موقف الكنيسة الكاثوليكيّة من الإسلام بعد المجمع الفاتيكاني الثاني

سلسلة ورقات طابة
العدد 2، يوليو 2008

كريم اللحّام

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

موقف الكنيسة الكاثوليكيّة من الإسلام بعد المجمع الفاتيكاني الثاني

سلسلة ورقات طابة
العدد 2، يوليو 2008

كريم اللحّام

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

سلسلة ورقات طابة \ العدد 2، يوليو 2008
موقف الكنيسة الكاثوليكيّة من الإسلام بعد المَجمع الفاتيكاني الثاني

حقوق الطبع ٢٠٠٨ مؤسسة طابة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة

© ٢٠٠٨، مؤسسة طابة

جميع الحقوق محفوظة. يمنع إعادة إنتاج أو توزيع أي جزء من هذا الكتاب بأي وسيلة دون موافقة خطية صريحة من مؤسسة طابة، إلا في حالات الاقتباس المختصر مع الاستشهاد الدقيق والكامل في المقالات النقدية أو المراجعات.

مؤسسة طابة
أبوظبي، الإمارات العربيّة المتّحدة
هاتف: ٠٠٩٧١-٢-٥٥٨-٤٥٨٨
فاكس: ٠٠٩٧١-٢-٥٥٨-٨٦٨١
www.tabahfoundation.org

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

نبذة عن الكاتب

كريم اللحام، ماجستير (الكلية الملكية للفنون)، ماجستير (أكسفورد)، دكتوراة (كمبردج)، محام 'هيكل داخلي' (لندن)

درس الدكتور كريم اللحام الحقوق في كلية سَينْت إدْموند هول (Saint Edmund Hall) في جامعة أكْسفورد. أتم الدكتوراة في القانون الإسلامي في كلية بِمْبروك (Pembroke) في جامعة كمبردج. أما بالنسبة إلى ممارسته للعمل القانوني في محكمة لندن، فهو يعمل أساساً مستشاراً في القانون التجاري وشؤون المحكمة العليا. كما أن لديه خبرة خاصة في القوانين التجارية الإسلامية وقوانين التحكيم، بالإضافة إلى القانون المدني المصري والعماني والخاص بدولة الإمارات العربية المتحدة. وقد أفسحت له معرفته الأكاديمية في القانون الإسلامي المقترنة بخبرته كمحام قدرةً خلاّقة مكّنتْه من تفعيل النصوص الشرعية الإسلامية – مثل المجلة العثمانية – كحجة مؤثرة أفضت إلى كسب عدد من قضايا المحكمة الدولية والتحكيم.

قبل دراسته القانونية، حصل الدكتور كريم اللحام على شهادة الماجستير من الكلية الملكية للفنون في لندن عام 1991؛ وتدرب على النقش على الحجارة ونحت الأحرف على يد داڤيد كِندرْسلي، تلميذ إيرِك چِلّ. ودرس أيضاً مقارنة الأديان والفلسفة في أثناء دراساته الأكاديمية. وسيصدر له قريباً كتاب حول النظرية الفقهية عند أحد علماء التصوّف المسلمين من فلاسفة الأندلس في القرون الوسطى.

موقِف الكنيسة الكاثوليكيّة من الإسلام بَعد المَجمَع الفاتيكاني الثاني

إنّ الغرض من هذه الوثيقة هو وضع الخطوط العريضة للموقف الرسمي للكنيسة الكاثوليكيّة[1] في روما من الإسلام عقب المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني. وهي علاوة على ذلك، تسعى لتقديم دليل كنسيّ مختصر يوضّح الطريقة التي ينظر بها الفاتيكان إلى تعاليمه العقديّة وينظّمها. وتشكّل «السلطة التعليميّة» (الماجستيريوم *Magisterium*) البنية الكهنوتيّة والقانونيّة لتعاليم الكنيسة. وسنسعى في هذه الوثيقة إلى وصف الوظيفة البابويّة[2] المختصّة بإعلان العقيدة وإلى استعراض سلسلة التصريحات البابويّة وذلك من أجل تصنيف هذه التصريحات وتقويمها. وفي اعتقادنا إنّ تصنيف هذه المواضيع المميّزة هو أمر أساسي للفهم الصحيح والتقويم العادل لأيّ تصريح تدلي به الكنيسة بشأن الإسلام.

مقدّمة

دُعي المجمع المسكوني المعروف باسم «المجمع الفاتيكاني الثاني» إلى الانعقاد من قِبَل البابا يوحنا الثالث والعشرين (توفّي، 1963) في 11 تشرين الأول/اكتوبر 1962. ومع أنّ الأسباب التي دعت إلى عقد ذلك المَجمع كانت متعدّدة، إلاّ أنّ الرغبة في استكمال العملية التي بدأها المجمع الفاتيكاني الأوّل[3] وفي جعل الكنيسة أكثر انفتاحاً على العالم كانت مهيمنة على تلك الأسباب.

وقد نشأ هذا الانفتاح عن الاعتراف بأنّ آلام المسيح قد افتدت العالم، ومن ثمّ فأصبح مكاناً يوجد فيه نوع من الخير يتخطى التشويه الذي تركته الخطيئة الأصليّة. وإنّ تنفيذ انفتاح الكنيسة هذا، الذي يعود جزئياً إلى رسالة المحبة العالمية التي تحملها، ظهر بوضوح

---

1 كلمة "الكنيسة" (باللاتينيّة، Ecclesia) تعني الاجتماع الخاص بالجماعة المكوّنة ممّن يدعوهم الله، أي من يجمعهم معاً لكي يشكّلوا شعب الله. وللكنيسة وجهان، أحدهما منظور، وهو الجسم التراتبي المرئي، والآخر غير منظور وهو الجسد السرّي للمسيح. أمّا المسيح والكنيسة فيشكّلان "المسيح الكامل" (باللاتينيّة Christus totus)، الذي هو "جسد المسيح" المكوّن من كليهما معاً. كما تُعتبر الكنيسة أيضاً علامة الشركة القائمة بين الله والإنسان وأداتها. وقد أسّسها يسوع المسيح، الذي هو رأسها، ويقودها الروح القدس، الذي هو بمثابة النفس في "جسد المسيح". وإنّ الإفخاريستيّا (التي هي عبارة عن الخبز والخمر المتحوّلان خلال القدّاس) هي الشكل الرئيسي الذي يعمل الروح القدس من خلاله لتثبيت جماعة المؤمنين كجسد المسيح. وتقوم خلافة القدّيس بطرس والذين بعده للمسيح على الكلمات الموجودة في إنجيل متّى 16: 18-19، التي فيها عيّن المسيح القدّيس بطرس كالصخرة التي ستُبنى كنيسته عليها. (أنظر: *The Catechism of the Catholic Church*، الطبعة الشعبيّة والنهائيّة، Burns & Oates، 2000؛ المقاطع 781-873).

2 كان "مجلس عقيدة الإيمان" (Congregation for the Doctrine of Faith-CDF) يسمّى من قَبل، "المجلس المقدّس لحكمة التفتيش العالميّة"، إذ كان واجبه الدّفاع عن الكنيسة ضدّ الهرطقات؛ وذلك بخلاف عمل مجالس الإدارة التنفيذيّة والقضائيّة (الكوريا-Curia) في رومية التي يشكّل الـ CDF واحداً منها. وهذا المجلس هو أقدم المجالس التسعة التابعة للكوريا وقد تأسّس عام 1542 من قبل البابا بولس الثالث وفق الدستور المسمّى، *Licet ab Initio*. وفي عام 1908، غيّر البابا القديس بيوس العاشر اسم المجلس الى "المجلس المقدس للمنصب المقدس". وفي عام 1965، أضفى البابا بولس السادس عليه اسمه الحالي. أمّا واجبات هذا المجلس فمنصوص عليها في الفقرة 48 من "الدستور الرسولي حول الإدارة البابويّة الرومانيّة" (Curia) والمسمّى: الراعي الصالح (*Pastor Bonus*). وقد أعلنها البابا يوحنا بولس الثاني في 28 حزيران / يونيو 1988 على الشكل الآتي: إنّ الواجب السليم لـ "مجلس عقيده الايمان" (CDF) هو تشجيع وحماية العقيدة المختصّة بالإيمان والأخلاق في جميع أنحاء العالم الكاثوليكي: لهذا السبب فإنّ كل ما يتعلّق – بأي حال من الأحوال – بمثل هذه الأمور يقع ضمن نطاق اختصاص هذا المجلس.

3 انعقد المجمع الفاتيكاني الأوّل بدعوة من البابا بيّوس التاسع عام 1869 كردّة فعل (من بين عوامل أخرى inter alia) على "مجلس العلماء الكاثوليك" التابع للأسقفيّة الألمانيّة، الذي بدأ أعماله في 28 أيلول/ سبتمبر 1863 في ميونيخ. وقد شكّل العالم واللاّهوتي الأب جوهان جوزف إغناز فون دولينغر (Fr. Johann Joseph Ignaz van Dollinger – توفي 1890) القوّة المحرّكة وراء هذا المجلس. إذ جاءت خطبته الافتتاحيّة تدعو اللاّهوت الكاثوليكي دعوة جوهريّة للتحرّر من أغلال "الفلسفة المدرسيّة" والالتزام بالبحث التاريخي بالطريقة نفسها التي يتّبعها اللاّهوت الألماني (راجع: R. Aubert، *Le Pontificat de Pie IX [1846-1878]*، Bould & Gray، 1952: ص 203–209). راجع ردّ البابا في ما يرد لاحقاً.

