها فقد كان أجداده رعاة كنائس، ورؤساء بلديات، وكانت والدته حفيدة اللاهوتي "كارل فون هاس" Karl Von Hase (١٨٠٠-١٨٩٠م) أستاذ تاريخ الأديان الذي دافع بقوة عن حرية الجمعيات الطلابية وانتهى الأمر باعتقاله، وقد بلغت شهرته أن كان له العديد من الاتباع في جامعة جينا[٥]Jena. أما والده فقد كان من أتباع مذهب اللاأدرية Agnosticism ومن عظماء الطب النفسي والعصبي في جامعة "برلين"، علاوة على ولعه بالنقد حيث اشتهر بنقده لـ "فرويد" Freud (١٨٥٦-١٩٣٩م) وقد انعكس على الابن الذي تعلم منه الواقعية لكنه اتجه في سن مبكرة في الرابعة عشرة من عمره لدراسة اللاهوت على غير رغبة الأسرة التي كانت غير معنية بالأمور الدينية وحاولت أن تثنيه عن قراره بحجة أن الحياة الكنسية صعبة، وضيقة الأفق ولا تتناسب معه فأجاب أنه سيقوم بإصلاحها، ومن هنا رفع "بونهوفر" شعار لا شيء غير قابل للتأويل متأثر في ذلك بـ "مارتن لوثر" و"هيجل" F.Hegel (١٧٧٠-١٨٣١م) وكان على وعي بالأسئلة المطروحة من قبل الحداثة Modernism التي كانت سببًا في ظهور اللاهوت الليبرالي الذي كان مسيطرًا على كلية اللاهوت "ببرلين" التي كان يقوم بالتدريس فيها، فاعتنق هذا اللاهوت وتتلمذ على يد أئمته في جامعة برلين أمثال "فيلهلم هرمان" W. Hermann (١٨٤٦-١٩٢٢م) و"أرنست ترولتش"E. Troletsch

(5) Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer, Abiographical Sketch in Bonhoeffer's book: Psalms, The prayer book, of the Bible, trans. by James H. Burtness, Ausgsburg publishing house, Minneapolis, U.S.A, 1974, p. 66.

انظر:-

-Stephan plant: Bonhoeffer, continuum, London and N. Y, 2004, p. 16.
-Alex Rankin: Dietrich Bonhoeffer: A modern Martyre: taking astand against the state gone mad, The history teacher, Vol: 40, Nov., 2006, p. 112.

(١٨٦٥-١٩٢٣م) و"كارل هول" K. Holl (١٨٦٦-١٩٢٣م) و"ادولف فون هارناك" A. Von Harnack (١٨٥١-١٩٣٠م) الذي كان جارًا، وصديقًا واستاذًا له ومن المعنيين بنقد الكتاب المقدس، وكذلك أستاذه "ربنولد سيبيرج" Reinhold Seeberg (١٨٥٩-١٩٣٥م) أستاذ اللاهوت النسقي الذي أشرف على رسالته للدكتوراه التي أنجزها في سن الحادية والعشرين من عمره، وأشاد به الفيلسوف اللاهوتي السويسري "كارل بارت" K. Barth (١٨٨٦-١٩٦٨م) واعتبره معجزة لاهوتية، كذلك فقد تتلمذ على يد فيلسوف الأخلاق "أدولف شلاتر" A. Schlater (١٨٥٢-١٩٣٨) و"فيلهلم لوتجيرت" W. Lutgert (١٨٦٧-١٩٣٨م) المتخصص في المثالية الألمانية والذي عمل معه مساعدًا له ووصف "بونهوفر" بأنه هيدجري ومن أتباع التوماوية الجديدة[٦] Neo- Thomist.

ب] قراءات نقدية بمنأى عن السرد:

كان "بونهوفر" مغرمًا بدراسة الفلسفة والأدب بصفة عامة والفلسفة المعاصرة بوجه خاص، وآثر العلم على جوانب الحياة المختلفة فأمضى فصلين دراسيين ١٩٢٣/١٩٢٤م في جامعة "توبنجن" Tubingen منغمسًا في دراسة الفلسفة وحب الجمال والموسيقى والشعر ومشاركًا في كل محاضرات "كارل جروس" Karl Gross في علم المنطق، وتاريخ الفلسفة الحديثة، وندواته حول نقد العقل الخالص لـ "كانط" Kant (١٧٢٤-١٨٠٤م) بالإضافة إلى محاضرات "كارل هايم" Karl Heim (١٨٧٤-١٩٥٨م) عن اللاهوت النسقي حيث وضع يد "بونهوفر" على عظماء اللاهوت الليبرالي أمثال "شلايرماخر" Schleiermacher (١٧٦٨-١٨٣٤م) و"ألبرت رتشل" A. Ritschl (١٨٢٢-١٨٨٩م) و"هارناك" ثم انتقل إلى معقل اللاهوت الليبرالي في جامعة برلين ليتعامل مع أفضل العقول اللاهوتية والفلسفية في الوقت الذي كان يمر فيه علم اللاهوت بأزمة خاصة ناجمة عن الحرب والاضطراب

([6]) John Webster: Bonhoeffer, Dietrich in New Dictionary of Theology, historical and Systematics, IVP Academic intervarsity press, U.S.A, 2016, p. 129.
-Eberhard Bethge: Op. Cit, pp. 67-75

وانظر:

-Stephen Plant, Op. Cit, p. 16.

(ISSN: 2536 - 9555)

السياسي فاستمع إلى محاضرات "هاينريش ماير" Heinrich Maier (١٩٠٨-١٩٤٥م) في نظرية المعرفة، والحرية والضرورة، وكذلك محاضرات عن فلسفة الثقافة من جانب "ادوارد سبرنجر" Eduard Spanger (١٨٨٢-١٩٦٣م) الذي يمثل إعادة إحياء الهجيلية في ثوب جديد في العشرينات من القرن الماضي(٧).

أما فيما يتعلق بالأدب فقد تأثر بكتابات الأديب الروسي "دوستوفيسكي" F. M. Dostoyevsky (١٨٨٢-١٩٦٣م) ولاسيما رواية "ذكريات من منزل الأموات" التي تضمنت الكثير من المعقولية والروعة من وجهة نظره فأكد على أن الإنسان لا يستطيع أن يحيا دون أمل، وأن أولئك الذين يحيون بلا أمل غالبا ما يصيرون متوحشين وأشراراً بغض النظر عما إذا كان الأمل مجرد وهم لأن هذا الوهم ضروري بالنسبة للإنسان الذي يؤمن به(٨).

وهكذا سعى "بونهوفر" أن تسير الفلسفة جنباً إلى جنب مع اللاهوت لرؤية التطابق بين المهام الفلسفية واللاهوتية على نحو واضح، متأثرًا في ذلك بعصر آباء الكنيسة والقديس "أوغسطين" Augustine (٣٥٤-٤٣٠م) والعصر المدرسي والقديس "توما الأكويني" Thomas Aquinas (١٢٢٥-١٢٧٤م).

ففي مناقشة للعلاقة بين الفلسفة واللاهوت اختار الاستخدام المسيحي للعقل رافعًا شعار الأكويني "أعقل كي أؤمن" وعندما ناقش طبيعة الإنسان افترض "الأنثروبولوجيا اللاهوتية" وكلا الافتراضين شكل لديه الفكرة المسيحية عن الرب(٩). وتأثر أيضا بنظرية "المعرفة الكانطية" وقبل نتائجها النقدية، وأعجب بنظرية الأخلاق، ومنطلقاتها المختلفة ورآها استثناء(١٠). وعلى الرغم من تأثره في كتابه الفعل والوجود بالاتجاهات

---

(7) Wayne Whitson Floyd: In his introduction to Bonhoeffer's Book: Act and Being, Trans, by Hans Richard Reuter, Fortress press, London, 1996, p.9.

وانظر:

-Charls Marsh: Reclaiming Dietrich Bonhoeffer, Oxford university press, Oxford, 1996, p. x.

(8) Dietrich Bonhoeffer: Prisoner For God, Op. Cit, p. 172.

(9) _____: The communion of Saints: A dogmatic inquiry into the sociology of the church, trans. by R. Gregor Smith, Harper and Row publishers, N. Y, 1963, p. 31.

(10) Ibid, p. 211.

الفلسفية الحديثة بوجه عام وفلسفة "كانط" و"هيجل" بوجه خاص إلا أنه رفض مثاليتهما حيث رأى أن المثالية تتعارض مع اللاهوت بوجه عام ومع مفهوم الوحي بوجه خاص.

وتأثر بالفلسفة المتعالية الحقة، وعلى الجانب الآخر فقد رفض الانضمام إلى بعض وجهات النظر العالمية المناهضة للحداثة، و"الرومانتيكية الحديثة" Neo-Romanticism التي كانت في أفضل أحوالها تهديدًا للاهوت القائم على التفكير العقلاني، وبالتالي لم يكن لاهوت "بونهوفر" التفكيكي مجرد لاهوت حديث يستند فحسب على الهامات واستنتاجات من التقاليد الفلسفية واللاهوتية في القرن التاسع عشر– تلك التي حاولت الحفاظ على ثقة ساذجة في العقلانية الإنسانية، والكمال الأخلاقي حتى في مواجهة أهداف الحرب العالمية الثانية– بل أنه حاول أن يقوم بعملية تحديث لبنية اللاهوت بمعنى التحرر من الوضعية التقليدية التي كانت تتمسك بالمسيحية في الماضي، وكان يحدوه الأمل في استنطاق اللاهوت بكل مصادر الفكر الحديث بصوت متميز بما في ذلك النبرة النبوية لنقد عبادة الأوثان(١١). ورفضه الشديد لفكرة قداسة الأشياء ذلك لأن الرسالة الأصلية لحركة الإصلاح أكدت على أنه لا قداسة لإنسان سواء بالنسبة لما هو مقدس أو دنيوي ولكن فقط بالنسبة لتلك التي تأتي من خلال كلمة الله الرحيمة والغافرة للخطايا(١٢).

وعلى هذا الأساس فإن فحصه للتعريف الكانطي لحدود الفلسفة، وتجاوزه المستمر لمثالية "فيشته" Fichte (١٧٦٢–١٨١٤م) حيث رفض "بونهوفر" مثاليته الترانسندنتالية التي تضع الله داخل الأنا، كذلك فإن تجاوزه لمثالية "هيجل" من خلال ادعاءات العقل قاده إلى البحث في التقاليد الانطولوجية والفينومينولوجيا مما جعله يهتم بمشكلات الذاتية في فلسفات "هوسرل" E. Husserl (١٨٥٩–١٩٣٨) و"مارتن هيدجر" M. Heidgger (١٨٨٩–١٩٧٦م).(١٣)

---

(11) Wayne Whiston Floyd: Op. Cit, pp. 8-11.

(١٢) ديترش بونهوفر: الأخلاق، ترجمة نكلس نسيم سلامة، مراجعة د. جرجس ميلاد، مكتبة الكلمة، Logos، ٢٠١٣، ص١٢٩.

(13) Wayne Whiston Floyd: Op. Cit, p. 10.

(ISSN: 2536 - 9555)

وعلاوة على ذلك فإن فلسفة "بونهوفر" الحوارية النقدية مع أستاذه "كارل بارت" تذكرنا بفلسفة "مارتن بوبر" M.Buber (١٨٧٨-١٩٦٥م) الحوارية التي تظهر تقاربًا جوهريًا بينهما، لكن لا توجد بينهما صلة وثيقة من وجهة نظر كل من أندرياس بانجرتز[١٤] Andreas Pangritz و"واين فلويد"[١٥] Wayne W. Floyd غير أنني أعتقد أن هناك تشابهًا فكريًا قويًا بين "بوبر" و"بونهوفر" يصل إلى حد التأثير الواضح والاقتباس من كتاب "الأنا والأنت" I and Thou لـ"بوبر"، فالعلاقة بين الأنا والأنت عند بوبر تقوم على التلاقي والحوار، والمشاركة والحرية وهي على النقيض من علاقة الأنا- هو أي العلاقة مع عالم الأشياء، فمن خلال الحوار بين "الأنا-انت" تنفتح الذات على الآخرين في حالة من الألفة، كما أن هذه العلاقة لا تقتصر على الجانب الإنساني فحسب بل تتعداها إلى الأنت الأبدي[١٦] وهو ما عبر عنه "بونهوفر" قائلاً: "إن المسيحي عندما يتجاوز عالم الأشياء هذا العالم الصعب المعتم فإنه يستطيع الوصول إلى الأنت الأبدي Eternal Thou (الله) الذي يساعده على تحرير ذاته[١٧] وبالتالي فإننا نختلف مع ما ذهب إليه "تشارلز مارش" Charles Marsh في كتابه عن "بونهوفر" حيث رأى أنهما مختلفان بشكل كبير وأقام حجته على أن مصدر "الأنا والأنت" ليس خارجيًا ولا داخليًا بل العلاقة بينهما، وهذا استنتاج خاطئ لأن كليهما كان يهدف في النهاية إلى العلاقة الأسمى بين "الأنا والأنت" الأبدي (الله)، فعند "بونهوفر" "المسيح" وعند "بوبر" "يهوه"[١٨]Yahweh وعلاوة على ذلك فإن هناك تشابها بين عنوان كتاب "بوبر" بين الإنسان والإنسانand Man Between Man وعنوان كتاب "بونهوفر" "الحياة معا".

جـ] نقد "بونهوفر" للاهوت الليبرالي:

هناك عامل مشترك ونقطة التقاء بين كل من "بونهوفر" و"بول تيليش" Paul Tillich (١٨٨٦-١٩٦٥م) و"كارل بارت"، و"رودلف بولتمان" R. Bultmann

(14) Andreas Pangritz: Mystery and Commandment in Leo Baeck and D. Bonhoffer, European Judaism, Vol. 30, No. 2, 1997-, p. 45.
(15) Wayne Whiston Floyd: Op. Cit, pp. 10-11.
(16) M. Buber: I and Thou, 2nd ed., Trans. by Ronald Gregor smith, Charles scribner sons, N. Y, 1958, pp. 12-13.
(17) Dietrich Bonhoeffer: Life together, trans. by John W. Doberstein, SCM press LtD, London, 1954, p. 30.
(18) Charles Marsh: Op. Cit, pp. 75-76.

(١٨٨٤-١٩٧٦م)، على الرغم من الاختلافات الفكرية واللاهوتية فيما بينهم، وهو أن اللاهوت لا يمكنه بأي حال من الأحوال القيام بدوره على أكمل وجه بالنسبة للإنسان المسيحي المعاصر إذا ظل متمسكًا بالسمة التقليدية التي سادت المسيحية، ومن ثم يتعين عليه البحث عن مناهج ومفاهيم جديدة من أجل مواكبة العصر، وبما لا يخل برسالة المسيح ومضمون العهد الجديد[١٩].

لقد بدأ "بونهوفر" نقد "اللاهوت الليبرالي" قائلاً "إن ما يحسب للاهوت الليبرالي أنه لم يسمح لعقارب الساعة بالارتداد إلى الوراء ولكن ما يؤخذ عليه محاولة زعزعة مكانة المسيح في العالم[٢٠]. أضف إلى ذلك أن اللاهوت الليبرالي لم يسهم في حل القضايا التي تواجهنا والمرتبطة بالنصوص المقدسة، بل إن تأويله للوقائع الإنجيلية كان له دور بارز في تعقيدها بشكل كبير[٢١].

وبالتالي فقد تحول صوب "الأرثوذكسية الجديدة[٢٢]Neo- orthodox* التي هي إحدى الحركات اللاهوتية المحدثة التي خرجت من رحم المذهب البروتستانتي والتي اتسمت بسمة الحادية، ومن ثم فهي ليست أرثوذكسية بقدر ما هي تأكيد على موضوعات أساسية في اللاهوت الاصلاحي الحديث الذي يضع في الاعتبار التطورات الحضارية المعاصرة. فقد جاءت هذه الحركة كرد فعل ضد اللاهوت "الليبرالي البروتستانتي" الذي كان مسيطرًا على مجريات الأمور في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين في ألمانيا، وانجلترا، والقائم على أسس عقلانية تشكك

---

(١٩) د. علي أحمد نراقي: متكلمون غربيون معاصرون، ترجمة حبيب فياض، مقال بمجلة المنطلق، العدد ١١٩، بيروت، ١٩٩٧م، ص٧١.

(20) Dietrich Bonhoeffer: Prisoner for God, Op. Cit, p. 142.

(21) Helmut Thielicke: The Restatement of New Testament Theology, An Essay in Kerygma and Myth, Vol: 1 S. P. C. K., London, 1964, p. 144.

(٢٢) كلمة Neo في الفلسفة هي صفة تأتي قبل الفلسفات التي تحاول إحياء مذهب قديم على أسس جديدة (مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨، ص٢٥٢، وأى محاولة الجمع من اللاهوت الليبرالي والمحافظ في قالب فكري واحد والأرثوذكسية الجديدة هي اتجاه لاهوتي ظهر بعد الحرب العالمية الأولى كاتجاه مناهض للأفكار الليبرالية البروتستانية وسميت بهذا السم تمييزًا لها عن الأرثوذكسية القديمة أو المذهب الأرثوذكسي، كما أن هذه الحركة تعد من وجهة نظر مؤسسيها بمثابة بعث جديد للاهوت الاصلاحي القديم.

(ISSN: 2536 - 9555)

بشكل متزايد في المعرفة التاريخية للنصوص المقدسة، ورفض أجزاء كبيرة منها بوصفها أسطورية، كما ارتبط هذا اللاهوت بالجد الأكبر للاهوت الليبرالي ممثلاً في "شلايرماخر" وأتباعه الذين اختزلوا الديانة المسيحية في الشعور والتجربة الدينية وجعلوا الإنسان محور اهتمامهم اللاهوتي، وارتبطت هذه الحركة أيضًا ب "اللاهوت الجدلي" Dialectical Theology الذي تأثر بـ"كانط" حتى صار "بونهوفر" أحد أعمدته، وأصبح اللاهوت عند "بونهوفر" شأنه شأن بارت ليس استجابة لمواقف ومشكلات انسانية بقدر ما هو استجابة للاهوت كلمة الله من خلال الوحي وليس من خلال الكتاب المقدس(٢٣).

كذلك نجد أصول هذه الحركة عند كل من "اميل برونر" E. Brunner (١٨٨٩-١٩٦٦م) و"فردريك جوجارتن" F. Gogarten (١٨٨٧-١٩٦٧م) و"رودلف بولتمان"، ولها العديد من الأتباع أمثال كل من "جون بايلي" J. Baillie (١٨٨٦-١٩٦٠م) كذلك نجدها أيضًا عند "رينولد نيبور" R. Niehbur (١٨٩٢-١٩٧١م) و"ث. هـ. دود" C. H. Doddd (١٨٩٤- ١٩٧٣م) وقد رفض هؤلاء الفكرة القائلة بأن التحقق التاريخي يمكن أن يوفر اليقين المطلق للأحداث المدونة في الكتاب المقدس وركزوا جل اهتمامهم على دراسة الكتاب المقدس دراسة علمية وعقلانية(٢٤).

لقد أصبحت "الأرثوذكسية الجديدة" ذات حضور مهم في ثلاثينات القرن الماضي في اللاهوت "الألماني" و"الأمريكي" لاسيما من خلال كتابات "بونهوفر"، وصديقه "رينولد نيبور" وآخرون الذين انتقدوا الافتراضات المتفائلة للفكر الاجتماعي في داخل

---

(23) Deolito V. Vistar: The Neo- orthodox doctrine of divine revelation, Master thesis in Divinity, Yeong- Do Gu Busan Kosin university, Republic of Korea, 2009, pp. 1-4.

وانظر:

-Alislar E. MC Grath: Historical theology, 2nd, ed., Wiley Black well, U.K., 2013, pp. 199-200.
-Richard Weikart: Scripture and Myth in Dietrich Bonhoeffer, Op. cit, p.16.
(24) Deolito V. Vistar: Op. Cit, pp. 2-3. =

وانظر:

-Stephen plant: Op. cit, p. 56.

"اللاهوت الليبرالي"، لكن على الرغم من ذلك فقد تعرضت "الأرثوذكسية الجديدة" التي اعتنقها "بونهوفر" للنقد في **عدد من النقاط لعل أهمها:**

١- تأكيدها على تعالي الإله بوصفه الآخر، وهو الأمر الذي يفضي إلى وجود مسافة تفصل بينه وبين البشر مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى الشكية المتطرفة في ناسوتية المسيح.

٢- ادعاء الأرثوذكسية الجديدة استنادها إلى الوحي الإلهي فقط، ولا يمكن التحقق من أي شيء دون اللجوء إلى ذات الوحي، وفي هذه النقطة لا يمكن التحقق من صحة ادعاءات الأرثوذكسية الجديدة.

٣- ليس للأرثوذكسية الجديدة أي استجابات مفيدة لأصحاب الأديان الأخرى الذين ينظرون إليها بوصفها تحريفات أو انحرافات(٢٥).

وعلى الرغم من التنافر بين "اللاهوت الليبرالي"، و"الأرثوذكسية الجديدة" إلا أنهما يلتقيان في رفضهما لفكرة الشعور بالاعتماد على المطلق التي صور بها "شلايرماخر" لاهوته، وبالتالي لا مكان في فكر "بونهوفر" اللاهوتي للشعور الذاتي الذي وجد عند "شلايرماخر".

وعلى أية حال فقد هاجم "بونهوفر" كل من "شلايرماخر"، و"ألبرت ريتشل"، و"فيلهلم هرمان"، ورأى أنهم ارتكبوا أخطاء كبيرة في دراستهم للمسيح واللاهوت المسيحي: فإذا نظرنا إلى الأول نجد أنه رأى أن معرفتنا بالرب تكمن في الشعور الخاص بنا، وليس عن طريق حضور المسيح أو قيامته أو معجزاته، ورفض أي لاهوت يبدأ من الأنطولوجيا الإلهية، ورأى أن الشعور هو نقطة البداية الابستمولوجية لكل الصفات التي ننسبها لله(٢٦). أما الثاني والثالث فقد وضع القيامة جانبًا، في حين نظر إليها "شلايرماخر" نظرة رمزية(٢٧).

وإذا قارنا بين "بونهوفر"، و"تيليش"، و"بارت"، و"بولتمان" في مواقفهم من اللاهوت الليبرالي نجد أنهم عاشوا وتتلمذوا جميعًا في ظل اللاهوت الليبرالي، لكن

---

(25) Alistar Mc Grath: Op. cit, pp. 199-201.

(٢٦) ديترش بونهوفر: المسيح المركز، ترجمة د. جرجس ميلاد، مراجعة محمد حسن غنيم، مكتبة دار الكلمة Logos، القاهرة، ٢٠١٥، ص٥٢، ص٥٣.

(27) Frances M. Henderson: The logic belief and the content of God: Hans fries theological grammar PhD thesis in philosophy, Edinburgh, 2010, p. 61.

(ISSN: 2536 - 9555)

"تيليش" كان مغايرًا لباقي زملائه فلم يكن خصمًا صعبًا للاهوت الليبرالي بل أنه يعترف بأنه وقف على الحدود بين لاهوت الليبرالية، ولاهوت الأرثوذكسية الجديدة، ورفض القول بأن المسيحية ناشئة عن الميول الطبيعية، ورفض مثل "بونهوفر" أن يكون اللاهوت المسيحي متعلقاً بأفكار ما وراء الطبيعة، وكان أكبر همه البحث عن أنجح السبل الكفيلة بإيصال رسالة المسيح المقدسة إلى الناس ولقد عبر عن ذلك بأصل الارتباط المتبادل بين الله والإنسان(٢٨). أما "بونهوفر" فعلى الرغم من مراوغاته التي تقربه من "بولتمان" في معالجته ونقده للاهوت الليبرالي، وإعلانه عن تخليه عن كثير من جوانب اللاهوت الليبرالي لصالح لاهوت الأرثوذكسية الجديدة إلا أنه كشف عن وجهه الحقيقي في رسائل السجن، وتحديدًا في رسالة بعث بها إلى صديقه "بيتجه" عندما كتب "على الرغم من كوني لاهوتيًا معاصرًا إلا أنني مدين للاهوت الليبرالي الذي ما زال يسيطر على فكري(٢٩). ومن ثم فقد حافظ بداخله على تراث اللاهوت الليبرالي الذي يميز بين الحقيقة الدينية والعلمانية بوصفهما مجالين متباينين للمعرفة ورفض بشدة الوجود الثنائي الذي يفصل ما هو روحاني عما هو علماني أو ما هو أرضي عما هو سماوي(٣٠). في تفسيره للوجود وعلاقته بالرب.

د] المثالية المتمردة ونقد العنف عند "بونهوفر":

كان "كارل بارت" هو أول من وضع يد "بونهوفر" على اكتشاف الفلسفة الكانطية من خلال لاهوت "بارت" نفسه، وعلى الرغم من معاداة "بونهوفر" للمثالية وسيرة على نهج الفلاسفة الذين انتقدوها إلا أنه أدرك أهمية التأويلات المعرفية، والنقدية، والأخلاقية عند "كانط" للاهوت، وأهمية هذه المفاهيم مثل "المتعالي" و"عالم الظاهر" و"عالم الشيء في ذاته"، ومفهوم الحق أو الصدق، ومفهوم الحرية وكذلك نقد العقل الخالص.

وعلى ذلك يعد "بارت" هو صاحب المكانة والتأثير الأكبر على فكره والذي بدأ في فترة مبكرة أي في سن الثامنة عشرة من عمره حتى صار الأستاذ والصديق وارتبطا معا ببعض المواقف المشتركة **لعل أهمها:**

---

(٢٨) د. علي أحمد نراقي: مرجع سابق، ص٧٩.

(29) Dietrich Bonhoffer: Prisoner for God, Op. cit, p. 177.

(30) Richard Weikart: Scripture and Myth, Op. cit, p. 13.

١- أنهما يتشابهان في أن كليهما وجد ضالته في فلسفة "كانط"، ورآها الفلسفة الملائمة للاهوته بصورة مفصلة عن فلسفة القرن التاسع عشر عند "فيشته"، و"هيجل" بل أن "بارت" نفسه استخدم مصطلحات من عند الكانطية، والكانطية الجديدة عند "بول ناتورب" Paul Natorp (١٨٥٤-١٩٢٤م) في تعليقه على سفر "روميه"(٣١).

٢- رفضهما القاطع لأي اتجاه ديني يحاول أن يربط بين المسيحية والنازية في مركب عجيب تحت مسمى "المسيحية الألمانية" أضف إلى ذلك أن بدايتهما كانت مع "اللاهوت الليبرالي" ثم تحولا صوب "الأرثوذكسية الجديدة"، واشتركا معًا في تأسيسها علاوة على أنهما كانا من أتباع اللاهوت الجدلي الذي يدافع عن الوحي الإلهي ويتسم بمعاداة النازية بيد أن "بونهوفر" أراد أن يقف موقفًا وسطًا بين المواقف الفكرية المتعارضة، وذلك عن طريق استخدام منهج جدلي قاده إلى نتائج متناقضة في كثير من الأحيان(٣٢).

