آفاق وسياقات
تشرين الأوّل ٢٠٢٤ / العدد ١ – ص. ٣٦-٥١

إشكاليّات تداخل السلطتَيْن الدينيّة والسياسيّة: قراءة في خبرة الكنيسة الكاثوليكيّة

الأب صلاح أبو جوده اليسوعيّ

النائب الأوّل لجامعة القدّيس يوسف في بيروت، وعميد كلّيّة العلوم الدينيّة في الجامعة نفسها. له عدّة كتابات في اللاهوت والسياسة حديثها، **الدولة الضائعة: شروط التحوّل الديموقراطيّ في لبنان والعالم العربيّ** (دار المشرق، بيروت، ٢٠٢٣).

خلاصة

منذ أن نشأت الكنيسة مؤسّسةً مستقلّةً عن السلطة السياسيّة، وهي تُعلن رسالةً تخصّ الإنسان والمجتمع البشريّ. وعلى الرغم من هذه الاستقلاليّة، إلّا أنَّ علاقة الكنيسة بالدولة قد ضمّت إشكاليّات لا مفرّ منها. إذ لا يمكن أن تتجاهل السلطة السياسيّة الكنيسة، كما لا يمكن أن تتّخذ الكنيسة موقف لامبالاة من السلطة السياسيّة. فضلًا عن ذلك، إنَّ رسم حدود نشاط كلٍّ من المؤسَّستَين ليس بالأمر اليسير، ولا سيّما عندما يتّصل الأمر بتعريف غاية السلطة السياسيّة نفسها. ولكن، يمكن أن تُضفي هذه العلاقة المتقلّبة بسبب الظروف المتغيّرة، حيويّة على المجتمع الواحد. يتوسّع الكاتب في هذه الإشكاليّات في ضوء خبرة الكنيسة الكاثوليكيّة.

كلمات مفتاحيّة

الكنيسة الكاثوليكيّة – السلطة السياسيّة – الدولة – الضمير – الواجب – استقلال العقل – القانون الطبيعيّ – المطلقيّة – الملكوت – الخير العامّ – مركزيّة الله – مركزيّة الإنسان – الأخلاق.

Résumé

Depuis que l'Église est apparue comme une institution indépendante vis-à-vis de l'autorité politique et en même temps proclamant une mission concernant l'homme et la société humaine, sa relation avec l'État devint inévitablement problématique. L'autorité politique ne peut ignorer l'Église, et l'Église ne peut être indifférente à l'égard de l'autorité politique. Cependant, définir les champs propres de l'activité de chacune des deux institutions n'est pas une tâche aisée, surtout lorsqu'il s'agit de définir la finalité du pouvoir politique lui-même. Mais cette relation, qui reste volatile en raison de l'évolution de la vie humaine, peut être vitale pour la société. L'auteur développe ces problématiques à la lumière de l'expérience de l'Église catholique.

Mots-clés

Église catholique – pouvoir politique – conscience – devoir – autonomie de la raison – loi naturelle – Royaume – bien commun – théocentrisme – anthropocentrisme – éthique.

يسبق السعي العمليّ لترتيب علاقة الكنيسة بالسلطة السياسيّة الجهدَ النظريّ الذي يبذله اللاهوتيّون والفلاسفة في هذا الشأن. ولا ينتج هذا الأمر الجليّ تاريخيًّا من مبدأ أنّ السلطة السياسيّة أي الدولة، هي سابقة الكنيسةَ فحسب، بل من حقيقة أنّ الكنيسة لا تملك مشروعًا سياسيًّا، ولا تصوّرًا واضحًا لعلاقتها بالدولة. علمًا أنّ الرسالة التي تحملها الكنيسة تُحتِّمُ أن تضطلع بدورٍ في حياة المؤمن وحياة المجتمع على السواء. وبالتالي، تفرض علاقة دائمة بالدولة. بالإضافة إلى ذلك، تطوَّرت الكنيسةُ منذ العصور الأولى على نحوٍ مستقلٍّ عن السلطة السياسيّة، وهذه جِدَّةٌ أدخلتها الكنيسةُ إلى تاريخ العالم السياسيّ، فجعلت من العلاقة القائمة بين الكيانَين في ورشة دائمة. فلقد عرف العالم القديم نموذجَين أساسيَّين لعلاقة الدين بالسلطة السياسيّة بصيغ مختلفة في زمننا الحاضر. واللافت استمرارهما حتّى يومنا هذا، وهما:

– النموذج الأوّل: يكون فيه الدين في خدمة السلطة السياسيّة (مثل النموذج الذي ساد الإمبراطوريّة الرومانيّة)؛

– النموذج الثاني: يمكن تسميته بالتيوقراطيّة، وتكون فيه السلطة السياسيّة خاضعة للدين (مثل النموذج الذي عرفه شعب العهد القديم في فلسطين قديمًا).

وإن عرفت الكنيسة هذَين النموذجَين طوال مسيرتها التاريخيّة لأسباب كثيرة، فإنّ استقلالها إزاء السلطة السياسيّة كان ليعود ويَبرز بشدّة. وهو بذلك، يسبّب إشكاليّة علائقيّة خاصّة لا تكون شديدة الحراجة فقط، إنّما شديدة الأهمّيّة والحيويّة أيضًا بالنسبةِ إلى الطرفَين، ولا سيّما في ضوء تعاليم المجمع الفاتيكانيّ الثاني بشأن السلطة السياسيّة؛ وهذا ما سنسعى إلى التوسّع فيه في المقاطع اللاحقة.

أوَّلًا – مبادئ الكنيسة عن السلطة السياسيّة

أ) تعليم يسوع عن قيصر والله

تُعطي التعاليم القليلة بشأن السلطة الزمنيّة المذكورة في العهد الجديد، وجهةً ثابتةً للتفكير في علاقة الكنيسة بتلك السلطة وبالإشكاليّات الصادرة عن تلك العلاقة. في البداية، نتوقّف على قول المسيح الشهير: «أَدُّوا إِذًا لِقَيصَرَ ما لِقَيصر، ولله ما لله». يجيبُ هذا القول عن سؤال

يتعلّق ظاهريًّا بمشكلة أخلاقيّة معاصرة للمسيح، ولكن الهدف منه كانَ إحراجه[1]. فمن الناحية الأخلاقيّة، هل يجب على اليهود أن يسدِّدوا الضريبة للسلطة الرومانيّة التي تحتلّ فلسطين؟ يُعَدُّ تسديد الضريبة اعترافًا بسلطة قيصر الوثنيّ، في حين أنّ الله هو وحده صاحب السلطة الحقيقيّة. فضلًا عن ذلك، كانَ الهدف من طرح السؤال إحراج يسوع المسيح: إنْ أجاب يسوع بالإيجاب تثور عليه الجموع بصفته متعاملًا مع الرومان أو متساهلًا تجاههم. وإنْ كان جوابه سلبيًّا، يشكيه خصومه أمامَ الحاكم بصفته متمرّدًا على سلطة قيصر. وإنْ رفض البوح بجوابٍ يفقد مكانته عند الجموع، إذ يبدو كمَن يتجنَّب المواضيع المهمّة أو الصعبة. وعلى الرغمِ من ذلك، يُعَدُّ جواب يسوع أكثر من مجرّد مخرجٍ للتخلُّص من الفخّ الذي نُصبَ لهُ. فعندما طلب إلى سائليه أن يروه عملة يحملونها هم أنفسهم في جيوبهم، سألهم: «لِمَنِ الصورَةُ هذه والكِتابة؟» (في الغالب رسم الإمبراطور طيباريوس ٤٢ ق.م.–٣٧ ب.م.). «قالوا: «لِقَيصَر». يُشكِّلُ هذا الجواب المخرج الأمثل من الفخّ، كما يفسح في الوقت عينه، المجال ليسوع ليبوحَ بمبدأ أخلاقيٍّ سياسيٍّ يكون وقعه شديد التأثير في وقتٍ لاحقٍ: «فقالَ لَهم: «أَدُّوا إِذًا لِقَيصَرَ ما لِقَيصر، ولله ما لله».