في احتضانها للبشرية كلها وليس فقط لأولئك الذين يتواصلون مع روما.[4]

هذا وإنّ الفرضيّة الشخصانيّة[5] التي تقضي بكون إنسانيّتنا أمراً مشتركاً هي موضوع أساسي يسيطر بوضوح على مجموعة القرارات المتّخذة في المجمع الفاتيكاني الثاني بكاملها. وقد سبق أن كتب[6] البابا يوحنّا الثالث والعشرون في 11 أبريل/نيسان 1963 (أي قبل سنة من نشر الدستور الرعوي،[7] فرح ورجاء *Gaudium et Spes*) ما يأتي:

> إنّ أية رابطة بشريّة جيّدة التنظيم ومثمرة في المجتمع مطالَبة بقبول مبدأ أساسي واحد وهو: إنّ كل فرد هو في الحقيقة شخص يشكّل طبيعة وهبت لها ملكة العقل والإرادة الحرة. وهكذا فإنّه يتمتّع بالحقوق والواجبات، التي تنبثق معاً عن طبيعته هذه، وتأتي نتيجة مباشرة لها. وهذه الحقوق والواجبات هي عالمية وغير قابلة للانتهاك، ومن ثمّ فهي غير قابلة بجملتها للرفض. (*Pacem in Terris*, I)

ويمضي بعد ذلك بقليل فيصرّح بقوله:

> إنّ التمييز بين الخطأ بحد ذاته والشخص الذي يرتكب هذا الخطأ أمر يصحّ تبريره بشكل دائم، حتى في حالة الذين يخطئون في ما يتعلق بالحقّ أو الذين يضلّون نتيجة لعدم كفاية المعرفة المتوفّرة لديهم، وذلك إمّا في مسائل الدين أو في تلك المتعلّقة بأعلى المعايير الأخلاقية. فالإنسان الذي يقع في الخطأ لا يخرج عن كونه إنساناً. فهو لم يتخلّ عن كرامته الشخصية؛ ويجب أخذ هذا الأمر دائماً بعين الاعتبار. (*Pacem in Terris*, 5)

كما أنّ «الدستور الرعوي بشأن الكنيسة في العالم الحديث»، فرح ورجاء[8] *Gaudium et Spes*، المنشور في 7 كانون الأوّل/ديسمبر 1965، يستمرّ في الخط التفكيري نفسه فيقول:

> سَمَت الطبيعة البشرية فينا، لمجرّد أنّه [المسيح] قد احتملها لا أنها استغرقته، إلى كرامة فوق حد المقارنة. فإنّ ابن الله وحّد نفسه بوساطة التجسّد بطريقة معيّنة مع كلّ إنسان.[9] (22)

---

4 شدّد البابا بولس السادس في رسالته الصادرة في 6 آب/ أغسطس 1964 تحت عنوان، *Ecclesiam Suam*، من جديد على هذا الأمر إذ أوضح قصد الكنيسة من وراء الحوار العالمي: لقد أصبح الحوار حول الخلاص متاحاً أمام الجميع. كما طُبّق ذلك على الجميع دون تمييز. ومن هنا فإنّ حوارنا أيضاً يجب أن يكون حواراً عالمياً على قدر ما أمكننا فعل ذلك. وهذا يعني أنّه يجب أن يكون كاثوليكيّاً (جامعاً)، ومناسباً للجميع، ومستثنياً فقط أولئك الذين يرفضونه جذريّاً أو يتظاهرون فقط بأنّهم يريدون قبوله. (76)

5 يمكننا القول بأنّ "الشخصانيّة" مدرسة أسسّها عمّانوئيل كانط (Immanuel Kant – توفّي 1804)، وذلك عندما كتب أنّ كلّ شيء في الملكوت الأخير سيكون له قيمة أو كرامة، وأنّ ما يشكّل الوجود الذي يمكن أن يكون أي شيء فيه غاية في حد ذاته (وهو شخص الإنسان)، له قيمة في ذاته وليس مجرد قيمة نسبية. وهذه القيمة الذاتيّة هي الكرامة (انظر مؤلّف كانط، *Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals*، الطبعه الثانية، نيويورك، 1949؛ الفقرة 64). والشخصانيّة هي فلسفة تنظر إلى الشخص على أنّه يتمتّع بأعلى أو أسمى قيمة. إلاّ أنّها لا تفترض جعل الكائن البشري مقياسا للأشياء جميعها. فإنّ فعل ذلك يتضمّن فرضاً للتكافؤ في القياس بين الانسان وموضوع المقارنة. وبالنسبة لماكس شيلر (Max Scheler – توفيّ 1928)، ليس الشخص مجرّد شيء، ولكن لا يمكن تحديده، كما أنّ معرفته غير ممكنة، وهو مركز للتصرّفات الحرّة. وفي حين يعتبر كانط الإنسان غاية نهائية في ذاته، ويعرّف الشخص بأنّه ذاتٌ بدلا من موضوع، فإنّ شيلر لم يعرّف الشخص على أنّه ذات أو موضوع ولكن عرّفه بأنه وحدة الأفعال المتنوعة. أمّا منظور الشخصانيّة في الكاثوليكية فيمكن إرجاعه إلى الشّاعر شارل بيغي (Charles Péguy – توفي 1914)، وهو كاتب وفيلسوف غزير الانتاج، قبل موته المأساوي على الجبهة الغربية عند اندلاع الحرب العالمية الاولى. وقد استمر تطوير أفكاره من خلال كتابات عمانوئيل مونييه (Emmanuel Mounier – توفي 1950)، والفيلسوف جاك ماريتان (Jacques Maritain – توفي 1973). وقد أسس مونييه الدوريّة المسمّاة الروح *Esprit*، والتي لا تزال مستمرة حتى اليوم. انظر ادناه للاطلاع على تحليل موجز لهذا المنظور.

6 تعريف هذه الوثائق المجمعيّة مذكور في النص أدناه.

7 جميع الترجمات للوثائق البابويّة مأخوذة، إلاّ إذا أشير إلى خلاف ذلك، من موقع الفاتيكان على الشبكة: www.vatican.va.

8 كان لهذه الوثيقة المجمعيّة الأساسيّة دور مهمّ في توضيح العلاقة الجديدة بين الكنيسة والعالم الدنيوي وبين الكنيسة والعالم الحديث. وهي وثيقة مهمّة خاصّة أنّها أقرّت بأنّ للعالم قيماً قد يستخدمها المؤمن، ويمكن للكنيسة أن تتعلّم منها.

9 لا يمكن فهم الصفة الانقلابيّة لهذا التصريح إلاّ متى قابلناها بكلمات القديس توما الأكويني. ففي مؤلّفه المعنون *Summa Theologica* (III^a q. 4 a. 5) كتب ما يأتي: "لم يكن ملائماً للطبيعة البشريّة أن تكون قد لُبِست من قبل "الكلمة" في جميع الـ supposita الخاصة بها." ويمضي القديس

وعلاوة على ذلك، وبما أنّها [الكنيسة] غير مربوطة – بحكم إرساليّتها وطبيعتها – بأيّ شكل معين من الثقافة الانسانية، ولا بأي نظام سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي، فإنّه بإمكان الكنيسة بحكم عالميّتها أن تشكّل صلة وصل وثيقة جدّاً بين الجماعات البشريّة والأمم المتنوعة، إذا ما أبدى هؤلاء الثقة بها والاعتراف بحقّها في إتمام مهمتها في حرية حقيقية. ولهذا السبب، تحثّ الكنيسة أبناءها الخاصّين، والإنسانية كلّها أيضاً، على التغلّب على كافّة النزاعات كافة بين الأمم، والتسابق على إظهار روح العائلة الواحدة باعتبار الجميع أولاد الله. كما تحثّهم بالطريقة نفسها على إعطاء القوة الداخلية للجمعيات البشريّة العادلة. (42)

وقد فصّل البابا يوحنّا بولس الثاني (توفّي 2005) هذا الموضوع بشكل مهمّ في رسالته التعميميّة الأوّلى بعنوان، فادي الإنسان Redemptor Hominis، الصادرة في 4 آذار/مارس 1979، والموجّهة إلى الأسقفيّة[10] والعالم أجمع. وتساعد هذه «الرسالة التعميميّة» بالفعل على توضيح وثيقة فرح ورجاء، *Gaudium et Spes*. وفي ما يأتي المقاطع الضروريّة لفهم الفقرة 22 من وثيقة فرح ورجاء *Gaudium*:

الكرامة التي ارتقى إليها كلّ إنسان في المسيح هي كرامة التبنّي الإلهي. (11)