لكن في الحقيقة أن "بونهوفر" لم يكن بارتياً تقليدياً بدليل أنه انتهى به المطاف إلى "العلمانية" ومن ثم يمكن القول بأن "بونهوفر" أخذ من بارت روح اللاهوت الذي أسهم في تطور فكره اللاهوتي، كما أخذ من "فيورباخ" Feurbach (١٨٠٤-١٨٧٢م) روح النقد وأخذ من "نيتشه" Nietzsche (١٨٤٤-١٩٠٠م) اللغة والنقد، والتفكيك، ووجهات النظر التي كانت حافزًا للفهم الأخلاقي.

وفي الحقيقة لا يمكن اغفال مدى تأثر "بونهوفر" بويلات حربين عالميتين عايش أحداثهما، وأزهقت خلالهما الملايين من الأرواح: الأولى عايشها وهو طفل صغير، والثانية عايش نصفها الأول حرًا طليقا وعارض قيامها، أما النصف الثاني فقد عاشه مترقبًا للأحداث داخل زنزانته بالسجن، وانتهى الأمر بإعدامه الأمر الذي دفعه إلى الميل إلى الوجودية وما يرتبط بها من مفاهيم مثل القلق، والوجود الإنساني، والهم، والاغتراب، والوجود الحقيقي الذي يرتبط بالحرية والمسئولية في مقابل الوجود الزائف الذي يرتبط بالخطيئة.

(31) Ralf K. Wustenberg: Dietrich Bohoeffer on theology and philosophy, Anvil, Vol: 12, No. 1, 1995, p. 46.
(32) Harold Lockely: Dietrich Bonhoeffer, His Ethics and its values for Christian Ethics Today, Phoenix press, Swansea, U.K, 1993, p. 126.

(ISSN: 2536 - 9555)

والمتأمل لكتابات "بونهوفر" يجد أن وجوديته تتجلى في بعض كتاباته، ولاسيما أطروحته الثانية للدكتوراه "الفعل والوجود" التي دارت حول مشكلة المنهج في اللاهوت، ومناقشة الوحي والايمان والتاريخ حيث قام بتشخيص لب الخلافات ومصدر الاختلافات المفاهيمية في اللاهوت وحاول فهم الوحي بمصطلحات الفعل والوجود طالما أن الفعل أساس الوجود، والوجود أساس الفعل(٣٣)، وركز فيها أيضا على عظماء الفلسفة الألمانية لا سيما "هيدجر" وكتابه "الوجود والزمان" الذي حظى في رسالته هذه باستشهادات عديدة تفوق بكثير أي لاهوتي أو فيلسوف معاصر باستثناء المصلح البروتستانتي "مارتن لوثر"، ولقد جمعت هذه الاستشهادات بين التأييد والنقد(٣٤).

ويشيد "بونهوفر" بـ "هيدجر" في كتابه "الفعل والوجود" ويرى أنه متوافق مع فكره في رفضه للمثالية كما أنه نجح في فرض الفعل والوجود معًا بالنسبة لمفهوم الدزاين Dasein أو الوجود الإنساني، ويميل "بونهوفر" إلى استخدام الدزاين بمعنى الوجود الحر الواعي الحاضر الذي يفهم ذاته ووجوده المنفتح على العالم الذي يهتم أيضا بوجود الأشياء في العالم(٣٥) كما هو الحال عند "هيدجر"(٣٦). ويؤكد "بونهوفر" على أن تعاليم علم اللاهوت في مجمله والمتعلقة بمعرفة الله والوجود الإنساني والخطيئة والنعمة الإلهية كل ذلك يهتم بشكل أساسي على مفهوم الفعل والوجود ويبدأ منه(٣٧). وعلى الرغم من ذلك فقد انتقد "بونهوفر" خطورة مفهوم الوجود الذي نحصل عليه بمعزل عن الوحي من خلال نقد مفهوم الامكانية Possiblity في أنثروبولوجيا "بولتمان" والذي أخذه من تحليله لوجودية "هيدجر" الذي يحصر الوجود الإنساني في

(33) Hans Richard Reuter: In his introduction to Bonhoeffer's Book: Act and Being, Trans, by Hans Richard Reuter and H. Martin Rumscheidt, ed., by Whitson Floyd, Fortress press, London, 1996, p. 162.
(34) Charles Marsh: Op. cit, p. 112.
(35) Dietrich Bonhoeffer Act and Being, Trans, by Hans Richard Reuter and H. Martin Rumscheidt, ed., by Whitson Floyd, Fortress press, London, 1996, p.72.
(٣٦) مارتن هيدجر: الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق د. فتحي المسكيني، مراجعة إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ٢٠١٢، ص ٦٤– ٦٥.
(37) Dietrich Bonhoeffer Act and Being, Op.cit. p.p.30-31

قدرته على الكينونة وليس في محدوديته[٣٨]". كما انتقده فيما يتعلق بالوحي وتحدث عن واقعية الوحي الإلهي داخل سياق المناقشات اللاهوتية ورأى أن هذا الوحي موجود خارج حدودنا وهو ما ينكره "هيدجر"[٣٩].

هـ] تأملات عقيمة وصرخات لاهوتية صامتة:

عندما تم القبض على "بونهوفر" جراء مقاومته للديكتاتورية النازية وألقى به في السجن كانت تراوده مقولة أستاذه "فيسلوف الأخلاق "شلاتر" أنه يتعين على المفكر المسيحي أن يكون الصبر حليفه عندما يصبح رهن الاعتقال ويخضع للتحقيق" بيد أن كلام "شلاتر" في ذلك الوقت لم يكن ذا جدوى بالنسبة لي لكنه أصبح ما يشغل عقلي الآن داخل السجن[٤٠].

ولقد كان لـ "بونهوفر" طقوس خاصة داخل زنزانته، استطاع من خلالها كسر الحاجز النفسي، والتغلب على آلامه، وتمثلت هذه الطقوس– التي تغيرت فيما بعد– في قراءة سفر المزامير– في كل صباح قراءة يغلب عليها التأمل الصوفي، ثم مطالعة أمهات الكتب الفلسفية والعلمية واللاهوتية التي كانت تحضرها له الأسرة داخل السجن، وذلك بناء على طلبه وبعد موافقة حراس السجن تلك الكتب التي استطاعت أن تشكل لاهوته الجديد New Theology بما فيه من أمور غريبة وعجيبة، وإن كانت في بعض الأحيان يتم منعها، ولعل من أهم الكتب التي طالعها: كتب عصر النهضة والإصلاح، وطبيعة الأزمات التاريخية، وفلاسفة عصر التنوير، فقرأ مصادر "ليبنتز" G. W. Leibniz (١٦٤٦– ١٧١٦م) و"ليسنج" G. E. Lessing (١٧٢٩–١٧٨١م) و"كانط"، و"هارناك" و"كيركيجورد" S. Kierkegaard (١٨١٣–١٨٥٥م) و"دلتاي" W. Dilthey (١٨٣٣–١٩١١م) الذي استفاد منه في صياغة المشكلات اللاهوتية مثل نقد الدين داخل الإطار التاريخي، وكذلك "نيقولا

(38) Gerhard Krause: Dietrich Bonhoefferand R. Bultmann in the future our religions past, Essays in Honour of R. Bultmann. ed.. by James M. Robinson, Trans. by Charles E. Carlston and Robert P. Scharlemann, Harper and Row Publishers, London and N.Y.,1971, p. 299.
(39) H. Martin Rumscheidt: The formation of Bonhoeffer's Theology, An Essay in the Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer, ed., by John W. De Gruchy, Cambridge university press, Cambridge, 2005, p. 65.
(40) Dietrich Bonhoeffer: Prinsoner for God, Op. cit, p. 44.

(ISSN: 2536 - 9555)

هارتمان" N. Hartmann (١٨٨٢– ١٩٥٠م) و"خوسية أورتيجا أي جاست" Jose Ortega Ya casset (١٨٨٣– ١٩٥٥م) وعالم الفيزياء "كارل فون ويتسكر" C. F. von Weizsacker (١٩١٢– ٢٠٠٧م) كل هذه المطالعات بعد عناء ودهاء كبير استطاع من خلالها أن يستحوز على تعاطف بعض حراس السجن الذين ضم بعضهم لصالحه، والذين سهلوا له مهمة تهريب بعض الرسائل والأوراق دون أن تخضع لرقابة، أو مراجعة شديدة أحيانًا، وقد تنوعت هذه الخطابات ما بين خطابات فكرية ولاهوتية ورمزية أرسلها لصديقه اللاهوتي المقرب والمحرر لجل كتاباته "إبرهارد بيتجه"، وخطابات عائلية مقتضبة لوالديه، ومن ثم فقد كان يستمر برنامجه في الكتابة طوال الليل حيث جمع بين الفلسفة والشعر من ناحية، والفلسفة واللاهوت من ناحية ثانية، والأخلاق، واللاهوت من ناحية ثالثة[٤١].

وعلى أية حال فقد أجبرته زنزانة السجن على الاعتماد على قوة ذاكرته، نظرًا لتنقله من سجن لآخر، وتم منع الكتب عنه، وبالتالي لم تتوافر لديه كتب مثل كتب "بارت" أو "بولتمان" داخل السجن حتى أن رسائله التي أرسلها من داخل السجن تضمنت تعبيرات ملغزة أو مبهمة لإدراك بعض الأشياء غير الواقعية ليست بالنسبة لنا فحسب، ولكن بالنسبة له أيضًا[٤٢] فقد حوت خطاباته حروفًا وأسماء رمزية قائلاً على سبيل المثال لا الحصر "ما الذي حدث مع A. R. P في الأيام القليلة الماضية ويقول كنت أتمنى معرفة هل قمتم بحفر خنادق من أجل تجنب القذائف لأن الكابتن M. فعل ذلك ويضيف لقد وصل خطاب من C. لكن الغريب أنه عاد إلى نفس الموضوع[٤٣]، وجدير بالملاحظة أن نصوصًا لخطابات مكتوبة تحت القمع لابد أن تحظى بالألغاز والتلميح، والإشارة، والتورية، والرموز.

لقد كان "بونهوفر" يؤثر الصمت على الكتابة في بعض الأوقات نتيجة فقدان عدد كبير من تلاميذه في السجن، وشعر أنه لو كتب في ظل مشاعر غير متزنة

(41) Mark and Barbara Galli: Dietrich Bonhoeffer, Did you know? http://www.christianity today.com/christainity history institure.org.1991

وانظر:

-Ralf K. Wustenberg: Op. cit: pp. 52- 53.

(42) Gerhard Krause: Op. cit, p. 281.

(43) Dietrich Bonhoeffer: prisoner for God, Op. cit, p. 53.

لوقع في الخطأ، أضف إلى ذلك أن كتاباته في رأيه لم يكن لها قيمة لو لقى حتفه(٤٤)، وكان يعي ما سيؤول إليه وجوده داخل السجن فرفع شعار أن نهايته هي بداية حياته الحقيقية.

ففي مشهد يذكرنا بشجاعة " سقراط" Socrates (٤٧٠- ٣٩٩ ق.م) إلى حد ما فقد أتيحت لـ "بونهوفر" إمكانية الهرب من السجن في أكتوبر ١٩٤٤م لكنه فضل عدم الهروب لسببين: أولهما ألا يهرب وذلك حتى لا يعتري عزيمة رفاقه الوهن لأنه هو من يقوم بتعزية البائسين. ثانيهما: علمه بأنه قد تم القبض على كل أطراف المؤامرة بما فيهم شقيقه فخشى الهرب حتى لا يتم التنكيل بشقيقه والانتقام من عائلته لذلك فضل البقاء في السجن(٤٥)، هذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى إخلاصه للمقاومة وتصديه للاستبداد.

وعلى ذلك فإن المواقف الكئيبة التي تعرض لها "بونهوفر" جعلته يعيد التفكير في بعض الأشياء الأساسية فتساءل عما إذا كان الإنسان المعاصر قد تجاوز الدين، ولعل ما يقصده "بونهوفر" بكلمة دين لم يكن المسيحية الحقة بل المسيحية المصطنعة، والمختزلة التي قضى حياته في العمل ضدها(٤٦). ولعله يتفق في ذلك مع سلفه "شلايرماخر" الذي رأى أنه من غير المعقول ولا المقبول أن نشوه الدين بحبسه داخل مسوغات معرفية لا تفضي إليها لأنها محض نظرات ضيقة تحجر عليه، وتحجم صيرورته الفاعلة والمتأصلة في خلق الإنسان(٤٧).

ونخلص من ذلك التحليل الموجز لمصادر فلسفة "بونهوفر" إلى حقيقتين **أولهما:** أن مفكرنا عاش حياته متصالحًا مع قناعاته وأفكاره بغض النظر عن ثقافة عصره

---

(44) Ibid, p. 61.

(45) Mark and Barbara Galli: Op. cit. http://www.christianity today.com/christainity history institure.org.1991

وانظر: =

(46) Eric Metaxas: Bonhoeffer, pastor, Martyre, prophet, spy, Arightous Gentile vs: The Third Reich, Thomas Nelson, Nashville Dallas, Mexico city, Rio De janeiro, 2010, p. 467.

(٤٧) فردريك شلايرماخر: عن الدين خطابات لمحتقريه، ترجمة من الألمانية د. أسامة الشحماني، مراجعة وتقديم د عبدالجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، مركز فلسفة الدين، بغداد، ٢٠١٧، ص١٩١.

(ISSN: 2536 - 9555)

الشاغلة بعشرات التيارات اللاهوتية والاتجاهات الفلسفية، **وثانيهما:** أنه متمرد بطبعه ومولع بالرؤى النقدية ويعيش في كتابات الآخرين يتصيد الحقائق وناقضًا للنسقية في كل صورها إيمانًا منه بأن التبعية من الهرطقة من ناحية وضد الحرية والإبداع حتى لو كانت إيمانًا بنص مقدس أو عقيدة راسخة.

٢- إنجيل النازية وصليب المسيحية:

لم يكن "بونهوفر" فليسوفًا سياسيًا على الأصالة، ولم يدعي أنه من دعاة عودة الكنيسة إلى ما كانت عليه من استبداد في العصر الوسيط بل كان ثائرًا على موت الديمقراطية بسيف النازية، وصلب المسيحية ثانية على يد سلبية القساوسة وحماة الرحمة والتسامح الذي نادى به "يسوع" المسيح.

لقد شهدت الأحداث السياسية التي عاشها "بونهوفر" فشل الديمقراطية مما ترتب عليها طرح مجموعة من التساؤلات–على حد رأي" ستيفن بلانت"– Stephen Plant (١٩٦٤–) من أين تنبع السلطة السياسية، وما طبيعتها، وما الطبيعة المناسبة للسلطة؟ كذلك فقد كشفت الأحداث عن أسئلة لاهوتية تتعلق بدور الكنيسة في السياسة، وفي الحقيقة أن غياب الديمقراطية لم يكن سببًا في إزعاج "بونهوفر" فحسب، ولكن غياب القانون، وكذلك فقدان أصحاب المناصب لممارسة سلطتهم(٤٨).

وتذهب" كاتي داي" Katie Day إلى أن "بونهوفر" أكد في إحدى المؤتمرات العالمية بأن انتماء الكنيسة الرسمية للنازية رغبة ورهبة جعلها تتجاوز جميع الحدود الإنسانية، والسياسية، والانتماء العرقي للأمة، ذلك لأن الكنيسة من المفترض هي المسيح نفسه في العالم وهو رئيس السلام، ومن ثم وجد "بونهوفر" أنه لا يستطيع حمل السلاح ليقتل به مسيحي آخر يمثل جسد المسيح(٤٩).

وعلى هذا الأساس فقد كان "بونهوفر" مستاءً من رد فعل الكنيسة تجاه الحركة النازية بسبب موقفها المسالم والمهادن ومن ثم نجحت النازية في استغلال الكنيسة لتحقيق أهدافها السياسية ليس هذا فحسب، بل قامت بعملية انقسام داخل الكنيسة فأفقدتها وحدتها الاجتماعية والدينية، ومن ثم حاول "بونهوفر" أن يحرر نفسه من لغة

(48) Stephen Plant: Bonhoeffer: Op. cit, p. 22.
(49) Katie Day: Bonhoeffer's and the Way of Peace, living luthern.org. May 7/ 2018/5.

الكنيسة التي رآها مقيدة في كثير من الأحيان، وأن يتجه صوب لغة المسيح المتمثلة في الروح والسلام.

وإذا تأملنا نزعة "بونهوفر" السلمية Pacifism نجد أنه لا يقول بأن السلام هو قلب الإنجيل أو أنه السمة المميزة للمجتمع المسيحي، أو أن اللاعنف هو سمة أساسية للمسيحين الأوائل حتى وقتنا الحاضر، ولكنه بالأحرى يؤكد على أن إعلان الكلمة في صورتها المزدوجة هو السمة المميزة للمجتمع المسيحي، وأن مسألة العنف ترتبط بوصية واقعية من الله تُسمع من خلال الكنيسة(٥٠)، ومن ثم أدرك "بونهوفر" أن واجبه بوصفه لاهوتيًا يحتم عليه مقاومة "هتلر" وهو أمرٌ اضطراري اتسم بطابع لاهوتي يرفض أي سلطة يمكنها السيطرة على الكنيسة باستثناء سلطة المسيح.

وعلى ذلك فإننا عندما نقول "انجيل النازية" فإنه يعني الزيف المتمثل في غيبة الأخلاق والقيم، والمبادئ بما في ذلك الحرية، والكرامة، والإنسانية، والقانون، وحماية الضعفاء، ونقض العنف، أما صلب المسيح فإذا كان المسيح قد صلب في الماضي من أجل مجد الأباطرة والرومان، وإرضاء لمكائد اليهود، فإنه اليوم يُصلب ثانيةً استجابة لأهواء المجد، والمطامع الاستعمارية، وحب الهيمنة، والسيطرة بلا رحمة، وإذا كان اليهود قد تآمروا على "يسوع" في الماضي فقد سُلِطَ عليهم "هتلر "ليقتص من قتلة المخلص والإله الذي مات.

ويرفض "بونهوفر" تطبيق قانون الجزاء من جنس العمل في الحياة الإنسانية فيقول "إن قانون الجزاء من جنس العمل" (الوارد في سفر الخروج ٢١: ٢٤) عين بعين، وسن بسن هو بامتياز يخص الله وحده لأنه ديان العالم، أما إذا قام البشر بتنفيذه فلن يؤدِ هذا إلا لكارثة جديدة، فالمغفرة في التاريخ لا يمكن أن تحدث إلا بعد أن يلتئم جرح الخطيئة، ويتحول الظلم إلى عدل، وتتحول حالة انعدام القانون إلى نظام، والحرب إلى سلام(٥١).

أ- "بونهوفر" بين السياسة والدين:

على الرغم من اعتراضات "بونهوفر" السلمية- والبعد عن العنف- التي بدأت في مرحلة مبكرة واستمرت حتى بداية ١٩٣٣م إلا أنه أيقن بعد ذلك أنه لابد من التغيير

(50) Michael P. De Gonge: Bonhoeffer's reception of Luther, Oxford university press, 2017, P. 173.

(٥١) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص١٥٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

والتحول تجاه المقاومة، ومن ثم فقد سار كل من اللاهوت والمقاومة عنده جنبًا إلى جنب بدليل أنه كان يقوم بكتابة أعماله اللاهوتية والفكرية في وضح النهار ويشترك في أعمال المقاومة الفابية ليلاً أي المثاقفة بالكلمة والتحريض على الرفض، ونقد العنف والاستبداد، تلك المقاومة التي اختارها طواعية عن اقتناع دون خوف أو تردد، والتي شكلت الركيزة الأساسية للاهوت السياسي عنده والذي انطوى على الصلة بين الله والعالم، والدولة والكنيسة، ومن ثم فقد استطاع أن يحدث ثورة في مجال اللاهوت إذ انتقل بالخطاب اللاهوتي من المعارضة إلى المقاومة الفردية الإنسانية التي تهدف إلى تحقيق العدالة الإنسانية التي انتقل بها بدورها من الإطار النظري إلى التطبيقي، ومن المقاومة إلى المؤامرة لقتل "هتلر".

ونادى بالحرية والحقوق الطبيعية القائمة على الحق في الحياة، وكأن "بونهوفر" يعيد انتاج اللاهوت بوصفه منبعًا لكل القيم الأخلاقية، والفلسفية، ويرتد بأسس الحداثة إلى الدين واللاهوت في محاولة منه للربط بين المسيحية والحداثة ولقد ظهر "بونهوفر" في لاهوت المقاومة متأثرًا ببيئته التي ورث عنها كل هذه القناعات المتجذرة في أصولها ومتأثرًا أيضا برائد الوجودية "كيركيجورد" وكتابه (إما.. أو) فـ إما الانحياز للإيمان المسيحي في العلاقة بالمسيح، أو قبول الوضع المأساوي الراهن المتمثل في سيطرة النظام النازي.

ونادى كذلك بأن أفضل الرجال هم الذين يسلكون طريق العقل والضمير، والواجب، والتعصب الأخلاقي، والوعي بالمسئولية والفضيلة الصامتة، فهذه الأمور تمثل انجازات ومواقف للإنسانية النبيلة[٥٢]، ولقد ساعده على هذا النداء ارتباطه العميق– في بداياته– بالموعظة على الجبل[٥٣] The Sermon on The Mount ودعوة "يسوع" لأتباعه بأن يحيوا في سلام مع بعضهم مما جعل منه داعية للسلام.

وعليه؛ فقد اعترض "بونهوفر" على أي تبرير للحرب بوصفه عملاً بطوليًا أو حتميًا أو وسيلة لتحقيق السلام، مستدلاً على ذلك بالوصية السادسة من الوصايا

([٥٢]) المصدر السابق: نفسه، ص٩٢.

([٥٣]) الموعظة على الجبل: هي موعظة ألقاها السيد المسيح على جبل التطويبات في الأراضي المقدسة وتم تدوينها في الأناجيل ويُطلق عليها شريعة العهد الجديد وقد وردت في إنجيل "متى" الاصحاح الخامس والسادس والسابع ووردت أيضا في إنجيل "لوقا".

العشر "لا تقتل" فإذا كان هناك مَنْ يرى بأن الحرب تولد السلام، فإن الكنيسة تعارض بشدة وترى أن الحرب لا تولد إلا الدمار(٥٤).

ومن هنا فإن بذور لاهوت المقاومة نجدها واضحة في أطروحتيه للدكتوراه الأولى والثانية في اعتماده على فلسفة الحوار كوسيلة لتعزيز ادعائه بأن الوحي يكسر جميع أنظمة الفكر الشمولية(٥٥).

وفي الحقيقة إن نقطة البداية الحقيقية لملامح لاهوت المقاومة بدأ يظهر بعد وصول "هتلر" إلى سدة الحكم في ٣٠ يناير عام ١٩٣٣م ووعوده الزائفة التي قطعها على نفسه بأن تكون الديانة المسيحية هي أساس ومظلة الأخلاق الأساسية. ولم يمر على تنصيب "هتلر" سوى يومين، وتحديدًا في الأول من فبراير عندما ألقى "بونهوفر" خطاباً عبر إذاعة برلين على هيئة محاضرة بعنوان "القائد والفرد، والجيل الأصغر"، هاجم فيها "هتلر" بضراوة، وتحدث عن استبداده، وحذر الشعب الألماني من مغبة الانسياق وراء "عبادة السلطة" أو الزعيم الذي يمكن أن يتحول إلى مضلل، وحذر من الشمولية عندما يتم منح القائد كل السلطات فيتغاضى عنها بالخداع، لكن تم قطع الإرسال قبل أن يُكمل حديثه(٥٦)، فلم تكن مشكلة "هتلر"– عند "بونهوفر"– في كونه سلطويًا فحسب، بل في كونه طاغية اغتصب سلطة الله الكاملة، ورفع الدولة إلى مكانة تتعدي سلطة الكنيسة(٥٧). وبالتالي كان هدف "بونهوفر" الإطاحة بالديكتاتورية من أجل بناء مستقبل جديد وهو الأمر الذي يتطلب شجاعة استثنائية فشدد على الضرورة الأخلاقية والسياسية لتعزيز القيم الإنسانية، والعمل غير الأناني بعيد النظر مع التأكيد على وجود الله ومشاركته في التاريخ الإنساني(٥٨).

(54) Katie Day: bohoeffer's and the Way of Peace Living Luthern.org,May7/2018/05.
(55) Charles Marsh: Recaliming, Op. cit, p. 68.
(56) Ditrich Bonhoeffer: No Rusty Swords: Letters, Lectures and Notes (1928-1936) from Collects works of D. Bonhoeffer, Vol. 1, Tans. by Edwin H. Robertson and John Bowden, ed., by Edwin H. Robertson, Harper and Row publishers, N. Y, 1965, p.p 190- 200.
(57) Kenneth E. Morris: Bonhoeffer's critique of Totalitarianism, Journal of Church and State, Vol. 26, No. 2, Spring 1984, p. 267.
(58) Raymond Mengus: Dietrich Bonhoeffer and The decision to Resist, The journal of Modern, Vol. 64, December, 1992, pp. 143-144.

(ISSN: 2536 - 9555)

ب- العلاقة بين الدولة والكنيسة:

بحث "بونهوفر" في إشكالية العلاقة بين الدولة والكنيسة بأسلوب مراوغ يغلب عليه النزعة التفكيكية في نقده للكنيسة والأيديولوجية النازية، فألقى بالمسئولية على عاتق الكنيسة تجاه الدولة، ورأى أنه يتعين على الكنيسة الدفاع عن ضحايا اضطهاد الدولة من المواطنين، **ومقاومة الظلم السياسي بثلاث طرق:**

١- سؤال الدولة عما إذا كانت أفعالها مشروعة ومتوافقة مع طابعها كدولة، ومطالبتها بالالتزام بمسئولياتها.

٢- مساعدة ضحايا ظلم الدولة سواء كانوا أعضاء كنيسة أو حتى لا ينتمون إلى المجتمع الأكليروسي وذلك من خلال القانون العادل.

٣- العمل السياسي المباشر فقط لتعويض الضحايا الذين وقعوا تحت قبضة النظام، بل من أجل رفع الظلم عنهم، من تلك القبضة ذاتها، وهذه الخطوة الأخيرة الجذرية توضع في الاعتبار حال فشل الدولة في وظيفتها المتمثلة في خلق القانون والنظام مثل حرمان المواطنين من حقوقهم، وعلاوة على ذلك فإن ضرورة مثل هذا الفعل السياسي المباشر من قبل الكنيسة كان يتم إقراره في أي وقت من قبل المجتمع الإنجيلي، وبذلك دعا "بونهوفر" إلى وقف آلة الظلم إيمانًا منه بأن الكنيسة لديها التزام أخلاقي واضح تجاه أولئك الذين اضطهدتهم النازية[٥٩].

ومن الملاحظ هنا على هذه العلاقة أنها تتدرج من السؤال ثم تنتقل من المساعدة لكن إن باءت هاتان الطريقتان بالفشل، وجب التدخل وهو الأمر الذي يمثل المقاومة السياسية الفعالة كمرحلة أخيرة.

وعلى ذلك عارض "بونهوفر" تدخل الدولة في الكنيسة مطالباً بضرورة الفصل الواضح بين الكنيسة والدولة شأنه في ذلك شان العديد من الفلاسفة الذين طالبوا بعلمانية الدولة أمثال "جون لوك" J. Locke (١٦٣٢-١٧٠٤م) "وهيجل"، و"شلايرماخر"، وغيرهم.