ماذا يعني أن يؤدّوا «لقيصر ما لقيصر»؟ بما أنّ أولئك يستخدمون عملة قيصر في أعمالهم وحياتهم اليوميّة، إذًا هم يعيشون وفقًا لسلطة مَن أصدر تلك العملة. بعباراتٍ أُخرى، إنَّ قيصر هو مَن يسيّر الأمور الزمنيّة، وعلى كلّ من يعيش في ظلّ حكمه أن ينخرط في عمليّة تسيير تلك الأمور من خلال تسديد الضريبة. أليس في ذلك فائدة لأولئك الأشخاص؟ ولكن، في المقابل، يضيف يسوع: «ولله ما لله». إذًا، نفهم أنَّ لله حقلًا خاصًّا به لا يجوز تجاوزه. ولكن ما هي حدود كلّ حقلٍ من الحقلَين؟ أين يتداخلان وأين يفترقان؟ وهل يُعَدُّ تداخلهما إيجابيًّا أو سلبيًّا؟ وهل علاقتهما هرميّة أو متساوية؟ تكتسب هذه الأسئلة وغيرها أهميّة خاصّة بمجرّد وجود حقلَين، فالله وقيصر يتقاسمان الفسحتين الجغرافيّة والزمنيّة نفسهما، أي إنّهما يستهدفان، كلاهما، المجتمع الإنسانيّ نفسه.

(١) «فذَهبَ الفِرِّيسيُّونَ وعَقَدوا مَجلِسَ شورى لِيَصطادوه بِكَلِمَة. ثُمَّ أَرسَلوا إِليه تَلاميذَهم والهيرودُسِيِّينَ يقولونَ له: «يا مُعَلِّم، نَحنُ نَعلَمُ أَنَّكَ صادق، تُعَلِّمُ سَبيلَ الله بِالحَقّ، ولا تُبالي بِأَحَد، لأَنَّكَ لا تُراعي مَقامَ النَّاس. فقُلْ لَنا ما رأْيُكَ: «أَيَحِلُّ دَفعُ الجِزيَةِ إِلى قَيصَر أَم لا؟» فشعَرَ يسوع بِخُبْثِهم فقال: «لِماذا تُحاوِلونَ إِحراجي، أَيُّها المراؤُون! أَروني نَقْدَ الجِزيَة». فَأَتَوهُ بِدينار. فقالَ لَهم: «لِمَنِ الصُّورَةُ هذه والكِتابة؟» قالوا: «لِقَيصَر». فقالَ لَهم: «أَدُّوا إِذًا لِقَيصَرَ ما لِقَيصر، ولله ما لله». فلمَّا سَمِعوا هذا الكَلامَ تَعَجَّبوا وتَركوهُ وانصَرَفوا» (متّى ٢٢: ١٥–٢٢. اُنظر أيضًا: مرقس ١٢: ١٣–١٧).

يمثّل جواب يسوع مبدأ، يمكن أن يستند إليه رعاة الكنيسة ليفكّروا هم أنفسهم في تفاصيل علاقة الكنيسة بالسلطة السياسيّة. ذلك أنّ جواب يسوع لم يُلغِ دورَ الرعاة في تحمّل مسؤوليّاتهم، بل يدعوهم إلى التفكير الدائم في حقل قيصر وحقل الله بناءً على فكرة الخير. لقد كان قيصر وثنيًّا، إلّا أنَّ سلطته مبرَّرة، إذ يجب النظر إليه بصفته رجلًا سياسيًّا له مسؤوليّات محدَّدة. ولا يجوز النظر إليه تبعًا لمعتقده الدينيّ. واتّصال سلطته بمسؤوليّاته هو أمر تبرّره الحاجة الإنسانيّة إلى بُنى سياسيّة تنظّم الحياة البشريّة وترقى بها. إذًا، لسلطة قيصر بُعد خيِّرٌ بصرف النظر عن دينه أو شكل سلطته. فما دام الحاكم يخدم العدالة والخير العامّ، تُعَدُّ سلطته مبرَّرة. الأمر الذي يتلاقَى ومشيئة الله. وبهذا المعنى، تأتي سلطةُ قيصر من الله نفسه: «لو لم تُعْطَ السلطان مِنْ عَلُ، لما كان لكَ عليَّ مِن سُلطان» (يوحنّا ١٩: ١١).

وفي ضوء الاستنتاج أعلاه، يمكن توضيح المقصود بـ «حقل الله»: يملأُ الحقلانِ المجتمعَ نفسه، غير أنّ الله، وبحسب الإيمان، هو سيِّد الوجود. وبالتالي، يبدو قيصر خادمًا لله. فإذا كان قيصر يمارس شرعيًّا سلطته، أي في حال وجود بُنى سياسيّة قائمة مُعترف بها، فذلك لأنّ الله أراد هذا الأمر في سبيل خير الإنسان. لذا، يقع حقل قيصر إذًا ضمن الوجود الذي يتجاوزه، وبالتالي، فإنّ سلطة قيصر لا تُعَدُّ مطلقة، بل محدودة، ولمحدوديّتِها بُعدان مترابطان: بعدٌ أوّلٌ تجاه الله، مَن يجب على قيصر أن يؤدّي له حسابًا، وبعدٌ ثانٍ تجاه الأفراد الّذين يحكمهم قيصر، إذ يمكنهم أن يسألوه عن الطريقة التي يخدم بها خيرهم.

إذًا، من الواضحِ أنّ جواب يسوع أعطى وجهة للتفكير في الموضوع من دون أن يعطي صيغة حكم. إنّ قيصر قائم من أجل خدمة العدالة والخير فحسب، أي إنّهُ ليس موجودًا من مطلقيّة الحكم في حقله. فالله هو سيّد الوجود[٢]. بعباراتٍ أُخرى، من المحال وجود صيغة جامدة لعلاقة الكنيسة بالسلطة السياسيّة. وَالواقع أنَّ الأمر يقوم على علاقة حيويّة متغيّرة

(٢) إنّ الخطر الدائم المحدق بقيصر (الذي يمثّل إذًا كلَّ ممسك بالسلطة) هو أن يأخذ مكان الله، الأمر الذي من الممكن أن يحصل بطرق شتّى. في إطار الوثنيّة القديمة، ادّعى قيصر لنفسه صفة إلهيّة. وفي أوروبّا، إبَّان القرنين السابع عشر والثامن عشر، تمتّع الملوك بسلطة مطلقة وبرضى أو شرعيّة إلهيّة من دون أن يدّعوا الصفة الإلهيَّة. وفي القرن العشرين، أرادت الدولة الشيوعيّة، ذات الذهنيّة الملحدة والماديّة، أن تفرض على الضمائر نكران وجود الله، ونسبت إلى نفسها صفة مطلقة. وكذلك الأمر في ما خصّ النازيّة والفاشيّة اللتين أظهرتا علامات مماثلة. فلقد أصبح القائد موضع عبادة، وحلّت إيديولوجيا الحزب محلّ الدين. أمّا كلمة المسيح، فتذكّر بأنّ قيصر ليس الله، بل إنسان. وسلطته ليست مطلقة، بل محصورة بالعمل من أجل الخير وإحلال العدل.

