

العلمانية الشاملة وانعكاساتها في الخطاب المسيحي

جيروم شاهين

يسعى هذا البحث إلى دراسة العلاقة بين العلمانية وال المسيحية، وهو يبدأ بعرض سريع لبعض المقولات السائدة عن العلاقة بينهما، مقدمة لإلقاء الضوء على موقف الكنيسة من العلمانية، من خلال الخطاب اللاهوتي ومن خلال العلاقة ما بين الكنيسة والدولة في المسار التاريخي. ومن أجل توضيح فكرته يبدأ الباحث بعرض الإرث الروماني الوثني، لينتقل إلى الحديث عن السلطتين الزمنية والدينية في المسيحية الأولى فيعرض لها بالتفصيل، ويتركها بعد ذلك لمعالجة حقبة الإمبراطورية المسيحية ولاهوت القيقيرية البابوية.

وبعد الانتهاء من هذا العرض، يبدأ البحث بمعالجة بروز التعددية الطائفية، والتطورات التي شهدتها اللاهوت وصولاً إلى بروز لاهوت العلمنة في الطوائف المسيحية لاسيما الكاثوليكية والبروتستانتية . ويختتم الباحث موضوعه بتقييم للعلاقة بين المسيحية والعلمانية، والحركة الناشطة التي تشهدها المجتمعات الأوروبية، والتي تظهر حنيناً إلى الماضي.

من شائع القول أن العلمانية هي فصل الدين عن الدولة، أو أيضاً فصل الدين عن الدنيا ...

ومن شائع القول أيضاً أن الإسلام هو "دين ودنيا" بينما المسيحية هي دين، وليس لها نظرية خاصة تتعلق بتنظيم الدنيا .

القولان فيهما شيء من الصحة شيء من الخطأ . إذن، القولان فيهما التباس . فالعلمانية، من جهة، لها أبعاد، أو مستويات عديدة. من هذه المستويات أنها تقضي بفصل السلطة الدينية - كسلطة، وليس رجال الدين، كرجال دين، إذا ما أرادوا، بمعزل عن سلطة دينهم، ممارسة السلطة المدنية أو الدنيوية . عن سلطة الدنيا، وليس عن أمور هذه الدنيا ...

كما أن العلمانية تقضي أيضاً بأن يخضع تنظيم أمور هذه الدنيا إلى العقل، والعلقانية، والعلم، وما يرتبه الناس، في تجمّعاتهم البشرية، وما يرونه يحقق مصالحهم وحرّيتهم وسعادتهم، دون المساس طبعاً بحرية الآخرين... وبالتالي لا يخضع تنظيم أمور الدنيا، حتماً، وقسراً، لما يضعه الدين من قواعد وقوانين وأعراف، باسم الله... ومعنى ذلك أنه من الممكن أن تتفق إرادة الناس في تنظيم حياتهم المادية، والاجتماعية، والسياسية، مع شرائع الدين . كلياً أو جزئياً . أو لا تتفق ...

القول بأن المسيحية تفصل ما بين الدين والدنيا يعني أن المسيحية لم تشرع لفصيلات الأمور الدينوية، السياسية والاقتصادية والاجتماعية... لكنَّ القول هذا لا يعني أن المسيحية ليس لها حكم على ما هو ديني، وبالتالي ليس صحيحاً أن المسيحية قد تقبل بكل النظم الاجتماعية. المسيحية تدخلت . وتتدخل . في بعض النظم الاجتماعية، كالزواج مثلاً والطلاق. كما أنها، كلما سُنت شرائع ظالمة للإنسان شجّبها ودعت أبناءها للسعى إلى تغيير هذه الشرائع الظالمة أو المفسدة للأخلاق أو المسيئة إلى الشخص البشري، وقد يذهب الشجب إلى حدَّ إعلان العصيان المدني مثلاً ...

لذلك، من التبسيط المفرط القول بأن المسيحية دين وليس دنيا .

على أيّ حال سنحاول، في هذه المساهمة، إلقاء الضوء على موقف الكنيسة من العلمانية، من خلال الخطاب اللاهوتي ومن خلال العلاقة ما بين الكنيسة والدولة في المسار التاريخي.

١- الإرث الروماني الوثني

تحت تأثير الحضارة اليونانية المباشر، نظم الأباطرة الرومان "المدينة الرومانية"، وصاغوا لاهوتها السياسي الوثني، حيث اعتبر الإمبراطور "الحبر الأعظم" (Pontifex maximus) وابن السلف الذي تأله بموته، وبالتالي المرشح لأن يتأنّه هو بدوره، والكائن المتصل مباشرة بالآلهة التي أقامته رسولاً عنها لتأمين سعادة الجنس البشري.