لكن في الحقيقة أن المتأمل لكتاب "بونهوفر" ثمن التبعية أو التلمذة" الذي نشره فيما بعد عام ١٩٣٧م يجد أنه يؤكد على لاهوت الإتباع وضرورة الطاعة العمياء للدولة بغض النظر عن كونها خيرة أم شريرة، وأنه يتعين على الكنيسة الالتزام بتعاليم

(59) Ditrich Bonhoeffer: No Rusty Swords Op. cit, pp, pp. 225-226.

الدولة، بل أنه في أجزاء كثيرة من هذا الكتاب يعطي الأولوية للطاعة، والواجب على المسئولية، وتتمثل الطاعة هنا سواء كانت عقلية أو إيمانية في سلطة أكبر هي السلطة الإلهية من خلال "يسوع"(٦٠).

بيد أننا وجدنا أن هناك من حاول أن يلتمس العذر لـ "بونهوفر" على أساس أن الحياة في ألمانيا النازية آنذاك هي التي أجبرته على الخداع والكذب فعاش حياة فكرية مزدوجة، فقد تظاهر بالولاء لسياسة الدولة، وخطط لاغتيال "هتلر" وعبر عن حقيقة آرائه بالرموز والتعمية والتشفير، ذلك لأن أسوأ جريمة ترتكبها العقول الشمولية هي إجبار مواطنيها على الكذب، ويستشهد صاحب هذا الرأي بما ذهب إليه "ليو شتراوس" Leo Strauss (١٨٨٩-١٩٧٣م) الذي أكد على أن الناس في ألمانيا النازية كانوا قد اعتادوا على الكتابة والبحث بلغة باطنية أي لغة ذات معنى في الخطاب العادي وذات معنى آخر لأولئك الذي يعرفون(٦١).

ولقد جانب "بونهوفر" الصواب في توحيده بين كيان الدولة كمصطلح سياسي والحكومة الراهنة عندما ساوى بين الدولة والحكومة ويبدو أنه قد تنبه لهذا في كتابه الأخلاق ففرق بينهما، وذهب إلى أن مفهوم الدولة يعد غريبًا بالنسبة للعهد الجديد، وترجع أصوله إلى العصور الوثنية القديمة، وبدلاً من ذلك فقد استخدم العهد الجديد مفهوم الحكومة (سلطان) وتعبير دولة معناه مجتمع منظم، والحكومة هي السلطان الذي يوجد النظام كي يحميه، كما أن تعبير دولة يتضمن كلاً من الحكام والمحكومين، أما تعبير حكومة فلا يشير إلا إلى الحكام فقط، لذلك فإن تعبير حكومة يشير إلى أي شكل من المجتمع أو الدولة، والحكومة هي سلطة من الله لممارسة سلطان دنيوي بحق إلهي وهو عمل نيابي عن الله في الأرض، ومفهوم الحكومة وحده، وليس الدولة الذي يمكن أن يكون له تطبيق لاهوتي. وعلى الرغم من ذلك فإنه في دراسة جديدة لا يمكن تجنب مفهوم الدولة بشكل طبيعي(٦٢).

---

(٦٠) ديترش بونهوفر: ثمن التبعية ترجمة ق طانيوس زخاري، ط٢، سلسلة الكلاسيكيات المسيحية، ٢٠١٣، ص ٥٦، ص٦٤.

Coptic Books: blogspot.com.

(61) Diane Reynolds: The double life of Dietrich Bonhoeffer, Cascade Book, Eugeen, Oregon, U.S.A, 2016, pp. 4-5.

(٦٢) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص ٢٤٥، ص٤٢٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

ومن هنا طالب "بونهوفر" بالطاعة للحكومة شأن المسيح ثم "بولس" ثم "أوغسطين" فجميعهم آمنوا بأن "ما لقيصر لقيصر، وما "لله لله" بسبب الضمير، والإيمان غير أن "بونهوفر" يضيف بأن الطاعة مصحوبة بالاحترام، والطاعة مطلوبة في حالات الشك لأن المسيحي لا يتحمل مسؤولية الحكومة، لكن إن انتهكت الحكومة مهمتها أو تجاوزتها في أي وقت وعلى سبيل المثال عندما تجعل من نفسها السيد على إيمان الشعب هنا يتم رفض الطاعة في الواقع من أجل الرب والضمير، ورغم ذلك كله فإن "بونهوفر" يرى أنه من غير المسموح به العصيان والتمرد ضد الحكومة حتى لو كانت ظالمة أو ضد المسيح لذلك ليس من المسموح به رفض سداد الضرائب للحكومة التي تضطهد الكنيسة، فحقيقة إطاعة الحكومة في مهمتها السياسية، وسداد الضرائب، وقبول الحلف بالولاء، والخدمة العسكرية يعد دليلاً على أن هذه الحكومة لم تُفهم بعد بمعنى تنبؤي(٦٣).

ثم نجده يراوغ من جديد– في رسائل السجن– ويصرح بأنه إذا كانت الطاعة مطلوبة فإن المقاومة والخضوع كليهما ضروريان وبدرجات متساوية في أوقات مختلفة، ويستشهد "بونهوفر" بشخصية "دون كيشوت" Don Quixote للروائي الأسباني الشهير "ميجيل دي سرفانتس" Miguel De Cervantes (١٥٧٤–١٦١٦م) حيث ينظر إليه بوصفه رمزًا للمقاومة المتواصل لدرجة الحماقة، ويستشهد أيضًا بشخصية "مايكل كولهاس" Michael Kohlhas الذي أصر على حقوقه حتى تدمير ذاته للكاتب الألماني "هينرش فون كلايست" Heinrich von Kleist (١٧٧٧–١٨١١م) وفي كلا الموقفين أو الحالتين فإن المقاومة تهزم وتتلاشى إلى وهم وخداع(٦٤).

وفي هذا الإطار تتضح لنا تفكيكية "بونهوفر" وكأنه يعيد ما قاله، ولكن بشكل نقدي مغاير أو متناقض على سبيل تعديل الآراء والازدواجية الفكرية، والتحولات والتناقضات التي حفل بها فكره وكأنه ينقد ذاته بذاته.

جـ– الكنيسة والمسألة اليهودية:

يعد "بونهوفر" أول فيلسوف لاهوتي مسيحي يركز على القضية اليهودية، بوصفها قضية جوهرية داخل الكنيسة الألمانية عندما بدأ النظام النازي حملته في

(٦٣) المصدر السابق نفسه، ص ٤٣٨، ص٤٣٩.

(64) Dietrich Bonhoeffer: Prinsoner for God, Op. cit, p. 104.

اضطهاد اليهود(٦٥)، حيث مضى في اضطرابه ونشر مقالاً في أبريل عام ١٩٣٣م بعنوان: الكنيسة والمسألة اليهودية The Church and the Jewish Question، راح يندد فيه بالأمور التي لا يمكن تبريرها من قبل الديكتاتورية النازية وبصفته خاصة الفقرة الآرية" Aryan Clause التي شكلت تحديًا مختلفًا للكنائس، ورأى أن هذا الأمر يشكل أزمة ثقافية وأخلاقية في الحضارة الغربية وبالتالي طالب الكنيسة بالالتزام بواجبها، وألا تقف مكتوفة الأيدي، وعليها الدفاع عن ضحايا الدول المضطهدين والدفاع عن اليهود، ومعاناتهم في ظل الحكم النازي والقانون الآري، لكن هذا الدفاع أيضاً شابه الغموض، فلم يدافع "بونهوفر" عن اليهود بصفة عامة، وإنما دافع عن اليهود المعمدين، وهو الأمر الذي يتناقض مع تأكيده على أن لدى الكنيسة التزام إنساني مطلق تجاه ضحايا أي نظام في المجتمع حتى إن كانوا لا ينتمون إلى المجتمع المسيحي(٦٦).

ويعتبر هذا المقال– من وجهة نظر المفكرة اليهودية "روث زيرنر" Ruth Zerner– أبلغ رد على القانون الآري الصادر من قبل السلطات النازية الذي جاء فيه "يحرم على أي شخص من أصل يهودي بغض النظر عن انتمائه الديني من تولى أي منصب في الدولة بما في ذلك المعمدين من قبل الكنيسة، كما ينص القانون على ضرورة تخلي غير الآريين من موظفي الدولة بضرورة تخليهم عن مناصبهم ويستثنى من ذلك الذين فقدوا أبناءهم في الحرب" وعلى أثر ذلك ترك "بونهوفر" منصبه الجامعي في برلين احتجاجًا على استبعاد زملائه غير الآريين(٦٧)، لأن هذا الأمر يعد بمثابة عنصرية شديدة.

---

(65) Ruth Zerner: Chruch, State and The Jewish Questions, the Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer, ed., by John W. De Gruchy, Cambridge university press, Cambridge, 2005, p. 190.

(66) Dietrich Bonhoeffer: the Church and the Jewish Question in No Rusty Swords, Op. cit, pp. 225-227.

(67) Ruth Zerner: Dietrich Bonhoeffer and Jews: Thought Actions, 1933-1945, Jewish social studies, Vol. 37, No. 3-4, Summer Autumn, 1975, p. 235.

وانظر:

-Alex Rankin: Op. cit, pp. 112-113.

(ISSN: 2536 - 9555)

وقد اتفق اللاهوتي الألماني "مارتن نيمولر" Martin Niemoller (١٨٩٢-١٩٨٤م)- الذي اشتهر بمعاداته للنازية واتسمت آراؤه بالانفتاح- مع "بونهوفر" في معظم نقداته وذلك من أجل الحفاظ على الكنيسة من التفكك غير أنه عاد وأدرك أن "بونهوفر" كان محقًا عندما انتقد الفقرة الآرية ثم عاد فوافقه كذلك حفاظًا على مصلحة الدولة وخالف الكنيسة التي ارتضت تعميد غير الآريين من اليهود شأنهم شأن المسيحيين لهم نفس الحقوق في الدولة(٦٨).

وعلى ذلك فإن المسيحيين الألمان المؤيدين للنازية قد طالبوا بتطبيق الشرط الآري على القساوسة البروتستانت من أصل آري يهودي، وبالتالي استبعادهم من العضوية والزمالة الدينية في الكنائس البروتستانتية، وقد كان من الذين تأثروا بالعواقب الوخيمة للشرط الآري هما صهر" بونهوفر" "جيرارد ليبولد" Gerhard Liebhold زوج شقيقته التوأم "سابين" Sabine بالإضافة إلى صديقه "هانس هلد برانت" Hans Hildebrant وهو لوثري من أصل يهودي. بيد أن "بونهوفر" لم يقنع بذلك، وطالب الكنيسة بالدفاع عنهما، ونادى بعدم جواز استبعاد القساوسة من أصل آري يهودي استنادًا إلى تعاليم لوثر، بل وقبولهم كأخوة(٦٩)، وذلك بحسب ما جاء في رسالة" بولس الرسول" إلى أهل غلاطية "لا فرق بعد الآن بين يهودي، ويوناني أو عبد وحر أو ذكر وأنثى لأنكم جميعًا واحد في المسيح "يسوع"(٧٠).

يقول "بونهوفر" "إن يسوع المسيح كان هو المسيا المنتظر من قبل الشعب اليهودي، ولهذا السبب فإن سلسلة أجدادنا الكبار تعود إلى ما قبل ظهور "يسوع" المسيح لشعب إسرائيل، والتاريخ الغربي مرتبط بشكل لا ينفصم بشعب إسرائيل

(68) Eric Metaxas: op. cit, p. 186.

وانظر:

(69) Richard L. Rubenstein: Was Dietrich Bonhoeffer Arightous Gentile? International Journal on world peace, Vol. 17, No.2 (June 2000), pp. 36-37.

انظر:

-Eric Metaxas: op. cit, p. 150.

(٧٠) رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية ٣: ٢٨.

وبالتالي فإن طرد اليهود من المجتمعات الغربية لابد أن يسبقه طرد المسيح، لأن "يسوع" المسيح كان يهوديًا(٧١).

لم ييأس "بونهوفر" من النضال، ولكنه أراد نقل النضال من الداخل إلى فضح النظام في خارج ألمانيا، ومن ثم اتجه إلى أماكن عديدة في العالم من أجل إدانة النظام النازي– ولاسيما لندن حيث التقى هناك أسقف "شيشستر" "جورج بل" G. K. A. Bell (١٨٨٣–١٩٥٨م) الذي كان له دورًا بارزًا في حياة "بونهوفر" حيث سبق لهذا الأسقف أن دعا الزعيم السياسي الهندي "غاندي" Gandhi (١٨٦٩– ١٩٤٨م) لزيارة "كانتربري" Canterbury حيث كانت علاقتهما وطيدة، وكان "بونهوفر" من أشد المعجبين بإنسانية "غاندي" ومنهجه في المقاومة السلمية التي يتبناها، فكان يشعر تجاهه بقرابة روحية لما يتمتع به من قدرة على التغيير ونبذ العنف، وظل يفكر لعدة سنوات في الذهاب إلى الهند، والعيش هناك، ولقاء غاندي من خلال وساطة صديقه "بل" الذي أرسل لـ" غاندي" رسالة بهذا الشأن، ووافق غاندي لكن "بونهوفر" تراجع في اللحظات الأخيرة عندما تلقي اتصالاً بحاجة شباب المقاومة من الكهنة إلى محاضراته وأفكاره. ويتفق "بونهوفر" و"غاندي" في أن المسيح لم يكرز بديانة جديدة فحسب، ولكن بحياة جديدة دعا فيها الناس إلى التوبة كذلك فقد ركز كل منهما على العظات الأخلاقية. فقد سبق أن حاول "غاندي" توحيد الطوائف الهندية، كما قام "بونهوفر" بتأويل موعظة الجبل ومحاولة توحيد الطوائف المسيحية من أجل المقاومة من خلال تأويلات "بونهوفر" لموعظة الجبل، ومحاولته توحيد الطوائف المسيحية، كما حاول "غاندي" توحيد الطوائف الهندية من قبل(٧٢).

---

(٧١) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص١٢٠.

(72) James W. Douglass: The non- Violent cross, A theology of Revolution and peace, the Macmillan company, coller- Macmillan LtD, London, 1969, p. 144

وانظر:

-Eberhard Bethge: In his introduction to Bonhoeffer's book, prisoner for God, Op. cit, p. 8.

وانظر:

-Alex Rankin: Op. cit, p. 113.

(ISSN: 2536 - 9555)

د- الإطار اللاهوتي للمقاومة الفابية:

تجسد لاهوت المقاومة عند "بونهوفر" من خلال عقده لسلسلة من المحاضرات والندوات، واللقاءات في الداخل والخارج لاقت قبولاً لدى العديد من المفكرين ورجال الدين والسياسة. ففي عام ١٩٣٤م ألقى محاضرة عن لاهوت "كارل بارت"، وموقف الكنائس فاتجه إلى رفض العقلانية المتمثلة في التمسك الصارم بالتقاليد المنطقية الغربية، ورأى أن تجسد المسيح يتحدى مبدأ الهوية الآرسطية، وقانون عدم التناقض(٧٣)، وفي نفس العام أسس مع مجموعة كبيرة من القساوسة المناهضين لسياسة "هتلر" حركة سياسية سرية غلب عليها الطابع اللاهوتي عرفت باسم الكنيسة المعترفة Confessing Chruch التي أصبحت مصدر إلهام لقوى المعارضة المتنامية في ألمانيا واستمرت في عملها قرابة خمس سنوات وأصبحت فيما بعد مقرًا للمقاومة ضد "هتلر"، ثم تحولت من السر إلى العلن، وفقًا لإعلان مدينة بارمن Barmen الذي صاغه "كارل بارت" وتضمن الإعلان مجموعة من النقاط لعل أهمها: استقلال وتحرر الكنيسة المعترفة من سلطة الدولة ومن سلطة الكنيسة الرسمية، والعودة إلى الإنجيل للتأكيد على قداسة الكلمة، والتأكيد على الإصلاح الإنجيلي، ومقاومة الاستبداد، ورفض أي تبعية مناهضة للمسيح، ورفض معاداة السامية، ورفض البند الآري، وأصبح "بونهوفر" المتحدث الرسمي لهذه الكنيسة التي كانت تسبح ضد تيار الرأي العام الذي صنعه "هتلر" والذي أخرس معظم رجال الدين من البروتستانت والكاثوليك(٧٤)، وقد استطاع "بونهوفر" من خلال هذه الكنيسة أن يحصل على شهرة جعلت له صلة بالمجالس المسكونية في جميع أنحاء العالم(٧٥).

وبعد تأسيس الكنيسة المعترفة بعام واحد ألقى "بونهوفر" محاضرة عن إمكانية مشاركة المسيحين في المقاومة المسلحة لمجابهة العنف بالعنف، وترك الباب مفتوحًا

(73) Brain Kendall Watson: The political Theology of Dietrich Bonhoeffer and The ethical problem of Tyrannicide, Master of Arts, Department of plotical science, Louisiana state university, 2015, p113.

(74) Martin E. Marty: Dietrich Bonhoeffer' letters and papers from prison, A biography, Princeton university press, Princeton and Oxford, 2011, p. 55.

وانظر:

-Eric Metaxas: Op. cit, p. 222, p.289.

(75) Peter Frick: Understanding Bonhoeffer, Moher Siebck, Tubingen,2017, p.8.

في سؤاله هل يتعين على المسيحي المشاركة في المقاومة من عدمه؟ وترك الإجابة لقناعة المعارضين، ووافقت هذه التصريحات مع دعوته إلى السلام وتأكيده على عدم وجود موقف مسيحي صائبًا عالميًا بشأن مسائل الحرب والسلام والعنف(٧٦)، ومع هذه الكنيسة بدأ هناك نوع من التحول عند "بونهوفر" لبعض المفاهيم اللاهوتية مثل مفهوم الطاعة، والإتباع فأصبحت مثل هذه المفاهيم خاصة بالكنيسة المعترفة بدلاً من الكنيسة الرسمية وتدريبهم على الحياة لأجل المقاومة.

ولقد تعرضت الكنيسة المعترفة التي أسسها فيلسوفنا لكثير من المشكلات فلم يمر على إنشائها أكثر من عامين حتى تم الإعلان عن عدم قانونية التعليم بها، وتم اعتقال عدد كبير من طلاب "بونهوفر" السابقين لكنه استطاع أن ينجو بنفسه، وتم منعه بصفة رسمية من التدريس بجامعة برلين وتحديدًا في عام ١٩٣٨م وتم منعه أيضًا من قبل السلطات النازية من دخول برلين، وتطور الأمر حتى تم منعه من إلقاء أي خطب أو ندوات عامة أو لقاءات في عام١٩٤٠م(٧٧)، وانتهى الأمر إلى إغلاق هذه الكنيسة من قبل الجستابو (البوليس السري النازي) ومنع اجتماعاتها.

ويذهب "مايكل ب. دي جونج" Michael. P. De Jong (١٩٧٨-) إلى أن "بونهوفر" عارض قيام الحرب بصفة عامة، والحرب العالمية الثانية بصفة خاصة، ورأى أن الحروب ما هي إلا إهدار أو تضييع لخليقة الله، وتعيق رؤية الوحي، ورأى أنه لا ينبغي أن يكون في عصرنا الحاضر حربًا، فالصليب لا يريد حربًا ونهانا عن ذلك أما السلام فهو وصية واقعية محددة أمرنا الله به وهو المفتاح لمواجهة بديلين زائفين: اللوثرية الزائفة القائمة على أوامر الحكومات والحماس القائم على موعظة الجبل(٧٨).

وعندما أصبحت الحرب أمرًا حتميًا لا مفر منه رفض "بونهوفر" التجنيد، وحمل السلاح في حرب عدوانية، ولما سئل في مؤتمر مسكوني في الدنمارك قبل الحرب ماذا أنت فاعل قبل الحرب؟ أجاب سأصلي للمسيح من أجل أن يهبني القوة حتى لا أحمل السلاح. وعلى ذلك أخذه أصدقاؤه الأمريكان من ألمانيا إلى أمريكا ١٩٣٩م

(76) Michael P. De Jong: Op. cit, p. 177.
(77) Wendy Mc Elory: The Heroism of Dietrich Bonhoeffer, fff.org/ freedom/ arti, January,2013.
(78) Michael P. De Jong: Op. cit, p. 166.

(ISSN: 2536 - 9555)

لكنه لم يمكث طويلاً على الرغم من صداقته القوية بـ "رينولد نيبور" الذي كان مغرمًا بمحاضراته والتي كان من نتيجتها ربط الإنجيل باحتياجات الفقراء في صورة الفعل الاجتماعي، ودفاعه عن السود من خلال زياراته، وعلاقاته بكنائس السود، ومدارس الأحد في هارلم Harlem في أمريكا(٧٩). فقد كان "بونهوفر" يعي تمامًا أنه لا انفصال بين الكنيسة والشعب، ويتعين على الكنيسة أن تقف بجانب الشعب في كل ما يحيط به من أزمات ومشكلات.

ولقد أفصح "بونهوفر" لصديقه "نيبور" في رسالة عن الأسباب الحقيقية التي جعلته يخاطر بحياته ويتخذ قرار العودة إلى ألمانيا رغم علمه أنه سيخضع لمشكلات ربما تكلفه حياته من قبل الجستابو: **أولاً:** المشاركة في أعمال الكنيسة المعترفة التي أسسها مع "كارل بارت" وحاجة شباب رجال الدين إلى أفكاره ومجهوداته، أضف إلى ذلك بداية مشروعه المتمثل في كتاب فلسفة الأخلاق الذي كان يرغب في إنجازه والذي لم ير النور إلا بعد اعدامه بأربع سنوات. **ثانياً:** رأى أن أسمى درجات المنطق تكمن في الاستشهاد المسيحي. **ثالثاً:** رأى أنه لن يكون لديه الحق في المساهمة في إعادة بناء الحياة المسيحية الألمانية طالما أنه لم يشارك تجربة أهله، ورفاقه معاناتهم المتمثلة في بديلين أحلاهما مُر: إما أن يقبلوا هزيمة شعبهم حتى تبقى الحضارة المسيحية، وإما أن يقبلوا انتصار شعبهم فتندثر بذلك الحضارة المسيحية، وأكد "بونهوفر" على أنه يعي جيدًا أي البديلين سيختار لكنه لا يستطيع أن يصرح به(٨٠).

يقول "بونهوفر" في رسالة– تنم عن وعيه، وقراءته لما ستؤول إليه الأحداث– بعث بها إلى صديقه "بيتجه" في ٢٣ ديسمبر ١٩٤٣م لست نادمًا ولو للحظة واحدة على العودة من أمريكا إلى ألمانيا، بل كنت على يقين ووعي بما سيؤول إليه حالي، وكان قراري سليماً من منطلق إيماني بدوري وفهمي لقضيتي، وما أملاه علي

(79) Peter MC Enhill and George Newlands, Fifty key Christian thinkers, Routledge, London and N.Y, 2005, pp. 59-60.

(٨٠) جي ليبهولز: ديترش بونهوفر، في مقدمة كتاب بونهوفر ثمن التبعية، مصدر سابق، ص١٥– ص١٧.

وانظر:

-Eberhard Bethge: in his introduction to Bonhoeffer's Book Prinsoner for God, op. cit, p. 8.

ضميري ووعيي من أجل مشاركة زملائي المعاناة(٨١). هذا إن دل على شيء فإنما يدل على شعوره بالندم وتأنيب الضمير أصلاً في الخروج من ألمانيا والذهاب إلى أمريكا في هذا الوقت.

لقد أثبت "بونهوفر" وأصدقاؤه بمقاومتهم حتى الموت أنه يوجد حتى عصر السيادة المطلقة للدولة ولاء يسمو على الولاء للدولة ألا وهو الولاء لأوامر الله ووصايا المسيح(٨٢)، ورفض "بونهوفر" الخلاص الشخصي أو الفردي الذي يسمح للناس بتجاهل المجتمع والعمل على خلاصه، كما رفض اللاهوت القائل بالاستسلام لمعاناة البشر، وأن هذا الأمر سيحل في السماء بعد موت الإنسان(٨٣).

وهنا تبرز اصلاحاته للكنيسة إذ نجده يرفض الخلاص الفردي البروتستانتي ويرى فيه انسحاب من رسالة المسيح تجاه المجتمع، ويرفض كذلك موقف الكنيسة.

والسؤال المطروح دومًا كيف يمكن لـ "بونهوفر" السلمي أن يتوافق مع "بونهوفر" الثائر والداعي للمقاومة؟ أو بعبارة أخرى أليس هناك تناقضًا واضحًا بين نزعته السلمية خلال منتصف الثلاثينات ومشاركته اللاحقة في محاولة اغتيال "هتلر".

إن الإجابة على هذا السؤال تكمن في نقطتين: **أولهما** أن "بونهوفر" لم يفرض النزعة السلمية بوصفها مطلبًا مطلقًا لكل المسيحيين، ففي رفضه حمل السلاح في بداية الأمر كان رافضًا للعنف في قضية وطنية عدائية خاصة بمصلحة فرد أي "هتلر". لكن بحلول العام الثاني، وتبدل الأحداث في الحرب العالمية الثانية كان الوضع مختلفًا بالنسبة له فقد كان على علم بمجزرة ستحدث، وضحاياها أعداد لا تحصى من اليهود غير أنه وافق على العنف حفاظًا على مصلحة الدولة، ثم عاد فطالب بعدم السماح باستمرار مثل هذه الإبادة.

ثانيهما: أن الخيط الثابت في رحلة "بونهوفر" من عامل سلام إلى مقاوم سياسي يكمن في مسكونيته أو دعوته لتوحيد الكنائس فقد رأى أنه في زمن السلم المهدد بواسطة الحرب فإن الدعوة المسكونية تكمن في الدعوة إلى السلام بين الأمم. أما في وقت الحرب الفعلي عندما تكون الأمم في حالة صراع دموي فإن الدعوة المسكونية تكمن في الحاجة إلى الحفاظ على الروابط بين الكنائس على جميع الأصعدة، وذلك

(81) Dietrich Bonhoeffer: Prinsoner for God, op. cit, p.90, p.119.
(82) Ibid, p. 90, p. 119.
(83) Diane Reynolds: op. cit, p. 6.

(ISSN: 2536 - 9555)

من أجل التوصل إلى نظام جديد وعادل ومن هنا جاءت اتصالاته المتكررة بالمشهد المسكوني الأوسع عبر مجلس الكنائس العالمي في جينيف وفوق كل هذا زيارته لـ"جورج بل" في لندن والسويد لاطلاعه على تفاصيل المقاومة(٨٤).

وبمعنى آخر فإن كنيسة فيلسوفنا التي أزمع إقامتها تؤمن بالسلام والتسامح مع جميع البشر ما دامت المجتمعات شاغرة من الصراع الديني، والعنف الاستبدادي الاستعماري. أما في حالة الصراع الدموي سواء من قبل أعداء الكنيسة أو العلمانيين المستبدين فإنه يجيز العنف والقتال باعتبار هذا السلوك حقاً مشروعًا دفاعًا عن الوجود.