لهذا السبب — فإنّ كلّ إنسان بلا استثناء — قد افتدي من قِبَل المسيح، ذلك لأنّ المسيح اتّحد مع الإنسان — كلّ إنسان بلا استثناء — بشكل من الأشكال، حتّى عندما لا يكون الإنسان مُدركاً للأمر. (13)

لسنا بصدد التعامل مع الإنسان «المجرّد»، بل الإنسان الحقيقي، و «المحسوس»، و «التاريخي». إنّنا نتعامل مع «كلّ» إنسان، لأنّ كلّ فرد مشمول بسرّ الفداء وقد وحّد المسيح نفسه مع كلّ إنسان إلى الأبد بوساطة هذا السرّ. يأتي كلّ إنسان إلى العالم عندما تحمله أمّه في أحشائها ويولد منها، لكنّه يُعهد به إلى عناية الكنيسة بوساطة سرّ الفداء بالتحديد. وإنّ العناية التي تقوم بها تتعلّق بالإنسان بكليّته وتتركّز عليه بطريقة خاصّة بمجملها. أمّا موضوع رعايتها فهو الإنسان بحقيقته البشرية الفريدة التي لا تقبل التكرار، والذي يحفظ على نحو سليم صورة الله وشبهه. ويظهر المجمع هذه الحقيقة بعينها عندما يشير في معرض حديثه عن ذلك الشبه إلى أنّ «الإنسان هو المخلوق الوحيد على الأرض الذي شاءه الله لذاته» [فرح ورجاء 24 *Gaudium et Spes*]. إنّ الإنسان بحكم كونه موضوع «المشيئة» الإلهيّة وبحكم كونه «مختاراً» منه منذ الأزل ومدعوّاً، هو مُقدّر للنعمة والمجد—وهذا يصحّ في «كلّ» إنسان، في الإنسان «الأكثر محسوسيّة»، و «الأكثر واقعيّة»؛ وهذا هو الإنسان في ملء السرّ كلّه الذي أصبح فيه شريكاً في يسوع المسيح، السرّ الذي اشترك فيه كلّ إنسان من بين الأربعة آلاف مليون كائن بشري الذين يعيشون على كوكبنا وذلك منذ اللحظة التي حملت به أمّه تحت قلبها. (23)

ويوسّع يوحنّا بولس الثاني هذا الموضوع بشكل أكبر في رسالته التعميميّة الصادرة في 18 أيّار/مايو 1968 تحت عنوان، السيّد والمعطي الحياة *Dominum et Vivificantem*. وهو يكرّر في الفقرة 50 موضوع الوحدة فيقول:

إنّ «بكر كلّ خليقة» يوحّد نفسه بطريقة ما، بتجسّده في إنسانيّة المسيح الفرديّة، مع حقيقة الإنسان بكاملها، التي تعتبر أيضاً

توما قائلاً في III^{a} q. 2 a. 5 ad 2: "ولا يمكن أن يقال أيضاً أنّ 'ابن الله' اشترك في الطبيعة البشريّة كما هي متجلّية في جميع الأفراد التابعين للجنس نفسه، وإلاّ لكان لبس جميع البشر" (الترجمة الدومينيكيّة).

10 انظر الحاشية السفليّة رقم 37 أدناه.

«جسداً»—وفي هذه الحقيقة [يوحّد نفسه] مع كلّ «جسد»، ومع الخليقة بكاملها.

إنّ فكرة وجود العالم بناء على «الشخصيّة الإلهية»، أو حلول[11] اللّه في العالم، يمكن أن تعتبر شكلاً من أشكال الحلوليّة ممّا يوحي بالاتحاد الأقنومي بين العالم واللّه. لكن تكمن أهمية هذه المقاطع في فهم التعريف الجديد للإنسان، الذي ينشأ من وثيقة فرح ورجاء *Gaudium et Spes*. فإنّ هذا التعريف هو الذي يتغلغل في أي بحث أو حوار مع الأديان الأخرى. كما أنّ تطوير الفكرة القائلة بأن كلّ إنسان، سواء أدرك الأمر أم لا، يصبح نوعاً ما عضواً في الكنيسة بحكم اتحاده مع «الكلمة» من خلال تجسد المسيح (فرح ورجاء، *Gaudium* في 22)، هو الأساس للاجتماع الأخير للأديان الذي رعاه البابا في أسيزي عام 1986.[12]

الشخصانيّة (Personalism)

إنّ توجه البابوية – المرتكز على حالة الإنسان – الى شموليّة جذرية متكيف مع المدرسة الشخصانيّة فلسفيّاً، مقابل التكيف اللاهوتي فقط. وتزخر وثائق الفاتيكان الثاني بمفاهيم «كرامة» الإنسان، و «ضميره»، و «حريّته.» وإنّ تدمير السوفيات للكنائس وأتباعها قد يوضح لنا هذه اللغة العاطفية و›غير اللاهوتية‹ إلى حد بعيد. وقد أسفرت تداعيات الحرب العالمية الثانية عن بروز حقائق جديدة تستحقّ الاهتمام. وإن خضوع أوروبا الشرقية للإيديولوجية الشيوعية مع ما صاحب ذلك من قمع، وهزيمة ألمانيا النازية – التي كانت تعتبر تجسيداً لنظام سياسي شبه ديني شرّير ومضاد للمسيحية – عن طريق الجهود المشتركة للناس من جميع الأديان، شكّلا عاملاً مهمّاً في تطوير الاتجاه نحو الشخصانيّة في الأوساط الكاثوليكيّة. وإنّ اجتماع الأديان معاً لمكافحة الإلحاد هو درس تنتبه إليه إعلانات المجمع الفاتيكاني الثاني وتنوّه به ضمناً.

بدأت المدرسة الشخصانيّة الكاثوليكيّة، التي هي في غالبيّتها فرنسيّة الصبغة، قبل الحرب العالميّة الثانية على يد فريق أو حلقة من الفلاسفة وعلماء الاجتماع المحيطين بعالم الاجتماع عمّانوئيل مونييه (Mounier). وقد أسّس هذا الأخير قبل الحرب مباشرة في عام 1932 مجّلة الروح *Esprit*، التي أنتجت عدداً من الشخصيّات الفكريّة المتنوّعة ممّن تجمّعوا معاً وعرفوا بجماعات الروح Esprit. إلاّ أنّ جاك ماريتَن (Maritain – توفّي 1973) قدّم للشخصانيّة أساساً ماورائيّاً (metaphysical) أثناء فترة نفيه من «فرنسا المحتلّة» وذلك عن طريق سلسلة من البحوث والكتب.[13] ويشرح نيكولاس بيرديافBerdyaev)، وهو مؤسّس آخر لمجلّة الروح *Esprit*، وجهة نظر مونييه في سيرته الذاتيّة فيقول:[14]

> إنّ الشخصانيّة التي أعلنتها الجماعة التي كنت أتعاطف معها بشكل خاص، لم تكن نظاماً بل موقف أو موضوع يعبّر عن بحث يسعى إلى تحويل العالم الموضوعي إلى كون شخصي؛ موقف يشكّل فيه الإنسان الموضوع الرئيس للمعرفة وذاتها التي لا يُنتقص منها.

إنّ التباين الواسع في الآراء المعتمدة عادة باعتبارها ناشئة عن الشخصانيّة لا يمكن الرجوع إليه على أنه مدرسة فكريّة بل بالأحرى على أنه منظور. وهذا يظهر واضحاً في الكتابات النقديّة التي نُشرت خلال الحرب العالمية الثانية.[15]

---

11 يصرّح البابا يوحنّا بولس الثاني في الفقرة 54 ما يلي: إنّه (الله) ليس قريباً من هذا العالم فقط، بل موجود فيه أيضاً، وحالّ فيه نوعاً ما، ومتخلل فيه ومعطٍ إيّاه الحياة من الداخل.

12 لقد أيّد المجمع الفاتيكاني الثاني هذا الأمر من جديد في إعلانه الأسبق المعنون "كرامة الإنسان" *Dignitatis Humanae*، الصادر في 7 كانون الأوّل/ ديسمبر 1965 الذي يثبّت حريّة الإيمان والضمير في الكلمات الآتية: "يعلن المجمع الفاتيكاني الحالي أنّ للشخص البشري الحقّ في الحريّة الدينيّة. وهذه الحريّة تعني أنّ جميع البشر محصّنون ضدّ الإكراه سواء جاء من الأفراد أو من الفرق الاجتماعيّة أو أي سلطة بشريّة، بحيث لا يمكن إجبار أيّ كان على التصرّف بطريقة معاكسة لمعتقداته الشخصيّة، سواء كان ذلك سرّاً أو في العلن، أكان ذلك فرديّاً أم بالاشتراك مع آخرين، ضمن الحدود المقتضاة." (2)

13 مع العلم، خاصّة، بأنّ مؤلّفه بعنوان *l'Humanisme Intégral* نشر قبل ذلك في باريس عام 1936.