ما دامت الحياة في تطوّر مستمرّ. وفي الوقت عينه، إذا كانت الكنيسة المؤتمنة على صحّة الإيمان مدعوّة إلى إعطاء أجوبة تتلاءم مع الأوضاع والظروف المتغيّرة، في ما خصّ علاقتها بالسلطة السياسيّة ونظرتها إليها، فإنّها (أي الكنيسة) تبقى معرّضة لمخاطر الانحراف عن دورها بالنظر إلى تعقيدات الظروف البشريّة.

ب) مراجع أخرى مُكمِّلة من العهد الجديد

يمكن أن نرى في بعض مقاطع العهد الجديد نماذج لطريقة تصرّف رعاة الكنيسة تجاه الأوضاع الطارئة التي عاشتها جماعاتهم، وتتّخذ المسار الذي سبق أن رسمناه. والمراجع هي اللآتية: رومة ١٣: ١-٧؛ و١ بطرس ٢: ١٣-١٧؛ وسفر الرؤيا. سنتوقّف عليها باختصار.

(١) رومة ١٣: ١-٧. «لِيَخضَعْ كُلُّ امرِئٍ لِلسُّلُطاتِ الَّتي بأَيدِيها الأَمْر، فلا سُلْطَةَ إِلاَّ مِن عِندِ الله، والسُّلُطاتُ القائِمة هو الَّذي أَقامَها. فمَن عارَضَ السّلطة قاوَمَ النِّظامَ الَّذي أَرادَهُ الله، والمقاومون يَجلُبونَ الحُكْمَ على أَنفُسِهم. فلا خَوفَ مِنَ الرُّؤَساءِ عِندَما يُفعَلُ الخَير، بل عِندَما يُفعَل الشَّرّ. أَتُريدُ أَلا تَخافَ السّلطة؟ إِفعَلِ الخَيرَ تَنَلْ ثَناءَها، فإِنَّها في خِدمَةِ الله في سَبيلِ خَيرِكَ. ولكِن خَفْ إذا فَعَلتَ الشَّرّ، فإِنَّها لم تَتقلَدِ السَّيفَ عَبَثًا، لأَنَّها في خِدمَةِ الله كَيما تَنتَقِمُ لِغَضَبِه مِن فاعِلِ الشَّرّ. ولِذلِكَ لا بُدَّ مِنَ الخُضوع، لا خَوفًا مِنَ الغَضَبِ فَقَط، بل مُراعاةً لِلضَّمير أَيضًا. ولِذلِكَ تُؤَدُّونَ الضَّرائِب، والَّذينَ يَجبُونَها هم خَدَمٌ لله يَعمَلونَ ذلِكَ بِنَشاط. أَدُّوا لِكُلٍّ حَقَّه: الضَّريبَةَ لِمَن لَه الضَّرِيبة، والخَراجَ لِمَن لَه الخَراج[٣]، المهابةَ لِمَن لَه المهابَة، والإِكرامَ لِمَن لَه الإِكرام».

لا نعرفُ الكثير عن دوافع توجيهات القدّيس بولس هذه، ولكن من المرجَّح أنّها تتّصل بموضوع تسديد الضريبة إلى سلطات رومة الزمنيّة. مهما كلَّف الأمر، يدعو بولس الرسول مؤمني رومة إلى الاعتراف الصريح بسلطة الإمبراطور. فعلى الرغم من أنّه حاكم وثنيّ إلّا أنَّ الله قد أقامه من أجل خدمة الخير. إذًا، ما يهمّ ليست عقيدة الإمبراطور، إنّما هدف سلطته وهو خدمة الخير. لذا، على المسيحيّين أن يساهموا في حسن عمل النظام القائم، لا بدافع الخوف، بل «مراعاةً للضمير»، بفضل قناعتهم بأنّ النظام الحاكم هو الذي يريده الله. وهم مدعوّون إلى ترجمة مساهمتهم بإعطاء كلّ صاحب حقٍّ حقَّه.

(٣) هي ضرائب الجمارك والضرائب غير المباشرة.

(٢) ١ بطرس ٢: ١٣-١٧. «إخضَعوا لِكُلِّ نِظامٍ بَشَرِيٍّ مِن أَجْلِ الرَّبّ: لِلمَلِكِ على أَنَّه السُّلْطانُ الأَكبَر، ولِلحُكّامِ على أَنَّ لَهمُ التَّفويضَ مِنه أَنْ يُعاقِبوا فاعِلَ الشَّرّ ويثْنوا على فاعِلِ الخَير، لأَنَّ مَشيئَةَ الله هيَ أَن تَعمَلوا الخَيرَ فتُفحِموا جَهالةَ الأَغبياء. فسيروا سِيرةَ الأَحرار، لا سِيرةَ مَن يَجعَلُ مِنَ الحُرِّيَّةِ سِتارًا لِخُبثِه، بل سِيرةَ عِبادِ الله. أَكرِموا جَميعَ الناس، أَحِبُّوا إخوَتَكم، اِتَّقوا الله، أَكرِموا الملك».

يوجّه القديس بطرس رسالته إلى مسيحيّي الأقاليم الرومانيّة الخمسة في آسيا الصغرى وهي: البُنط وغلاطية، وقبَّدوقية، وآسية، وبتينة. وعلى الرغم من أنّنا لا نعلم كيف كانت علاقات تلك الجماعات المسيحيّة بالسلطات السياسيّة، إلّا أنّنا نستطيع التوصّل إلى الاستنتاج الآتي: إنّ دافع الرسالة لم يكن اضطّهادًا رسميًّا، بل صعوبات واجهتها تلك الجماعات في محيطٍ لا تتّفق قيمه أو غالبيّة قيمه مع قيم المسيحيّة، الأمر الذي عرّض الأقلّيّة المسيحيّة إلى انتقاد وسخرية.

لا تختلف تعاليم الرسالة المذكورة عن تعاليم القدّيس بولس. فالرسول يدعو إلى الولاء للسلطات التي تفعل الخير وتحكم بالعدل لأنَّ الله هو مَن أرادها لهذه الغاية. لذا، إنَّ أصحاب السلطات هذه يستحقّون الإكرام على الرغم من كونهم وثنيّين. وَممّا لا شكَّ فيهِ أنَّ التعليم يفتح أمامنا الباب لطرح بضعة أسئلة حول صلاحيّة السلطات هذه في شؤون الأخلاق. هل تبقى السلطات شرعيّةً في نظر المسيحيّين إذا كانت تدعم ما يعارض قيمهم؟ وما الموقف الواجب اتّخاذه إزاءها في تلك الحالة؟ من المؤكّد أنّنا لا يمكننا أن نبحث عن أجوبةٍ عن هذَين السؤالَين وغيرهما من الأسئلة في هذه الرسالة. فما كُتب فيها يتجاوب مع أوضاع معيّنة، لها أطرها الزمانيّة والسياسيّة والاجتماعيّة التي نجهلها. ولكن، يمكننا أن نستنتج، من الرسالة نفسها، ضرورة التمسّك بالإيمان وبقيمه حتّى ولو اضطرَّ الأمر إلى تحمّل الألم[٤].