ويذهب "واتسون" Watson إلى أن المشكلة الأساسية التي واجهت "بونهوفر" في حياته هل يتوافق قتل "هتلر" مع حفاظه على الالتزام بإرادة الله؟ لقد رأى بعض المعلقين في كلام "بونهوفر" دعوة تلاميذه إلى العنف كوسيلة للمقاومة ضد الحكومة المناهضة للمسيح(٨٥)، كل هذا ترتب عليه أن دفعت عائلة "بونهوفر" ثمن معارضتها ومقاومتها لـ "هتلر" منذ البداية ووصلت إلى حد المؤامرة في النهاية، وهو الأمر الذي جعل العائلة تفخر بأبنائها، وأصهارها الذين شاركوا في مقاومة ومناهضة النازية والمؤامرة على قتل "هتلر" مع علمهم بالخطر التام الذي يواجههم، ونتج عن ذلك أن ضحت العائلة بأربعة أشقاء الأكبر في الحرب العالمية الأولى، والثاني والثالث في الحرب العالمية الثانية والرابع فيلسوفنا الذي حكم عليه بالإعدام في التاسع من أبريل ١٩٤٥م قبل أن يصل سن الأربعين وأعدم كذلك زوج أخته "هانز فون دوهناني" Hans von Dohnanyi (١٩٠٢– ١٩٤٥م) في نفس اليوم، وزوج شقيقته الكبرى "رودجر شليشر"Rudiger Schlecher (١٨٩٥–١٩٤٥م) ثم أعدم بعد ذلك شقيقه "كلاوس" Klaus في ٢٣ أبريل١٩٤٥م(٨٦).

(84) Keith Clement: Ecumenical witness for peace, The Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer, ed., by John W. de Gruchy, Cambridge university press, Cambridge, 2005, p. 158.
(85) Brain Kendall Watson: The political Theology of Dietrich Bonhoeffer and The ethical problem of Tyrannicide, op. cit, p.65.
(86) Eric Metaxas: Bonhoeffer, Pastor, op. cit, p. 3.

وانظر:

-F. Burton Nelson: Rudiger Schleicher, Brother in Law and Fellow conspirator, https:// www. Christian history institute. Org. 1991.

وصفوة القول فقد تعددت قراءات "بونهوفر" في لاهوت المقاومة فهناك من رأى أن نزعته السلمية المبكرة لم تستطع الثبات في ظل الظروف الكارثية، ونظر إليه فيلسوف الأخلاق الأمريكي "نيبور" بوصفه واقعيًا في دعوته للسلام وتحريضه على المقاومة معًا. أما فيلسوف اللاهوت والاخلاق الأمريكي "ستانلي هاورواس" Stanly Hauerwas (١٩٤٢-) رأى أنه التزم اللاعنف وبالتالي رفض واقعية "بونهوفر"، وقلل من الأهمية التأويلية للمؤامرة نظرًا للظروف السرية المحيطة بها التي اقتضتها الضرورة، علاوة على افتقار الأدلة المتعلقة بتفاصيل المشاركة. أما "مايكل ب. دي جونج" فيذهب إلى أبعد من ذلك من خلال فصل "بونهوفر" تماماً عن أي صلة بمحاولة اغتيال "هتلر"، ورأى أن ابتعاده عن المؤامرة لا يقلل من ثوريته(٨٧).

ويتضح من ذلك الاضطراب الواضح في كتابات فيلسوفنا أنه ضد النسقية، وأقرب إلى التفكيكية السياقية بغض النظر عن الدوافع التي كانت تقوده إلى ذلك فكيف يأمر الكنيسة بطاعة الدولة الظالمة المستبدة وهو في نفس الوقت يحث رجالات الأكليروس على المقاومة وإجبار الحكومة على تطبيق العدالة بين أفراد الشعب.

٣- الأخلاق المسيحية عند "بونهوفر" من النص إلى إشكالية التأويل:

لم يعالج "بونهوفر" الأخلاق المسيحية من منظور نسقي لاهوتي محافظ، ولا من منظور حداثي برجماتي علماني بل نجده يتناول الأخلاق المسيحية وفق تعاليم الكنيسة ورؤيته التفكيكية الإصلاحية التي ارتضاها للكنيسة بمنهج انتخابي انتقائي وازن فيه بين التعاليم الأخلاقية التي وردت في الكتاب المقدس بمنظور تأويلي قام هو بتأويله والقيم الأخلاقية التي تتناسب مع الواقع المعيش بمنطق العقل الإيماني الديني الذي يوازن بين الضمير الفردي ومتطلبات الوجدان الإنساني.

ويبدو ذلك بوضوح في القضايا والمشكلات التي تعرض لها مثل الإطار العام للمسألة الخلقية والسلوك الإنساني، والكريستولوجيا والأخلاق، ومشكلة الحرية فضلاً عن حديثه عن مشكلة الشر.

أ- المسألة الخلقية والسلوك الإنساني:

قبل المضي قدمًا في الحديث عن مضمون فكر "بونهوفر" الأخلاقي يجب أن نأخذ في الاعتبار بعض المؤثرات الرئيسة التي شكلت هذا الفكر مثل لاهوت العهد

(87) Michael P. De Jonge: Bonhoeffer, op. cit, p. 146.

(ISSN: 2536 - 9555)

الجديد وتأويلاته، و"كانط"، وفلسفة التنوير، و"هيجل"، و"كيركيجورد"، و"نيتشه" و"هوسرل"، والبرجماتية والوجودية علاوة على جرائم النظام النازي الذي شكل أكبر كارثة أخلاقية في أوروبا.

ولقد أفرد "بونهوفر" كتابًا ضخمًا تحت عنوان "الأخلاق" ركز فيه على الأخلاق الدينية، ولا سيما الأخلاق المسيحية، فعالج في الجزء الأول محبة الله وفساد العالم، ثم العلاقة بين الكنيسة والعالم، كما تحدث عن الأخلاق وعوامل التشكيل، والأمور الأخيرة وقبل الأخيرة، والتاريخ والصلاح، والوصية الكاملة، والتفويضات mandates الإلهية، أما الجزء الثاني فقد ركز فيه على مجموعة من المفاهيم مثل التبرير، والأخلاق الشخصية، والكتابات الرمزية، والعلاقة بين الدولة والكنيسة.

وفي الحقيقة أن المتأمل لهذا الكتاب الذي بدأ "بونهوفر" في كتابته أثناء مشاركته في المقاومة ضد النازية ولم يكتمل حتى عام ١٩٤٣م بسبب سجنه، يجد أنه محاولة للتوفيق بين حقيقة الله والعالم من خلال المسيح حيث تأكيده مرارًا وتكرارًا على ثالوث الأخلاق: المسيح، والحقيقة، والخير. فالخير عنده يتم معرفته من خلال المسيح الذي هو مصدر الحقيقة المطلقة، ومن خلاله وحده تتجلى الحقيقة، ومن ثم فإن أسس الأخلاق عنده لاهوتية واقعية تتلاءم مع ظروف العصر، وهي أخلاق مجسدة وليست مجردة متأثرًا في ذلك بالقديس "أمبروزيوس" Ambroise (٣٣٩-٣٩٧م) و"أوغسطين"، وفلاسفة العصر الوسيط، و"توما الأكويني" فقد ذهبوا جميعًا إلى أن المصدر الأوحد للأخلاق هو التعاليم التي وردت في الكتاب المقدس في المقام الأول، بالإضافة إلى التعاليم الرسولية التي جاءت في رسائل بولس والمواعظ الرسولية التي وردت في كتابات المعلمين الأول الذين قابلوا بين القيم المقدسة التي تعمل على تطهير الأنفس، وتؤدي إلى الخلاص والمبادئ التي ارتضاها العقل للسلوك الإنساني لتتحقق بموجبها السعادة التي بشر بها "يسوع" المسيح.

من هذا المنطلق أراد "بونهوفر" أن يقدم لنا فهمًا جديدًا للأخلاق من خلال تمييزه بين الأخلاق المسيحية، والأخلاق الوضعية التي فشلت في أن تقدم أساسًا لما هو أخلاقي، فذهب إلى أن هناك أساسيين يقوم عليهما الدستور الأخلاقي يغلب عليهما النزعة التأملية، **أولهما:** كيف اهتدى من بين الأهواء والميول التي طبع عليها الإنسان إلى الخير في ذاته، **وثانيهما:** ما هو السبيل لترويض النفس الإنسانية على

فعل الخير[٨٨] بمقتضى إرادة حرة بمنأى عن دوافع الهوى ومتطلبات الجسد والمنافع واللذات التي تقود السلوك إلى دروب العصيان والشر.

وينتقد "بونهوفر" هذين السؤالين لأنهما يجعلان الإنسان بداية الأخلاق ونهايتها، أي أن الذات والعالم هما اللذان يشكلان الحقيقة المطلقة ويطالب باستبدالها بسؤال مختلف تمامًا يتعلق بالإرادة الإلهية التي هي ليست فكرة بل حقيقة مطلقة[٨٩]، أي أنه ينقلنا من التأمل النظري إلى الحياة العملية المتصلة بالإرادة الإلهية، وبالتالي يتعين على الأخلاق المسيحية أن تتجاوز هذه المعرفة النظرية فهو يرفض تمامًا كل التصورات العقلية للقيم الأخلاقية التي دعا إليها الفلاسفة استنادًا إلى العقل وارتضى أن يكون الدين هو المسئول الأوحد عن تجسيد الخير المفقود الذي أعاده المسيح يوم أن هبط من عليائه لتخليص البشر من ضلالات الوهم الذين كانوا يعيشون فيه.

إن هذا السؤال البديل المطروح من قبل "بونهوفر" يفترض قرارًا يتعلق بالإيمان، والحقيقة المطلقة وهي الله المدبر الأخلاقي، فكل اهتمام بالأخلاق ستكون نقطة انطلاقه في أن الله أظهر ذاته في "يسوع" المسيح على أنه الخير والصلاح فهو مركز الوجود الإنساني والأخلاقي والتاريخي، ومقولة مركزيته ليست نفسية بل وجودية، ولاهوتية، فهو المركز بيني وبين ذاتي وبين الأنا والأنت الأبدي "الله" فكل معرفة دونه معرفة واهية، فهذه الإرادة الإلهية تقوم على المشاركة بمعنى أن يصبح الإنسان مسئولاً عما يقوم به من أفعال وفقًا لإرادة الله[٩٠]. فالمسيح هو السلام وسبب التناغم ودونه يكون الخلاف بين الإنسان والإنسان، والإنسان والله فهو الكلمة والسر وهو الوسيط الأبدي الوحيد والمخلص[٩١].

وقد سبقه إلى مثل هذا الرأي بعض الفلاسفة الذين نظروا إلى العلاقة بين الأخلاق والدين علاقة تبعية أمثال اللاهوتي والفيلسوف الإنجليزي "وليام أوكام" W.

---

(٨٨) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص٢٤٥.

(٨٩) نفسه، ص ٢٤٥- ٢٤٦.

(٩٠) نفسه: ص ٢٤٦- ص ٢٥٥.

وانظر:

-ديترش بونهوفر: المسيح المركز، مصدر سابق، ص ٧٧- ص٨٤.

(91) Dietrich Bonhoeffer: Life together, op. cit, p. 10.

(ISSN: 2536 - 9555)

Occam (١٢٨٥-١٣٤٧م) و"جان كالفن" Jean Calvin (١٥٠٩-١٥٦٤م) و"إميل برونر" E .Brunner (١٨٨٩-١٩٦٦م) و"روبرت مورتيمر"Mortimer . R (١٩٠٢-١٩٧٦م) فإذا نظرنا إلى الأول نجد أنه أكد على أن الوحي الإلهي هو أساس معرفة الخير والشر، وأن الأخلاق لا تعرف إلا بالوحي. أما الثاني فقد آمن بأن الأخلاق مستمدة من سلطة مطلقة هي الله، وان إرادته هي القاعدة الأسمى للتمييز بين الخير والشر وأن وحيه هو مصدر معرفة الواجبات الأخلاقية كذلك فقد اعتبر الثالث أن الله هو خالق القيم الذي يرشد إليها وأن إرادته هي معيار التمييز بين ما هو أخلاقي وما هو منافٍ للأخلاق أما الرابع فرأى أن الخير خير لأن الله يأمر به والشر شر لأن الله ينهى عنه فكل شيء متوقف على إرادته(٩٢).

وعلى النقيض من ذلك يختلف "بونهوفر" مع أستاذه وصديقه الفيلسوف الأمريكي "رينولد نيبور" الذي وضع الإنسانية والخبرة الإنسانية في المركز والصدارة بالنسبة للفعل الأخلاقي بداية من معنى الخير، ومسئولية اختيار الأفعال التي تؤدي إليه بينما اعتقد" بونهوفر" أن رؤية العالم بدون وجود "يسوع" المسيح في المركز هي فكرة جوفاء(٩٣).

ب) الكريستولوجيا والأخلاق:

اعتقد "بونهوفر" أن الاخلاق المسيحية يجب أن تتخذ موقفًا مخالفًا تمامًا لجميع المناهج الأخلاقية الأخرى؛ بمعنى أن الأخلاق المسيحية يجب أن تكون متميزة عن اي أخلاق أخرى لاستنادها على الكريستولوجيا(٩٤).

وبالتالي لا يمكن تجاهل التأويل الكريستولوجي الذي يمثل نقطة البداية للأخلاق عند "بونهوفر"، فلا يوجد شيئًا منفصلاً عن المسيح، فالأخلاق والكريستولوجيا ضروريان ومرتبطان بعضهما البعض الآخر، فهناك حقيقة واحدة هي حقيقة المسيح

(٩٢) د. محمد عثمان الخشت: أخلاق التقدم، رؤية فلسفية تطبيقية، نيوبوك للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٦، ص٨٦.

(93) Charlie Chaill: The pragmatic roots of Bonhoeffer's Ethics: Areaappraisal of Bonhoeffer's Time at union theological seminary, 1930-1931, German Studies Review, Vol. 36, No. 1, February, 2013, p. 21.

(94) Andrew D.H.Stump: Atheological Assessment of K. Barth and D. Bonhoeffer on the Christological foundations of Ethics, Master of theological studies, university of Waterloo, Ontaria, Canada, 2013, p.42.

ومن ثم فإن مفاهيم مثل العلماني والعالم والعقل يتم النظر إليهم من خلال المسيح[٩٥]، فالعقل عند "بونهوفر" لا يمكن فهمه في حد ذاته بمعزل عن المسيح، ومن ثم لا يمكن فصل العقل عن حقيقة المسيح كشرط للإنسانية، فالعالم الطبيعي والدنيوي والعقل ينظر إليها على أنها متضمنة في الله منذ البداية فالمسيح هو المصدر الحقيقي للعقل وهو العدل، والثقافة الإنسانية، ومفاهيم أخرى تمثل معان وقوة جديدة في أصلها فالمسيح مركز الكتاب المقدس وقوته، ومركز الكنيسة واللاهوت والبشرية[٩٦].

وقد ترتب على ذلك التسليم عنده بأن اللاهوت ليس مجرد معرفة نظرية فحسب بل إنه مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالأخلاق العملية التي ترتد عنده إلى الإيمان والعقل دون أدنى تعارض ويتضح ذلك جليًا في تأويلاته اللاهوتية المبكرة للموعظة على الجبل والوصايا العشر والتفويضات الإلهية وتحليلها عن طريق العقل، والإيمان بالمسيح.

وبموجب ذلك ليس هناك مشكلة بالنسبة لمسألة الصراع بين ما هو كائن، وما ينبغي أن يكون فقد تم التوصل إلى حلها من خلال الحقيقة المطلقة[٩٧] "يسوع المسيح" وليس من خلال الذات نفسها أو العالم أو المعايير أو القيم.

ويذهب "بونهوفر" إلى أنه ليس غاية في حد ذاته أن يكون الإنسان مسيحيًا أو متدينًا بطريقة معينة فيتبنى بعض أنماط الزهد (كخاطئ أو تائب أو قديس) وإنما الغاية أن يحيا إنسانًا أمام الله، فـ "يسوع" لم يدعو إلى ديانة جديدة ولكن إلى حياة قائمة على المشاركة في معاناة الإله وآلامه في العالم[٩٨].

يقول "بونهوفر" لا يوجد إنسان في حد ذاته، كما لا يوجد إله في حد ذاته، وكل من هذين ما هو إلا فكرة تجريدية جوفاء، فالإنسان هو الإنسان الذي قبل حقيقة تجسد المسيح، وأُدين، وتصالح في المسيح، والله هو الله الذي صار إنسانًا في المسيح، ولا توجد علاقة مع الله دون علاقة مع الناس[٩٩]، فالمسيح صار إنسانًا لأنه

---

(95) Ulrik B. Nissen: D. Bonhoeffer and Ethics of plenitude, Journal of society of Christian Ethics, Vol. 26, No. 1, Spring summer, 2006, pp. 98-99.
(96) Ibid, p. 103.

(٩٧) ديترش بونهوفر، الأخلاق، مصدر سابق، ص٢٨٧.

(98) Dietrich Bonhoeffer: Prisoner for God, op. cit, pp. 166-167.

(٩٩) ديترش بونهوفر، الأخلاق، مصدر سابق، ص٣٠٢.

(ISSN: 2536 - 9555)

قال نعم للإنسانية فهو موجود من أجلنا، وليس من أجل ذاته وهو الحاضر في الزمان والمكان لأنه الله الحاضر الأبدي، وحضور المسيح يتطلب القول "يسوع" إنسان كامل ويتطلب أيضًا مقولة أخرى "يسوع إله كامل" ويضيف قائلاً "لا يمكن أن أعرف الإنسان يسوع المسيح من هو ما لم أقل في الوقت ذاته "يسوع" المسيح هو الله، ولا أعرف من هو الله "يسوع" المسيح، ما لم أقل في الوقت ذاته "يسوع" المسيح إنسان، ولا يمكن فصل العالمين لأنهما لا ينفصلان(١٠٠). أي عالم اللاهوت والناسوت.

وبمعنى آخر لا يوجد خير في ذاته، ولا إرادة ولا هوى نابعة من العقل الإنساني شأن طبيعة المسيح فلا يوجد ناسوت منفصل عن اللاهوت، فـ "يسوع" الإنسان لا يمكن النظر إليه على أنه حقيقة مستقلة عن الآب المتعالي في السماء أي لا انفصال في الأخلاق بين النظر والعمل والتصورات المجردة، والأخلاقيات المجربة.

لقد رفض المسيح الأخلاق المجردة التي تنأى عن الحياة الإنسانية، ورفض حياة العزلة، ونادى بالأخلاق المسيحية العملية، أي الأخلاق التي تتجاوز الشكلية والسوفسطائية اللتين انبثقتا من الصراع بين ما هو حسن وقبيح، ومن ثم فهو إنسان حقيقي مثلنا وليس بالضرورة معلما ومشرعًا، لذلك لا يتعين علينا الالتزام بإرادته ونأولها، بل يجب أن نكون بشرًا حقيقيين أمام الله، فالمسيح كمعلم أخلاقي لم يحب نظرية للخير فحسب، بل أحب الإنسان الحقيقي، ولم يكن فيلسوفًا يهتم بما هو صحيح بغير استثناء بل كان مهتمًا بما هو نافع للإنسان الحقيقي ولم يكن يقلقه مثل "كانط" استخلاص الحكمة الأخلاقية لأن تصبح مبدأ عامًا ولكن العمل الذي يؤهله ليصبح إنسانًا كاملاً أمام الرب الذي صار إنسانًا وليس فكرة أو مبدأ أو برنامجاً(١٠١).

وفي هذا الإطار ميز "بونهوفر" في تأويلاته اللاهوتية الأخلاقية ولاسيما في كتابه "ثمن التبعية" – الذي تأثر فيه بـ "كيركيجورد"– بين نوعين من النعمة:

١- **النعمة الرخيصة:** Cheap Grace نعمة بلا ثمن يحذر منها "بونهوفر" لأنها لا تغفر الخطيئة، ولا تحرر من المتاعب بل هي نعمة يسبغها الشخص على نفسه، هذه النعمة بمثابة أمور شكلية تمثل عائقًا بين الإنسان والله، إنها إنكار لنعمة الله

(١٠٠) ديترش بونهوفر: المسيح المركز، مصدر سابق، ص٥٤.

(١٠١) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص ١١٤، ص١١٦، ص ٢٧٨– ص٢٨٠.

الحية، ولتجسيد ابن الله، هي تبرير للخطيئة دون تبرير للخاطئ، وهي نعمة دون تتلمذ ودون صليب، ودون "يسوع" المسيح المتجسد وبالتالي هي العدو المميت للكنيسة لأنها تتمثل في المتع والأهواء، ومتطلبات الجسد والملذات الحسية.

٢- **النعمة الثمينة أو المكلفة:** Costly Grace هي النعمة التي أمر بها "يسوع" في الموعظة على الجبل، وهي النعمة النقية الخالصة التي من أجلها يضحي الإنسان بذاته فهي بمثابة إدانة للعاصي، وهي التي تهب الحياة الحقيقية، وتخلص الخاطئ من خطيئته، هي دعوة لإتباع المسيح، وهي التي جعلت الإله يضحي بحياة ابنه، أنها بمثابة قدس الله وسميت مكلفة لأنها تكلف الإنسان حياته، ولأنها تدين الخطيئة، والخلاص يكون عن طريق التبرير بالنعمة الثمينة أي عن طريق الإيمان وحده وليس بالأعمال(١٠٢).

وفي الحقيقة إن تمييز "بونهوفر" بين النعمة الرخيصة والنعمة الثمينة تذكرنا بمدارج الحياة عند "كيركيجورد" والتي ينتقل فيها الإنسان من حياة الملذات المتمثلة في المدرج الحسي إلى المدرج الأخلاقي استنادًا إلى الأسس الأخلاقية المتمثلة في الخير ولكن عن طريق وثبة Leap ومنها إلى المدرج الديني الذي يتم فيه التخلص من كل شر وخطيئة وذلك من خلال الله.

ويعلق "كينيث موريس" Kenneth E. Morris على تفرقة "بونهوفر" بين النعمة الثمينة والرخيصة مستخدمًا فكر "أرسطو" Aristotle (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) فيرى أن النعمة الثمينة تعتمد على الممارسة Practical، وبالتالي فهي ليست نظرية لاهوتية بحته، ولا هي نعمة براجماتية محضة مثل النعمة الرخيصة، فالنعمة هي اتحاد إلهي بين هبة اللطف الإلهي أو النعمة الإلهية، وحاجة الإنسان إليها والتلمذة أو التبعية هي أخلاق تحاول العيش في هذا الاتحاد دون تقسيمه إلى أجزاء أو مكونات أصغر، وبالتالي فهو ينتقد النازيين ضمنيًا، وكذلك اللوثريين الخانعين أصحاب الرضا أو التبرير الذاتي ويضعهم ضمن النعمة الرخيصة، وكذلك يضع أصحاب التأملات اللاهوتية السياسية من المسيحيين الألمان الذين حاولوا اختزال اللاهوت وإضفاء الشرعية على الدولة النازية(١٠٣).

---

(١٠٢) ديترش بونهوفر: ثمن التبعية، ص ٣٣- ص٣٦.

(103) Kenneth E. Morris, op. cit, p. 267.

(ISSN: 2536 - 9555)

وبطبيعة الحال فقد اتسمت الأخلاق المسيحية عند "بونهوفر" بالطابع اللاهوتي الذي ركز على الأخلاق المسيحية لحقوق الإنسان– كما أشرنا– تلك التي يجب أن تكون أخلاقًا عالمية أي تنطبق على العالم غير المسيحي وأن تكون لديها القدرة على الوصول إلى مجتمعات جديدة لكنه لم يغفل الجانب الفلسفي فقد رفض كل أشكال العنف الذي يبرره واقع ما أو تصور يقتضيه السلام الاجتماعي لذلك هاجم القتل العمد للأبرياء حتى لو كان باسم الكنيسة، وسمح بالقتل العمد للأعداء في الحرب، وكذلك عدم قتل أسرى وجرحى الحرب، وسمح بعقوبة الإعدام بالنسبة لمجرم ألحق الأذى بحياة شخص آخر فهذا يعد أمرًا ضروريًا من أجل حماية المجتمع نفسه، ثم عاد إلى اللاهوت عندما طالب بمنع القتل الرحيم Euthanasia بالمعنى النيتشوي الذي كان يستخدم ضد المعاقين جسديًا وعقليًا مهما كانت ظروف المرضى، فالله وحده هو الذي يقدر الحياة بما فيها من بؤس شديد، ويضرب "بونهوفر" مثالاً بمرض "لعاذر" Lazzaruses وجراحه التي كانت تلعقه الكلاب ومع ذلك رأى الله فيه أنه جدير بالحياة الأبدية، وكذلك طالب "بونهوفر" بمنع الإجهاض Abortion وعده جريمة قتل، لأن تدمير الجنين في رحم الأم يعد انتهاكًا للحق في الحياة الذي أعطاه الله لهذه الحياة الناشئة، فالحق والحياة الجسدية هي أبسط الحقوق التي منحها الله للبشر ومن هنا رفض حتى الإجهاض الاختياري، ورفض الانتحار على أساس أن المنتحر لا يرتكب إثمًا إلا تجاه خالقه، وعارض اضطهاد اليهود من خلال الإبادة الجماعية(١٠٤).

وإذا ما انتقلنا مع "بونهوفر" إلى "كانط" نجد أنه على الرغم من تأثره بالأخلاق عنده، وقراءته للنصوص الأخلاقية وسلطتها المركزية إلا أنه رفض الفكرة الكانطية القائلة بأن هناك قوانين أخلاقية أولية عقلانية يجب على جميع البشر طاعتها وتبنى وجهة النظر النيتشوية التي ترفض فكرة قيام الأخلاق المسيحية على مبادئ، وقواعد أولية، فرأى أن العهد الجديد لا يحتوي على أي مبدأ أخلاقي يصلح لأن نستطيع أن نتبناه حرفيًا(١٠٥). ثم عاد أيضا في القسم الأخير من كتابه الأخلاق وقبل إلقاء

(١٠٤) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص ٢٠٩– ص٢٣١.

(105) Stephen Plant: Bonhoeffer, op. cit, pp. 121- 124, p. 45.

وانظر:

القبض عليه فأكد على أن هناك مناسبات وأوضاع لا يكون فيها النهج الأخلاقي شيئًا بديهيًا، إما أنه في الحقيقة لا يُتَبع، وإما لأنه أصبح موضوع شك من وجهة نظر محتوياته، وبالتالي ليس هناك قواعد أبدية أخلاقية صالحة للأبد(١٠٦).

وعلى هذا الأساس فقد جاءت نظريته في الصدق ذات طابع براجماتي، فوجدنا أن الصدق عنده يختلف باختلاف المواقف situations أو الوضع الذي يكون فيه المرء، فقيمة الصدق يحددها الظروف، والعلاقة والمكان والسياق، والموضوع، ومادة الموضوع الذي يحدث فيه، فغالبًا- في رأيه- ما يكون الصدق بين الطفل ووالديه مختلف بطبيعة الحال عن الصدق بين الرجل وزوجته وأصدقائه، أو بين المعلم وتلاميذه، أو بين الحكومة ورعاياها، أو بين الصديق والعدو، فقول الصدق أو الحق ليس مجرد مسألة أخلاقية أو ضمير فحسب بل هو تقدير صحيح للمواقف الحقيقية، والتأمل الجاد فيها، يقول "بونهوفر" إن المرء ليس مجبرًا على قول الصدق أو الحق لهذا أو ذاك إلا أمام الله فقط، والله ليس مبدأ عام بل هو الإله الحي الفعال"(١٠٧).