14 Nicolas Berdyaev، *Dream and Reality: An Essay in Autobiography*، لندن، 1950، ص 274.

15 انظر بشكل خاص الهجوم المبطن على مارتين من قبل شارل دوكونيك في مؤلفه:
De la Primauté du bien Commun contre les Personnalistes، Éditions de l'Université Laval، كوبيك، 1943. وهو الذي كان يخشى إحياء هرطقة البيلاجيّة (ص xxii).

الحجّة الشخصانيّة

يرتكز المحور الرئيس لتعاليم مونييه على أساس تمييز نفساني بين الشخص والفرد. فـ«الفرد» هو الذات المشتتة أو المنحرفة وسط الذوات الأخرى، وتعيش في حالة حب مع حالة تفرّدها. وهي أيضاً أنانيّة وحصن من حب الذات والأمان، مشيّد حول الذات.[16] أمّا «الشخص» في المقابل فيتعارض مع «الفرد» ويتمتّع بالاستقلاليّة والحرية الروحيّة. والشخص يملكُ نفسه أيضاً ويتمتّع بتقرير المصير الذاتي. ويجد «الشخص» نفسه من خلال بذل نفسه.[17] ويمضي مونييه في تعريف «الشخص» على أنّه:

> ... كائن روحي تساهم طريقة وجوده واستقلاليّة ذاته في تكوينه على هذا الشكل؛ ويحافظ على هذا الوجود عن طريق إيمانه بسلسلة من القيم التي اعتمدها بحريّة واستوعبها وعكف على العيش من خلال نشاطها المسؤول وبوساطة تطور داخلي مستمرّ؛ وهكذا فإنه يوحّد جميع نشاطاته في حرية ويطوّر المنحى الفردي لدعوته بوساطة الأعمال الإبداعية.[18]

أما القلق بشأن فكرة «الشخص» أو «الفرد» في فكر مونييه فمردّه إلى الرغبة في صياغة ردّ فلسفي على النظام الاستبدادي، الذي يُخضع الحياة الشخصيّة لمصالح النخبة الحاكمة أو الدولة. فالنظام الاستبدادي قدّم منحىً تضامنيّاً (solidarism) عن طريق ضمّ الفرد إلى الدولة. لذا سعى الشخصاني إلى التمييز بين «الفرد»، وهو الكيان الزمني الذي يمكن التضحية به في سبيل المصلحة العامّة والذي كان ينتمي إلى المجتمع، و«الشخص» وهو الكيان الذي يستطيع أن يحقّق نموّه الكامل في الله والذي لا يمكن للدولة أن تصادره لنفسها لأنّه يسمو فوق المجتمع.[19]

أمّا بالنسبة لماريتَن،[20] فالشخص من حيث كونه شخصاً ليس جزءًا من المجتمع. إنّ «الشخص» عالَمٌ مصغّر قادر على استيعاب الكون كلّه من خلال المعرفة. ومن ثمّ فهو كلٌ، لا مجرّد جزء. ويمكننا القول إنّ الإنسان، من خلال هذا المنظور، هو «فرد» بجسمه و«شخص» بنفسه.

إلاّ أنّ النظرة التوميّة (Thomism) لا توافق على هذا الفصل بين الاثنين.[21] فالإنسان ليس نفساً ولا جسداً، لكنّه مركب من الاثنين معاً (مركّب إنساني compositum humanum). الشخص هو جوهر فرديّ ذو طبيعة عقلانيّة.[22] والفرد كائن منقسم عن كائنات أخرى، غير قابل للانقسام بذاته إلى كائنات أخرى. ويظهر تفرّد الفرد البشري بوساطة صورته، إلا أن الصورة لا يمكن أن تبقى بذاتها بتمامها أو إمكاناتها، لذا فهي تصمد وتدوم بوساطة التولّد والفساد اللذين يتعرض لهما سلسلة من الأفراد المميّزين عدديّاً. إنّها صورة، من حيث إنّها الأصل الذي يعطيها شكلاً، ويعطي المادة وجودها الفعلي ويسمح للفرد بالتالي أن يستمر وجوده. وعلى هذا فإنّ جوهريّة المركّب الإنساني تنشأ عن الصورة لا عن المادّة، وهكذا لا يمكن القول بأنّ كرامة الفرد تنتج عن الجسد.

هذا وتنشأ العلاقة بين الكرامة والإنسان من مفهوم أنّ الإنسان، كائناً من كان، تعتبر نفسه – التي هي جوهر أيضاً – أصل

---

16 Emmanuel Mounier، *Révolution Personnaliste et Communautaire*، Fernand Aubier. باريس، 1935: ص 67.

17 انظر: Mounier، *A Personalist Manifesto*، Longmans، نيو يورك، 1938: ص 77-78، 85-87.

18 المصدر نفسه: ص 4.

19 "بحسب مفهومنا، إنّ 'الفرد' كإنسان هو كائن اجتماعي في علاقاته مع المجتمع، ومع ظروف مصيره السياسي بالتحديد. ونفهم 'الشخص' كإنسان على أنّه كيان روحي في علاقاته مع الكون، ومع ظروف مصيره الكلّي بالتحديد. ومن جهة المجتمع، فإنّ 'الفرد' هو فكرة مجرّدة بحتة... ومن جهة 'الشخص' فإنّ المجتمع هو الفكرة المجرّدة." Henri Simon، *Cahiers de la Nouvelle Journée*، رقم 31، Bloud، 1935: ص 5.

20 Jacques Maritain، *The Rights of Man and the Natural Law*، Geoffrey Bles. لندن، 1943: ص 6.

21 يعتمد هذا التحليل على الفصل الذي كتبه غيلسون (Etienne Gilson) عن تشخيص المسيحية (جعلها شخصية) في كتابه: *The Spirit of Mediaeval Philosophy*، Sheed & Ward . لندن، 1963: ص 202–206.

22 القديس توما الأكويني، *Summa Theologica*، I q.29 a. i: "Persona est rationalis naturae individual substantia".

الجوهرية لديه. فالنفس هي ذلك الأصل لأنّها عقل وكائن غير ماديّ، ولذا فهو غير قابل للفساد. وهي موجودة لأنّها متّحدة بمادّة وبذلك تشكّل جوهراً عقلانياً. فالفرد، نظراً لكونه مؤسّساً على جوهريّة العقل وبقائه (عدم قابليته للفساد)، هو بكل بساطة:

... له من الكرامة الكاملة ما لكائن دائم الوجود، لا يضمحلّ، ويتميّز من غيره في ديمومته الخاصّة، ومصدر أصلي للنشاط العقلاني الذي يقرّر مصيره المستقبلي بمسؤولية.[23]

وتتجسّد الأخلاقيّة والتتميم المسيحيّ للفضائل في عملية الحياة بتناغم كامل مع العقل. فكرامة الإنسان، باعتباره كياناً عقلانياً، هي مستمدة من كمال طبيعته وكرامة مصيره النهائي.[24] وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن للإنسان إذن أن يفقد كرامته؟ لا يجوز أن يُجرّد الإنسان من كرامته ما لم يكن موافقاً بنفسه على ذلك. فقد يتخلّى عن كرامته الشخصيّة، غير أنه لا يمكنه، في التحليل النهائي، أن يجعلها تُنتزع منه. وبمفهوم معيّن ينسجم مع هذا المنظور، فإنّ فقدان المرء لكرامته ينتج عن عدم التوفيق بين أفعاله ومصيره النهائي؛ أي إدراك المرء لمكانته في الكون. فالخطيئة هي الابتعاد عن هذا المصير، وفقدان الكرامة.[25] وهي إخضاع الخير المشترك، أي الغاية التي قُدّرَ الكون لها، للخير الفردي.

إنّ «الشخصانيّة» التي وردت في الرسائل التعميميّة مثل فادي الإنسان *Redemptor Hominis* ليست فريدة في إخفاقها في تعريف كيفيّة ارتباط شخصيّة الإنسان بواحدة من العقائد الأساسيّة للكنيسة، التي هي بالتحديد عقيدة المصير الغيبي. فاستناداً إلى بتيغليون Buttiglione[26]، شكّلت «مدرسة الظاهراتية» phenomenology[27] التأثير الفكري الرئيس على البابا يوحنّا بولس الثاني. فقد كان كارول وُجتيلا Karol Wojtyla[28] متربيّاً على شخصانيّة «مرشده

---

23 المصدر السابق نفسه، ص 203. يشير غيلسون بشكل صريح إلى الفرد المسيحي، ولكن هذا بالنسبة إلى نوع من الأشخاص يعتبر حقاً بدلاً من كونه علامة مميزة للمسيحيّ بوصفه إنساناً. فهذه النظرة الأخيرة سخيفة باعتبار أن الله خلق الإنسان لا المسيحيّ والبوذيّ إلخ... ونتيجة لذلك حذفت تعبير "مسيحيّ" كتعبير مرادف لتعبير "الفرد" أعلاه

24 القديس توما، في *Summa contra Gentiles*، 11 III.

25. القديس توما الأكويني، *Summa Theologica*، 3 ad 2 .64 II-II.

26 Rocco Buttiglione، *Karol Wojtyla: The Thought of the Man Who Becoame Pope John Paul II*، Wm. B. Werdmans Publishing, 1997.

27 ...(انظر *Being and Time*، I. 6).