إذًا لا تشكّلُ الجماعةُ المسيحيّة دولة داخل الدولة، بل هي تعترف بالسلطات الرسميّة بقدر ما تخدم «الخير» وتقيم «العدل» للجميع. أمّا إذا تعرّضت تلك السلطات للمسيحيّين بسبب إيمانهم، فعليهم أن يتقبّلوا المعاناة بثقة.

(٤) «أَيُّها الأَحِبَّاء، لا تَستَغرِبوا الحَريقَ الَّذي أَصابَكم لامتِحانِكم، كَأَنَّه أَمْرٌ غَريبٌ حَلَّ بِكُم، بلِ افرَحوا بِقَدْرِ مما تُشارِكونَ المسيحَ في آلامِه، حتَّى إذا تَجَلَّى مَجْدُه كُنتُم في فَرَحٍ وابتِهاج. طوبى لَكم إذا عَيَّروكم مِن أَجْلِ اسْمِ المَسيح، لأَنَّ روحَ المجدِ، روحَ الله، يَستَقِرُّ فيكم. لا يَكونَنَّ فيكم مَن يَتَأَلَّمُ لأَنَّه قاتِلٌ أو سارِقٌ أو فاعِلُ شَرٍّ أو واشٍ، ولكِنَّه إذا تَأَلَّمَ لأَنَّه مَسيحِيّ فلا يَخْجَلْ بِذلِك، بل لِيُمَجِّدِ اللهَ على هذا الاِسْم» (١ بطرس ٤: ١٢-١٦).

(٣) علاقة الكنيسة بالسلطات السياسيّة في سفر الرؤيا. في أغلب الظنّ أنّ سفر الرؤيا دُوِّن نحو نهاية القرن الأوّل، وتحديدًا نحو العام ٩٦، ووُجِّه إلى «كنائس آسية السبع... أَفَسسُ وإِزْمير وبَرغامُس وتِياطيرة وسَرْديس وفيلَدِلْفِيَة واللاَّذِقِيَّة» (رؤيا ١: ٤ و١١). وَتعود دوافع تدوين هذا السفر إلى تحدّيات داخليّة وخارجيّة عرفتها تلك الجماعات. وَتمثّلت الدوافع الداخليّة في الفتور واللامبالاة والشكّ في الإيمان، وهي حالاتٌ سادت أوساط بعض المسيحيّين ربّما نتيجة تأخّر مجيء المسيح الثاني، فضلًا عن المعلِّمين المضلِّلين[٥]. أمّا الدوافع الخارجيّة، فتمثّلت في اضطهاد قامت به السلطات في ظلّ حكم دوميطيانُس (أمبراطور: ٨١-٩٦)[٦]، وشارك فيه بعض اليهود[٧]. ويُشير السفر إلى «بغيّ» وهي بابل والمقصود بها رومة، سكرى بدم شهود المسيح[٨]. ويعود سبب الاضطهاد العنيف إلى رفض السجود «للوحش وصورته»[٩]. من الواضح إذًا أنّ ما حصل هو اصطدام الكنيسة، وللمرّةِ الأولى، بالسلطة السياسيّة بسبب دين الدولة نفسه. وتطوّر هذا الوضع تحديدًا في ظلّ حكم دوميطيانُس الذي أضفى الكرامة الإلهيّة على نفسه وهو حيّ. وبذلك يكون الطقس

(٥) رؤيا ٢: ٦و١٤و١٥ و٢٠.

(٦) يُعيد بعضُ الباحثين زمنَ تدوين السِفر إلى عهد نيرون (إمبراطور: ٥٤-٦٨) مَن في ظلّه جرى الاضطهاد الرسميّ الأوّل. غير أنّ هذا الافتراض قليل الاحتمال، إذ يتناقض وبعض تفاصيل المعلومات الواردة في السفر نفسه، إضافة إلى أنّ اضطهاد نيرون بقي في الغالب محصورًا ضمن مدينة رومة، وتبدو أسبابه الرئيسيّة غير دينيّة. فالمؤرِّخ تاقيطُس يشير إلى أنّ نيرون نفسه كان مسؤولًا عن الحريق الذي اجتاح رومة، وأنّ الإمبراطور اتّهم المسيحيّين زورًا ليُبعد التهمة عن نفسه.

(٧) رؤيا ١: ٩؛ ٢: ٩ و١٠ و١٣؛ ٣: ٩؛ ٦: ٩و١٠.

(٨) «تَعالَ، أُرِكَ دَينونَةَ البَغِيِّ المشهَّرَةِ القائِمَةِ على جانِبِ المياهِ الغَزيرة. بِها زَنى مُلوكُ الأَرض، وسَكِرَ أَهلُ الأَرضِ مِن خَمْرَةِ بِغائِها». فحَمَلَني بِالرُّوحِ إِلى البَرِّيَّة، فرَأَيتُ امرَأَةً راكِبَةً على وَحشٍ قِرمِزِيٍّ مُغَشًّى بِأَسْماءِ تَجْديف، لَه سَبعَةُ رُؤُوسٍ وعَشَرَةُ قُرون. وكانَتِ المرأَةُ لابِسَةً أُرجُوانًا وقِرمِزًا، مُتَحَلِّيَةً بِالذهَبِ والحَجَرِ الكَريمِ واللُّؤْلؤ، بِيَدِها كَأْسٌ مِن ذَهَبٍ مُمتَلِئَةٌ بِالقَبائِحِ ونَجاساتِ بِغائِها، وعلى جَبينِها اسمٌ مَكْتوبٌ فيه سِرّ: والاِسمُ بابِلُ العَظيمة، أُمُّ بَغايا الأَرضِ وقَبائِحِها. ورَأَيتُ المرأَةَ سَكْرى مِن دَمِ القِدِّيسينَ ومِن دَمِ شُهَداءِ يسوع. فعَجِبتُ مِن رُؤيَتِها أَشَدَّ العَجَب. فقالَ لِيَ الملاك: «لِمَ عَجِبتَ؟ إِنِّي سأَقولُ لَكَ سِرَّ المَرأَةِ والوَحشِ الَّذي يَحمِلُها، صاحِبِ الرُّؤوسِ السَّبعَةِ والقُرونِ العَشَرَة» (رؤيا ١٧: ١-٧).

(٩) «ورَأَيتُ عُروشًا فجَلَسَ أُناسٌ علَيها وعُهِدَ إِلَيهم في القَضاء. ورَأَيتُ نُفوسَ الَّذينَ ضُرِبَت أَعْناقُهم مِن أَجلِ شَهادَةِ يَسوعَ وكَلِمَةِ الله، والَّذينَ لم يَسجُدوا لِلوَحْشِ ولا لِصورَتِه ولم يَتلَقَّوُا السِمَةَ على جِباهِهم ولا على أَيديهم قد عادوا إِلى الحَياة، ومَلَكوا مع المسيح أَلفَ سنَة» (رؤيا ٢٠: ٤؛ أُنظر أيضًا: ١٣: ١١-١٨).