واستنادًا إلى ما سبق فقد خالف "بونهوفر" "كانط" في عدم إجازته للكذب الأبيض الذي يعفي الناس من قول الصدق أو الحق إذا ما ترتب على قوله خطرًا أو شرًا، أو أذى حيث رأى" كانط" أنه يتعين على المرء الإجابة بنعم، والالتزام بالحق، والصدق، والأمانة في كل الظروف والأحوال حتى عندما يسأل أحد القتلة عن شخص ما يتعقبه عما إذا كان موجودًا لديه في بيته من عدمه. ولقد كان الشاعر الألماني "جوته" Goethe (١٧٤٩-١٨٣٢م) قريبًا جدًا من هذه الأفكار مع أن معرفته بالحقيقة كانت تقوم فحسب على أسس دنيوية(١٠٨). أما بالنسبة لـ "بونهوفر" فالأمر مختلف تمامًا وهو ما ذهب إليه أيضًا "تشارلي كهيل" Charlie Cahill حيث أكد على أن "بونهوفر" تأثر بنظرية الصدق عند "وليم جيمس"، فقد قرأ كل أعماله

ريتشارد ويكارت: الحقيقة المزعجة حول لاهوت بونهوفر: ترجمة سامي خليل سليمان، مجلة الأبحاث المسيحية، المجلد ٣٥، العدد ٦

Soliman blogspot com 2020/01/ plog- post- 23html.

(١٠٦) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص٣٤٤.

(١٠٧) المصدر السابق، ص ٣١٦.

(١٠٨) المصدر السابق نفسه، ص٤٦٥-٤٦٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

واستطاع فهم مبادئها وأهميتها بالنسبة للاهوت الأمريكي وهو الأمر الذي انعكس على تطور اللاهوت الأخلاقي عنده بوجه عام[١٠٩]. ونظريته في الصدق بوجه خاص حيث كان "بونهوفر" يعي تمامًا أثناء استجواباته في السجن أن قول الصدق يجعل حياته تساوي رصاصة خاصة بعد حظر كتاباته غير المفهوم وغير المبرر[١١٠].

إن هذه المبررات الأخلاقية التي ساقها "بونهوفر" فيما يتعلق بالكذب الهدف الأساسي منها تشجيع المؤامرة المناهضة للنازية. ولعله تأثر في ذلك أيضًا بما نطلق عليه القصدية في الخبر، ومآلات الأفعال، فيمكن للفعل الإنساني أن ينظر للشر في سياق على أنه خير والعكس صحيح، فالمريض الذي يسأل طبيبه عن حقيقة مرضه لا ينبغي للطبيب أن يصرح له بقرب نهايته بل يجب عليه أن يعطيه الأمل في تجاوز محنته، ومن الخطأ كذلك أن يصرح الزوج بأنه مل زوجته، أو وهنت عواطفه نحوها حتى لا يصيبها بالحزن، ويؤلم مشاعرها، ولا ينبغي على رجل الدين أن يتوعد العصاة بالعذاب وجهنم، ويصب عليهم الكثير من اللعنات. بل يحدثهم عن مغفرة الرب ويطلب لهم الهداية.

ويستشهد" بونهوفر" في هذه المسألة بما ذهب إليه "نيتشه" الذي أكد على أن كل عقل بحاجة إلى قناع وليس المقصود بذلك في رأى "بونهوفر" خداع الآخرين، وإنما الصدق هو الحديث عن شيء ما بحسب الحالة الفعلية التي عليها الإنسان المتمثلة في احترام السرية، والثقة. أما الإفشاء فهو ليس من الحق، إن ما تم إخفاؤه لا يجب الافصاح به إلا عند الاعتراف أمام الله[١١١].

ونجد "بونهوفر" في كتابه "الأخلاق" يتحدث كثيرًا عن "نيتشه" في موضوعات مختلفة مُبديًا إعجابه به في كثير من المواقف، كما نجده يدافع عنه، ويرى أنه كان يتكلم بروح العهد الجديد– دون أن يعرف– عندما هاجم سوء تأويل الوصايا التي تطالب بمحبة القريب، وهو تأويل ناموسي مادي ويستشهد "بونهوفر" بقوله "إنك

([109]) Charlie Cahill: The pragmatic roots of Bonhoeffer;s Ethics, Are appraisal of Bonhoeffer's time at union theological seminary, 1930- 1931 German Studies Review, Vol. 36, No. 1, February, 2013, p. 21.

([110]) Eric Metaxas: op. cit, p. 368.

([١١١]) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص٤٧٦.

تجتهد في اهتمامك بقريبك، وتجد كلمات جميلة لوصف هذا الاجتهاد، لكن أقول إن محبتك لقريبك هي محبة لنفسك لا قيمة لها، فأنت تذهب لتجد ملاذ نفسك، ثم تحاول أن تجعل من ذلك فضيلة، لكن ادعم عدم أنانيتك، هل أنصحك أن تحب قريبك، إني أنصحك أن تتجنب قريبك، وأن تحب كل ما هو بعيد عنك"[١١٢].

وعلى ذلك ذهب كل من "بيتر فريك"[١١٣]. Peter Frick (١٩٦١-) و"ستيفن بلانت"[١١٤] Stephen plant (١٩٦٤-) إلى أن الأخلاق اللاهوتية عند "بونهوفر" تستند أساسًا على الأخلاق عند "نيتشه" فكلاهما حاول تصور الحياة الإنسانية فيما وراء الخير والشر، ومن جانبه فقد اعترف "بونهوفر" باستيلائه المتعمد بالنسبة لفكر "نيتشه" الإلحادي حيث استشهد بالكثير من كتاباته ولا سيما "هو ذا الإنسان" وأفول الأصنام"، لكن تركيزه الأكبر انصب على كتاب "نيتشه" ما وراء الخير والشر" حيث رأى "بونهوفر" أن الإنسان يحيا فيما وراء الخير والشر.

والسؤال المطروح هل ترتبط الأخلاق عند "بونهوفر" بأخلاق الفضيلة؟

تذهب "جنيفير موبرلي" Jennifer Moberly إلى أن "بونهوفر" تأثر عن غير قصد بأخلاق الفضيلة، ولم ينظر إلى نفسه بوصفه خبيرًا أو متخصصًا في أخلاق الفضيلة، ففي عصره كان يصعب على المرء أن يتحدث عن أخلاق الفضيلة بشكل هادف أي أن المصطلح لم يكن مستعملاً[١١٥]، وتستشهد "موبرلي" بفيلسوف اللاهوت المعاصر "لاري ل. راسموسن".

Larry.L. Rasmussen (١٩٣٩-) الذي رفض أن تكون الأخلاق عند "بونهوفر" مرتبطة بأخلاق الفضيلة، ويصر على أن الأخلاق عنده- كما هو الحال عند "لوثر"- تبدأ وتنتهي مع التبرير بالإيمان فهي ليست طريقًا من الرذيلة إلى الفضيلة، ولكن من الرذائل والفضائل إلى النعمة أو اللطف الإلهي[١١٦].

---

(١١٢) المصدر السابق نفسه، ص٣٣٥.

(113) Peter Frick: F. Nietzsche's A phorisms and Bonhoeffer Theology in Bonhoeffe's intellectual formation, ed. by peter frick, Moher Siebeck, Tubingen, 2008, pp. 175, 176.

(114) Stephen Plant: Bonhoeffer, op. cit, pp. 47- 50.

(115) Jennifer Moberly: The Virtue of Bonhoeffer's Ethics, A study of Submitted for phD., Durham university, December, 2009, p. 19, p. 62.

(116) Ibid, p. 48.

(ISSN: 2536 - 9555)

وبالتالي فقد تباينت آراء المفكرين حول الأخلاق عند "بونهوفر" فهناك من نظر إليها على أنها مرتبطة بأخلاق الفضيلة على الرغم من أن الحجج ستبدو غير مقنعة أو كافية كما أننا لا يمكن دحضها بشكل قاطع، وهناك من نظر إليها على أساس أنها تندرج ضمن أخلاق الموقف Situation Ethics هذه الأخلاق التي كانت شائعة في عصره، وهناك من رآها أخلاق شبيهة بالأخلاق عند "البرت ريتشل" تدور حول مملكة الله، وكل ذلك يبدو غير مقنعًا من جانب "موبرلي" كذلك هناك من نظر إلى الأخلاق– عنده– بوصفها تكوينًا وصيغًا إلزامية لأوامر أخلاقية مثل "ستيفن بلانت" وهذا الفريق أكثر إخلاصًا لفكر "بونهوفر"(١١٧).

جـ– مشكلة الحرية:

تحدث "بونهوفر" في كتابه "سجين لوجه الله" عن السنوات العشر التي سبقت دخوله السجن فرآها ثمارًا ناضجة من المقاومة والشجاعة والتضحية بالنفس، وأرجع ذلك الفضل إلى ما تعلمه من قراءته للتاريخ الألماني الطويل من ضرورة وقوة الطاعة، وإخضاع جميع الأهواء والرغبات لنداء الواجب، وهو الأمر الذي أضفى على الحياة نبلاً نحو التطلع لمستقبل أفضل في حرية وثقة، وليس خوف ذليل، فمن خلال الطاعة والواجب تفوقنا في الشجاعة، والتضحية بالذات، واحتفظ الألماني بحريته، وتحدث عن الحرية بشغف من "لوثر" حتى المثاليين، وسعى إلى أن يتحرر من إرادته من خلال خدمة المجتمع، فالدعوة والحرية وجهان لعملة واحدة، ففي ظروف معينة قد يكون للفعل الحر والمسئولية الأسبقية على الواجب والطاعة(١١٨).

يقول "بونهوفر" ما لم يكن لدينا شجاعة النضال من أجل استعادة كافة القيم التي يجعلها البعض بين الإنسان والإنسان، فإن كل القيم الإنسانية ستنتهي إلى الفوضى، وعندما يتم التسامح مع الوقاحة من أجل الراحة المادية تكون الفوضى على الأبواب، ويترتب على ذلك التخلي عن احترام الذات(١١٩).

على هذا الأساس نادى "بونهوفر" بالحرية مؤكدًا على أن مفهوم الحرية الواردة في الكتاب المقدس مفهوم واسع وليس قاصرًا على أن يمتلك الإنسان شيئًا لذاته، بل من أجل الآخرين لأنها في الأساس علاقة بين طرفين هذا على المستوى الإنساني،

(117) Ibid, p. 60.
(118) Dietrich Bonhoeffer: Prisoner for God, op. cit, pp. 14-17.
(119) Ibid, p. 22.

أما على المستوى الإلهي فإن طبيعة الإرادة الحرة هي التي وهبتنا الحرية ليس لأجل ذاتها، بل لأجل الإنسان، وبالتالي فإن الحرية عند "بونهوفر" هي حرية لأجل الآخر(١٢٠).

ويتفق "جوستاف جوتيريز" Gustavo Gutierrez (١٩٢٨-) مع "بونهوفر" في هذا الصدد حيث أكد على أنه في علاقتي بالآخر تكمن حريتي، فالحرية هي الجدار التي تتحطم عليه أنانيتنا، فأساس الحرية يكمن في الانفتاح على الآخرين، وأن كمال التحرر هو هبة مجانية من المسيح تتمثل في الشركة مع الله، ومع سائر الموجودات(١٢١).

وهنا يمكننا أن ندرك مدى اختلافه مع الوجوديين الذين أعلوا من شأن حرية الإنسان الفرد بمنأى عن الأغيار المخالفين، ونجده أقرب ما يكون إلى "بوذا" Buddha (٥٦٣- ٤٨٣ ق.م) و"غاندي" عندما نظرا إلى الحرية على أنها أداة لإسعاد الآخرين، وذلك بعدم الاعتماد على حريتهم.

أما إذا انتقلنا مع "بونهوفر" إلى حرية الفكر نجده يؤكد على حقوق الإنسان بوصفها نتيجة لازمة عن حرية الفكر، كما أنها أحد أشكال التعبير عن متطلبات الحياة بالنسبة للوجود الإنساني، وتتمثل هذه الحقوق في الحق الفطري لكل إنسان في الحرية، وفي مساواة الجميع أمام القانون، وفي علاقات المحبة التي تربط بين كافة البشر، والحق الأبدي الذي يكمن في طبيعة الإنسان في التحرر من كل قهر، ومن طغيان الكنيسة والدولة ومن القمع الاجتماعي والاقتصادي، والمطالبة بالكرامة الإنسانية(١٢٢). كذلك يؤكد على أن أول حق من الحقوق الطبيعية يتمثل في حماية الجسد، وهو حق فطري تلقيناه دون أي جهد من جانبنا، فكان له وجود قبل إرادتنا فحفظ الحياة الجسدية من أجل الإنسان هو أساس جميع الحقوق الطبيعية بلا استثناء، فالجسد لا يعيش من أجل إشباعه بل من أجل حفظه، وبالتالي حماية الجسد ضد القتل الاستبدادي لإنسان برئ وضد الاغتصاب، والاستغلال والحبس

(120) Dietrich Bonhoeffer: Creation and Temptation, op. cit, pp. 33-37.
(121) Gustavo Gutierrez: A theology of liberation, history, politics and salvation, Trans. and ed., by Cariadad Inda and John Eagleson, Orbis Boks, Mary Knoll, N. Y, 1991, p. 24.
(١٢٢) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص٣٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

الإجباري[١٢٣]. فمثل هذه الأمور تعد انتهاكًا للحرية، وتدخلنا في دائرة العبودية التي هاجمها آباء الكنيسة، وعلى رأسهم القديس "أوغسطين" الذي قرر أن العبودية لا يمكن أن تكون لإنسان وإنما لله فقط[١٢٤]. وهكذا فعل القديس "توما الأكويني"، كذلك فقد سعى "بونهوفر" بقوة إلى دعم الحريات الدينية من خلال حقوق الإنسان، والكتاب المقدس، وحرية الضمير، وحاول التأكيد عليها من خلال التفويضات[١٢٥] الإلهية الأربعة (العمل، الزواج، الحكومة، الكنيسة) وليس عن أوامر إلهية، فالتفويض يشير بوضوح إلى مهمة فوضها الله للإنسان، وليس إلى تصميم من الإنسان نفسه[١٢٦].

ويمضي "بونهوفر" في حديثه عن الحرية فيشيد بالثورة الفرنسية، وبصماتها التي تكمن في تحرير فكر الإنسان، والجماهير، والأمة، لكن هذا لا يمنع أنها حملت في ثناياها بذور الانحطاط، وذلك لأن طلب الحرية المطلقة يجر الناس إلى أعماق العبودية، فقد أصبح سيد الآلة عبدًا لها، وأصبحت الآلة عدوًا للإنسان وتحول المخلوق ضد خالقه، وكان من نتائجها أيضًا الإلحاد الأوروبي، والعداء مع الله، والتحول ضد الإله الحي إله الكتاب المقدس أي ضد المسيح وعبادة الإنسان بوصفه الإله[١٢٧].

ويبدو الاضطراب وعدم الاتساق في حديث "بونهوفر" عن حرية الفكر ذلك لأنه يحرم الملحدين والزنادقة حرية البوح الأمر الذي يعود بنا إلى ديكتاتورية الكنيسة في العصر الوسيط أو أصحاب الحقيقة المطلقة التي تصف المخالفين في العقيدة أنهم أراذل وشياطين.

ويضيف "بونهوفر" أنه إذا وجدت الحرية فعلى الإنسان أن يتعلم قبل كل شيء أن يهذب حواسه، وروحه، وألا يجعل رغباته، وأهوائه تسيطر عليه، وأن يحرص على أن يكون عفيف الروح والجسد مسيطرًا عليها تمامًا من أجل الوصول إلى الهدف

---

(١٢٣) المصدر السابق نفسه: ص ١٣٣، ص ٢٠٥– ص٢٠٦، ص٢٣٩– ص٢٤١.

(124) Charles Mathewes: Understanding Religious Ethics, Willey- Black well, united kingdom, 2010, p. 129.

(125) Michael L. Westmoreland- White: Contributions to Human Rights in Dietrich Bonhoeffer's Ethics, journal of Church and state, Vol. 39, No. 1, Winter, 1997, p. 80.

(١٢٦) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص٢٦٩– ص٢٧١.

(١٢٧) نفسه، ص ١٣٧– ص١٣٨.

المحدد، فلا يمكن لأى إنسان أن يتعلم مكنونات الحرية إلا عن طريق اتباع هذا النظام، ومن ثم فإن عليه أن يفعل ما هو صائب بجرأة دون أي تردد، ففي الفعل فقط توجد الحرية، وليس في الخيال أو الخجل أو التردد مدعومًا بالإيمان وبأمر الله، وبالتالي فإن الحرية سوف تستقبل روحه بترحاب كبير(١٢٨).

والسؤال المطروح ما العلاقة بين المسئولية، والحرية بالضمير من ناحية والطاعة من ناحية أخرى؟

يذهب "بونهوفر" إلى أن المسئولية مقيدة بالضمير، لكن الضمير هو الذي يحرر المسئولية، فصاحب الضمير هو الذي يقاتل منفردًا ضد الصعاب التي تتطلب قراراً حيويًا دون دعم أو مشورة باستثناء ضميره الخاص الذي يمزقه إربًا(١٢٩) أي أن الإنسان الذي يتمتع بضمير حي هو فقط الذي يمكن أن يتحمل المسئولية، وهو لا يفعل هذا بغطرسة، ولكنه يفعل هذا لمعرفته أن الحرية فرضت عليه، وفي هذه الحرية يعتمد على النعمة، فالمسئولية والحرية ما هما إلا مفهومان متناظران، فالمسئولية تفترض مسبقًا الحرية، كما أن الحرية لا يمكن أن تقوم إلا على أساس الحرية فقط، والمسئولية هي حرية الإنسان التي لا تُعطى إلا في الالتزام تجاه الله والقريب، ومن ثم فالشخص المسئول يتصرف في إطار حريته الذاتية دون دعم من الناس، وهو الذي يميز ببساطة بين الصواب، والخطأ، وبين الخير والشر كما قال "أخيلوس" "الحق يناضل ضد الحق" وفي هذا الصدد نجد أن العمل المسئول يعد مجازفة حرة ولا يبرره أي قانون(١٣٠).

أما إذا انتقلنا إلى الشق الثاني من السؤال المتعلق بالعلاقة بين المسئولية الحرة والطاعة نجد أن "بونهوفر" يرى أن المسئولية لا تقف جنبًا إلى جنب مع علاقات الطاعة فحسب، بل لها مكانها في إطار هذه العلاقات، فالذي تعلم مهنة علمية، واجب عليه الطاعة للصانع الماهر الذي تعلم على يديه، ولكنه في ذات الوقت له مسئولية حرة بالنسبة لعمله، وانجازه، وهذا ينطبق على الطالب، والعامل، والجندي، فالطاعة والمسئولية مرتبطان بشكل وثيق بحيث لا يستطيع أي شخص أن يقول أن

(128) Ditertrich Bonhoeffer: Prisoner For God, op. cit, p. 170.

(١٢٩) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص٣٢٠- ص٣٢١.

(130) Ditertrich Bonhoeffer: Prisoner For God, op. cit, p. 14.

(ISSN: 2536 - 9555)

المسئولية لا تبدأ إلا بعد أن تغادر الطاعة، بل أن الطاعة بالأحرى ممزوجة تمامًا بالمسئولية وتوجد دائمًا علاقة طاعة واستقلال، وعلى الإنسان أن يعي أنه مسئول يقول "بونهوفر" أن السيد والعبد يحتفظان بعلاقات الطاعة، فالطاعة دون حرية ما هي إلا عبودية، والحرية دون طاعة هي إرادة ذاتية تسلطية، والطاعة تقيد الحرية، والحرية تعظم الطاعة، والطاعة تربط المخلوق بالخالق، والحرية تمكن المخلوق من الوقوف أمام الخالق كإنسان على صورته، فالطاعة تراها مغمضة العينين، أما الحرية فعيونها مفتوحة، الطاعة تعمل دون أن تطرح أي سؤال، أما الحرية فتسأل عن الهدف، كذلك الطاعة مقيدة اليدين، أما الحرية فهي مبتكرة ففي الطاعة يتمسك المرء بالوصايا العشر، أما في ظل الحرية فيضع وصايا عشر جديدة"[١٣١] ولعله متأثر هنا بـ "كارل بارت".

لكن السؤال كيف يتم تحقيق الطاعة والحرية من وجهة نظر "بونهوفر"[١٣٢].

للإجابة على هذا السؤال يذهب "بونهوفر" إلى أن تحقيق الطاعة والحرية يرتبط ويتحقق من خلال المسؤولية، فالمسؤولية تعني الانسجام بين الطاعة والحرية، والواقع أنه لن تكون هناك مسئولية إن كان كل منهما بمعزل عن الآخر، فالعمل المسئول بخضع دائما للالتزام، ومع ذلك فهو عمل خلاق، وإذا كانت الطاعة بمعزل عن الحرية فإن هذا لن يؤدِ إلا إلى الواجب الأخلاقي عند "كانط"، أما إذا جُعلت الحرية بمعزل عن الطاعة فهذا لن يؤد إلا إلى أخلاق غير مسئولية، فرجل المسئولية هو الذي يقف بين الالتزام والحرية[١٣٣]. كذلك ربط "بونهوفر" بين المسئولية وفكرة الإنابة Duputyship فرأى أن المسئولية هي في جوهرها موضوع تحمل شيئًا نيابة عن الآخرين مثل الأب الذي يتصرف من أجل أولاده ونيابة عنهم، ورجل الدولة أو الحاكم الذي يتصرف نيابة عن شعبه، وهو لا يستطيع تجنب هذه المسئولية الملقاة على عاتقه، فالمسئولية كحياة وعمل نيابي هي بالضرورة علاقة إنسان بأخيه الإنسان، فقد صار المسيح إنسانًا، وتحمل مسئولية البشر وجعل نفسه نائبًا عنهم

(١٣١) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص٣٢٠– ص٣٢٥.
(١٣٢) المصدر السابق نفسه، ص٣٢٥– ص٣٢٦.
(١٣٣) نفسه: ص ٣٢٦، ص٣٢٧.

وطوال حياته كانت أعماله، وموته نيابة عن الآخرين، وهناك أيضًا مسؤولية عن الأشياء والظروف والقيم(١٣٤).

ويمضي "بونهوفر" في حديثه عن الطاعة منتقداً الكنيسة فيرى أن الخطأ الذي وقعت فيه قد تمثل في ازدواجية المعايير عندما وضعت معيارًا أعلى وأدنى للطاعة المسيحية، فعندما وجهت التهمة للكنيسة بأنها دنيوية بدرجة مبالغ فيها لجأت إلى الرهبنة بوصفها معيارًا للحياة الأسمى، وبذلك وجدت مبررًا لإمكانية أن يحيا الآخرين وفقًا للحياة الأدنى المتمثلة في الرهبنة وما فيها من لغز محير إذ أنها لا تتمثل فيما يعانيه صاحبها من قسوة بل في بعدها عن المسيحية الحقة التي لا تتفق مع تعاليم المسيح، وهذا الأمر تنبه إليه "لوثر" منذ تخطيه حياة الدير عندما كان راهباً واتجه إلى العالم متبعاً تعاليم المسيح، فقد تعلم من خلال الكتاب المقدس أن اتباع المسيح ليس عمل الصفوة فحسب، بل واجب مطلوب من كل مسيحي دون فرق، لقد كان "لوثر" يعي جيدا أن أفضل طريق لإتباع المسيح يكون من خلال العالم(١٣٥).

ويمكننا أن نلاحظ عودة "بونهوفر" إلى دائرة الإيمان المدرسي الذي يؤكد على أن النفس مجبولة على طاعة الرب، وكذا الضمير والإرادة، ودون ذلك يعد خروجًا عن الطبيعة الإنسانية التي وهبها الله الحرية، بعد أن جعلها مقيدة بإرادته هو، فحديث "بونهوفر" عن الإرادة الحرة بوصفها نعمة إلهية تنقذ الإنسان من التبعية الشيطانية يعد لغوًا لا يقبله العقل.

د- مشكلة الشر:

لقد عالج "بونهوفر" الشر في ثلاثة من أهم كتاباته: في الخلق والسقوط الذي يمثل سلسلة من المحاضرات التي ألقاها في جامعة برلين، قام من خلالها بتأويل الإصحاحات الثلاثة الأولى من سفر التكوين، وتناولها أيضا في كتابه ثمن التبعية ثم أفرد كتابًا كاملاً بعنوان الأخلاق تحدث فيه عن هذه المشكلة.

لقد حاول "بونهوفر" الخروج من الاطار التقليدي لمشكلة الشر من خلال رؤية تفكيكية هدف من خلالها إلى ما يتضمنه المفهوم، والمعاني المجازية التي تكمن وراءه فعالج هذه المشكلة من زاويتين الأولى لاهوتية تتمثل في الخلق والسقوط

(١٣٤) نفسه: ص٢٩١٤، ص٢٩٣.

(١٣٥) ديترش بونهوفر: ثمن التبعية، ص٣٧- ص٣٩.

(ISSN: 2536 - 9555)

والثانية سياسية تتمثل في انعكاسات الممارسات العملية للنظام النازي على تصوره للشر من خلال معايشته للمقاومة وعلى هذا الأساس اتسمت معالجته لهذه المشكلة بالتداخل بين ما هو لاهوتي، وما هو سياسي نتيجة الأحداث المتلاحقة التي عاشها لدرجة ضاع معها المفهوم الأساسي للشر، وأنه لم يعط هذا المفهوم حقه في كتابه الأخلاق بل أن معالجته لهذا المفهوم غير كافية ربما لأن القدر لم يمهله لمعالجة موضوعات مهمة في هذا الكتاب.

إن السؤال الذي يطرحه معظم اللاهوتيين يدور حول ماهية أو أصل الشر، أو بعبارة أدق من أين ينبع الشر؟ لا خلاف بين اللاهوتيين على أن الشر موجود في الواقع، وهو الأمر الذي يطرح تساؤل هل الشر نابع من الإرادة الإنسانية، وبالتالي ليس من فعل الله كما ذهب "أوغسطين" أم أنه نابع من الطبيعة الإلهية كما ذهب كثير من الفلاسفة والملاحدة، وإذا كان نابعًا من الطبيعة الإلهية فهل يمكن الشك في طبيعته الخيرة، وعدم قدرته على إزالة الشرور؟ في الحقيقة أن "بونهوفر" ومن خلال كتاباته يتفق تمامًا مع القديس "أوغسطين" في هذا الصدد.

لقد بحث "بونهوفر" في مسألة أصل الشر من خلال تأويله لهذه المسألة في الكتاب المقدس فرأى أن الكتاب المقدس لم يتعرض لأصل الشر، ولكنه نظر إليه بوصفه من المحن الإنسانية التي يواجهها الإنسان في حياته أي أنه مشكلة عملية، كما أن واضع سفر التكوين لم يفكر أساسًا في مسألة أصل الشر[١٣٦] لأن هذا السؤال في رأيه لا يعد سؤالاً لاهوتيًا بقدر ما هو سؤال ميتافيزيقي يسعى إلى ما وراء الشر فيعتبرنا خطاة لأنه يتجاوز البداية أي يتجاوز الوجود المفروض علينا بوصفنا مذنبين، وبالتالي فإن استطعنا الاجابة على هذا السؤال أو حل هذه المشكلة فلن نكون بعد خطاة، ومن ثم فإن السؤال اللاهوتي لا ينبثق من أصل الشر وبالتالي ينظر "بونهوفر" إلى الشر وكأنه حافز أخلاقي يوجهنا نحو الخير ويطالبنا بالتغلب الفعلي على الشر مثلما حدث مع المسيح على الصليب، أي أن السؤال اللاهوتي يتطلب الصفح عن الذنب، ومصالحة العالم الغارق في الخطيئة، فعن طريق الخير يتم تجاوز الشر[١٣٧] ولعل "بونهوفر" متأثر هنا بما ذهب إليه "وليم جيمس" مع الفارق

([136]) Dietrich Bonhoffer: Creation and Temptation, SCM press, LtD, Londan, 1964 p.
([137]) Ibid, p.77, p54.