28 كان هذا اسم البابا يوحنا بولس الثاني قبل أن يرتفع إلى عرش القديس بطرس. سنة 1979 نشر وجتيلا Wojtyla بحثه الشخصانيّ، *The Acting Person* (D. Reidel, هولاند)، والهدف الذي يصرح به فيه هو فهم الشخص الإنساني. ليس كعلة فاعلة في الأفعال فحسب بل كعلة غائبة أيضاً. وهو يفعل ذلك من خلال تحليل فعل التصميم الذاتيّ، الذي يُرى على أنه أكثر الاختبارات البشرية شمولاً؛ وهو اختبار أخلاقي بحسب الذات إما صالحة أو شريرة. ويُعتقد أن هذا التحليل يقود إلى معرفة بنية شخص الإنسان لأن اختبار فعل الإنسان على أنه تصميم ذاتيّ يتلاءم مع الشخص إلى درجة أن الفعل له منبعه في الـ supposit (باللاتينية Suppositum، الجوهر الموجود والمحدّد) وليس في الطبيعة. فالـ supposit هي المادة بحد ذاتها، والمعتبرة بأنها موجودة بشكل حتميّ في فرد ما. عندما تعطى الـ supposit العقل فإنها تدعى "شخصاً"، ويعرّفها بوتيوس على أنها جوهر فرد ذو طبيعة فكرية عقلانية ("individual substance of a rational intelligent nature"). فالصخرة والكلب هما supposit؛ بينما زيد وليلى هما شخصان. يمكن تمييز supposit عن الطبيعة بمحدّد ومجرّد، أي الذي هو موجود quod est من الذي هو به موجود quo est. وبالنسبة للقديس توما الأكويني، فإن suppositum والطبيعة هما الحقيقة الواحدة نفسها، إلا أنه يمكن تمييزهما فقط من خلال طريقة تفكيرنا فيهما. إذن يعبَّر عن الحقيقة نفسها بكلمة طبيعة باعتبار معنى الجوهر و suppositum باعتبار معنى الشيء الموجود (*Summa Theologiae*, 1,3a-6) انظر البحث الذي قامت به ماري ت. كلارك Mary T. Clark من أجل معرفة التشخيص لدى وجتيلا. "The Personalism of Karol Wojtyla"، في Thomas Buford و Harold Olivers (محرّران)، *Personalism Revisited: Its Proponents and Critics*، Rodopi، أمستردام، 2002: ص 325. من جهة بويتيوس انظر: P. Simpson، "The Definition of Person: Boethius Revisited"، *The New Scholasticism*، ج 62 رقم 2، 1988: ص 210-220.

الفكري»، ماكس شيلر (Scheler توفّي 1928)، إذ أنّه أكمل ثاني دكتوراة له حول فلسفة هذا الأخير عام 1954. وكانت فكرة الشخصانيّة بالنسبة لشيلير تعني[29]، ...تجسيد نظام القيم الماديّة عن طريق أخذ حاملي القيم بعين الاعتبار.

وبحسب هذا المخطّط، فإنّ القيم المجرّدة تعلن عن ذاتها بوساطة تجسّدها في النموذج المثالي للشخص. ويختلف التسلسل الهرمي للقيم باختلاف أنواع النماذج المثالية للأشخاص. وفي بحث الإنسان عن النموّ الأخلاقيّ، يلجأ إلى نماذج من الأشخاص من ذوي القيم، عوضاً عن المعايير أو القيم المجردة، بدءًا من النماذج المثلى والنقيّة (القديّس، والبطل الخ..) إلى نماذج أدنى مثل الفنانين. وماذا بشأن الإنسان الذي ينظر إلى هؤلاء الأشخاص المثاليّين؟ يعرّف شيلر الإنسان بأنّه مفهوم في حالة تغيّر دائم. ويبين بأنّ الإنسان كائن يتعالى على نفسه وهو في حركة نشطة متغيرة مستمرّة. وإنّ إنسانيته تكمن على وجه التحديد في تحرّكه من عالم إلى آخر، فهو جسر، إذ وجوده كما لو كان يتوسّط بين عالم وآخر.[30]

إنّ الشخص، بالنسبة لشيلر، هو الفعلية المحضة، لا يعني شيئاً ولا جوهراً. فإذا ما كان لكل عمل إنساني ماهية ما، فإنّ الماهيات مرتبطة بالفعل لا بوساطة حامل الأفعال ولكن بوساطة «الشخص». فعامل الوحدة هو «الشخص» الذي يُعرّف بأنّه «وحدة ملموسة جوهريّة لأفعال من أنواع مختلفة أساساً». ويعمل «الشخص» كوسيط بين ماهيات الأفعال وإخراجها إلى حيّز الوجود؛ لكنّه لا يقف وراء الأفعال ولا يعلو عليها بل إنّه يوجد ويحس بذاته في تأدية الأفعال فقط. وهو مع ذلك يبقى ملموساً، ولا يستغرقه الفعل بحد ذاته. أما الاختلاف المتواصل بين فعل وفعل فيعني أن الشخص متغيّر باستمرار: لا هو جوهر ولا صيرورة محضة (إلى الوجود).

ويصرّح شيلر بأنّه نظراً إلى كون ماهية الفعل تظهر فقط في أثناء أداء هذا الفعل، فإنّ ذلك لا يجعل الفعل موضوعًا. فالأفعال لا يجوز أن تكون موضوعات، وهكذا فإنّ الشخص هو غير الـ«أنا» التي يمكن أن تُعرف كموضوع. فالشخص يعرف 'شخصاً' آخر فقط عن طريق تأدية أفعاله معه، وهذا يشمل الله أيضاً، من حيث إنّه 'الشخص' المطلق. إنّ هذا الشكل من أشكال المشاركة لا مفر منه لأنّ الأفعال تحدث ضمن إطار المجتمع أو الجماعة. ولذلك فلا مفرّ من وجود نوع من التضامنيّة. فعندما يتشارك الأشخاص في تأدية أعمالهم، تكون هناك مسؤولية مشتركة فيما بينهم. ويؤدّي هذا الأمر إلى نشوء «الشخص الكلّي» (Total Person)، أي الكنيسة أو الأمّة، وحدة أفراد روحيّين، إذ إنّ كيان الشخص ليس فكرياً، ولا يمكن القول بأنه يتعيّن فى الزمن، لكنّه يؤدّي أفعاله في الزمن.[31]

هذا وإنّ المحبّة التي يبديها إنسان ما نحو الآخر ليست محبّة للشخص ذاته باعتباره أمراً جامداً بل حقيقة متحركة. فالمحبّة تصوّر القيمة المثاليّة لدى الشخص الآخر، ومن ثمّ فتعمى عن نقائص الشخص الاختباري، لأنّها ترى فقط القيمة المثاليّة لشخصيّته.[32] وإذا كانت المحبّة هي رؤية القيمة المثاليّة في الشخص الآخر، فهي أيضاً تعمل كمحفّز على ارتقاء الشخص الاختباري السلّم الذي يقرّبه أكثر من القيمة المثاليّة.

---

29 Alfons Deeken S.J، *Max Scheler's Moral Philosophy*، Paulist Press، 1974؛ ص 201.

30 المصدر السابق نفسه، ص 182-183. إن نقاط التشابه مع نيتشه مذهلة.

31 W. Stegmuller. *Main Currents in Contemporary German, British and American Philosophy*. D. Reidel Publishing Company، دورديشت، الطبعة الرابعة، 1969؛ ص 112-118.

32 المصدر السابق نفسه، ص 192.

وهذا بمجمله فحصٌ مختصر جدّاً وغير واف إلى حد بعيد للفكرة المتعلّقة بالشخص كما يراها شيلر.[33] لكنّنا أوردناه هنا لتأكيد الفكرة التي تعتبر أنّ المصطلحات التي يستخدمها البابا يوحنّا بولس الثاني في *Redemptoris*، وفي رسالته التعميميّة الصادرة في 5 أيار 1986 بعنوان، السيّد والمعطي الحياة *Dominum et Vivificantem*، تَتْبَعُ فكر شيلر (مع أنّها ملّونة بأخلاقيّات كانطيّة)، وهي شخصانيّة، و«مدرسية» (سكولاستية) في جزء منها. والإلمام بجمعه لتلك الأبعاد الثلاثة يضع فكرة الحوار في موضع أفضل، وكذلك ما يمكن أن يُستنتج من الغايات النهائيّة لمثل هذا النشاط المقترح.

التطوّر المجمعي

يؤكد غايلاردتز[34] (Gaillardetz) ثلاثة مبادئ لاهوتية ناشئة عن المجمع الفاتيكاني الثاني من شأنها أن تثبّت هذا التوسع. ويُعَدُّ المبدأ الأوّل كلمة اللّه المتجسّدة في المسيح، التي تسكن في الروح القدس، توجّهت إلى الكنيسة، باعتبارها شعب اللّه بكليّته. وهذا يعني أنّ الإعلان [الوحي] هو لجميع البشر كما هو للذين تبلّغهم الكنيسة، ويأتي على شكل رسالة شخصية من اللّه. وهذا الإعلان هو شخصاني في طبيعته، بدلاً من كونه مبنيّاً على أساس بيانات عقديّة. علاوة على ذلك، فإنّ رسالة اللّه ليست موجّهة أولاً إلى أعلى التسلسل التراتبي، الذي يقومُ بعد ذلك بدور الوسيط أو المبلغ للإعلان إلى الكنيسة. غير أن كلمة اللّه تتجسّد من داخل الكنيسة برمتها مع أعضائها، من كهنة وعموم المنتمين إليها.