الإمبراطوريّ المألوف قد بلغ حدًّا جعل من الصدام مع الكنيسة أمرًا محتومًا[١٠].

في ضوء ما تقدّم، يتّضح أنّ ثمّة مبادئ ثابتة في علاقة الكنيسة بالسلطة السياسيّة يمكن تلخيصها بثلاثة:

المبدأ الأوّل: وهو المبدأ الأساسيّ الذي منه يتفرّع المبدآن الأخران: تتمسّك الكنيسة باستقلالها إزاء الدولة، ويعني هذا الاستقلال إدارة شؤونها الداخليّة وتفسير عقيدتها وإعلان رسالتها؛

المبدأ الثاني: تحترم الكنيسة السلطة السياسيّة وتوصي بطاعتها والعمل بأوامرها ما دامت تخدم العدالة والخير؛

المبدأ الثالث: ترفض الكنيسة كلّ صفة مطلقة قد تضفيها السلطة السياسيّة على نفسها.

ثانيًا- حراجة علاقة حيويّة

لم تكن ترجمة المبادئ أعلاه بالأمر السهل والواضح في علاقة الكنيسة بالسلطة السياسيّة طوال التاريخ، ولن تكون كذلك بالنظر إلى ظروف المجتمعات المختلفة والمتغيِّرة وتعقيدات الأوضاع العامّة. ولكن، تمثِّل المبادئ الثلاثة معالم طريق ثابتة للتفكير في علاقة الكنيسة بأيّ سلطة سياسيّة كانت. ولا يجوز تناول المحطّات التاريخيّة الرئيسة التي ساهمت في تظهير تلك المبادئ، وتحديدًا الزمن الذي أعقب السلام القسطنطينيّ، وهو زمنٌ عرفت الكنيسةُ في بدايته علاقةً جديدة بالدولة، وظهرت في ظلّه مسائل جديدة في ما يخصّ تلك العلاقة. فقد برز دور الإيمان في استقرار المجتمع. وبعباراتٍ أُخرى، بدت الكنيسة كأنّها تضطلع بدور ديانات الإمبراطوريّة الرومانيّة الاجتماعيّ والسياسيّ. كما برز دور السلطة السياسيّة في نشر الإنجيل أو تحقيق ملكوت الله. وأُثيرت مسألة سلطتَي البابا والملك: أيّ منهما أسمى من الثانية؟ وتُرجمت هذه المسائل عمليًّا في علاقة السلطتَين. فبرز نموذج البابا-القيصر (Papocésarisme) في الغرب لزمن طويل، والقصد به سيطرة البابويّة على الدول، مقابل نموذج القيصر – البابا (Césaropapisme) في الشرق، والقصد به سيطرة الإمبراطور على الكنيسة.

(١٠) بخصوص الطقس الإمبراطوريّ، منذ عهد يوليوس قيصر (١٠٠ ق.م.- ٤٤ ق.م.)، اكتسب الإمبراطور بعدًا إلهيًّا إذ عُدَّ مخلِّص شعبه، ووُصِف بأنّه انبعاث الفكر الإلهيّ الخالد والعادل. وبات الإمبراطور المتوفّي يُعلن في مصاف الآلهة بمرسوم رسميّ صادر عن مجلس الشيوخ.

وفي ما يخصّ الكنيسة الكاثوليكيّة، لقد أظهر التطوّر التاريخيّ أنّ استحالة أيّ انصهار بين الكنيسة والدولة، في الوقت نفسه، استحالة اتّخاذ موقف لامبالاة تجاه بعضهما بعضًا. وقد تثبَّت هذا الواقع في أعقاب المواجهة بين الكنيسة والتيّارات الليبراليّة، وانتهاء سلطة الكنيسة الزمنيّة مع إلغاء الدويلات الباباويّة في القرن التاسع عشر. فبدأ زمن جديد حثّ الكنيسة على مراجعة دورها في المجتمع وعلاقتها بالسلطة الزمنيّة. وَفي العام ١٨٩١، جسَّدت رسالة البابا لاون الثالث عشر بعنوان «الشؤون الحديثة» (Rerum Novarum) بداية هذا التحوّل. فمنذ ذلك التاريخ، بدأت الكنيسة التي تحرَّرت من مشاغلها الزمنيّة، تبحث عن موقعها إزاء السلطة السياسيّة والمجتمع الدوليّ ككلّ. وتوجّهت نحو التحوّل إلى مرجعيّة أخلاقيّة تنادي بحقوق الإنسان والحرّيّات والعدالة، ورفض كلّ شكلٍ من أشكال مطلقيّة الدولة والمظالم. ومن المؤكَّد أنّ هذا التغيير قد عُبِّر عنه خير تعبير في أعمال المجمع الفاتيكانيّ الثاني، الذي طرح علاقة الكنيسة بالسلطة السياسيّة بطريقة جديدة.

أ) السلطة السياسيّة بحسب المجمع الفاتيكانيّ الثاني

لا داعي للتذكير بأنّ المجمع الفاتيكانيّ الثاني يتميّز بمقاربة واقعيّة للأوضاع الإنسانيّة في سياق سعيه إلى تحقيق رسالة الكنيسة. ففي بداية الدستور الرعائيّ بعنوان «الكنيسة في عالم اليوم. فرح ورجاء (*Gaudium et spes*)»[١١]، نقرأ: «إذ يُعلنُ المجمعُ أن للإنسانِ دعوةً سامية، ويؤكِّدُ أنّ زرعًا إلهيًّا قد وُضِعَ فيه، فإنَّه يَعرضُ على الجنسِ البشريّ تعاونَ الكنيسةِ الصادق لتأسيسِ أُخُوَّةٍ شاملة وفقًا لهذه الدعوة فلا يَدفعُ الكنيسةُ أيُّ طموحٍ دُنيويّ... إنَّ مِن واجبِ الكنيسة، كي تقومَ بهذه المهمةِ أحَسَنَ قِيام، أن تتفحَّصَ في كلِّ آنٍ علاماتِ الأزمنةِ وتُفسِّرُها في ضوءِ الإنجيل، فتستطيعَ أن تُجيبَ بصورةٍ مُلائمةٍ لكلِّ جيل، على أسئلةِ الناس الدائمةِ حولَ مَعنى الحياةِ الحاضرةِ والمستقبلة، وحول العلاقاتِ القائمةِ بينهما. فإنَّهُ مِن الأهمية بمكانٍ أن نَطَّلِعَ على العالمِ الذي نعيشُ فيه ونفهمَهُ مع ما يَحمِلُ من أشواقٍ ورغبات، وما يتميَّزُ به في أغلبِ الأحيانِ مِنَ المآسي» (رقم ٣و٤). على أنّ العمل لتأسيس أخوّة شاملة يعني أنّ كلّ ما يقوم به البشر أفرادًا وجماعات بغية تحسين الحياة البشريّة، يتّفق والتصميم

(١١) جميع الشواهد المتّصلة بأعمال المجمع الفاتيكانيّ الثاني في هذا البحث مأخوذة من هذا المرجع:
www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ar.html