من الطبيعي إذاً، في هذا الإطار، أن ينشأ اتحاد ما بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية، بحيث يتلازم حتماً الخضوع السياسي مع الإيمان الديني، وب بحيث يصبح أي عصيان لعبادة الآلهة، بكل أشكال طقوسها، عصياناً لسلطة روما. من هذه النظرة وتجسيداتها العملية بدأ الصراع المعروف تاريخياً ما بين الوثنية الرومانية المتربعة على عرش السلطة والمسيحية الناشئة. ومن هنا خرجت الاضطهادات التي نكل بها الأباطرة الرومان المسيحيين الأوائل.

٢- السلطتان الزمنية والدينية والمسيحية الأولى

في جوّ توحيد كل السلطات في يد الإمبراطور الروماني جاءت المسيحية لتضع أمام السلطان الزمني حدوداً لا يمكن أن يتعداها. وبالتالي يمكننا القول بأن المسيحية، في حقبتها الأولى المتدة حتى القرن الرابع، فصلت ما بين "الدين" و"الدنيا" أو ما بين قيصر والله.

أشهر الآيات الإنجيلية التي يركز عليها اللاهوت المسيحي ليؤسس عليها الفصل ما بين الشأن الديني والشأن الدنيوي هي:

"أدوا لقيصر ما لقيصر ولله ما لله" (متى ٢٢: ٢١).

جاء كلام السيد المسيح هذا جواباً لفريسيين الذين أرادوا أن "يصطادوا يسوع بكلمة" حسب قول الإنجيل وذلك في ما يتعلق بمسألة تأدية الجزية لقيصر أم لا. وعنى المسيح بجوابه هذا عدم الخلط بين بعدين:

100

بعد الواجبات نحو قيصر وبعد الواجبات نحو الله. فالواجبات في البعد الأول تختلف عن الواجبات في البعد الثاني. ومن ثم فإن طابع الجزية التي تحقّ لقيصر ليس كطابع الطاعة لله. فال الأول نسبيٌّ وظيفيٌّ، أما الثاني فمطلقٌ ونهائيٌّ.

هناك أيضاً قولان ليسوع مهماً في هذه المسألة، قالهما عندما كان بيلاطس

يحاكمه، الأول قوله: "ليست مملكتي من هذا العالم" (يوحنا /٣٦:١٨) والثاني قوله لبيلاطس: "لو لم تُعطِ السلطان من علٍ، لما كان لك علىَّ من سلطان" (يوحنا /١١:١٩).

إذن، يُستخرج مما سبق: أولاً، إن هناك شأن قيصر وشأن الله، ولا يجب الخلط ما بين الشأنين. ثانياً، إن السلطة مصدرها الله، وفي حال النزاع ما بين قيصر والله، فالله هو أكبر من قيصر.

مع هذا فإن تعاليم رسل المسيح، ولا سيما تعاليم بولس تتضمن بوضوح دعوة المسيحيين للخضوع للسلطة الزمنية القائمة، والصلة لأجل الحكم. كما أن المدافعين عن المعتقد المسيحي كتبوا، في القرن الثاني، مشدّدين على وجوب ولاء المسيحيين سياسياً لحكامهم المدنيين. ذلك أن المسيحي يعتبر أن رسالة السلطة الزمنية هي في تأمين السلم والنظام وهو ما يريد الله. فوجب إذن أن يصلي المسيحي لمن يعتبره أداة فعالة لتحقيق الإرادة الإلهية.

٢- حقبة الإمبراطورية المسيحية

عندما أصبح الإمبراطور قسطنطين، الحاكم شبه الوحيد للعالم، بعد أن انتصر في العام ٢٤٣ على ليقينيوس، انقلب وضع المسيحيين. فبعد أن كانت دياناتهم مضطهدة أصبحت الديانة "الرسمية" المنتصرة.

إن الاسم الذي يطلق على هذه الحقبة، وعلى مستوى علاقة الكنيسة بالدولة، هو "بابوية قيصرية" (Cesaropapisme)، وقد بدأ بممارسة مضمونه الإمبراطور قسطنطين وتبعه خلفاؤه. ويمكن تحديد هذا المصطلح، وباختصار، كما يلي: إنه نظام ترتبط فيه الكنيسة ارتباطاً وثيقاً بإحدى الدول المسيحية، فتخضع في الواقع لهيمنة هذه الدولة.