أمّا المبدأ الثاني، الذي جرى عرضه في دستور نور الأمم *Lumen Gentium* ، فيؤكّد بأنّ الكنيسة هي شراكة، ورمز مقدس، وأداة شراكة مع اللّه، ووحدة الجنس البشري بأسره. وهذا يعني أنّ النظام الكنسي الجديد للكنيسة مؤسّس على الشركة (باليونانيّة، كوينونيا koinonia) وليس على الكنيسة كمؤسّسة. ويشكّل ذلك تغييراً في التراتبيّة والمفهوم الهرمي للكنيسة، حيث إنّ المفهوم الجديد لها يؤكّد التبادل ومساواة أكبر في النظرة إلى العلاقة بين مختلف أجزاء الكنيسة.

ويُعَدُّ المبدأ الثالث الكنيسة العالميّة متجلية في الكنائس المحليّة. وقد أفسحت بنية الفاتيكان المركزيّة في مرحلة ما قبل المجمع الفاتيكاني الثاني المجال أمام ظهور مفهوم أحدث لبنية تعتمد على الزمالة، والمشار إليها بتعبير communio ecclesiarum، أي شركة الكنائس المحليّة.

أمّا التحوّل الكنسي الرئيس فقد حدث على مستوى هويّة الكنيسة ذاتها. ففي الرسالة التعميميّة للبابا بيّوس الثاني عشر (توفّي 1958) بعنوان، الجسد السرّي *Mystici Corporis*، الصادرة عام 1943، جعل – بشكل قاطع – كنيسة المسيح والكنيسة الكاثوليكيّة الرومانيّة على حد سواء، إذ قال:

> إذا ما عرّفنا كنيسة يسوع المسيح الحقيقيّة هذه ووصفناها – التي هي الكنيسة الواحدة، المقدّسة، الجامعة [الكاثوليكيّة]، والرومانيّة الرسوليّة – فلن نجد ما هو أسمى وأبهى وأكثر ألوهيّة من عبارة «الجسد السرّي ليسوع المسيح،» التي هي عبارة مصدرها وحقيقتها، إذا جاز التعبير، إزهار التعليم المتواصل للكتابات المقدّسة والآباء القدّيسين. (13)

---

33 فكر شيلر هو حدسيّ، ويصعب تقديمه باختصار وبشكل قرينيّ لأنه بعيد عن الترتيب المنهجيّ.

34 Richard R. Gaillardetz، *Teaching with Authority*، Liturgical Press، 1997، ص xi-xii.

وقدّ أجرى «المجمع»، في نور الأمم *Lumen Gentium*، تعديلاً – بشكل لطيف – على هذا التعريف من أجل تسهيل المسكونيّة مع الطوائف الأخرى غير الرومانيّة:

> إنّ هذه الكنيسة [أي كنيسة المسيح] المكوّنة والمنظّمة في العالم كمجتمع، **قائمة** ضمن الكنيسة الكاثوليكيّة التي يحكمها خليفة بطرس والأساقفة الذين هم في شركة معه، مع أنّ عناصر عديدة خاصة بالتقديس وبالحقّ موجودة خارج بنيتها المرئية. وهذه العناصر باعتبارها هبات تعود إلى كنيسة المسيح هي قوى حاملة على الوحدة الكاثوليكيّة [الجامعة]. (8) [التشديد مضاف].

وهذا التغيير الفعّال، كما هو مبيّن أعلاه، يشير إلى تحوّلٍ في تركيز نظرة الكنيسة لهيكلها المؤسسي. فمنذ القرن السادس عشر، جعلت حملة الإصلاح الكنيسةَ دفاعيةً أكثر، إضافة إلى التشديد بعد ذلك على شرعيّة المنصب الكنسي والخدمة المقامة. وفي جوّ كهذا، عدّت أسرار الأوامر المقدّسة أكثر بروزاً من الأسرار المختصّة بالانتماء؛ أي المعموديّة والتثبيت.[35] وقد سعى المجمع الفاتيكاني الثاني – من ضمن الأشياء الأخرى التي سعى إليها – إلى إعادة التوازن إلى هذا التحوّل التاريخي.

إنّ المجمع المسكوني (من اليونانيّة أويكوميني oikoumene التي تعني العالم كلّه) هو عبارة عن مجلس أساقفة وشخصيّات كنسيّة رفيعة المستوى مدعوّة من العالم أجمع بقيادة من البابا أو مندوبيه. أمّا المراسيم أو الوثائق التي تصدر عن المجمع، بعد تثبيت البابا لها، فتمثّل التعبير الأسمى عن سلطة الكنيسة التعليميّة وهي ملزِمة لكلّ المنتسبين إلى الكنيسة. ويمثّل المجمع الفاتيكاني الثاني المجمع المسكوني الحادي والعشرين في تاريخ الكنيسة.

شهدت بداية القرن التاسع عشر نعيَ موت السلطات البابويّة الزمنيّة أمام قوّة الجيوش الفرنسيّة. فقد عطّلت الثورة الفرنسيّة تعليم الكنيسة ومركزها الوطني من خلال تدميرها للجامعات وكلّيات اللاّهوت. وقد نظر اليعاقبة باقتناع إلى الكنيسة كجزء تركيبي للنظام القديم (ancien régime) الذي يجب تفكيكه، بغض النظر عن محاولة بعض مَن في الكنيسة تهدئة المدّ الجديد.[36] وقد دخلت إلى روما الجيوش الفرنسيّة التابعة لـ«حكومة الإدارة» (Directory)، التي عقدت العزم على تدمير البنى التابعة للسلطة الكاثوليكيّة الزمنيّة. وفي 29 آب/أغسطس 1799، اختُطف البابا بيوّس السادس، في عمليّة أيّدتها «حكومة الإدارة» في باريس، وقد كانوا يشيرون إليه على أنّه «البابا الأخير»[37] وتوفّي أخيراً في المنفى، رجلاً منكسراً مضحياً بنفسه. أمّا الكرادلة المتبقّون فهربوا إلى مدينة البندقيّة التي كانت تحت السيطرة النمساويّة لكي يجتمعوا من أجل مراسم تولية خليفة له.

وقد نجح الكرادلة في انتخاب بيوس السابع، على الرغم من رفض السلطات النمساوية أن تكون كاتدرائيّة القديس مرقس موقعاً للتتويج، لعزمها على السيطرة على سلطة البابا الجديد. إلاّ أنّ الانهيار النمساوي في معركة مارينغو في 14 حزيران/يونيو 1800، أدّى إلى وقوع مدينة البندقية تحت السيطرة الفرنسيّة. أمّا الإمبراطور الجديد، نابليون بونابرت، الذي لم يعد أداة بيد «حكومة الإدارة» (Directory)، فكان قد جعل وجهات نظره في وفاق مع موقف الكنيسة الكاثوليكية في الحياة الوطنية، وأبرم اتّفاقاً مع البابا لاحقاً في تلك السنة. وقد أدى تضاؤل السلطة البابوية الزمنية إلى زيادة انهماك الكنيسة بشأن الأسبقية البابوية و سلطة التمركز المتنامي لها في روما.

وقد أفضى هذا الوضع إلى أزمة في وقت انعقاد المجمع الفاتيكاني الأوّل حول قضية السلطة الأسقفية وعلاقتها بالتدخل البابوي. وكان هناك حاجة واسعة النطاق إلى تعريف المصدر الذي تنشأ عنه أوامر الأسقفية[38] وسلطتها القضائيّة. وكانت النظرة المعياريّة تقضي بأنّ سلطة الأوامر تنبع من الخلافة الرسوليّة عن طريق تكريس الأسقفيّة، وكانت صلاحيات السلطة القضائيّة مفوضة من قبل

---

35 Richard R. Gaillardetz، *The Church in the Making*، Paulist Press، 2006: ص 2.

36 ...أنظر: Owen Chadwic، *The Popes and European Revolution*، Oxford University Press، 1981: ص 483.

37 المصدر السابق: ص 481-482.

38 ...أنظر: Ludwig Ott، *Fundamentals of Catholic Dogma*، Mercier Press، 1960: ص 278.