الإلهيّ» (رقم ٣٤). فإنّ الاهتمام بشؤون العالم يُقدّم تصوّرًا أوليًّا لملكوت الله. «فإنّ لهذا التقدّم أهميّة كبرى بالنسبة إلى ملكوت الله بقدرِ ما يمكنُه أن يساهمَ في تنظيمٍ أوفى للمجتمع الإنسانيّ. فهذه القيم من كرامةٍ وشركةٍ وحريّة، كلُّ هذه الثمار الممتازة التي أنتجتْها طبيعتُنا ومهاراتُنا والتي نكون قد نشرناها في الأرض وفقًا لوصيّة الربّ وحسب روحه، سنجدها فيما بعد، مطهّرةً من كلّ وصمة... إنّ الملكوتَ حاضرٌ الآن بشكلٍ سريٍّ على الأرض، وسيبلغ كمالهُ عند عودة الربّ» (رقم ٣٩). لذا، فإذا كانت رسالة الكنيسة دينيّة فإنّها أيضًا غاية في الإنسانيّة (رقم ١١). وبعباراتٍ أخرى، تساعدُ الكنيسةُ العالم وتقبلُ مساعدته بغية أن يأتي ملكوت الله[١٢]. فبقدر ما أنّ شؤون العالم وملكوت الله حقيقتان مختلفتان بعضهما عن بعض في نظر آباء المجمع، فإنّ العمل بروح الأخوّة في شؤون العالم يساهم في تحقيق ملكوت الله وخلاص الجنس البشريّ (رقم ٤٥).

وفي الاتّجاه نفسه، يؤكّد المجمع أنّ الكنيسة في مهمّتها وصلاحيّاتها «لا تختلط بحالٍ من الأحوال بالجماعة السياسيّة ولا ترتبط بأيّ نظام سياسيّ... فالجماعة السياسيّة والكنيسة مستقلّتان، لا ترتبط الواحدة بالأخرى في الحقل الخاصّ بكلّ منهما. غير أنّهما تقومان، وإنْ بأدوار مختلفة، بخدمة الدعوة الفرديّة والاجتماعيّة للبشر أنفسهم. وإنّهما لَتقومان بهذه الخدمة لخير الجميع وبمزيد من الفاعليّة، بقدر ما تحاولان دائمًا أن تتعاونا تعاونًا صحيحًا نسبةً إلى ظروف الزمان والمكان أيضًا...» (رقم ٧٦). ويوضّح المجمع دور الكنيسة في هذا السياق في ما يمثّل، في الوقت نفسه، خصوصيّتَها إزاء السلطة السياسيّة وحقولَ تعاونها مع تلك السلطة أو خلافها معها: «ولكن من حقّها (الكنيسة) أن تُبشِّر بالإيمان دائمًا وفي كلّ مكان، في حرِّيّة حقيقيّة، وأن تُعلِّم تعاليمها الاجتماعيّة، متمّمة رسالتها بين البشر من دون عوائق. وإنّه لعدل أيضًا أن تتمكّن من إصدار حكمها الأدبيّ، حتّى في القضايا التي لها صلة بالنظام السياسيّ عندما تقتضي ذلك حقوقُ الإنسان الأساسيّة أو خلاص النفوس، معتمدةً جميع الوسائل التي تطابق الإنجيل فحسب، وتتلاءم وخيرَ الجميع وفقًا لتنوّع الأنظمة والظروف» (رقم ٧٦).

(١٢) «إنّ الكنيسة لَتُقِرُّ شاكرةً بأنّها تقبل مساعدة متنوّعة، من قِبَلِ أناسٍ ينتمون إلى كلّ الطبقات والأوضاع. وهذه المساعدة تعود بالنفع إلى الجماعة التي تؤلّفها، وإلى كلٍّ من أبنائها. فكلُّ الذين يساهمون في ازدهار الجماعةِ البشريّة على المستوى العائليّ والثقافيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ والسياسيّ (على الصعيد الوطنيّ أو الدوليّ) يقدّمون هكذا، ووفقًا لمخطط الله، مساعدةً لا يُستهانُ بها إلى الجماعة الكنيسة، بقدر ما تربط الكنيسة بالعالم الخارجيّ...» (رقم ٤٤).

إذًا يتّضح لنا أنّ ملكوت الله الذي تعلنه الكنيسة، وعلى الرغم من تبدّل الظروف، يبقى مستقلًّا عن شؤون العالم. ولكنّه متداخل فيها بشكل مستمرّ، ما دام العمل السليم في شؤون العالم يخدم هذا الملكوت. وبالتالي، فإنّ خطاب الكنيسة هو روحيّ وأخلاقيّ في الوقت نفسه، كما يُشار إليه في الدستور الرعائيّ السابق ذكره في سياق الكلام عن النشاط الإنسانيّ في الكون: «أمام هذا المشروع الهائل الذي يعمّ الجنسَ البشريّ كلَّه، كثيرةٌ هي الأسئلة التي تُطرَح بين الناس: ما معنى هذا العمل والكدّ؟ وما قيمته؟ وكيف نستعمل كلّ هذه الثروات؟ وما هي غاية هذه الجهود، فرديةً كانت أم جماعيّة؟ ومع ذلك، ليس للكنيسة دائمًا جوابٌ مباشر على كلّ هذه الأسئلة، وإنْ كانت هي التي تحافظ على وديعةِ كلام الله، وتنهلُ منه مبادئَ النظام الدينيّ والأدبيّ» (رقم ٣٣).

ب) مكانة الخير العامّ

في إطار هذه الرؤية لاستقلال الكنيسة إزاء السلطة السياسيّة وتداخلها معها بحكم رسالتها الدينيّة والأخلاقيّة، تبرز مكانة الخير العامّ في تعليم الكنيسة السياسيّ. وجاء في الدستور الرعائيّ «الكنيسة في عالم اليوم»: «فهذه الجماعة السياسيّة وُجدت للخير العامّ، الذي يبرّر وجودها ويضفي عليها المعنى الكامل، ومنه تنبع حقوقها الخاصّة» (رقم ٧٤). وتمثِّل فكرة قيام السلطة السياسيّة من أجل الخير العامّ، امتدادًا لفكر توما الأكوينيّ السياسيّ الذي يستند بدوره إلى أرسطو، إذ يُنظر إلى الجماعة السياسيّة على أنّها الفسحة التي يتطوّر فيها الإنسان تطوّرًا طبيعيًّا وفقًا لنظام أخلاقيّ يجب على السلطة السياسيّة أنْ تُمارَس ضمن أطره «في سبيل الخير العامّ» (رقم ٧٤).

من الواضح إذًا أنّ الكنيسة حافظت على مفهومها للسلطة السياسيّة بصفتها حالةً طبيعيّة شأن الجماعة السياسيّة؛ فكلاهما يعودان إلى نظام وضعه الله، وإن كان «تحديد نوع الحكم السياسيّ، وتعيين القادة، متروكان لحرّيّة المواطنين وإرادتهم» (رقم ٧٤). ومن المؤكَّد أنّ ربط السلطة السياسيّة نفسها بمشيئة إلهيّة يجعل من رفض أيّ مطلقيّة للسلطة أمرًا بديهيًّا. وذلك، باعتبار أنّ تلك المطلقيّة تنتج من اعتماد العقل البشريّ مرجعيّة نفسه الوحيدة، بعيدًا من أيّ مرجعيّة إلهيّة[١٣]. وبقدر ما يمثّل تمسّك الكنيسة بهذه القناعة أساس معارضتها أيّ

(١٣) يشدِّد البابا يوحنّا الثالث والعشرون على هذا الموضوع في رسالته بعنوان «السلام في الأرض» (*Pacem in Terris*) الصادرة في العام ١٩٦٣.