بينهما فـ "جيمس" يسعى إلى الخلاص البراجماتي من الشر بينما يبحث "بونهوفر" في الخلاص اللاهوتي، فقد طالب "جيمس"– كما طالب "بونهوفر" من بعد– بالتغلب على الشر وتحويله إلى دعامة للخير وذلك عن طريق تغيير بسيط لمعاناة الموقف الداخلي Inner attitude النفسي لمن يعانون الخوف، وذلك بالتحليق بعيدًا(١٣٨). أما "بونهوفر" فقد عالج الخلاص بنظرة مختلفة تمامًا عن نظرة معظم الإنجيليين، فقد ذكر أثناء وجوده بالسجن أن الإنجيل لا يتعلق بالخلاص الفردي، وفضل العهد القديم عن الجديد فيما يتعلق بالفداء التاريخي أي الفداء من الموت، ونادى بعالمية الخلاص، واتهم العهد الجديد بأنه يشوبه أساطير خلاصية، وهذا نابع من لاهوته الليبرالي، وأرثوذوكسيته المحدثة التي اعتنقها(١٣٩).

يقول "بونهوفر" إن إيمان العهد القديم ليس دين خلاص أو فداء، أما المسيحية فينظر إليها دومًا على أنها دين خلاص وهذا أمر صائب، ويتساءل "بونهوفر" أليس هذا خطأ جوهريًا يقوم بفصل المسيح، ويرتد بهذه الفكرة إلى التأثير المصري البابلي، وهو الأمر الذي جعل هذه الفكرة تكتسب قدرًا كبيرًا في العهد القديم كما جاء في سفر التثنية وأشعيا وغيرهما"(١٤٠).

وعلى الرغم من ذلك كله يعود "بونهوفر" كعادته في رسائل السجن من منطلق ازدواجيته الفكرية السياقية، ويعدد الخطايا والشرور الكثيرة المدونة باسم اليهود في العهد القديم مثل الكذب، والقتل، والسرقة عن طريق التحايل والزنا والتجديف، والشك، ويرى أن كل هذه الأمور بعيدة عن العهد الجديد ويؤول "بونهوفر" ذلك على اعتبار أن العهد القديم يمثل مرحلة سابقة من مراحل التطور الديني، وهي المرحلة الأكثر بساطة أو سذاجة ويرى أن الإله واحد في العهدين(١٤١). وعلى ذلك فقد عالج "بونهوفر" مشكلة الشر من خلال تأويلاته لمشكلة الخلق والسقوط.

---

(138) William James: The varieties of Religious Experince, A study in Human Nature, Routledge, Taylor and francis, London and N.Y, 2004, p.74.

(١٣٩) ريتشلرد ويكارت: الحقيقة المزعجة حول لاهوت بونهوفر: ترجمة سامي خليل سليمان، مجلة الأبحاث المسيحية، المجلد ٣٥، العدد ٦.

(Soliman blogspot com 2020/01/ plog- post- 23html).

(140) Dietrich Bonhoffer: prisoner for God, op.cit, p.153.

(141) Ibid, p.79.

(ISSN: 2536 - 9555)

أولًا: مشكلة الخلق:

ينطلق "بونهوفر" في حديثه عن الخلق من تأويلاته للقصص الأسطوري فيرى أن هناك العديد منها تناولت هذه القضية، ويذكر منها الأسطورة المتعلقة بتضحية الإله بذاته، ومن ثم انبثق العالم من الخصوبة الطبيعية للإله بمعنى أنه حدث توليد للخلق بفضل الإله، وأن الطبيعة هي جزء من الطبيعة الإلهية كما أن آلام الولادة، والموت بالنسبة للطبيعة هي في حد ذاتها آلام الإله، وعلى النقيض من ذلك نجد إله الكتاب المقدس هو الخالق وكل مخلوقاته تدين له بالولاء والخضوع(١٤٢).

وإذا انتقلنا من الأساطير إلى الكتاب المقدس نجد "بونهوفر" يعالج هذه المشكلة من خلال تأويله لما ورد في سفر التكوين قائلًا "لا يمكننا أن نتصور مفهوم البدء على أنه إشارة إلى شيء ما زمنيًا مؤقتًا لأن البدء هنا يتضمن الحرية الإلهية التي لا تحدها حدود، ولا تقيدها قيود أي البدء الذي لا بداية له"(١٤٣).

إن عبارة في البدء خلق الله السماوات والأرض تعني أن الخلق يستوجب الحضور الإلهي مع الكلمة، فهو لم يقل أن الرب كان أولاً، ثم بدأ الخلق، وبالتالي أُثير سؤال غير منطقي وعديم الجدوى مؤداه هل البدء تعني البداية الإلهية أم بداية الفعل الإلهي في العالم؟ فقد سُئل "لوثر" ذات مرة: ما الذي كلن يفعله الرب قبل خلق العالم؟ فأجاب بأنه كان يجهز العُصيَّ للأشخاص الذين يطرحون مثل هذه الأسئلة غير المجدية.. ويضيف "بونهوفر" أننا عندما نتحدث عن الخلق من الناحية اللاهوتية أي الخلق من العدم فإن الأمر سيكون مختلفًا عن ذلك المعنى الموجود في الفكر الفلسفي، أي أن العدم سيكون بلا بداية وبلا نهاية، فالعدم هو الأساس الذي انبثق منه الوجود، وبالتالي يُفهم على أنه العدم المبدع، والله ليس بحاجة إلى رابطة تربطه بمخلوقاته كي يكون العدم وسيطًا لأنه الخالق للأشياء من عدم وهو البداية الحقيقية وفي الوقت ذاته الإله المقام(١٤٤) كذلك فإن خلق الإنسان مختلف عن خلق الأشياء من عدم فقد خلق الله الإنسان على صورته دونًا عن سائر الكائنات الأخرى أي خلق جديد ومختلف عما زعمته الداروينيةDarwinism، فكما أن عمل الخالق نفسه ليس هيئته أو صورته، فبعد أن يُشكل العمل يصبح مغايرًا له فخلق الله هو

(142) Dietrich Bonhoffer: Creation and Temptation,, op.cit, p.21.
(143) Ibid, p.11.
(144) Ibid, p.p 15-17.

إرادته الحرة، ووصيته، وليس طبيعته، ولا جوهره، لأنه المتعالي حقًا الذي خلق العالم في ستة أيام، بيد أن هذه الأيام مختلفة تمامًا عن أيامنا هذه ولا يمكن النظر إليها بالمعنى الحسابي(١٤٥) وهو يتفق في ذلك مع ما ذهب إليه القديس "أوغسطين".

ثانيًا: السقوط

يقوم "بونهوفر" بقراءة نصوص العهد الجديد– بخصوص مشكلة السقوط– قراءة تفكيكية استنادًا إلى تأويلاته لسؤال الحية المثير للشكوك فيلاحظ أن نص الكتاب المقدس لا يحمل الشيطان تبعات ما حدث لـ "آدم" في السقوط، ويرى أننا نقع في التأويل المشوه تمامًا إذا قمنا برد كل ما حدث إلى الحرية الإنسانية في فعل الخير والشر، وليس لسوء استخدامه لهذه الحرية ويتوقف "بونهوفر" طويلاً أمام تأويله لسؤال الحية والمعاني المجازية التي تكمن وراءه وكذلك الحوار الدائر بين حواء والحية الذي يعد أول حوار ديني لاهوتي حول الله امتد إلى ما وراء الله، وادعاء الحية بأن لديها معرفة عميقة بأسراره "أحقًا قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة" ويرى "بونهوفر" أنه سؤال إلحادي ينطوي على كثير من الخداع بل هو أول سؤال ديني لمجيء الشر إلى العالم فهذا السؤال هو بمثابة تشكيك للإنسان في ذاته، وفي الكلام الإلهي وأنها (أي الحية) لها دراية بالرب، ولطفه أكثر من المعرفة الإنسانية، فهو أبعد ما يكون عن مثل هذا النهي والتحريم، وإقناع الإنسان بعدم الموت، بل أنه سيكون مثل الرب(١٤٦) وعلى نفس المنوال يرى "بونهوفر" أنه يمكن صياغة أسئلة تشكيكية وإلحادية على غرار هذا السؤال "أحقًا قال الله لا تسرق، ولا تزن، ولا تشهد الزور؟ هل قال الله أنه يغضب ممن لا ينفذون وصاياه، فهذه الأسئلة ظاهرها غير باطنها، فظاهرها غير ضار لكن الشر يتغلغل بداخلها والذي نصبح من خلاله عصاة لله"(١٤٧).

إن الصعوبات الأخلاقية كانت أول نتائج السقوط، وهي ذاتها نتيجة الإنسان المتمرد على الله. إن هذا التساؤل وكأن الحية تقول إن الإنسان يجب أن يقرر لنفسه ما هو خير وأن يستعمل ضميره في معرفة الخير والشر وأن الوصية يمكن تفسيرها

(145) Dietrich Bonhoffer: Creation and Temptation,, op.cit, p.p16-33.
(146) Ibid, p.p 64-69.
(147) Ibid, p.p 66-67.

(ISSN: 2536 - 9555)

بطرق مختلفة، وأن إرادة الله هي أن نفسر الوصية لأن الله أعطى للإنسان إرادة حرة يقرر ما يشاء(١٤٨).

إن مشكلة الشر من وجهة نظر "بونهوفر" تفوق طاقاتنا، فكلنا ملوثون، ولا يمكننا الهروب منها لأنها تصيب المجتمع الإنساني بالارتباك، ويشبهنا جميعًا بشخصية "دون كيشوت" الذي يمثل الصورة المهمة للوضع الإنساني فقد قاتل ضد العمالقة أو ما أسماهم طواحين الهواء، وتوهم أنهم شياطين معتقدًا أنهم مصدر الشر، فنحن نعتقد أننا نعمل الخير ونحارب الشر، لكننا نعيش في الواقع في وهم، ومع ذلك لم يكن هناك إدانة أخلاقية(١٤٩).

وبلمحة نيتشوية يطالبنا "بونهوفر" باحتقار الأسلحة التي ورثناها عن آبائنا وهي الأسلحة التي ساعدتهم على القيام بأعمال عظيمة، لكنها غير مجدية في المعركة الحالية، فالرجل ذو الروح الوضيعة هو الذي يستطيع أن يقرأ عما حدث لـ "دون كيشوت" ولا يتأثر أويتعاطف معه يقول "بونهوفر" "إن مهمتنا الآن هي استبدال السيوف التي اعتراها الصدأ بأسلحة حادة، ويستطيع الرجل أن يصمد هنا إذا استطاع أن يجمع بين البساطة والحكمة... في الوقت الذي تكون فيه كافة المفاهيم قد انقلبت رأساً على عقب"(١٥٠).

كذلك رأى "بونهوفر" أن هناك تعارضاً– بالنسبة للإنسان الطبيعي– بين الخير والشر، ومفهوم محبة الأعداء الوارد في موعظة الجبل "أحبوا أعداءكم، باركوا لاعنيكم، احسنوا إلى مبغضيكم، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم..." (متى٥ :٤٣– ٤٨).

ويقوم "بونهوفر" بتأويل المقصود بالأعداء في العهد الجديد فيرى أنهم أولئك الذين لا نستطيع أن نؤثر فيهم، أي الذين يرفضون رفضاً باتاً الاستجابة لمحبتنا الذين لا يصفحون لنا عن شيء حين نصفح لهم عن كل شيء والذين يقابلون محبتنا

(١٤٨) ديترش بونهوفر: ثمن التبعية، مصدر سابق، ص ٦٧.

(١٤٩) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص ٩٢. **وانظر:-**

-Eric Metaxas: op.cit, p.471.

(١٥٠) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص٩٢– ٩٣.

بالبغضة، وخدمتنا بالازدراء(١٥١)، ويمضي "بونهوفر" فيرى أن الإنسان الطبيعي لا يمكنه بأي حال من الأحوال أن يستسيغ فكرة محبة عدوه لأنها فوق طاقته وفيها إساءة لا يمكن احتمالها وهي فكرة تناقض كل آراء الإنسان الطبيعي بخصوص الخير والشر، والأهم من ذلك أن الإنسان الذي يحيا تحت الناموس يرى أن فكرة محبة أعدائه هي ضد الناموس الإلهي الذي يتطلب من الناس قطع كل صلة بأعدائهم(١٥٢).

وينقلنا "بونهوفر" في رسائل السجن من محبة الأعداء إلى مواجهتهم وذلك عن طريق أسلوبين أحدهما سهل والآخر صعب فأيسرهما يكمن في التجاهل كلية للأعداء أما الأصعب فيكمن في المواجهة، وقهر الأعداء من أجل التغلب على الشر وهو بحاجة إلى مجهود وهو الأمر الذي لم يكتسبه، لكنه يتعين عليه أن يتعلمه ويخلص "بونهوفر" إلى أنه على الرغم من الأسلوب الأول هو الأيسر إلا أنه ينطوي على الخداع(١٥٣).

وعلى ذلك فقد ربط "بونهوفر" بين الشر والحماقة ورأى أن الحماقة هي العدو اللدود للخير، فالإنسان بإمكانه مقاومة الشر ومنع حدوثه بشكل أو بآخر حتى لو تطلب الأمر استخدام القوة وهو الأمر الذي نعجز عنه عند مواجهة الحماقة لأنها ضد المنطق، فالأحمق يتسم بالعناد والقطعية، وضلال البصيرة، ومن ثم فلا الاحتجاج ولا القوة يمكنهما أن يحققا شيئاً، وبالتالي يمكنه أن يرتكب فعل الشر لأننا نجد أنفسنا أمام آذان صماء تعجز عن المناقشة، هذا يعني أن الحماقة في ماهيتها خلل أخلاقي أكثر منه عقلي أو فكري، فهناك أناس أصحاب فكر ولكنهم حمقى، وهناك أناس ذو عقلية ضعيفة ولكنهم حمقى أيضا، فالحماقة مشكلة اجتماعية، ونفسية، وأخلاقية، وهي مكتسبة وليست فطرية حتى أن الثورات الدينية والسياسية العنيفة في قطاع كبير من الشعوب بذورها الحماقة(١٥٤).

---

(١٥١) ديترش بونهوفر: ثمن التبعية، مصدر سابق، ص ١٥٥.

(١٥٢) المصدر السابق نفسه: ص ١٥٣– ١٥٥.

(153) Dietrich Bonhoffer: prisoner for God, op.cit, p.81.

(154) Ibid, p.p 18- 19.

(ISSN: 2536 - 9555)

ويتضح من حديث "بونهوفر" عن قضية الشر أمرين: **أولهما** نزوعه إلى التفكيك الذي يرفض معه النصوص النسقية أسطورية كانت أم لاهوتية، فنجده يشكك في المعاني والدلالات الموروثة لقضية الخطيئة والسقوط، ويؤكد أن ما حدث هو قدر، والقدر هو فعل إلهي، ولا يقول على الفعل الإلهي شر إلا الحمقى والجاحدون ثم نجده أكثر مراوغة عندما يربط بين مفهوم الشر، والفهم الإنساني لطبيعته التي هي عاجزة بطبيعة الحال عن النفوذ للمعنى المقدس في ذاته. أما **الأمر الثاني** فيتمثل في محاولة فيلسوفنا التأويل المتعسف فهو يحاول إيهام القراء بأن هناك دلالات أخرى غامضة لقضية الغواية، وحديث الحية مع حواء، والسقوط، أو الخطيئة الأولى أو العصيان، غير أنه لم يفصح عن ذلك التأويل وجعله من الحقائق التي لا ينبغي لنا التفكير فيها لأنها شر. ولعل هذا التقصير قد كان مسار نقد من جل معاصريه ودارسي أفكاره.

٤- جحود بلا إنكار وتسليم بلا إيمان ونقد الدين عند "بونهوفر"

١] مفهوم المسيحية اللادينية:

في الحقيقة أن المتأمل لمصطلح المسيحية اللادينية Religionless Christianity يجد أن هذا المصطلح لم يكن على درجة عالية من الدقة والوضوح عند "بونهوفر" بل أن لغته بدت مضطربة، ومتناقضة فوجدنا "بونهوفر" يمارس النقد بوصفه فعلاً تفكيكياً يسعي إلى زعزعة الأساسات أو الثوابت اللاهوتية حيث تحول بطريقة غير نسقية وأقرب إلى التفكيكية الغامضة من تقييم للدين بصورة إيجابية إلى نقد الدين واللاهوت، ولقد ارتبط هذا المفهوم بمصطلح آخر يدعمه يتمثل في تأكيده على أن العالم قد وصل إلى مرحلة النضج أو حد الاكتمال The World Come to Age عن طريق التأويلات اللادينية، وهو الأمر الذي جعله يشبه المسيحية برداء أو زي معين كان يناسب عصر معين، وبالتالي لم يعد لدى الناس القدرة على ارتداء هذا الثوب الذي بدا مختلفًا تمامًا عن العصور السابقة وهو المؤشر على الاقتراب من الغياب التام للدين، وما يشكله هذا الوضع بالنسبة للكنيسة، وأهميتها في عالم بلا دين، وعن وجود مسيحيين لادينيين، وكيفية الحديث عن الله بطريقة دنيوية، وكذلك الطريقة التي يمكن أن نتحدث بها عن الله الذي يمثل الأساس لكنيسة بلا دين[١٥٥].

([155]) H. Van Westhuizen: Who is Christ for us Today? Bonhoeffer's question for the church, Act theological, Vol. 37, No. 2, 2017, p. 145.

وكأن "بونهوفر" يقوم بإعادة تقييم لدور الكنيسة في فهم ماهية المسيحية الحقة، وهو بذلك يذكرنا بما ذهب إليه جده الأكبر "شلايرماخر" في خطاباته الدينية إلى المثقفين. ولعل ما يقصده بعالم وصل حد الاكتمال هو العالم الغربي وما وصل إليه من تقدم علمي في القرن العشرين.

إن البداية الحقيقية لجذور هذا المفهوم بدأت مع نقده للكتاب المقدس عام ١٩٢٨م، و١٩٣٣م ثم تطورت مع عظاته Sermons عام ١٩٣٤م وكتابه "الأخلاق" عام ١٩٣٩م ثم بلغ هذا المفهوم ذروته والاعلان عنه في رسائل السجن حيث النقد والتفكيك لبعض المفاهيم اللاهوتية. فإذا نظرنا إلى نقده للكتاب المقدس نجد أن لاهوته جاء حافلاً بالنقد وذلك عندما كان راعيًا مساعدًا في برشلونة؛ حيث أعلن بشكل لا لبس فيه أن الكتاب المقدس مليء بالمحتويات التي لا يمكن الوثوق بها تاريخيًا، حتى حياة" يسوع" غارقة في الأساطير لدرجة أننا لدينا معرفة ضئيلة عن "يسوع" التاريخي وخلص "بونهوفر" إلى أن حياة "يسوع" لا يمكن كتابتها على الرغم من أنه عاد في كتابه" ثمن التبعية" وأكد على حقيقة وموثوقية ووحدة الكتاب المقدس بأقوى طريقة ممكنة(١٥٦).

ويذهب "فيكارت" R.Weikart (١٩٥٨-) في مقال له بعنوان "الكتاب المقدس والأسطورة عند "بونهوفر" إلى أن "بونهوفر" رفض في عام ١٩٣٣م عقيدة الالهام اللفظي للكتاب المقدس ومع ذلك أشار إلى أن هذا النقد ليس حاسمًا في تأويله، على الرغم من أن النقد التاريخي قد أثبت أن "يسوع" لم ينطق ببعض الكلمات المنسوبة إليه في الكتاب المقدس وإن كان هذا لا يشكل أي اختلاف يمكن أن نلقي عليه نظرة(١٥٧).

أما إذا تأملنا عظاته نجد أنه في عام ١٩٣٤م- في لندن- استشهد في تأويله لما جاء في (٢ كورنثوس ١٢ :٢٩) "قوتي في الضعف تكمل" بـ "نيتشه" من خلال سؤال لاهوتي فلسفي رآه يطرح نفسه ويواجهنا في كل مكان في العالم وطالب كل فلسفات الحياة الإجابة عنه، وهذا السؤال مؤداه "ما معنى الضعف في هذا العالم"؟

---

(١٥٦): ريتشلرد ويكارت :الحقيقة المزعجة حول لاهوت بونهوفر: ترجمة سامي خليل سليمان، مجلة الأبحاث المسيحية، المجلد ٣٥، العدد ٦.

Soliman blogspot com 2020/01/ plog- post- 23html.

(157) Richard Weikart: Scripture and Myth, op. cit, p. 15.

(ISSN: 2536 - 9555)

أي ما هو معنى الضعف الجسدي، والعقلي، والأخلاقي؟ وهل سبق لنا أن فكرنا في هذا الأمر من قبل؟ وهل أدركنا يومًا أن موقفنا من الحياة الإنسانية، والله يعتمد في النهاية على الإجابة على هذه المشكلة، وحتى إذا لم يتم مواجهتنا بهذه المسألة العقلية، أليس لنا الحق في المعرفة بأننا ملتزمون باتخاذ موقف حيالها كل يوم؟ إن الطبيعة الإنسانية– في رأى "بونهوفر"– للاوعي لديها الرغبة في الابتعاد عن كل المشاكل التي تشعرها بعدم الارتياح، وبالتالي ترك مثل هذه الأسئلة في المنطقة المظلمة للاوعي، وذلك لخطورتها، فالله لا يريدنا أن ندفن رؤوسنا في الرمال مثل النعام، وإنما يأمرنا بمواجهة الواقع في حد ذاته، ونتخذ قرارًا صادقًا، ذلك لأن الضعف لا يجلب السعادة(١٥٨).

ويمضي "بونهوفر" مرتديًا عباءة "نيتشه" فيطالبنا بأن نسأل أنفسنا عن معنى الضعف في العالم؟ فجميعنا يعلم أن المسيحية كانت منذ أيامها الأولى رسالة للضعفاء وهو ما ذهب إليه "نيتشه" عندما وصفها بأنها ديانة العبيد أو أولئك الذين يعانون الدونية، فهي تدين بنجاحها فقط لجماهير البائسين الذين تمجد المسيحية ضعفهم وبؤسهم، فموقف الضعف هو الذي يجعل الأفراد تابعين، وفي مواجهة تمجيد الضعف كان هناك دائمًا احتجاج قوي وساخط على فلسفة الحياة الأرستقراطية التي تمجد القوة، والسلطة، والعنف بوصفها مُثل عليا للإنسانية، وأن هذه المعرفة مستمرة حتى اليوم، فالمسيحية تواجه احتجاجات ثورية ضد العنف، والتعسف، لكنها لم تفعل الكثير في مواجهة هذا الأمر، وإنما وجهت نفسها لعبادة السلطة، وبالتالي يتعين عليها أن تتخذ موقفًا حادًا لصالح الضعفاء(١٥٩).

أما في كتابه الأخلاق عام ١٩٣٩م فقد استشهد بـ "نيتشه" تصريحًا سبع مرات، واستشهد به تلميحًا في مرات عديدة، ففي مقال له داخل الكتاب بعنوان "الأخلاق كعوامل للتشكيل" طالب الإنسان بالسعي وراء السوبرمانThe Superman من أجل أن يكون إنسانًا حقيقيًا، وأن يبرز الإنسان الذي في داخل الإنسان(١٦٠). ويعلق

(158) Dietrich Bonhoeffer: The collected sermons of Dietrich Bonhoeffer, Translated from German by Douglas W. Scott and others, edited by Isabel Best, Fortress press, Minneapolis, U. S. A, 2012, pp. 168-169.
(159) Ibid, pp. 169-170.

(١٦٠) ديترش بونهوفر: الأخلاق، مصدر سابق، ص١٠٨.

"تشارلز مارش" Charles March على ذلك فيرى أن "بونهوفر" في هذا المقال قد تضامن أيضًا مع "نيتشه"– دون أن يدري– ضد مفهوم المسيحية بوصفها دينًا أخلاقيًا فذهب إلى أن العديد من مظاهر الحرية للوجود في المسيح لا يمكن أن تصبح معيارًا للعمل بالنسبة للإنسان المسيحي(١٦١).

أما في كتابه "سجين لوجه الله" فقد كشف النقاب عن هذا المفهوم صراحة وذلك من خلال رسالة بعث فيها إلى صديقه "بيتجه" في الثلاثين من أبريل عام١٩٤٤م، ومن هنا بدأ التحول من النعمة الثمينة التي كرس لها قدرًا كبيرًا من حياته إلى العلمانية، ومحاولة تأويل كل ما يدور في العالم وما جاء في الكتاب المقدس بعلل غير دينية، وحاول ربط المسيحية بعالمنا الحديث المعاش ولعله متأثر في ذلك بالفيلسوف الأمريكي "رينولد نيبور".

إذا ما انتقلنا إلى جوهر رسائل السجن التي صاغ فيها "بونهوفر" رؤيته للمسيحية اللادينية نجد أنها تتسم برؤية تفكيكية سعى من خلالها إلى خلخلة هيمنة المفاهيم اللاهوتية، كذلك فقد جاءت رسائله شأنها شأن الكثير من كتاباته حيث أنها لا تخلو من الازدواجية السياقية، فقد أظهر فيها "بونهوفر" عكس ما يبطن فقد تظاهر بالثقة، والقوة، والشجاعة النيتشوية، والإيمان المتذبذب لكن جوهر الرسائل يكشف لنا البعد النفسي حيث أنها حُبلى بالحزن واليأس، والقلق الوجودي الشبيه بقلق "كيركيجورد " وتحول من اللاهوت إلى نفي اللاهوت ومن الطاعة أو التلمذة إلى الاستقلال، وانحرف بعيدًا عن المركز والحدود بالنسبة للمسيح ومن ثم فإن المسيحية اللادينية هي محاولة تأويلية لتأسيس لاهوت جديد دون الاستناد إلى الفكرة الأساسية المتمثلة في فرضية وجود إله لكن في الحقيقة أن هذه الدعوة لاقت معارضة وهجوماً شديداً من قبل العديد من فلاسفة اللاهوت، ورجال الدين.

وفي رسالة بعث بها إلى صديقه بيتجه في ٢٣ نوفمبر عام ١٩٤٣ م ربط فيها بين خروجه من زنزانته والمجيء الثاني للمسيح يقول فيها "أن الحياة في زنزانة السجن تعيد إلى ذهني كثيرًا المجيء الثاني لابن الله من حيث الانتظار والرجاء ولكن في النهاية ماذا نفعل إذا كان الباب موصدًا من الخارج فقط. إن هذه الفكرة لا تتضمن بالنسبة لي قدرًا كبيرًا من الرمزية، ويضيف قائلاً في ذات الخطاب لا تنزعج

(161) Charles Marsh: op. cit, p. 139.