يعتبر أسقف قيصرية فلسطين، المعروف بأوسابيوس القيصري، المنظر اللاهوتي الأول والأكبر للإمبراطورية المسيحية في عهد قسطنطين. ففي كتاباته، وفي عظاته التي كان يلقاها بحضور الإمبراطور قسطنطين، حلّ تطور البشرية ووضعه في منظار العناية الإلهية. وقاده تحليله هذا إلى القول بأن توحيد شعوب البحر المتوسط، سياسياً، تحت قيادة روما، كان شرطاً ضرورياً لبناء الوحدة الدينية في

إمبراطورية، أصبحت مسيحية بارادة قسطنطين. لقد اجتمعت هنا عناصر ثلاثة "السلم الروماني" (RomanaPax) الذي حققه روما للعالم، وعظامه الإمبراطورية، وأخيراً انتصار الإيمان المسيحي على الوثنية. ويستنتج من ذلك أن الإمبراطور . وهو السيد الأوحد على الأرض . يطابق ملك السماء الأوحد، وأن ملك قسطنطين يحقق العهد الذي قطعه الله للشعب المختار. وينصب أوسابيوس بعيداً، فيقول: إن الإمبراطور ليس فقط أداة القدرة الإلهية بل هو صورة "اللوغوس" (الكلمة) الإلهية. فظهور قسطنطين إذن في تاريخ البشرية يدرج في التصميم الإلهي، وهو وبالتالي مهياً منذ الأزل.

نلاحظ أن مثل هذا اللاهوت السياسي المسيحي الذي يتحدث عن إمبراطور هو صورة الله، إنما هو استعادة لنظرية قديمة، وتكييفها مع الإطار المسيحي المستجد، وهذه النظرية هي الملكية المقدسة، وتمتد جذورها إلى التراث اليهودي. وهذا أخذ قسطنطين دوره هذا على محمل الجد. فاعتبر أنه المسؤول دينياً عن إيمان رعيته، لا بل ماثل ذاته مع الأسقف، واعتبر بعضهم أنه "أسقف الخارج" واعتبر هو نفسه وكأنه "الرسول الثالث عشر للمسيح" و"موسى الجديد" و"داود الجديد" ...

إن النتائج المترتبة على عدم الفصل ما بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية كانت في تلك الحقبة، عديدة وكبيرة الأهمية: منها أن تطابق حدود الكنيسة المسيحية مع حدود الإمبراطورية الرومانية جعل من أيّ مس بالكنيسة خيانة للإمبراطورية. وللحفاظ على الوحدة المزدوجة، لجأ الأباطرة إلى العنف كوسيلة اعتيادية. كما أن الكنيسة نفسها، كي تحل الانشقاقات العقائدية والهرطقات، غالباً ما لجأت إلى الإمبراطور معتبرة إياه "ذراعها الدنيوي" (Bras séculier). وأصبحت الهرطقة الدينية جرماً مدنياً تعاقب عليه المحاكم المدنية، كما أصبح الحرم الكنسي سبيلاً لعقوبات تطبقها الدولة.

102

٤- الدولة المسيحية... غرباً

كيف كان، في الغرب، واقع العلاقة ما بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية، طيلة الفترة التي طفت عليها، في الشرق، سمة "البابوية القيصرية" والتي تحدثنا

عنها قبل قليل؟

كان الجو العام في الغرب اللاتيني، مختلفاً، إلى حد ما، عما كان عليه في الشرق البيزنطي. والسبب الأساسي في ذلك يعود إلى أن بيزنطية عرفت باستمرار "المركزية" على الصعيد السياسي، وأن كنيستها اتسمت إلى حد كبير بطبع "قومي". أما في الغرب- وبسبب اللامركزية السياسية في تلك الحقبة، وبسبب البنية الاجتماعية "الاقطاعية" الواضحة والراسخة، والتي ما عرف الشرق مثلها تماماً- فقد تميزت العلاقة بين السلطات الزمنية والروحية، حتى العام ١٠٥٧، بالمد والجزر: فتارة كان الباباوات مستقلين دينياً، وأحياناً فاعلين سياسياً، وطوراً كان الملوك مهمّين على مقدّير السلطة الروحية والزمنية في آن معاً.

في العام ١٠٥٧ انتُخب إسطفانوس التاسع، بابا روما دون موافقة البلاط الإمبراطوري. ثم إن خلفه، البابا نيقولاوس الثاني، حول الأمر الواقع إلى حق شرعي يعطي البابا وحده حق تعيين الكرادلة. ومن ثم فتح المعركة ضد ما درجت عليه السلطة الزمنية بتخصيص الأساقفة معتبرة أن هذا من اختصاصها.

وبعد سنوات قليلة، نرى الكنيسة الفريبية، مع ولادة البابا غريفوريوس السابع، تتجه إلى أن تعكس الأنظومة البيزنطية المعروفة "بالبابوية" (Paposésarisme) (قيصرية بابوية) (Césaropapisme) فتجعل منها "قيصرية بابوية" (إذا صح التعبير، إذ هو غير مألف كالأول، شكلاً، لا مضموناً).