مطلقيّة للسلطة السياسيّة، فإنّها تبدو أيضًا على خلاف مع نظريّات العقد الاجتماعيّ التي تُضفي شرعيّة على السلطة السياسيّة، هي التي لا تُعَدُّ حالة طبيعيّة بقدر ما تُعَدُّ عملًا عقليًّا إنسانيًّا صرف مؤسَّسًا على توافق الأفراد. وبعباراتٍ أخرى، لا تحتاج شرعيّة هذه السلطة بعدُ إلى مرجعيّة إلهيّة[١٤]. غير أنّ هذا الأمر يمكن أن يولّد حالات شدّ بين الكنيسة والسلطة السياسيّة في شأن تحديد غائيّة الخير العامّ نفسه، إذ يبقى الله نفسه، في تعليم الكنيسة المستند إلى القدّيس توما الأكوينيّ، خير الإنسان الأعظم[١٥]، إضافةً إلى مسائل أخلاقيّة أخرى.

ج) مأزق البُعد الأخلاقيّ

تجتمع في نظر الكنيسة مشيئة الله وإرادة الإنسان الصالحة معًا في البُعد الأخلاقيّ الذي يجب أن يطبع كلّ عملٍ إنسانيّ، ويعطيه وجهته الأخيرة والوحيدة، وهي الله نفسه. لذا، فإنّ تحقيق الإنسانيّة من خلال السعي إلى تحقيق الخير هو تحقيق لمشيئة الله أو ملكوته أيضًا. وفي الواقع، لا يبرز في هذا السياق موقف الكنيسة الرافض بحزم كلّ مطلقيّة للسلطة السياسيّة فحسب، بل موقفها إزاء ما يمكن اعتباره النسبيّة في حقل الأخلاق أيضًا. وقد اكتسب هذا الموضوع أهميّة خاصّة في تعاليم البابا بنديكتُس السادس عشر الذي دعا إلى العودة إلى القانون الطبيعيّ بصفته أساس الأخلاق المسيحيّة في زمن تسوده النسبيّة الأخلاقيّة نتيجة التَّعَلْمُن. قال في العام ٢٠٠٨: «من المهمّ خلق الشروط الإلزاميّة في الثقافة وفي المجتمع المدنيّ والمجتمع السياسيّ في سبيل وعي كامل لقيمة القانون الطبيعيّ الذي لا يمكن تجنّبه»[١٦].

ومن الضروريّ الإشارة إلى أنّ القانون الطبيعيّ، في هذا الإطار، له بعد لاهوتيّ صريح يُفيد بأنّ ما هو قائم في الحياة البشريّة ليس مجرّد نتيجة الضرورة أو الصدفة، بل يندرج ضمن مشيئة إلهيّة خيّرة. فالإنسان يشارك في تحقيق القصد الإلهيّ من خلال استخدام عقله وإرادته لينظّم

(١٤) طوّر هذه الفكرة بشكل أساسيّ توماس هوبس (١٥٨٨-١٦٦٩)، وجون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤)، وجان-جاك روسّو (١٧١٢-١٧٧٨).

(١٥) Cf. D'Aquin Thomas, *Summa Theologica*, I, II, q 1.8. https://www.newadvent.org/summa/2.htm.

(١٦) De Gaulmyn Isabelle, « La loi naturelle, fondement de la morale chrétienne », https://www.la-croix.com/Ethique/Sciences-Ethique/Sciences/La-loi-naturelle-fondement-de-la-morale-chretienne-_NG_-2009-03-10-532288

الواقع الإنسانيّ[١٧]. ويقيم هذا البُعد نفسه علاقة راسخة بين طبيعة الإنسان والوحي الإلهيّ، بحيث أنّ تطوّر الإنسان الروحيّ والإنسانيّ يجري، في الوقت عينه، بانسجام مع مشيئة الله. وتُبيِّن هذه النتيجة الدور الذي تنسبه الكنيسة إلى نفسها في حقل الأخلاق، باعتبارها مؤتمنة على الوحي. غير أنّ هذه الرؤية الكنسيّة التقليديّة لا تتوافق وما نشأ من تيّارات منذ عصر الأنوار، ومنها ما هو ردّ فعل على تعاليم الكنيسة الأخلاقيّة، التي تدعو إلى تنظيم الوجود الإنسانيّ وفقًا للعقل فحسب. ولعلّ هذا الواقع يُبيّن حقل الخلاف بين السلطة الكنسيّة التي ترى أنّ دور العقل يُلخّص بالمشاركة في تحقيق القصد الإلهيّ، والسلطة السياسيّة المتأثّرة بنتائج عصر الأنوار التي تعيد ترتيب الشؤون الإنسانيّة إلى العقل البشريّ وحده، الذي لا يعترف بمرجعيّة أسمى منه.

خاتمة

إنّ الفصل بين حقلَي السلطة الزمنيّة والسلطة الروحيّة هو أمرٌ مثبَّت مسيحيًّا ويعود إلى المسيح نفسه. فضلًا عن ذلك، لا يعني هذا الفصل الانقطاع بين الحقلَين، ولا إظهار اللامبالاة تجاه بعضهما، ولا حتّى خضوع أحدهما للآخر. بل يجب الشروع بفصل يفتح على علاقة جديدة لا سابق لها في تاريخ علاقة الأديان بالسلطة السياسيّة. وبالنظر إلى تاريخ الكنيسة، ترسم معالم هذه العلاقة مبادئ ثلاثة ثابتة وهي: أوّلًا، تمسّك الكنيسة باستقلالها إزاء الدولة، وهذا الاستقلال يعني إدارة شؤونها الداخليّة وتفسير عقيدتها وإعلان رسالتها؛ وثانيًا، احترام الكنيسة السلطة السياسيّة والتوصية بطاعتها والعمل بأوامرها ما دامت هذه السلطة تخدم العدالة والخير؛ وثالثًا، رفض الكنيسة كلّ صفة مطلقة قد تضفيها السلطة السياسيّة على نفسها[١٨].

(١٧) يتناول البابا يوحنّا بولس الثاني هذا الموضوع في رسالته بعنوان «تألّق الحقيقة» (*Veritatis splendor*) الصادرة في العام ١٩٩٣.

(١٨) لقد عمّق إيمانويل مونييه هذا المنظور في مؤلَّف وجيز بعنوان «نار المسيحيّة» (١٩٥٠): «كما أنّ الكنيسة، على خطى مؤسِّسها، متجسّدة بالكامل؛ فرسالتها الخاصّة التي ليست من هذا العالم تتمّمها في هذا العالم نفسه (...). على خطى يسوع المتجسّد، تطلب المسيحيّة من الإنسان حضورًا فاعلًا في الحقل الزمنيّ. وهذا الحضور يهمّ التاريخ بالدرجة الأولى، لأنّه ليس هنالك تاريخان، تاريخ مقدّس وتاريخ دنيويّ. إنّ تأصّل التاريخ المقدّس عضويًّا في التاريخ الدنيويّ يمنعنا من اعتبارهما مسارَين منفصلَين، يمنعنا أن نعزلهما في مخطّطين للحكم وفي قطاعَي نشاطات.... إنّ الصورة الكتابيّة الكبرى للعمل الإلهيّ في الحقل الزمنيّ هي تلك التي تتكلّم على الخمير في العجين: الخمير المسيحيّ يدخل في البُنى الإنسانيّة والسياسيّة، لا ليدمِّر أو يقلب، بل لينقّي العالم من الداخل».