(ISSN: 2536 - 9555)

يا صديقي بالنسبة لتديني فلن أخرج من سجني متدينًا بل على العكس فإن مخاوفي وشكوكي الدينية صارت داخل زنزانتي أكثر من ذي قبل، وهو الأمر الذي يجعلني أفكر كثيرًا عن السبب في تجاهل الإسرائيليين لاسم الله، ومن هنا استطعت أن أفهم كثيرًا بصورة أفضل مما اعتدت عليه"[١٦٢]، وبالتالي فإن المسيحية اللادينية هي بمثابة نسف أو طمس للاهوت التقليدي المتمثل في التبعية، والطاعة والأخلاق اللاهوتية.

وتنطلق وجهة نظر "بونهوفر" في المسيحية اللادينية التي تأثر فيها بكل من "فيورباخ"، و"نيتشه"، و"بولتمان" من خلال مجموعة من التساؤلات التي استطعنا أن نستخلصها من كتاباته ولا سيما رسائله وأوراقه التي كتبها داخل السجن في محاولة للكشف قدر الإمكان عن الأبعاد الخفية لما انطوت عليها كتاباته ولاسيما خطاباته التي تكتسي بالسمة التفكيكية للاهوت المسيحي، **ولعل أهم هذه التساؤلات:**

١. ماهية المسيحية في العالم الحديث، وما الذي يمثله المسيح بالنسبة للعالم في العصر الحاضر؟
٢. هل العالم الحديث بحاجة إلى الدين وزخارفه بعد أن وصل إلى مرحلة الوعي والنضج؟
٣. هل ما زال يوجد مكانًا للمسيح في العالم، وإذا كانت الإجابة بالإثبات فهل يمكن أن يوجد في عالم لا ديني؟
٤. ماذا عن اللغة الدينية والتأويل الحر غير الأكليروسي للكتاب المقدس؟
٥. ما دور الكنيسة أو المجتمعات وحتى العظات في عالم بلا دين؟
٦. وماذا عن إله الفجوات؟ God of the gaps

كل هذه الأسئلة وغيرها من الأسئلة الأخرى بدأت تساوره بصورة كبيرة، وتتشكل لديه داخل السجن، ولقد حاول "بونهوفر" الإجابة عن هذه الأسئلة فرأى أن زمن الدين أو الكلمات الدينية واللاهوتية قد ولى فنحن في عصر بلا دين يسمح للعالم أن يظل لا دينيًا، بل أصبح الدين هو العائق الحقيقي للإيمان بـــ" يسوع "المسيح.

يقول "بونهوفر" إن ما يشغلني ويزعجني باستمرار هو السؤال عن ماهية المسيحية حقاً؟ وما الذي يمثله المسيح لنا حقًا في العصر الحاضر؟ لم يعترف

(162) Dietrich Bonhoeffer: Prisoner for God, op. cit, p. 72.

الكثيرون في الكنيسة بحدوث تغيير جوهري في العالم الغربي، فالعصر الذي كان يقبل فيه الناس كل ما يقال لهم دينيًا أو لاهوتيًا قد عفا عليه الزمن، وكذلك انشغال الناس بالأمور الداخلية والضمير، فهناك أجيال عديدة كانت تعتمد حقًا على المسيحية الأرثوذكسية التي تؤكد التقوى، وقوة الضمير لكن الناس في الغرب يتجهون صوب عصر خال تمامًا من الدين. فالبشر في عصرنا الحاضر ليس بإمكانهم ولن يكون بإمكانهم ممارسة الدين مستقبلاً حتى أولئك الذين يدعون أنهم متدينون هم في الواقع ليسوا كذلك(١٦٣). ويتعين على اللاهوت المعاصر أن يمدنا بالتأويل اللازم لكل المفاهيم بطريقة دنيوية.

ويبدو لي أن السبب الذي جعل "بونهوفر" ينادي بالمسيحية اللادينية هو سؤال طرحه في سياق حديثه عن هذا الموضوع يتعلق بالحلول أو ردود الأفعال الدينية التي قدمتها المسيحية أو الكنيسة تجاه ما قام به "هتلر"، وما حدث في الحروب؟ وبالتالي فالدين داخل الكنيسة مجرد عظات يقوم على افتراضات شكلية أو صورية من وجهة نظره.

ولم يكتف "بونهوفر" بالتساؤلات السابقة بل راح يطرح العديد من التساؤلات التي يغلب عليها السمة التفكيكية في محاولة منه لتفكيك الخطاب اللاهوتي: كيف يمكن للمسيح أن يصبح إلهًا حتى لأناس لا يمتلكون دينًا؟ إذا كان الدين ليس أكثر من كونه حُلة أو لباس للمسيحية وحتى هذه الحُلة اتسمت بسمات مختلفة خلال حقب مختلفة، الأمر الذي يقودنا إلى المسيحية اللادينية. كذلك من ضمن هذه الأسئلة ما المغزى من الكنيسة ومشتقاتها (الأبرشية– الكرازة– القاء العظات– الحياة المسيحية) في عالم لا ديني؟ كيف يمكن الحديث عن الله بلا دين أي دون افتراضات لها تأثير ميتافيزيقي، وباطني؟ وهكذا كيف نستطيع الحديث– لكن ربما لن نجرؤ على ذلك كما اعتدنا– في إطار علماني؟ وبأي طريقة يمكن أن نكون لا دينيين بالمعنى المسيحي؟ إذا لم يكن هدف الدين شيء مختلف تمامًا؟ ما مكان العبادة والصلاة في حالة الغياب الكامل للدين؟ كل هذه الأسئلة بحاجة إلى إجابات(١٦٤).

(163) Ibid, p. 122.
(164) Ibid, p. 123.

(ISSN: 2536 - 9555)

كذلك فقد شكك" بونهوفر"– في رسائل السجن– في بعض المفاهيم اللاهوتية الكتابية الخاصة بالرسالة المسيحية وأهميتها المعاصرة، ولعل من أهمها المصالحة، والخلاص، والمجيء الثاني، والقيامة، والروح القدس، ومحبة الأعداء، والحياة في المسيح، والتلمذة، فكل هذه المصطلحات بدت في رأيه صعبة جدًا وبعيدة لدرجة أننا لم نعد نجرؤ على نطقها بعد الآن(١٦٥).

ويمضي "بونهوفر" متأثرًا بـ "فيورباخ" فيؤكد في خطاب له بتاريخ ١٦ يوليو ١٩٤٤م أن الإنسان المعاصر قد اكتسب خبرة في التصدي لكل القضايا الدينية المهمة التي تواجهه دون الاستناد إلى فرضية وجود الله كهدف أو عامل، كما أن القضايا المتعلقة بالعلم والفن والسياسة وحتى الأخلاق أصبحت شيئًا مفهومًا، فكل شيء أصبح واضحًا دون الإرتكان إلى الله، ومن ثم فإن مفهوم الله قد تم تهميشه في مجال العلم، فباسم الأمانة العقلية يجب اسقاط الافتراضات العاملة أو الاستغناء عنها قدر الإمكان. وفي هذا الإطار هاجم "بونهوفر" بعض الفلاسفة المعاصرين أمثال "تيليش" وكارل هايم" K. Heim (١٨٧٤–١٩٥٨م) و"بارت"، فإذا نظرنا إلى الأول نجد أنه حاول أن يفسر تطور العالم وتقدمه بمعنى ديني، وأراد أن يفهم العالم بصورة أفضل من فهمه لذاته، أما الثاني فقد طالب الإنسان المعاصر بضرورة البحث عن البديل بأساليب دينية، كذلك فقد أخفق "بارت" في وضع تأويلات غير دينية للمفاهيم اللاهوتية، وهو ما أكده "بولتمان" واتفق معه "هيدجر"(١٦٦).

وعليه؛ فقد خضعت رسائل السجن للعديد من وجهات النظر، فنظر إليها على أنها نمط جديد من الحداثة، ونُظر إلى "بونهوفر" على أنه رسول النزعة العلمانية ورائد المسيحية اللادينية.

ب– المسيحية اللادينية والحداثة:

لقد طالب "بونهوفر" المسيحية بأن تستجيب للحداثة وتفسيراتها اللادينية وتحدث عن وجود محاولات بطيئة جداً لتأويل غير ديني لمصطلحات الكتاب المقدس، لكن يصعب القيام بها في الوقت الحالي، وتعرض "بونهوفر" للمشكلة من زاوية تاريخية يغلب عليها النقد والتفكيك فذهب إلى أن العالم الغربي قد ضل الطريق نحو فهم

(165) Charlie Cahill: op. cit, p. 33.
(166) Ditetrich Bonhoeffer: Prisoner for God, op. cit, pp. 145- 147, p.163.

وجود الله وعلاقته بالإنسان والعالم في اللاهوت، والأخلاق، والسياسة، فقد حدث نوعًا من التطور التاريخي والفكري أدى إلى الاستقلال الذاتي Autonomy للإنسان عن الله في العالم(١٦٧). والذي يعني قدرتنا على أن نكون أنفسنا بغض النظر عن أي عوامل أخرى من شأنها التأثير علينا وهذا ينطوي على الحرية الإنسانية في المقام الأول.

ولم يكتف "بونهوفر" بتحليلاته الحداثية لفكرة الاستقلال الإنساني بل راح يبحث عن جذورها، حيث رأى أنها بدأت مع عصر النهضة ثم تجلت في عصر التنوير. ففي مجال اللاهوت ظهر هذا الاستقلال لأول مرة عند اللورد "هربرت تشير بري" Lord Herbert Churbury (١٥٨٣-١٦٤٨م) بتأكيده على أن العقل هو الأداة الكافية للمعرفة الدينية. وظهرت في مجال الأخلاق عند الفيلسوف الفرنسي "ميشيل مونتيني" M. Montaigne (١٥٣٣-١٥٩٢م) والفيلسوف الفرنسي "جون بودان" J. Bodin (١٥٣٠-١٥٩٦م) عندما أحلوا المبادئ الأخلاقية محل الوصايا العشر. أما في مجال السياسة فنجد "ميكافيللي" N. Machiavelli (١٤٦٩- ١٥٢٧م) الذي فصل السياسة عن الأخلاق بشكل عام ونادى باستقلال المجتمع الإنساني، ثم جاء "هوجو جروتيوس" H. Grotius (١٥٨٣- ١٦٤٥) وقانونه الدولي بوصفه قانون الطبيعة والذي لا يزال قائمًا، وبالتالي أنجزت الفلسفة ربوبية Deism ديكارت Descartes (١٥٩٦- ١٦٥٠م) الذي رأى أن العالم آلة تعمل من تلقاء ذاتها دون أي تدخل إلهي، وعلى الجانب الآخر نجد وحدة الوجود Pantheism عند "سينبوزا" Spinoza (١٦٣٢- ١٦٧٧م) الذي وحد بين الله والطبيعة ورأى أنهما شيئًا واحدًا(١٦٨).

وفي النهاية يأتي "كانط"، وموقفه من الألوهية، وكذلك "فيشته،" و"هيجل"، وهما من أتباع مذهب وحدة الوجود، أما في العلم الطبيعي تبدأ العملية مع "نيكولاس كوزانوس" Nicholas of Cusa (١٤٠١-١٤٦٤م) و"جوردانو برونو" Gordano Bruno (١٥٤٨-١٦٠٠م) ومذهبهم الهرطوقي في لا تناهي المكان، فالكون الكلاسيكي متناهياً شأنه شأن العالم المخلوق في العصور الوسطى، كذلك لا يقر علم

(167) Ibid, p. 162.
(168) Loc. Cit.

(ISSN: 2536 - 9555)

الفيزياء الحديث بلا نهائية العالم لكنه لا يعود إلى المفاهيم السابقة لتناهيه(١٦٩). إن هدف "بونهوفر" من هذا السرد الفكري التاريخي هو محاولة التحرر من التبعية، والتطلع صوب كل ما هو جديد حيث رأى أن العالم قد وصل إلى مرحلة النضج، وبالتالي لم يعد بحاجة إلى إله يمكن اللجوء إليه في أوقات الضرورة فمثل هذا العصر قد ولى.

وفوق كل ذلك يظهر الأثر النيتشوي واضحًا على تفكيكيته المتعلقة بالاستقلال الذاتي عند "بونهوفر" في رسالة بعث بها إلى صديقه "بيتجه" بتاريخ الثامن من يوليو عام ١٩٤٤م يقول فيها "عندما تم الاستغناء عن الله في العالم، ومن المجال العام للحياة الإنسانية بذلت محاولات من أجل الاحتفاظ به على الأقل في مجال الحياة الشخصية أو الداخلية، وبالتالي فلكل إنسان مجاله الخاص وهو الأمر الذي يجعل الاعتقاد عرضة للخطر، وهذا الاعتقاد يعد أرضًا خصبة للمعالجين النفسيين المعاصرين الذين يمارسون الابتزاز الديني لضحاياهم"(١٧٠).

على ذلك أراد "بونهوفر" التحرر من القداسة اللاهوتية فأنكر المسلمات الإيمانية، وتساءل كيف يمكن لنا الحديث عن هذه المسلمات، واللطف الإلهي في عالم شاغل بالشك، والمروق والإلحاد(١٧١). ومن ثم فإن الإنسان عنده على حد زعم "فيدا مهتا" Veda Mehta (١٩٣٤-٢٠٢١م) ليس مقياس كل شيء فحسب بل هو مقياس الرب أيضًا(١٧٢). لأن الإرادة الإنسانية حرة لا سلطان عليها سوى العقل.

من هنا ربط "بونهوفر" بين وجهة نظره في المسيحية اللادينية، وما تناوله "بولتمان" في مشروعه تخليص العهد الجديد من السمات الأسطورية الواردة فيه، ولا يخفى "بونهوفر" اعجابه بـ "بولتمان"، ويرى أنه كان محقًا لكنه لم يذهب بعيدًا بما فيه الكفاية في طرحه للمفاهيم الأسطورية مثل المعجزات والصعود Ascension وما شابه ذلك والتي لا يمكن فصلها عن المبدأ العام لمفاهيم مثل الله والإيمان، وبالتالي

(169) Ibid, p. 163.
(170) Ibid, p. 158.
(171) David L. Edwards: Christianity, The First, two thousands years, Orbis Book Mary Knoll, N. Y. 1997, p. 33.
(172) Ved Mehta: The New Theologians: D. Bonhoeffer, R. Bultmann, Paul Tillich and John Robinson, Benguin Books, England, 1966, p. 25.

كان يتعين عليه أن تكون لديه القدرة على تأويلهما بمعنى غير ديني، فليس المفاهيم الأسطورية فحسب هي المشكلة، بل المفاهيم الدينية في حد ذاتها(١٧٣).

ويذهب "جيرارد كراوس" Gerhard Krause (١٩٦٩-) إلى أن "جيرارد ابلنج" G. Ebeling (١٩١٢-٢٠٠٠م) قد تأثر بـ "بنهوفر" فقام بفحص التأويلات اللادينية للمفاهيم الكتابية، وذلك من خلال دراسة منهجية نقدية استند فيها على مصادر "بونهوفر" الأساسية بما في ذلك افتراضاته المسبقة، والكريستولوجيا، والصدق العقلي المرتبط بمهمة الإعلان، وتحليله للمصادر الخاصة بمفاهيم التأويل اللاهوتي للوضع المعاصر، والتناقضات بين الإيمان المسيحي وفهم الدين، وقد خلص "ابلنج" إلى استنتاج مؤداه أن "بونهوفر" يقترب إلى حد كبير من "بولتمان" **وذلك من خلال مجموعة من النقاط:**

أ- أن التفسير اللاديني يعني تحرير الرسالة الإنجيلية أو الكتابية من نقد الفهم الأسطوري الذي لحق بها.

ب- لقد أخطأ "بونهوفر" في رسائل السجن هدف "بولتمان" الذي صرح به في كتاباته.

ج- خطط "بونهوفر" للذهاب خطوة أبعد مما ذهب إليه "بولتمان" برغبته في تجاوز تأويل المفاهيم الأسطورية إلى جميع المفاهيم الدينية(١٧٤).

ولقد حاول "بونهوفر" أن يقدم تأويلاً من أجل فهم الغرض الاجتماعي لكل المفاهيم الأساسية فلجأ إلى عبارات من كتاب "بولتمان" عن "يسوع" التي تؤكد على الاتحاد بين حب الرب، وحب الجار بهدف الطاعة والإيمان، وهو الأمر الذي يمثل اتفاقًا مع "بولتمان" على العكس من تعريف بارت لحب الجار الذي يفضي في رأى "بونهوفر" إلى اختزال حب الجار في الواقع لدرجة اللامبالاة(١٧٥).

وفي الحقيقة أن الصعوبات المتمثلة في تغيير وجهات نظر "بونهوفر" لم تمنع "بارت" من معرفة علاقة "بونهوفر" بـ"بولتمان"، فقد قارن "بارت" بين برنامج "بونهوفر" في المسيحية اللادينية، ومشروع "بولتمان" في تنقية المسيحية من الأساطير فرأى أن النوع الأخير مقلق من الناحية الروحية، ولا يصب في اتجاه الوجودية، ولا الفهم

(173) Gerhard Karuse: op. cit, p. 125.
(174) Ibid, p. 293.
(175) Ibid, pp. 297- 298.

(ISSN: 2536 - 9555)

الوجودي المسبق الذي يقول به "بولتمان"، ويخلص "بارت" إلى أن هناك علاقة واحدة ومباشرة تربط بين "بونهوفر"، "وبولتمان" وهي أن كليهما ينتميان إلى اللاهوت الكئيب في ألمانيا(١٧٦). ويذهب "جيرارد كراوس" إلى أن "جوتز هاربسمير" Gotz Harbsmeier (١٩١٠-١٩٥٤م) هو الوحيد الذي قام بالتأويل اللاديني عند "بونهوفر" حيث قارن بينه وبين مشروع "بولتمان" في تخليص الدين من الأساطير، فرأى أن "بونهوفر" أعمق من "بولتمان"، وأن الاختلاف بينهما يكمن في الطريقة، أي أن التأويل اللاديني عند "بونهوفر" هو ضرب من الحكمة، أما مشروع تنقية الدين من الأساطير فهو ضرب من اللاهوت(١٧٧).

جـ- اللغة والتأويلات اللادينية:

في خطاب أرسله "بونهوفر" لصديقه "بيتجه" جدد فيه الدعوة إلى لغة جديدة غير دينية لبعض المصطلحات الكتابية ورآها تمثل إشكالية مثل مفهوم التوبة، والإيمان، والتبرير، والتقديس، والميلاد الثاني، فكل هذه المفاهيم، وغيرها بحاجة إلى إعادة تأويل وهو الأمر الذي يتطلب أيضًا تأويلاً لا دينيًا أو علمانيًا للكتاب المقدس(١٧٨). أي تأويلاً دنيويًا وأخلاقيًا لما جاء في الكتاب المقدس.

ويبدو من الخطاب أن مفهوم "بونهوفر" في اللغة الدينية قد ارتبط ارتباطًا وثيقًا بوجهة نظره في التاريخ، وانبثق من نفس النزعة اللاعقلانية التي اعتمدت بشكل كبير على "نيتشه"، وبارت، فقد تبنى كل من بارت، و"بونهوفر" الحاجة إلى التناقض، والمفارقة في الكتاب المقدس، واللاهوت لأنهما رفضا فكرة أن عبارات المقدس يمكن أن تكون ميتافيزيقية أو وجودية، فالحقيقة لا يمكن فهمها، كذلك فإن اللغة في بعض الأحيان ليس بإمكانها تأويل موضوع الكتاب المقدس(١٧٩).

لقد رأى "بونهوفر" أن الكنيسة قد فشلت في مهمتها في العالم الحديث لأنها لم تكن لديها القدرة على فصل رسالة المسيح عن الزخارف الدينية ولم تستطع الابتعاد عن المفاهيم الميتافيزيقية لأن هذا يعني التخلص من اللاهوت والأفكار المجردة عن الإيمان بالله، وتم تصوير الله كآلة قديمة، وبالتالي استخدمت الكنيسة الله كإله

(176) Ibid, p. 282.
(177) Ibid, pp. 285- 286.
(178) Dietrich Bonhoeffer: Prisoner for God, op. cit, p. 125.
(179) Richard Weikart: Scripture and Myth, op. cit, p. 20.

الفجوات الذي يسد أو يملأ فجوات معارفنا والذي نعجز في الوصول إليها، ومن ثم نلجأ إليه لدرجة عدم وجود علاقة بين المعرفة والعقل، وبالتالي أراد "بونهوفر" الابتعاد عن هذا الإله الذي يريد التعرف على الله فيما وراء الله وليس التعرف عليه فيما نعرفه وسط الحياة أو العالم، وليس فقط في الموت، أو الصحة، أو، القوة، أو الفعل، أو، الألم أو، الخطيئة(١٨٠).

يقول "بونهوفر" "لا أريد الحديث عن الله بوصفه موجودًا على الحدود، ولكن في المركز، ولا أريد الحديث عن ضعفه بل قوته ولا أريد الحديث عن آلام الإنسان وموته، ولكن عن حياة الإنسان وازدهاره، أما على الحدود فيتعين علينا الصمت ونترك المشكلة دون أي حل(١٨١).

وتظهر نزعة "بونهوفر" التفكيكية حينما يتحدث من حين لآخر باللغة التي تردد كلمة الوحي الإلهي، والتجسد، والوجود الإلهي، وكل ذلك من أجل صياغة نوع من اللاهوت العلماني الجديد، فأكد بلغة المفارقات أن الله علمنا أن من واجبنا أن نحيا كبشر قادرين على السير بدونه، ونحن قادرون على العيش بغير الله، بيد أنا نعجز عن العيش دون المسيح، فالمسيح يحيا كاملاً في وجدان الإنسانية أما الله فأمره مخالف(١٨٢).

وعلى ذلك فإن تفكيكية "بونهوفر" ليس منهجًا ولا مذهبًا، وإنما هي موقف لاهوتي نقدي يتعلق بمفاهيم لاهوتية عنيفة بحاجة إلى نهج جديد من أجل الفهم في عالم وصل إلى حد الاكتمال وهو الأمر الذي جعله ينادي بإعادة النظر في كل المفاهيم الدينية، وليس المفاهيم الأسطورية التي رآها "بولتمان" فحسب.

لكن السؤال المطروح هل التأويلات اللادينية هي نهاية المطاف عند "بونهوفر"؟

---

(180) Dietrich Bonhoeffer: Prisoner for God, op. cit, p.142-143.

وانظر:

-H. Van Der Westhuizen: op. cit, pp. 146- 147.

(181) Dietrich Bonoeffer: Prisoner for God, op. cit, p. 124.

(١٨٢) فرانكلين باومر: الفكر الأوروبي الحديث (القرن العشرون) ج٤، ترجمة أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩م، ص٦١، ص٦٢.

(ISSN: 2536 - 9555)

في الحقيقة أن التأويلات اللادينية ليست نهاية الإيمان، ولا نهاية فهم الإله بل إنها فرضية من جانب "بونهوفر" لإعادة اكتشاف الإله التوراتي الحقيقي(١٨٣).

ولقد حاول كل من الأسقف الإنجليزي "بيتر سيلبي" Peter Selby (١٩٤١–) و"جيفري ب. كيلي "Geffrey B. Kelly" و"كليفورد جرين" Clifford Green تخفيف حدة الانتقادات الموجهة إلى "بونهوفر" فذهب الأول إلى أنه مهما بالغ "بونهوفر" في إعلانه نهاية الدين The End of Religion فإن سؤاله لا يمثل انتقاصًا من التزامه بالإيمان المسيحي وصلته بمعاصريه، وكذلك سؤاله كيف يمكن للمسيح أن يصبح ربًا لمن لا دين له؟ إن سؤاله عن وجود شكل غير ديني للمسيحية أمر مثير للجدل في حد ذاته، إن ما يدعو إليه في الواقع هو تفسير لاديني للمفاهيم الكتابية ينشأ من هذا الاهتمام دون غيره(١٨٤). كذلك فقد دافع الثاني عن "بونهوفر" فرأى أن "بونهوفر" كان يهدف إلى تغيير جذري للكنيسة كي تظل مركزًا للاهوت لأنه يدرك أن الكنيسة موجودة من أجل الآخرين(١٨٥).

أما الثالث فقد قدم قراءة جديدة للسؤال الذي طرحه "بونهوفر" من داخل زنزانته مَنْ هو المسيح حقًا بالنسبة لنا اليوم؟ فرأى ان هذا السؤال يكشف عن اهتمامه طوال حياته بحضور المسيح ليس بالنسبة للأشخاص الذين يطلبون رحمته فحسب بل في الأحداث التاريخية التي ساقته إلى السجن في ظل نظام جائر وما عاناه في المقاومة وهو يعي جيدًا أن المسيح رجل من أجل الآخرين بإمكانه تحريره من قوى الظلم في الدولة والكنيسة(١٨٦).

وعلى النقيض من ذلك رأى "فرانكلين ل. باومر" Franklin L. Baumer (١٩١٣–١٩٩٠م) أن رسالة "بونهوفر" وإن لم تتضح وضوحًا كاملاً فقد تجاوزت كل لاهوت آخر، وحاولت الإتيان بنوع جديد من المسيحية الراديكالية سمتها الأمانة

(183) H. Van der Westhuizen: op. cit, p. 146.
(184) Peter Selby: the Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer, ed., by John W. De Gruchy, Cambridge university press, Cambridge, 2005, p. 230.
(185) Clifford Green: Human Sociality and Christian Community the Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer, ed., by John W. De Gruchy, Cambridge university press, Cambridge, 2005, p. 130.
(186) Geffrey B. Kelly: Liberating Faith, Bonoeffer's message for today, Augusburg house, Minneapolis, 1984, p.85

الكاملة، وحاولت الاستغناء عن كل مهاترات باسم الدين بما في ذلك اسم الله نفسه الذي لم يعد له أي معنى عند معظم الناس، وحاولت الإبقاء على المسيح المعذب حتى تستطيع لمس أحوال الناس الراهنة، ولكن يبقى سؤال مفتوح ألم يمثل دين "بونهوفر" اللاديني إفلاسًا في مهمة اللاهوت بأسرها كما فُهم ظاهريًا على الأقل(١٨٧).

وفي النهاية يمكن القول بأن آراء "بونهوفر" اللاهوتية والفلسفية خضعت للعديد من التأويلات التي يمكن أن نقسم أصحابها إلى فريقين:

أ- **الفريق الأول:** يضع "بونهوفر" في دائرة الإلحاد الذي ينكر وجود الله، وينقض المسيحية ويدلل أصحاب هذا الاتجاه ببرنامجه أو وجهة نظره في المسيحية اللادينية بل يرون أنه من المؤسسين للاهوت موت الإله بعد "نيتشه" ويضعون "بونهوفر" جنبًا إلى جنب مع "توماس التيزر" Thomas J. Altizer (١٩٢٧-٢٠١٨م) ويمثل هذا الفريق كل من"رونالد جريجور سميث" Ronald Gregor Smith (١٩١٣-١٩٦٨م) واللاهوتي الإنجليزي "روبنسون" A.T.Robinson.J (١٩١٩- ١٩٨٣م) اللذان يضعانه في نفس الخط مع "تيليش" و"بولتمان"(١٨٨).