البابا. ولم يعالج المجمع الفاتيكاني الأوّل هذه القضايا بشكل صريح بسبب توقّفه، ولكنّه تناول الأسبقية البابوية وسلطتها، وبسَطَ سلطة البابا لتشمل السلطة التعيينيّة (potestas ordinis) التابعة للأسقفيّة تحت السلطة القضائيّة (juridictionis potestas) التابعة له.[39] وقد اعترف المجمع الفاتيكاني الثاني، بشكل مطلق، بحق البابا في تنظيم الأسقفيّة،[40] ولكنّه أكّد مجدداً أنّ السلطة التعيينيّة (potestas ordinis) تنشأ من الخلافة الرسوليّة. وقد مضى دستور نور الأمم (*Lumen Gentium*) (27) في بيانه يقولُ:

> الأساقفة، باعتبارهم وكلاء المسيح وسفرائه، يقودون الكنائس الخاصّة الموكلة إليهم، وذلك عن طريق المشورة، والحثّ، والقدوة، وحتى بموجب سلطتهم وسلطة المقدس، التي يستخدمونها في الواقع لبنيان رعيّتهم فقط ضمن الحقّ والقداسة، متذكرين بأنّ الأعظم فيهم ينبغي أن يصبح أقل والأوّل يجب أن يصير الخادم في وسطهم. وإنّ هذه السلطة التي يمارسونها شخصيّا باسم المسيح هي صحيحة واعتياديّة ومباشرة، على الرغم من أنّ ممارستها تنظّمها في نهاية المطاف السلطة العليا للكنيسة، ويمكن أن توضع لها حدود معينة، وذلك لصالح الكنيسة أو المؤمنين. ويتمتّع الأساقفة، بفضل هذه السلطة، بحقّ مقدس وواجب أمام الربّ يخوّلهم بصنع القوانين لرعاياهم، ومن إصدار الأحكام عليهم وإدارة كلّ ما يتصل بترتيب العبادة والرسوليّة.
>
> ويعهد إليهم بشكل كامل المنصب الرعوي أو العناية اليومية والاعتياديّة بالرعيّة؛ لكنّهم لا يعدّون مندوبين عن البابوات في روما، لأنّهم يمارسون سلطة تصحّ لهم، لذا فهم يدعون بحقّ «مطارنة»، رؤساء الشعب الذي يقودونه. ومن ثمّ فإنّ سلطتهم، لا تدمرّها السلطة العالمية العليا، لكن على العكس من ذلك فإنّها تثبّتها وتقوّيها وتنصرها، لأن الروح القدس يحفظ شكل الحكم الذي أنشأه المسيح الرب في كنيسته ثابتاً.

ويندمج الأساقفة أيضاً بموجب التكريس في «كليّة الأساقفة» (نور الأمم 1 .22 *Lumen Gentium*)، وتأتي هذه الكليّة ثانية في الهرم السلطوي بعد «كليّة الرسل» (نور الأمم 18 *Lumen Gentium*). ويُفترض أن يمثّل ذلك المظهر الخارجي لشركة الكنائس، إذ إنّ كلّ أسقف إنّما يمثّل كنيسة ما. ويمضي المجمع إلى أبعد من ذلك فيصرّح بالقول:

> ...من الواضح أنّ نعمة الروح القدس تنتقل هكذا بوساطة وضع الأيادي وكلمات التكريس، وهكذا أيضاً يتطبّع المرء بالطبع المقدّس، حتّى إنّ الأساقفة يكمّلون بطريقة سامية ومرئيّة مهمّات المسيح نفسه كمعلّم وراعٍ ورئيس كهنة، ويقومون بالعمل في شخصه (نور الأمم 21 *Lumen Gentium*).

هذا ويحرّر المجمع، من بعض الوجوه، السلطة التعيينيّة (potestas ordinis) المتعلّقة بالأسقفيّة من السلطة القضائيّة (juridictionis potestas)، طالما أنّ السلطة القضائية البابويّة مقصورة على دور تعاوني بدلاً من المفهوم الملكي للمجمع الفاتيكاني الأوّل المبيّن أدناه.

الوظيفة البابويّة

البابا هو الوارث لكرسي روما[41] مباشرة من القديس بطرس نفسه، وليس من طريق تتابع الباباوات الذين من قبله. فالخلافة في السلطات البابوية كانت ولا تزال قضائية بمجملها ومؤسسة على مبادئ الميراث الشرعيّ بحسب القانون الروماني. فقد قدّم القرن الثالث عشر مساهمة أصلية في اللاهوت القضائي، وبالتحديد في التمييز بين «السلطة التعيينيّة» (potestas ordinis) و «السلطة القضائيّة» (potestas jurisdictionis). وقد دأب رجال القانون الكنسي على إظهار المزيد من التمييز ضمن السلطة التعيينية potestas ordinis نفسها: التمييز بين «السلطة القضائيّة ضمن المنتدى الداخلي» (potestas jurisdictionis in foro

---

39 انظر المقطع أدناه.

40 انظر الملاحظة في نهاية "نور الأمم" *Lumen Gentium*.

41 يُعتبر البابا ملكاً. ويُتوّج تقليدياً ويعتلي العرش أو كرسيّ روما. الحبر الأقدس مشتقّة من sancta sedes والتي تعني الكرسي الأقدس. وتشير إلى العرش الذي يعتليه البابا بعد تمليكه.

interiori) و«السلطة القضائيّة ضمن المنتدى الخارجي» (potestas jurisdictionis in foro exteriori). وهذا يعني أن الحقوق الملازمة لمنصب الشخص المرسوم لا تمتد إلى الواجبات الكنسية الصريحة فقط، بل إلى حق التدخل في النطاق السياسيّ العالميّ أيضاً. أما في حالة البابا، فإن تصريحاته التي تفيد بأنّ له «مطلق السلطة» (plenitudo potestatis) تُعَدّ من ناحية تشريعية أعلى من تلك التي للمطران أو لسلطة الملك في النطاق العالميّ. لذلك فإن نشوء الدول البابويّة هي نتيجة مصاحبة تاريخية طبيعية لذلك.

إن الخلافة ضمن البابوية هي خلافة قضائية، potestas jurisdictionis، وبالإمكان إرجاعها تاريخياً (وفقاً لادعاءات الكنيسة) إلى وثيقة من وثائق أواخر القرن الثاني أو أوائل القرن الثالث، معروفة بـ Epistola Clementis. وهذه الوثيقة كتبها حسب زعمهم البابا كليمنت الأول إلى القديس يعقوب في أورشليم، حيث يروي البابا أن القديس بطرس أصدر قبل وفاته التصريح العلني الآتي:[42]

> أمنحُهُ [كليمنت] سلطة العقد (ligare) والحلّ (solvere) حتى يتسنى له كلما اتّخذ [كليمنت] قراراً على الأرض أن يكون معتمداً في السماء، ذلك أنه سيعقد ما يجب عقده ويحل ما ينبغي حلّه.

وقد فُسّر التفويض البطرسي على أنه إشارة إلى وظيفة أو سلطان (auctoritas) فقط وليس إلى فضائل القديس بطرس الشخصية أو سماته أو طبائعه. ولذلك فإن الوظيفة البابوية هي بطرسية، مع أن الشخص ليس كذلك، وقد تمسّكت البابوية بهذا التمييز منذ بدايتها. فعندما يتكلّم البابا حول الأمور العقدية، فإنه يربط الكنيسة بذلك الرأي إذا ما عرّف تعليماً مختصاً بالإيمان والأخلاق فقط ونصّ على أنه يُفترَض في الكنيسة بأكملها بأن تطيعه. ويشار إلى ذلك على أنه تصريح عقدي معصوم عن الخطأ (إكس كاثيدرا ex cathedra)، أي أنه صادر عن العرش وفي تصريف الوظيفة البابوية للمنتدب عن المسيح.[43] وتمت الموافقة على هذا التعريف في المجمع الفاتيكاني الأول عام 1869،[44] الذي دعا إلى انعقاده البابا بيوس التاسع (توفي 1878)، والذي طُرِح فيه التعليم القائل بعصمة البابا وتم قبول هذا التعليم. وقد أشارت العصمة فقط إلى تلك التصريحات التي أدلى بها بموجب سلطته المطلقة (إكس كاثيدرا) والتي كان يفترض بها أن تربط (de fide) المنتمين إلى الكنيسة فيما يختص بمسائل العقيدة والإيمان. وقد عرّف المجمع الفاتيكانيّ الأوّل، الذي انتهى رسمياً فقط في 1962، طبيعة الـ (إكس كاثيدرا) بالعبارات الآتية[45] في دستور العقيدة المسمّى *Pastor Aeternus* (الفصل 4، المقطع 9):

> إننا نعلّم ونعرّف بأنّها عقيدة معلنة من الله: إن بابا روما عندما يتكلّم بسلطته المطلقة المعصومة 'إكس كاثيدرا'، **فهو إنما يحدّد عقيدة ما تتعلّق بالإيمان والأخلاق وينبغي على الكنيسة العالمية اعتناق هذه العقيدة، وهو يفعل ذلك بوصفه يشغل منصب الراعي والمعلّم لجميع المسيحيين بفضل سلطته الرسولية العليا.** ويفعل ذلك بوساطة المعونة الإلهية الموعود بها له عن طريق

---

42 Walter Ullman، *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*، Methuen لندن، 1961؛ ص 44-45.

43 النائب عن المسيح (باللاتينية Vicarius Christi)، هو أحد ألقاب البابا، ويعني الشخص الذي يتصرّف كممثّل عن المسيح في واجباته كراعٍ لقطيع المؤمنين.