وعلى الرغم من أنّ هذه العلاقة عرفت صيغًا لا تتوافق مع مبدأ الفصل بين السلطتَين في تاريخ الكنيسة، ولأسباب متعدّدة ومعقّدة لم يكن بالإمكان التطرّق إليها لضيق الوقت، إلّا أنّها تكتسب حيويّة شديدة، إذ تخلق حالة شدّ حيويّة ضروريّة بين السلطتَين. ونذكر من محاورها الأساسيّة: رفض مطلقيّة السلطة السياسيّة، وضرورة خدمة الخير العامّ، وأهميّة احترام كرامة الشخص البشريّ وحقوق الإنسان، واحترام الأخلاق في بُعدها الروحيّ والإنسانيّ، بالإضافةِ إلى التنبيه إلى غاية الحياة نفسها. وممّا لا شكّ فيه أنّ انتهاء الدويلات الباباويّة في القرن التاسع عشر، جعل الكنيسة تبحث عن تموضعٍ جديد إزاء السلطة السياسيّة، تمثّل، بشكل أساسيٍّ في دورها في الحقل الأخلاقيّ، وهذا هوَ الوضع الراهن. وبالنظر إلى غياب الغاية الأخلاقيّة من برامج الدول السياسيّة عمومًا، يكتسب هذا الدور أهميّة كبيرة عمليّة وفكريّة.

عمليًّا، يمكن أن تتّخذ الكنيسة مواقف واضحة من سياسات خاطئة تنتهجها بعض الدول، وإنْ يبقى موقفها من دون تأثير كبير في مسار الأحداث، أقلّه بطريقة فوريّة. وعلى سبيل المثال، الموقف الحازم الذي اتّخذه البابا يوحنّا بولس الثاني من الحرب التي شنّتها الولايات المتّحدة الأميركيّة وحلفاؤها على العراق العام ٢٠٠٣، فقد اعترض البابا المذكور علانيّة على هذه الحرب. لقد أبرز هذا الموقف التعارض بين ما تراه الكنيسة خطأ، وما تراه الدولة مصلحة لها.

يُترجم هذا التعارض أيضًا في مسائل أخلاقيّة أخرى تنتهج الدول فيها سياسات، وتسنّ قوانين تتعارض وأخلاقيّات الكنيسة. ويتّخذ هذا التعارض خطًّا تصاعديًّا منذ أن استُبدلَت بنظريّة مركزيّة الله (Théocentrisme) نظريّة مركزيّة الإنسان (Anthropocentrisme) في عصر الأنوار. فقد بات الإنسان الوحيد القادر على استجلاء ظروف وجوده وشؤون مجتمعه من دون حاجة إلى الوحي الإلهيّ أو إلى مرجعيّة تُفسِّر هذا الوحي. ويمثّل هذا الواقع تحدّيًا استثنائيًّا للكنيسة، لأنّ تطوّر المجتمع الحديث فضّ التحرّر من هيمنات الدين والأيديولوجيّات والفلسفات الرسميّة، وبرهن بذلك عن العلاقة الوطيدة القائمة بين التحرّر من التسلّط وتحقيق الديموقراطيّة والتطوّر العلميّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ. ولعلّ هذا الأمر يتأكّد عندما نرى دور الدين في المجتمعات التقليديّة والتسلُّطيّة، مثل مجتمعاتنا الشرقيّة عمومًا، تبيّن هذه المجتمعات مدى تحكّم السلطات الرسميّة والدينيّة في القرار الأخلاقيّ الذي يطال مختلف تفاصيل الحياة اليوميّة، فارضةً بذلك قيودًا وأطرًا تنظيميّة تشلّ المبادرة الحرّة، والتفكير، والنقد، والإبداع، لا سيّما وأنّ هذه الأخلاقيّة المتسلّطة تبدو مزيّفة أكثر فأكثر. فهي تظهر منطقيّة وطبيعيّة وواضحة ومفهومة وإلهيّة الطابع. ولكنّ النتيجة أنّ الإنسان

يتخلّى عن عقله، إمّا بالإكراه وإمّا بالقبول، وبالتالي عن مسؤوليّاته أيضًا، ويجيّر طاقاته لسلطة عمياء توهمه أنّه على انسجام مع المشيئة الإلهيّة.

لذا، يحتاج خطاب الكنيسة الأخلاقيّ إلى مقاربة غير تقليديّة للواقع الإنسانيّ، بحيث أنّه يستند إلى مبدأ النقاش الهادئ والمسؤول، ولا سيّما من خلال إبراز دور الكنيسة في التنبيه إلى مخاطر تسلّط المصالح الضيّقة الخالية من أيّ هدف سامٍ يطال خير الإنسانيّة جمعاء، والتشديد على حقيقة أنّ الخطأ بحسب مصطلحات علم الأخلاق والخطيئة بمصطلحات الإيمان، يطبع السلوك والتفكير الإنسانيّين، وينعكس حكمًا على سياسات الدول. فمن الوهم التكلّم على قدرة الإنسان على أن يضع لنفسه قانونه الخاصّ أو أن يدّعي قدرته على تحقيق إنسانيّته وإنسانيّة غيره بقدرته الذاتيّة. وخلاصة القول إنّ الكنيسة تحتاج إلى حكمة كبيرة لكي تحثّ السلطة السياسيّة دائمًا على خدمة الخير، لا خير شعبها فحسب، بل خير الإنسانيّة كلّها، أي تخلق حالة شدّ حيويّة بين الخير الوطنيّ وخير البشريّة؛ وتخلق حالة شدّ حيويّة مماثلة في عمل السلطة السياسيّة على سنّ القوانين في مختلف الحقول.

مصادر ومراجع

– أعمال المجمع الفاتيكانيّ الثاني، «الكنيسة في عالم اليوم. فرح ورجاء»، www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ar.html

– الكتاب المقدّس، الترجمة الكاثوليكيّة، دار المشرق، ١٩٩٤.

- D'Aquin Thomas, *Summa Theologica*, I, II, https://www.newadvent.org/summa/2.htm.
- De Gaulmyn Isabelle, « La loi naturelle, fondement de la morale chrétienne », https://www.la-croix.com/Ethique/Sciences-Ethique/Sciences/La-loi-naturelle-fondement-de-la-morale-chretienne-_NG_-2009-03-10-532288.
- Dragon Gilbert, *Empereur et prêtre*, Édition Gallimard, 1996.
- Gagey Henri-Jérôme, « La dimension ecclésiale de la foi aujourd'hui », *Recherches de Science Religieuse*, 2012/4, Tome 100, p. 485-504.
- Gauchet Marcel, *La religion dans la démocratie*, Édition Gallimard, 1998.
- Mounier Emmanuel, *Feu la Chrétienté*, Éditions du Seuil, 1950.
- Strenski Ivan, *Why Politics Can't Be Freed From Religion*, Wiley-Blackwell, 2010.