وعلى النقيض من ذلك يذهب "مارتن إميل مارتي" Martin E. Marty (١٩٢٨-) في كتابه عن "بونهوفر" أن هناك العديد من المفكرين تبنوا اللاهوت العلماني وفكرة موت الإله دون أن يتأثروا بـ "بونهوفر" تأثرًا مباشرًا أمثال كل من "بول فان بيرن" Paul Van Buren (١٩٢٤- ١٩٩٨م) "جبريل فاهنيان" G. Vahanin (١٩٢٧-٢٠١٢م) و"ريتشارد.ل. روبنشتاين" Richard L. Rubenstein (١٩٢٤-٢٠٢١م).

فإذا نظرنا إلى الأول نجد أنه استعان بفلسفة اللغة، ورأى أنه لا يمكن التحقق من العبارات اللاهوتية التي لها خلفية ميتافيزيقية، فذهب إلى أن لفظ الله- على سبيل المثال- لم تعد هناك حاجة إليه لأنه ليس له معنى، ولقد تعرض "بيرن" في كتاباته لـ"بونهوفر" لكن كان لديه جدول أعمال لا يتناسب بشكل جيد مع اللاهوت الألماني.

---

(١٨٧) فرانكلين ل. باومر: مرجع سابق، ص٤٤، ص٤٥.

(188) Gerhard Krause: op. cit, p. 295.

(ISSN: 2536 - 9555)

أما الثاني والثالث فكلاهما كتب عن موت الإله لكن كتابتهما لم تعتمد على "بونهوفر" وجاءت بصورة مستقلة عنه(١٨٩).

ب- **أما الفريق الثاني:** فقد حاول أن يخفف من حدة ما ذهب إليه الفريق الأول فرأى أن لـ "بونهوفر" إسهامات كثيرة هدفت إلى تحديث اللاهوت، ورأى هذا الفريق أن الكنيسة بحاجة إليه وإلى كتاباته، بدليل أن التأويل اللاديني عند "بونهوفر" وجد صداه في العديد من الأقطار، فقد تم فهمه منذ البداية على أنه مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالتجديد التام للاهوت في ألمانيا، ومن أنصار هذا الفريق "وليم هاملتون" W. Hughes Hamilton (١٩٢٤-٢٠١٢ م) الذي قرأ رسائل "بونهوفر" وتأثر بها بشكل مباشر قبل نشره لكتاب اللاهوت الراديكالي وموت الإله بأربع سنوات، وفهمه على أنه تحدٍ لـ "تيليش" و"بارت" و"بولتمان". أما "جيه جودسي" J. Jodsey فقد نظر إليه على أنه مختلف عنهم وعن "رينولد نيور" لأن نقطة انطلاقه تبدأ من الكنيسة الملموسة أو الواقعية(١٩٠). كذلك فقد نظر إليه "هينريش أوت" Heinrich ott بوصفه أكثر المفكرين حداثة وتطرفًا في القرن العشرين(١٩١).

لكن السؤال المطروح ما هو رد فعل الكنيسة تجاه رسائل "بونهوفر" في المسيحية اللادينية، لاسيما وأنها ظهرت بعد إعدامه؟

يجيب "فيد مهتا" على هذا السؤال فيرى أن الكنيسة لم تكن مستعدة للرد على ما قاله بل أنها كانت بحاجة إلى مائة عام من أجل فهم ما قاله، والذي يبدو أنه كان بمثابة خديعة تفلق الصخر يومًا، واكتفت الكنيسة بالاستنكار أو الشجب واعتبرتها حركة معادية للمسيحية(١٩٢). كذلك يمكن القول بأن المسيحية اللادينية هي محاولة لتأسيس لاهوت جديد دون الاستناد إلى الفكرة الأساسية المتمثلة في فرضية وجود إله وهو الأمر الذي جر عليه الكثير من الانتقادات من قبل فلاسفة الدين واللاهوت، ورجالات الكنيسة.

(189) Martin E. Marty: op. cit, pp. 120- 121, p. 128.
(190) Gerhard Krause: op. cit, p. 295.
(191) Heinrich ott: Reality and faith: The theological legacy of D. Bonheoffer Fortress press, Philadelphia, 1972, p. 25.
(192) Ved Mehta: op. cit, p. 14.

وصفوة القول فإن فكر "بونهوفر" لا يزال محل جدل كبير حتى اليوم من قبل الفلاسفة واللاهوتيين، وأتباع الكنيسة بداية من انخراطه في المقاومة ضد "هتلر"، ودفاعه عن اليهود المعمدين، وانتهاء بسجنه، وإعدامه، فقد نظر إليه بوصفه شهيد تارة، ورجل دين تارة ثانية، ولاهوتي تارة ثالثة، وجاسوس تارة رابعة، وعميل مزدوج تارة خامسة، ونبي تارة سادسة، وراهب ثائر من ناحية سابعة، فقد تم إعدامه وهو مقتنع تمامًا بفكره، ومن هنا اختلفت التأويلات حول فكره اللاهوتي الذي يصيب القارئ بالاضطراب بل قد لا نبالغ كثيرًا إذا قلنا بان دعوة "بونهوفر" إلى مسيحية بلا ديانة أو عقيدة تتشابه إلى حد ما مع دعوة "البير كامي" Albert Camus (١٩١٣- ١٩٦٠م) إلى إنسان دون إله ومع دعوة "جوليان هكسلي" Julıan Huxley (١٨٨٧-١٩٧٥م) إلى ديانة بلا وحي ومع دعوة "كاي نيلسن" Kai Nielsen (١٩٢٦- ١٩٢١م) إلى دين بلا إله، أو أخلاق بلا إله.

غير أننا نؤكد أنه تفكيكي في حديثه عن اللاهوت إلى درجة التفكيكيين أنفسهم عن إيجاد مفتاح يفسر لهم رؤيته أو رمزيته المستغلقة على الفهم، فعساه أن يكون لجأ إلى هذا التفكيك رغبة منه في التهكم على ثقافة عصره، تلك التي وسمت الوضوح غير أنها غاية في العتامة، والغموض، واللعب، وراء المعاني، والدلالات التي تتعمد التخفي للإضلال، فأراد أن يطعم معاصريه من نفس الزاد، وأن يسقيهم من عين الكأس، فمن ذا الذي يستطيع أن يجزم بإلحاده أو إيمانه شأن الحكم على كل ما يدور حوله في هذا العالم.

الخاتمة

- بدأ "بونهوفر" ليبراليًا ثم تحول إلى الأرثوذكسية الجديدة في محاولة منه لكي ينأى بنفسه عن مجال اللاهوت الليبرالي لكن رغباته الدفينة حالت دون ذلك بل لم يكتف فحسب بالحنين إلى هذا اللاهوت، بل انتهى به الأمر إلى اللاهوت الليبرالي.
- إن معظم أفكار "بونهوفر" الداعية إلى النزعة السلمية تغيرت عما كان عليه في بداية الثلاثينيات- من عمره- من القرن الماضي وليس أدل على ذلك ما جاء في كتاب "الأخلاق" عن السلام فاتجه إلى العنف، والمقاومة تجاه النازية من خلال تأسيسه هو ورفاقه للكنيسة المعترفة.

(ISSN: 2536 - 9555)

- إن الطابع العملي للاهوت "بونهوفر" بدأ مبكرًا في رسالته الثانية للدكتوراه "الفعل والوجود" حيث تأثر بالبراجماتية بوجه عام، وبراجماتية "جيمس" بوجه خاص، كما جمع بين فكر "كانط "و"بارت" في إطار فكري لاهوتي يمكن أن نطلق عليه الأنثروبولوجيا اللاهوتية، فالله يوجه الإنسان من التأمل إلى العمل، ومن ثم فإن لاهوت "بونهوفر" العملي جاء متسقًا مع المواقف الاجتماعية ولاهوت الأزمة.
- لقد ركز "بونهوفر" على صورة المسيح في العالم فجعله مركزًا وابنًا، ووسيطًا تارة، وإلهًا في معظم الأحوال؛ فجعله وسيطاً بين "إبراهيم" وابنه "إسحق" (بحسب ما جاء في التوراة) وهو الوسيط بين التلاميذ والناموس، وهو الوسيط في الخطيئة، وجعل منه إنسانًا حقيقيًا، وإلهًا حقيقيًا، وأن كل فكرة عن الإنسان بدون المسيح تعد أمرًا عقيمًا.
- إن لاهوت "بونهوفر" ينطوي على تعددية لاهوتية من خلال كتاباته، فتارة نجده لاهوتي أصولي، ولاهوتي محافظ تارة ثانية، وذلك من خلال تأويل لبعض مؤلفاته الأولى، كما نجده لاهوتي ليبرالي تارة ثالثة ولاهوتي تابع للأرثوذكسية الجديدة تارة رابعة، ولاهوتي جدلي تارة خامسة، وصاحب رؤية نقدية على أنصار لاهوت موت الإله تارة سادسة وذلك من خلال رسائل السجن، وكل هذه الأمور ترتبط بتفكيكيته التي تنأى عن النسقية، وتسعي إلى الهدم لإفساح المجال للتفكير الحر، والتأويل غير المقيد بمعان تراثية أو تصورات نصية تقف وراءها معابد بلا رهبان، وكنائس بلا مؤمنين من الأمام، وفي الخلف يحتشد المتعصبون، والمنكرون، والعوام، وجميعهم نراه يكفر من يقفون بجواره دفاعًا عن وهم يتخيل وجوده خلف الأسوار العالية لاسم الله.
- خضعت آراء "بونهوفر" في العديد من كتاباته، ولاسيما كتابه "ثمن التبعية أو التلمذة" إلى قراءات وتأويلات متعددة فقد نظر إليها من زاوية لاهوتية بأنها تتماشى مع اللاهوت الليبرالي، ونظر إليها على أنها تبعية متماشية مع فكر الكنيسة المُعْتَرَفة التي أسسها مع رفاقه كما أنها تنطوي على ايحاءات رمزية عميقة، فالظاهر من هذا الكتاب أن التلمذة أو التبعية تكون للمسيح، لكن الباطن هو الانتماء للكنيسة المعترفة التي تدعو إلى المقاومة والاتحاد ضد النازية.

- جمع "بونهوفر" في لاهوته بين مزيج من معظم الاتجاهات الفلسفية التي تأثر بها بداية من فلاسفة اليونان وآباء الكنيسة، والفلاسفة المدرسيين و"شلايرماخر"، كما ارتبطت فلسفة اللاهوت عنده مجموعة من الخيوط الفكرية المختلفة، فاكتست بمركزية المسيح، و"كانط" وما بعد الكانطية و"هيجل"، و"كيركيجورد"، و"نيتشه" و"هوسرل"، و"بارت"، و"بولتمان"، بالإضافة إلى بعض الحركات اللاهوتية مثل اللاهوت الليبرالي، والجدلي، والأرثوذكسية الجديدة، علاوة على الاتجاهات الفلسفية المعاصرة، وما انطوت عليه من أخلاق، وفلسفة دين، وحوار، وفينومينولوجيا، وابستمولوجيا، وتأويل.
- لقد أعلى "بونهوفر" من هويته المسيحية على حساب هويته الآرية، فقد كان يدعو الله من أجل هزيمة ألمانيا من أجل قيام الحضارة المسيحية.
- إن دفاع "بونهوفر" عن الحرية، والعدالة الاجتماعية، وهجومه على الظلم والقمع، والعنصرية النازية، وتعاطفه مع السود في أمريكا من أصل أفريقي، وكذلك المساعدة الإنسانية لليهود في الفرار من بطش النازية إلى سويسرا وغيرها من الدول الأوروبية، وأمريكا يجعله قريباً جدًا في هذه الزاوية من حركة الإنجيل الاجتماعي الليبرالي Liberal Social Gospel.
- عدم وجود ترابط فكري لاهوتي أو تسلسل منطقي لأفكاره، الأمر الذي ترتب عليه الكثير من القراءات لاسيما كتابه الضخم عن الأخلاق الذي كان يتمنى أن يكمله، لكن القدر لم يمهله من أجل تنقيحه وتكملته.
- إن سمة تعديل الآراء الفكرية واللاهوتية التي اتسم بها "بونهوفر" سبق أن وجدناها عند العديد من فلاسفة الدين واللاهوت أمثال "كيركيجورد"، و"بارت"، و"تيليش"، و"بولتمان" في مراوغاته، لكن في الحقيقة أن ما يعاب على "بونهوفر" عدم اتساقه في كثير من أفكاره علاوة على الازدواجية الفكرية التي سادت الكثير من آراؤه الفكرية، والسياسية، واللاهوتية، ومن ثم وجدناه يتخلى عن الكثير من الأفكار اللاهوتية التي كتبها في شبابه، وقد ظهر ذلك جليًا في رسائل السجن.
- حاول "بونهوفر" في كتابه الفعل والوجود الخروج من عباءة اللاهوت المسيحي التقليدي إلى محاولة تجديده من خلال أنطولوجيا "هيدجر"، وفكرة الدازين، ومن ثم ظهر تأثره الواضح بكتاب الوجود والزمان عند "هيدجر".

(ISSN: 2536 - 9555)

- إن مصدر الأخلاق المسيحية ليست حقيقة الإنسان ولا حقيقة العالم ولا المعابد ولا القيم، وإنما حقيقة الله المتجسد في المسيح، كما أن الأخلاق عنده تقوم أساسًا على التوجه صوب الآخر فهي تسير في إطار علاقة التفاعل بين الأنا والأنت الإنساني من ناحية، وإن كان يشوبها التذبذب أحيانًا فيما يتعلق بالعلاقة بين الأنا والأنت الأبدي من ناحية أخرى.
- لقد رفض "بونهوفر" الإله الميتافيزيقي إله الفجوات الذي يلجأ إليه الإنسان في وقت الأزمات عندما يواجه المشكلات المستعصية على الحل والفهم، وهذا الرفض ناتج من إيمانه بأن العالم قد وصل إلى رشده وليس بحاجة إلى مثل هذا الإله، وليس بحاجة أيضًا إلى دين ومن هنا نادى بالمسيحية اللادينية التي تعود إرهاصاتها إلى عصر النهضة والتنوير.
- تتجلى تفكيكية "بونهوفر" في كثير من النصوص، والمصطلحات اللاهوتية التي استخدمها، وفي ولعه بلغة المفارقات، وكذلك في رفضه لإله الفجوات من خلال عالم بلغ مرحلة النضج، وبالتالي فإن برنامج "بونهوفر" في المسيحية اللادينية في مجمله يقوم أساسًا على مواقف لاهوتية نقدية كان فيها أقرب ما يكون إلى "نيتشه".
- اتسمت رسائله في السجن بالطابع الرمزي الذي جمع فيها بين الإيمان والإلحاد في بعض الأحيان فانتقل فيها من "كيركيجورد" إلى" فيورباخ" و"نيتشه".

أهم المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

أ- مؤلفات ديترش بونهوفر المترجمة من الألمانية إلى العربية (مرتبة أبجديًا)

١-بونهوفر (ديترش): الأخلاق، ترجمة نكلس نسيم سلامة، مراجعة د. جرجس ميلاد، مكتبة الكلمة، Logos، ٢٠١٣.

٢-ـــــــــ: المسيح المركز، ترجمة د. جرجس ميلاد، مراجعة محمد حسن غنيم، مكتبة دار الكلمة Logos، القاهرة، ٢٠١٥.

٣-ـــــــــ: ثمن التبعية ترجمة ق طانيوس زخاري، ط٢، سلسلة الكلاسيكيات المسيحية، ٢٠١٣.Coptic Books: blogspot.com

ب-المصادر المترجمة من الألمانية إلى الإنجليزية التي اعتمدنا عليها من مؤلفات ديترش بونهوفر (مرتبة أبجديًا)

4- Bonhoeffer (Dietrich) Act and Being, Trans, by Hans Richard Reuter and H. Martin Rumscheidt, ed., by Whitson Floyd, Fortress press, London, 1996.
5- ——————: Creation and Temptation, SCM press, LtD, Londan, 1964.
6- ——————: Life together, trans. by John W. Doberstein, SCM press LtD, London, 1954.
7- ——————: No Rusty Swords: Letters, Lectures and Notes (1928-1936) from Collects works of D. Bonhoeffer, Vol. 1, Tans. by Edwin H. Robertson and John Bowden, ed., by Edwin H. Robertson, Harper and Row publishers, N. Y, 1965.
8- ——————: Prisoner for God, letters and papers from prison ed., by Eberhard Bethge, Trans by Reginald H. Fuller, The Macmillan company, New York, 1959.
9- ——————: the Church and the Jewish Question in No Rusty Swords, Letters, Lectures and Notes (1928-1936) from Collects works of D. Bonhoeffer, Vol. 1, Tans. by Edwin H. Robertson and John Bowden, ed., by Edwin H. Robertson, Harper and Row publishers, N. Y, 1965.
10- ——————: The collected sermons of Dietrich Bonhoeffer, Translated from German by Douglas W. Scott and others, edited by Isabel Best, Fortress press, Minneapolis, U. S. A, 2012.
11- ——————: The communion of Saints: A dogmatic inquiry into the sociology of the church, trans. by R. Gregor Smith, Harper and Row publishers, N. Y, 1963.

ثانياً: كتب كاملة ودراسات أكاديمية عند ديترش بونهوفر (مرتبة أبجدياً)

1- Bethge (Eberhard): Dietrich Bonhoeffer, Abiographical Sketch in Bonhoeffer's book: Psalms, The prayer book, of the Bible, trans. by James H. Burtness, Ausgsburg publishing house, Minneapolis, U.S.A, 1974.
2- De Gonge (Michael P). Bonhoeffer’s reception of Luther, Oxford university press, 2017.

(ISSN: 2536 - 9555)

3- Frick (Peter): F. Nietzsche's A phorisms and Bonhoeffer Theology in Bonhoeffe's intellectual formation, ed. by peter frick, Moher Siebeck, Tubingen, 2008.
4- Frick (Peter): Understanding Bonhoeffer, Moher Siebck, Tubingen,2017.
5- Kelly (Geffrey B): Liberating Faith, Bonoeffer's message for today, Augusburg house, Minneapolis, 1984.
6- Krause (Gerhard): Dietrich Bonhoefferand R. Bultmann in the future our religions past, Essays in Honour of R. Bultmann. ed.. by James M. Robinson, Trans. by Charles E. Carlston and Robert P. Scharlemann, Harper and Row Publishers, London and N.Y.,1971.
7- Lockely (Harold): Dietrich Bonhoeffer, His Ethics and its values for Christian Ethics Today, Phoenix press, Swansea, U.K, 1993.
8- Marsh (Charls): Reclaiming Dietrich Bonhoeffer, Oxford university press, Oxford, 1996.
9- Marty (Martin E): Dietrich Bonhoeffer' letters and papers from prison, A biography, Princeton university press, Princeton and Oxford, 2011.
10- Mehta (Ved): The New Theologians: D. Bonhoeffer, R. Bultmann, Paul Tillich and John Robinson, Benguin Books, England, 1966.
11- Metaxas (Eric): Bonhoeffer, pastor, Martyre, prophet, spy, Arightous Gentile vs: The Third Reich, Thomas Nelson, Nashville Dallas, Mexico City, Rio De janeiro, 2010.
12- Moberly (Jennifer): The Virtue of Bonhoeffer's Ethics, A study of Submitted for phD., Durham university, December, 2009.
13- Ott (Heinrich): Reality and faith: The theological legacy of D. Bonheoffer Fortress press, Philadelphia, 1972.
14- Reynolds (Diane): The double life of Dietrich Bonhoeffer, Cascade Book, Eugeen, Oregon, U.S.A, 2016.
15- Stephan plant: Bonhoeffer, continuum, London and N. Y, 2004.
16- Stumpf (Andrew D.H): Atheological Assessment of K. Barth and D. Bonhoeffer on the Christological foundations of Ethics,

Master of theological studies, university of Waterloo, Ontaria, Canada, 2013.

17- Watson (Brain Kendall): The political Theology of Dietrich Bonhoeffer and The ethical problem of Tyrannicide, Master of Arts, Department of plotical science, Louisiana state university, 2015.

ثالثاً: مقالات عن ديترش بونهوفر:

1- Chaill (Charlie): The pragmatic roots of Bonhoeffer's Ethics: Areaappraisal of Bonhoeffer's Time at union theological seminary, 1930- 1931, German Studies Review, Vol. 36, No. 1, February, 2013, pp. 21-39.

2- Clement (Keith): Ecumenical witness for peace, The Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer, ed., by John W. de Gruchy, Cambridge university press, Cambridge, 2005, pp. 154-172.

3- Day (Katie): bohoeffer's and the Way of Peace Living Luthern. org, May 7/2018/05.

4- Floyd (Wayne Whitson): In his introduction to Bonhoeffer & apos; s Book: Act and Being, Trans, by Hans Richard Reuter, Fortress press, London, 1996.

5- Green (Clifford): Human Sociality and Christian Community the Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer, ed., by John W. De Gruchy, Cambridge university press, Cambridge, 2005, pp. 113-133.

6- Mark and Galli (Barbara): Dietrich Bonhoeffer, Did you know? http://www.christianity today.com/christainity history institure.org.1991.

7- Mc Elory (Wendy): The Heroism of Dietrich Bonhoeffer, fff.org/ freedom/ arti, January,2013.

8- Mengus (Raymond): Dietrich Bonhoeffer and The decision to Resist, The journal of Modern, Vol. 64, December, 1992, pp. 134-146.

9- Morris (Kenneth E): Bonhoeffer's critique of Totalitarianism, Journal of Church and State, Vol. 26, No. 2, Spring 1984. pp. 255-272.

(ISSN: 2536 - 9555)

10- Nelson (F. Burton): Rudiger Schleicher, Brother in Law and Fellow conspirator, https:// www. Christian history institute. Org. 1991.
11- Nissen (Ulrik B): D. Bonhoeffer and Ethics of plenitude, Journal of society of Christian Ethics, Vol. 26, No. 1, Spring summer, 2006, pp. 92-114.
12- Pangritz (Andreas): Mystery and Commandment in Leo Baeck and D. Bonhoffer, European Judaism, Vol. 30, No. 2, 1997, pp. 44-57.
13- Rankin (Alex): Dietrich Bonhoeffer: A modern Martyre: taking astand against the state gone mad, The history teacher, Vol: 40, Nov., 2006, pp. 111-123.
14- Reuter (Hans Richard): In his introduction to Bonhoeffer's Book: Act and Being, Trans, by Hans Richard Reuter and H. Martin Rumscheidt, ed., by Whitson Floyd, Fortress press, London, 1996.
15- Rubenstein (Richard L): Was Dietrich Bonhoeffer Arightous Gentile? International Journal on world peace, Vol. 17, No.2 (June 2000), pp. 33-76.
16- Rumscheidt (H. Martin): The formation of Bonhoeffer's Theology, An Essay in the Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer, ed., by John W. De Gruchy, Cambridge university press, Cambridge, 2005, pp. 50-70.
17- Selby (Peter): the Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer, ed., by John W. De Gruchy, Cambridge university press, Cambridge, 2005, pp. 226-245.
18- Weikart (Richard): Scripture and Myth in Dietrich Bonheoffer, fides et Historia, Vol. 25, No. 1, 1993, pp. 12-25.
19- Westhuizen (H. Van): Who is Christ for us Today? Bonhoeffer & apos; s question for the church, Act theological, Vol. 37, No. 2, 2017, pp. 143-167.
20- White (Michael L. Westmoreland): Contributions to Human Rights in Dietrich Bonhoeffer & apos; s Ethics, journal of Church and state, Vol. 39, No. 1, Winter, 1997, pp. 67-83.
21- Wustenberg (Ralf K): Dietrich Bohoeffer on theology and philosophy, Anvil, Vol: 12, No. 1, 1995.

22- Zerner (Ruth): Dietrich Bonhoeffer and Jews: Thought Actions, 1933- 1945, Jewish social studies, Vol. 37, No. 3-4, Summer Autumn, 1975, pp. 235-250.
23- ——————————: Chruch, State and The Jewish Questions, the Cambridge companion to Dietrich Bonhoeffer, ed., by John W. De Gruchy, Cambridge university press, Cambridge, 2005, pp. 190-205.

٢٤-ليبهولز (جي): ديترش بونهوفر، في مقدمة كتاب بونهوفر ثمن التبعية ترجمة ق طانيوس زخاري، ط٢، سلسلة الكلاسيكيات المسيحية، ٢٠١٣ :Coptic Books blogspot.co.

٢٥-ويكارت (ريتشلرد): الحقيقة المزعجة حول لاهوت بونهوفر: ترجمة سامي خليل سليمان، مجلة الأبحاث المسيحية، المجلد ٣٥، العدد ٦. Soliman blogspot .(com 2020/01/ plog- post- 23html).

رابعاً: مراجع متخصصة في فلسفة الدين واللاهوت ذات صلة وثيقة بموضوع البحث (مرتبة أبجدياً)

1- Buber (M): I and Thou, 2nd ed., Trans. by Ronald Gregor smith, Charles scribner sons, N. Y, 1958.
2- Douglass (James W): The non- Violent cross, A theology of Revolution and peace, the Macmillan company, coller-Macmillan LtD, London, 1969.
3- Edwards (David L): Christianity, The First, two thousands years, Orbis Book Mary Knoll, N. Y. 1997.
4- Gutierrez (Gustavo): A theology of liberation, history, politics and salvation, Trans. and ed., by Cariadad Inda and John Eagleson, Orbis Boks, Mary Knoll, N. Y, 1991.
5- Henderson (Frances M): The logic belief and the content of God: Hans fries theological grammar PhD thesis in philosophy, Edinburgh, 2010.
6- James (William): The varieties of Religious Experince, A study in Human Nature, Routledge, Taylor and francis, London and N.Y, 2004.
7- Mathewes (Charles): Understanding Religious Ethics, Willey-Black well, united kingdom, 2010.

(ISSN: 2536 - 9555)

8- MC Enhill (Peter) and Newlands (George), Fifty key Christian thinkers, Routledge, London and N.Y, 2005.
9- MC Grath (Alislar E): Historical theology, 2nd, ed., Wiley Black well, U.K., 2013.
10- Thielicke (Helmut): The Restatement of New Testament Theology, An Essay in Kerygma and Myth, Vol: 1 S. P. C. K., London, 1964.
11- Vistar (Deolito V): The Neo- orthodox doctrine of divine revelation, Master thesis in Divinity, Yeong- Do Gu Busan Kosin university, Republic of Korea, 2009.

خامسا: أهم المراجع العربية والمترجمة إلى العربية (مرتبة أبجدياً)

١- الخشت (د. محمد عثمان): أخلاق التقدم، رؤية فلسفية تطبيقية، نيوبوك للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٦.
٢- باومر (فرانكلين): الفكر الأوروبي الحديث (القرن العشرون) ج٤، ترجمة أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩م.
٣- شلايرماخر (فردريك): عن الدين خطابات لمحتقريه، ترجمة من الألمانية د. أسامة الشحماني، مراجعة وتقديم د. عبدالجبار الرفاعي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، مركز فلسفة الدين، بغداد، ٢٠١٧.
٤- نراقي (د. علي أحمد): متكلمون غربيون معاصرون، ترجمة حبيب فياض، مقال بمجلة المنطلق، العدد ١١٩، بيروت، ١٩٩٧م.
٥- هيدجر (مارتن): الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق د. فتحي المسكيني، مراجعة إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ٢٠١٢.

سادساً: المعاجم والموسوعات:

١- وهبة (مراد): المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨.
2- Webster (John): Bonhoeffer, Dietrich in New Dictionary of Theology, historical and Systematics, IVP Academic intervarsity press, U.S.A, 2016.