٥- لاهوت "القيصرية البابوية"

ابتداءً من القرن الحادي عشر راح باباوات روما يمارسون سلطتهم الروحية (la

103) . ولقد بنوا ممارستهم هذه على نظريات لاهوتية، منها: Chrétienté إن السلطة الزمنية إنما تشكّل "الذراع الزمني" للسلطة الدينية، بينما هذه الأخيرة تشكّل "الذراع الروحي". وبمعنى آخر فالذراع الزمني هو تحت إمرة السلطة الروحية، تستعمله عند الحاجة. بذلك يصبح البابا رأس العالم المسيحي، بينما تناط بالملوك وظيفة تنفيذ المهام المادية. هذه الممارسة هي التي أخرجت نظرية

"السيفين"، أي أن البابا يمتلك السيفين، الروحي والزمي، وقد ارتكزت هذه النظرية على تفسير رمزي للآلية الإنجيلية حيث يقول الرسل للمسيح، قبل آلامه: يا رب، هاهنا سيفان". فقال لهم: "كفى" (لوقا/ ٢٨:٢٢).

ولقد ارتكز بعض الباباوات على نظرية "السيفين" هذه في صراعاتهم مع الأباطرة والملوك.

نجد عند القديس برناردوس (١٠٩٠-١١٥٣) كتابات تؤسس نظرية "السيفين". فلقد كتب "تعلّمنا الكلمات الإنجيلية أن السيفين، الروحي والزمي، هما تحت سلطة بطرس.. إلا أن السيف الروحي تستخدمنه الكنيسة، بينما السيف الزمي يستخدم لحساب الكنيسة. الأول تستخدمنه يد الكاهن، أما الثاني فتستخدمنه يد الملوك والفرسان تحت إمرة الكاهن وبموافقتة. فمن الضروري أن يخضع الثاني للأول وأن تكون السلطة الزمية تحت سيادة السلطة الروحية".

هناك نظرية أخرى، تصرّف على أساسها، بباباوات القرون الوسطى، هي نظرية "السلطة المباشرة". إنها تدعى تأسيس ولاية البابا على أمور الدنيا تأسيساً لاهوتياً واضحاً.

أصحاب هذه النظرية يعتبرون أن السلطة الروحية في الكنيسة تتضمّن السلطة الزمية. فال المسيح، الذي هو كاهن وملك في آن معاً، قد انتدب بطرس وخلفاءه لممارسة سلطانه الكامل. أما على صعيد الممارسة العملية، فالبابا لا يستخدم في الحالات العادلة إلا السلطة الروحية. لذلك، ووفق إرادة المسيح، عليه أن ينتدب ملوك وأمراء الدنيا لممارسة السلطة الزمية وبشكل عادي. إلا أنه يستعيد هذه السلطة الزمية في حالات قصوى، كحالة الخطيبة العلنية، أو في شغور مركز السلطة الزمية، أو عندما تستدعي أوضاع محددة، وفي حالات استثنائية، أن يأخذ البابا مسؤولية تحمل السلطة الزمية للمصالح العليا للعالم المسيحي.

٦- من بروز التعدّدية الطائفية حتى تكريس الحق بالحرية الفردية

إن الكنيسة، في موقفها من "الدين" و "الدنيا" ستعرف، ابتداءً من النصف الثاني من القرن السادس عشر وحتى أيامنا، تحولات عميقة وجذرية. فمع النهضة

الثقافية، وبداية نشوء الدول القومية في أوروبا، ستبدأ السلطة الكنسية بالتراجع عن مطامحها الدينية والانكفاء، شيئاً فشيئاً، ضمن أسوار المدينة الروحية، إذا صَحَّ التعبير.

لكن الأحداث الأكثر أهمية في دفع الكنيسة عن التخلّي عن سلطتها الدينية هي بلا شك الإصلاح البروتستانتي أو الإنجيلي، ومن ثم الثورة الفرنسية. فالإصلاح سيطرح مسألة التعددية الطائفية على الساحة الأوروبية. والتعددية الطائفية لن تكتسب حقّها وشرعيتها إلّا من خلال المأسى والحروب الطائفية التي عصفت بشعوب أوروبا لأكثر من مائة عام. لكن تكريس التعددية هو بالضرورة تقليل للسلطة الدينية، أو أقلّه تقليل مطلقّيتها.

أما الثورة الفرنسية، والثورات العلمية والتكنولوجية التي أعقبتها، فإنّها طرحت مسألة الحرية. فالحرية، هنا، اتّخذت بعداً جديداً حينما ارتبطت بالشخص البشري وأصبحت بالتالي تعلو على المجتمع. حينئذ يصبح بإمكان الإنسان، الإنسان الفرد، أن يؤمن أو لا يؤمن. أصبح ضميره الشخصي هو المقياس.

فالحرية، في هذا المفهوم، تقود حتماً إلى التمييز بين مستوى الضمير الفردي ومستوى الشأن العام. فلن تعود للدولة، أي دولة، صلاحية بتحديد الحقيقة. إنه الباب، وقد فُتح على مصراعيه، الذي يقود إلى العلمانية. وتصبح الحقبة الأخيرة من تاريخنا حقبة صراع الدين مع العلمانية.

٧- لاهوت العلمنة

ماذا كان موقف الكنائس المسيحية من العلمانية حين تشرعنـت هذه الأخيرة في
دساتير وقوانين الدولة الغربية؟

لا بدّ من التأكيد أن الكنائس الغربية، جميعها، قبلت رغمـاً عنها تكريـس علمـانية
دولـها. معـ هذا، فقد قـامت مـحاولات لإـضفاء نوعـ من الشرعـية اللاـهوـtie علىـ النـظامـ
الـعلمـانيـ.

الاجتهادات الأكثـر جـديـة وعمـقاً في صـياغـة لـاهـوت بـيرـرـ العـلمـنة كانت بـروـتـسـ坦ـتنـيةـ.
أما اللاـهوـتيـون الكـاثـوليـكـ فـمـنـهـمـ مـنـ حـاـولـ، بـخـفـرـ، التـأـقـلـمـ لـاهـوتـياًـ معـ الـوضـعـ الـعـلـمـانـيـ
الـمـسـتجـدـ، وـمـنـهـمـ بـقـيـ مـتـمـسـكـ بـصـيـغـةـ "ـالـعـالـمـ الـمـسـيـحـيـ"ـ منـادـياـ بـعـودـتـهـ بـشـكـلـ مـسـتـمـيـتـ.

أ- لاهوت العلمنة البروتستانتي

لن نذكر هنا جميع المواقف اللاهوتية البروتستانتية المعاصرة وال المتعلقة بظاهرة العلمنة. بل نذكر، وبإيجاز، أهم ممثلي التيارات في هذا الشأن.

الإشكاليات الأساسية التي بنى عليها اللاهوت البروتستانتي تفكيره وبحثه، طرحت على الشكل التالي: هل باستطاعة اللاهوت المعاصر أن يدحض فرضية التناقض القائم ما بين الإيمان المسيحي والعالم المعاصر المعلم؟ وبالتالي، هل بالإمكان عدم رفض هذا العالم بشكل مسبق، أو- في أفضل الأحوال- قبوله كواقع حتمي لا مفرّ منه، واعتماد مسلك راعوي يتاسب، في آن معاً، مع متطلبات الإيمان وقدرية العلمنة ؟ أم إنه يمكن، لاهوتياً، الوصول إلى التأكيد بأن ظاهرة العلمنة هي نتيجة شرعية وضرورية للإيمان المسيحي نفسه ؟

غوغارتن: لاهوتى العلمنة الأول

لا شك أن فريدريك غوغارتن كان أول من جعل من العلمنة موضوعاً مميّزاً لتفكير لاهوتى منهجه. لم يحاول أن يعطي العلمنة شرعية لاهوتية وحسب، لكنه أيضاً، وبنوع أخصّ، صبّ اهتمامه على إبراز كل المعاني التي يمكن تضمينها العلمنة في الصميم، وذلك، من جهة، لكي يطمئن المسيحي بأن العلمنة يمكن أن لا تشكل خطراً على إيمانه، ومن جهة أخرى، ليكشف جميع الالتباسات التي يمكن أن تتطوّي عليها العلمنة، وبالتالي، الأخطار التي قد تتجمّع عنها أحياناً، وتطال العالم والمسيحية في آن معاً.

إن لاهوت العلمنة في نظر غوغارتن يرتكز على إجراء تمييز واضح ما بين الله والإنسان، ما بين الإيمان والعالم، وما بين الوحي والتاريخ. على هذا الأساس، فإن علاقة الإنسان مع الله بالإيمان، وعلاقة الإنسان مع العالم بإخضاعه الطبيعية، هما علاقتان مرتبّتان الواحدة بالأخرى ارتباطاً وثيقاً. ومن الممكن أن يؤدي ذلك الارتباط ما بينهما إلى إحداث اختلال في التوازن الأمثل. فعلى الإنسان أن يحافظ على طهارة الإيمان، وعلى دنيوية العالم. فله وحده ملكيّة المعنى الأخير، ولله وحده ملكيّة وحدة التاريخ. أما الإنسان فعليه أن يبقى في تساؤل غير منقطع. أما إذا ما انقطع الإيمان عن التساؤل وتحول إلى دين يبني العالم مسيحياً، أخطأ، ونتج عن

خطيئته ما فعلته المسيحية التاريخية، على مرّ العصور، حينما لم تعطِ ما لقيصر لقيصر، وما لله لله، وما للعقل للعقل.

وإذا ما "تعلمن" الإيمان، وقع في لا شرعية. فالإيمان لا يمكن أن يصبح جواباً نهائياً وأكيداً ومحكماً لما لا يملك جواباً له إلا الله، أي ما هو الشكل النهائي للمصير، والشكل النهائي للتاريخ. ذلك لا يعني أن على الإنسان ألا يسعى، عبر التساؤل غير المنقطع، للحصول على الجواب. فإن لم يسعَ لن يكون إنساناً تاريخياً. لكنه لن يتطرق معتقداً أنه يمتلك الجواب النهائي.

العلمنة معرّضة، هي أيضاً، لأن تتحول إلى "إيديولوجيا علمانية" (sé-*idéologie* culariste). تصبح كذلك عندما ينقطع الإنسان عن الإيمان، ويعتبر نفسه المالك المطلق للعالم كله. حينذاك يقع في العدمية، أو في الشك المطلق، أو في كل أنواع المطلقيات.

بونهوفر"نبي" العلمنة

إذا كان فريدريك غوغارتون هو من أطلق "لاهوت العلمنة" المنهجي، فإن ديتريش بونهوفر اعتُبر من كبار "أنبياء العلمنة". كتاباته متعددة ومتنوعة في اهتماماتها، ولربما أنها طابت حياته المضطربة. فقد قاده التزامه ضد العنصرية والنازية إلى المعتقل ومن ثم إلى الاستشهاد.

كتاباته الأخيرة، وهي رسائل كتبها في السجن، عرفت انتشاراً واسعاً وشهرة أوسع. فكره الذي عبر عنه في اتجاهات متعددة تضمن، هنا وهناك، زاداً تقدّم منه العديد من حاول تأسيس العلمنة مسيحياً، وشكّل دفاعاً عن العلمنة الراديكالية باعتبارها إمكانية مميزة لإعادة اكتشاف إله الوحي الحقيقي.

يلاحظ بونهوفر أن الدين. ويفضل أن يسميه "تديننا". ينحصر ويتشاشى ويتطابق مع عصر ثقافي. وهو لا يأسف لحدوث مثل هذا الأمر. ذلك لأن الإيمان المسيحي، برأيه، يجب ألا يرتبط بهذا العصر، ولا بأيّ من الثقافات التي عبرت، تاريخياً، عنه. لا بل إن الإيمان المسيحي يكتسب نقاطاً ومناعةً وعمقاً إذا ما تحرّر من كل ارتباطاته الثقافية وارتهانه للأشكال الدينية. وبخلص إلى القول: إن إله الوحي، وإله الإنجيل، مختلف جذرياً عن إله "الدين".

على هذا الأساس يصبح بإمكان إنسان القرن العشرين، الإنسان المعلم، أن يؤمن

بالمسيح يسوع. لكنّ بونهوفر لا يبدو مهتمّاً بشكل أساسي و مباشر بأن يقوم بمسعى توفيقى. اهتمامه الأساسي، فيما هو يعرّى الإيمان المسيحي من ثيابه الدينية، أن يسلط الضوء على حقيقة هذا الإيمان، وأن يعرف بالتالي عن الله الذي هو موضوع هذا الإيمان. فالمسيح، في نظره، يجب ألا يكون فقط "موضوع الديانة"، أي موضوع قطاع معين ومحدد ومحصور، يندرج في سياق الواقع الذي يعبر فيه الوجود البشري عن ذاته. بل يجب أن يكون المسيح شيئاً آخر مختلفاً بالكلية: يجب أن يكون حقاً سيد العالم". لذلك على الإيمان ألا ينكمض في عالم "الدين" الضيق، بل عليه أن يحيي الوجود بكلّيته. إن "الفعل الديني"، يقول بونهوفر، هو دائماً فعل جزئي، أما "الإيمان، فإنه فعل حياة".

المسيحية إذن، ليست ديانة هروب، أو وصفة روحية يستخدمها "المرشحون إلى السماء" حسب تعبير الفيلسوف فويرباخ. لكنَّ المسيحية ليست من جهة أخرى، تطويعاً عملياً للواقع وتطابقاً انتقائياً مع أشكاله المتعددة. إن الله في يسوع المسيح هو بنية الواقع ومركزيته. يسوع المسيح هو الله الذي أصبح إنساناً لكي يصبح إنسان، مسؤولاً أمام الله عن الكائنات والأشياء بكلٍّيتها. فإذا اعتُبر أن ماهية الديانات تقوم، وبمساهمة روحية، بـ"كل أنواع العجز البشري"، فالمسيحية ليست بديانة. المسيحية، تشبهها يسوع المسيح، هي، في آن معاً، مقاومة مسؤولة، وطاعة مصلية، بنوية، واثقة. الله ليس سدادة تفسييرية لسد فراغات جهل الإنسان، وليس منافساً حسوداً للإنسان عندما يقوم هذا الأخير بتحمل مسؤولياته. بل إنه كفيل المسؤولية التي يتحملها الإنسان.

٩- كوكس وكتابه "الأكثر مبيعاً" في أميركا

لا شك أن الكتاب الذي عالج العلمنة وعرف أوسع انتشار، هو كتاب اللاهوتي الأميركي هيرفي كوكس (Harvey Cox) "المدينة العلمانية". حين نشر هذا الكتاب، في نيويورك عام ١٩٦٥، احتل بسرعة مرتبة الكتب الأكثر مبيعاً في أميركا (Best Seller).

على الرغم من أننا لا نستطيع اعتبار المدينة العلمانية أنها هي ملکوت الله، فإن الأطروحة الأساسية التي حملها كوكس هي التالية:

هذه المدينة تفتح أمام الإيمان المسيحي آفاقاً جديدة وإمكانيات فريدة. بفضلها، يمكننا اكتشاف أبعاد جديدة في الإنجيل. كما أنها جديرة، أكثر من أي شكل آخر من أشكال المدنية، بأن تستجيب للمخطط الإلهي.

يسارع كوكس - وكما فعل قبله غوغارت، إلى التمييز ما بين العلمانية والعلمانية، رافضاً الأخيرة كونها، على حد تعبيره - إيديولوجيا، ورؤية للعالم منغلقة، تحول في وظائفها، إلى ديانة جديدة.

يرى كوكس أن الدينوية هي، من جهة، شرط للمجتمع التعددي، ومن جهة أخرى، فرصة للإيمان لكي يتحرر من جميع ارتهاناته الأيديولوجية.

وعندما يتحدث لاهوتى العلمنة عن مفهوم الله نسمع خطاباً يندرج في ما سمي بلاهوت السياسة، أو بلاهوت التحرير. فلا يحسن، في رأيه، أن نطرح مفهوم الله مجرددين إيه عن علاقته الوثيقة بالواقع الاجتماعي والسياسي. وإنّا حولنا الله إلى مجرد كلمة. لذلك، يجب أن تحلّ السياسة محل الماورائيات في اللغة اللاهوتية. ووظيفة اللاهوتي تقوم بأن يحدد دور الإنسان عندما يصبح هذا الأخير استجابة لنداء الله، وأن يبحث لإيجاد السلوك البشري الصالح، للحفاظ على إنسانية الحياة الإنسانية في العالم". إلا أن كوكس لا يريد إطلاقاً أن يفهم من كلامه بأنه يقف في مصافّ الذين يحولون المسيحية إلى تيار إنساني. وبعد أن يؤكّد أن الإنسان مسؤول عن العالم وعن التاريخ يطرح سؤالاً جوهرياً، وهو التالي: هل إن مسؤولية الإنسان هذه أسندتها هذا الأخير لذاته أم أعطيت له؟ "الله ليس الإنسان، والإنسان لن يكون مسؤولاً إلاً عندما يستجيب لإرادة الله". والله لا يخترقه الواقع البشري أو المشاريع الإنسانية.

يحاول كوكس بناء لاهوتاً آخر، اسكاتولوجي، جديد، حيث يكون الله كائناً "في المستقبل" وليس في عالم "ما ورائي". وبالتالي لن يكون الله في رأيه، في الاتجاه العمودي، وفي التعالي المطلق، بل في الخط الأفقي للتاريخ، لأن فعله يظهر في التاريخ. فلن يقال، إذا صح التعبير. إن الله هو "الكائن" بل هو "الذي يأتي"، بما لهذه الكلمة من شحنة نبوية تقضي بتحقيق العدالة الاجتماعية والسياسية، وبناء السلام. ومن جهة أخرى، يمكن القول أيضاً أن كوكس عندما يبشر بالعلمنة (Sécularisation)، إنما ينصب اهتمامه بنزع القدسية (Désacralisation) عن المدينة الأرضية المعاصرة، وليس فقط بتعزيز "الإيمان" على حساب "الدين" بل أيضاً بتحطيم الأوثان

المعاصرة التي اتّخذت طابع القدسية، كالجنس والمال خاصة، وعبادة الشخصية، والنجومية، وكل مظاهر التمجيد والتآلية.

(ب) لاهوت العلمنة الكاثوليكي

إن اللاهوتيين الكاثوليك، ولو أن بعضًا منهم تعرّض لموضوع العلمانية، لم ينتج أحد منهم عملاً منهجياً متكاملاً يدخل مباشرة ضمن ما سمي بلاهوت العلمنة. لا بل إنّ الطابع الفالب على كتابات هؤلاء هو طابع "ردة الفعل"، أي الرد على لاهوت العلمنة البروتستانتي، إما تعاطفاً وإما رفضاً قاطعاً.

مع ذلك فإنه من الممكن إيجاد لاهوتين بعضهم كتب مقالات خُصصت مباشرة لمعالجة العلمنة لاهوتياً، وبعضهم الآخر ألف كتاباً لاهوتية في مواضيع تتعلق، ولو بطريقة غير مباشرة، بالعلمنة وانعكاساتها اللاهوتية.

لا شك أن المجمع الفاتيكانى الذي عُقد ما بين ١٩٦٥ و١٩٦٢ هو الذي دعا اللاهوتيين الكاثوليك إلى المغامرة في قراءة "علامات الأزمنة"، ومنها معنى الإيمان ومكانة الدين، ومستقبل الله في عالم معلمـن...

فما هي المنطلقات التي جاء بها هذا المجمع لتشكّل أساساً لتفكير لاهوتى جديد؟ قرارات المجمع المتعلقة بهذا الموضوع نجدها بشكل رئيسي في الدستور الراعوى: "الكنيسة وعالم اليوم".

ومن الممكن القول بأن توجيهات المجمع الفاتيكانى الثاني تدرج تحت هاجس "حضور الكنيسة في العالم".

إلا أن معظم اللاهوتيين الكاثوليك انطلق من رغبة واحدة مشتركة، ألا وهي: في ظل الأوضاع الراهنة، حيث المجتمعات الحديثة استقلّت عن الكنيسة، كيف يمكن للكنيسة، من جهة، أن تقبل بزوال صيفة "البابوية القيصرية"، أو ألا تأسف لموت "الحقبة القسطنطينية" وأن تقبل أيضاً بأفول الصيفة الغربيّة المسماة "العالم المسيحي (Chrétient éLa)" ومن جهة أخرى، ألا تتذكر لطبيعتها الروحية، ولرسالتها، وألا تذوب في "المجتمع المعلمـن كلّياً"؟

أكتفي هنا فقط بذكر بعض الأسماء:

من أهم المحاولات اللاهوتية "ال توفيقية" أو "التكيفية" محاولة اللاهوتي الألماني

كارل راهنر الذي صبّ اهتمامه على صياغة فكر لاهوتي منهجي حول "الكنيسة". ولربما أن اللاهوتي الفرنسي الأب ماري - دومنيك شوني (Chenu) وعلى الرغم من أن فكره يندرج ضمن تيار "اللاهوت التوفيقية" فيما يتعلّق بالعلمانية، هو أكثر اللاهوتيين الكاثوليك تفهّماً لظاهرة العلمنة وتعاطفاً مع مضامينها.

مقابل التيار اللاهوتي الكاثوليكي الذي حاول جاهداً، وانطلاقاً من مناخ المجتمع الفاتيكانى الثاني، أن يلائم ما بين اللاهوت التقليدي وبين مضامين ظاهرة العلمنة المعاصرة، هناك تيار آخر محافظ لم يقبل بانفتاح المجمع المذكور على العالم، ولربما بقي يحنّ إلى العالم المسيحي القديم وخشى أن تفقد الكنيسة سلطتها ومكانتها في المجتمع. أبرز ممثل لهذا التيار المحافظ هو الكاردينال الفرنسي الجيزيويتي جان دانييلو.

ما هي، اليوم، حصيلة كل هذه المحاولات والجهود؟⁶ يبدو أنه، في العالم البروتستانتي، قد حسمت نهائياً مسألة السلطتين، ولم يعد أحد يتمنى أن تعود من جديد "حقبة قسطنطينية" أو أن تعود الكنيسة إلى "العالم المسيحي".

أما في العالم الكاثوليكي فلم يزل هناك من يحنّ إلى الماضي، ولو عرف أنه راح إلى غير رجعة، يحنّ ويصرّ بحنينه هذا.

لكن هناك من يحنّ ولا يصرّ، إنما يسیر، ولو عن غير وعي، أو مداورة، باتجاه حنينه هذا. وهنا نعني كل المحاولات التي تقوم بها الكنيسة الكاثوليكية كي تعود من النافذة بعد أن خرجت من الباب، وأن يعود إكليروسها بثياب علمانية بعد أن أخرج ملتحياً ومرتدياً الثوب الإكليريكي. هذه العودة ترتكز على حرية المعتقد، وعلى التعديلية، وعلى الليبرالية . وهي من أسس المجتمع المعلم . وهذا ما يمكن تسميته تحولات الطائفية إلى تجمّعات، ومنظمات وتيارات وأحزاب سياسية ونقابية واجتماعية، كالديمقراطية المسيحية، وحركات الشبيبة و النقابات المسيحية

والمؤسسات الخيرية، و"الكشافة"، الخ...

خلاصةً، يُحكىاليوم عن "عودة المقدس" ، أو "عودة التدين" في المجتمعات الغربية... فما هي حقيقة هذه العودة؟

كما يُحكى عن أ Fowler الأيديولوجيات، كالماركسية، والقومية، وغيرها، في ظل ما يسمى بظاهرة "العولمة" ... إنه موضوع يتصل بظاهرة "العلمانية" ، لكنّ معالجته تتطلّب ظرفاً آخر.