44 دعا المرسوم البابويAeterni Patris الصادر في 29 حزيران، 1868، إلى انعقاد "المجمع الفاتيكاني الأول" الذي افتتح في 8 كانون الأول 1869. ونجح المجمع في عقد أربع جلسات اجتماع له. وقد أعلن دستورين عقديين حول الإيمان الكاثوليكيّ، Dei Filius في الجلسة الثالثة (نيسان/ أبريل 24)، وحول كنيسة المسيح، Pastor Aeternus، في الجلسة الرابعة (تموز/ يوليو 18). وقد أنهى المجمع أعماله بسبب دخول القوات البيدمونتية إلى روما في 20 أيلول/سبتمبر. فقد وصلت الآن إلى روما حركة الـ «Risorgimento» (البعث) الإيطالية التي أدّت إلى تفكيك الولايات البابوية الباقية ومصادرة المفوّضيّات في ضوء التقدّم البيدمونتي.

45 راجع فنسنت ماكناب، محرّر، 1907، The Decrees of the Vatican Council، Burns & Oates، ص 47.

بطرس المبارَك، الذي تمتّع بتلك العصمة التي أراد من خلالها الفادي السماويّ أن تكون كنيسته مؤتمنة على تعريف العقيدة بشأن الإيمان أو الأخلاق؛ وعلى ذلك فإنّ هذه التعريفات الصادرة عن بابا روما هي بحد ذاتها – وليس من حيث موافقة الكنيسة – غير قابلة للتعديل.

لكن إن سوّلت نفس أحد له –لا سمحَ اللّه!– بأن يناقض هذا التعريف الخاصّ بنا فليكن ملعوناً (anathema). [التشديد مضاف]

وقد تداول المجمع الفاتيكاني أيضاً في دورته الرابعة الموضوع المتعلّق بالعلاقة المهمّة القائمة بين البابا والأسقفية. فالبابا يتمتّع بالدرجة الأولى بالسلطة القضائيّة الكاملة والسامية على الكنيسة العالمية، وهذا ليس فقط فيما يختص بمسائل الإيمان والأخلاق بل أيضاً فيما يتعلّق بحكم الكنيسة ومسلكها. كما أنه يفترَض بهذه السلطة المباشرة أن تمتدّ فوق كل كنيسة وفوق كل أسقف وكاهن ومؤمن.[46] ولم ينطوِ هذا الأمر على أي تحيّز ضدّ القضاء الأسقفيّ لجهة ممارسته لسلطته العادية والمباشرة. فالسلطة البابوية مثبّتة على أنها سلطة تعزّز ممارسة السلطة الأسقفية وتحميها.[47]

عقب المجمع الفاتيكاني الثاني، تحوّل الموقف بشكل جذري كما هو مبين أعلاه. فالسّيادة القضائيّة المختصّة بالبابا، التي جرى تعميمها في الفصل الأوّل من الراعي الأبدي *Pastor Aeternus* الصادر عن البابا بيّوس التاسع، أعيد تأكيدها في نور الأمم *Lumen Gentium* 22. 2، مرّة أخرى:

...كنائب عن المسيح وراع للكنيسة كلّها، فإنّ بابا روما يتمتّع بالسلطة العالميّة العليا والكاملة على الكنيسة. كما أنّ له مطلق الحريّة الدائمة في ممارسة هذه السلطة.

وحيث إن البابا هو أسقف روما، فإنّه مع ذلك ليس أسقفاً على أيّة أبرشية أخرى، على الرغم من كونه رأس الكنيسة العالميّة. وبوصفه أسقف روما، فهو أيضاً يتمتّع بالعضويّة في كليّة الأساقفة، ويشغل منصب الرئيس فيها. وتتوحّد عند هذا المنعطف كليّة الأساقفة والبابوية معاً وبموجب هذه الوحدة:

يغدو ترتيب الأساقفة، الذي يأتي بعد كليّة الرّسل ويعطي هذا الجسم الرسولي استمراريّة الوجود، هو أيضاً موضوع السلطة العليا الكاملة على الكنيسة العالمية، وذلك إذا ما فهمنا بأنّ هذا الجسم متّحد مع رأسه الذي هو بابا روما ولا يكون أبداً من غير هذا الرأس. ولا يمكن لهذه السلطة أن تمارَس إلا بموافقة بابا روما (نور الأمم *Lumen Gentium* 22. 2).

يحتفظ البابا بالأسبقيّة ضمن هذه البنية للسلطة الكنسيّة المؤسّسة على مفهوم كنسي قائم على الشركة. ففي الرسالة التعميمية للبابا يوحنا بولس الثاني الصادرة في 25 أيار/مايو 1995 تحت عنوان: (ليكونوا واحداً *Ut Unum Sint*)، حول الالتزام بالمسكونيّة، قال البابا أنّ أسقف روما:

... هو أول خادم للوحدة. وتمارَس هذه الأسبقية على مستويات مختلفة، بما في ذلك الحرص حيال ائتمان الآخرين على كلمة اللّه، والاحتفال بالمراسيم العباديّة والأسرار المقدسة، وإرساليّة الكنيسة، والتأديب والحياة المسيحيّة. ومن مسؤولية خليفة القدّيس بطرس التذكير بمقتضيات المصلحة المشتركة للكنيسة، فيما لو أن أحداً وقع في غواية الغفلة عنها في أثناء سعيه وراء المصالح الشخصيّة. ولديه واجب التوجيه، من أجل التحذير والإعلان في بعض الأحيان بأن هذا الرأي الذي يجري تداوله أو ذلك إنّما يتضارب مع وحدة الايمان. وعندما تتطلب الظروف ذلك، فهو يتحدث باسم جميع الرعاة الذين هم على تواصل معه. كما أنه يستطيع – في ظل ظروف محددة للغاية ومبيّنة من قبل المجمع الفاتيكاني الأوّل بشكل واضح – أن يعلن بسلطته المطلقة المعصومة بأنّ تعليماً معيّناً ينتمي إلى وديعة الإيمان. وهو إذ يشهد للحقّ بهذه الطريقة، فإنّه يخدم الوحدة. (94)

---

46 المصدر السابق نفسه: ص 41.

47 المصدر السابق نفسه: ص 41.

لكنّ كلّ هذا يجب أن يحصل ضمن الشركة. فعندما تؤكّد الكنيسة الكاثوليكيّة أنّ وظيفة أسقف روما تتوافق مع مشيئة المسيح، فهي لا تفصل هذه الوظيفة عن المهمّة الموكولة إلى هيئة الأساقفة بكاملها، الذين يعملون «كمندوبين وسفراء عن المسيح». فأسقف روما هو عضو في «الكليّة»، والأساقفة هم إخوته في الخدمة. (95)

تشارك خدمة البابا بهذه الطريقة مع كليّة الأساقفة في واجب المحافظة على رسوليّة الإيمان وواجب حماية وديعة الإيمان. ويمثّلون معاً سلطة التعليم العقدي التي للكنيسة أيضاً.

الماجستريوم وتعاليم الكنيسة

في 18 تشرين الثاني/نوفمبر 1965 نُشر «الدستور العقدي حول الإعلان الإلهي»، *Dei Verbum*، الذي أوضح مفهوم الإعلان [الوحي] في الكنيسة. وقد أعيد تأكيد فكرة الإعلان بوصفها كلمة الله الحيّة المعلنة في حياة الكنيسة.

وهكذا فإنّ الإله غير المرئي (انظر كو 1: 15؛ 1 تي 1: 17)، وبسبب سعة محبّته، يتحدّث إلى الناس بوساطة هذا الإعلان كأصدقّاء له (انظر خر 33: 11؛ يو 15: 14–15) ويعيش وسطهم (انظر باروخ 3: 38)، لكي يدعوهم ويأخذهم إلى مقام الصداقة مع نفسه. وإنّ خطّة الإعلان هذه تتحقّق عن طريق الأعمال والأقوال في نوع من الوحدة الداخليّة: إنّ الأعمال التي عملها الله في تاريخ الخلاص تظهر وتؤكّد التعليم والحقائق المبيّنة بالكلمات، في حين أنّ الكلمات تعلن الأعمال وتوضّح السرّ المتضمّن فيها. (2)

وتعد هذه نظرة شخصانية جداً للإعلان، حيث يتحدّث الله إلينا كأصدقاء، لكي يأخذنا إلى مقام الصداقة معه. أما المعنى الضمنيّ للصداقة فيمكن أن يُعَدّ نوعاً من الشراكة.[48] وإذا كان الإعلان هو العلاقة التي تأخذ شكل حوار، فإن راتزينغر يعلّق بقوله إن الغرض من هذا الحوار ليس مجرّد معلومات وإنما هو في النهاية توحّد وتحوّل.[49] كما أن الإعلان من هذا المنظور يُعدّ كشفاً شخصياً يحدث في داخل الإنسان بدلاً من عملية إملاء خارجية للحقائق المعلنة.

يعرّف التعليم المسيحيّ[50] للكنيسة الكاثوليكية (الماجستريوم *Magisterium*) بأنه تفسير كلمة الله بوساطة الكنيسة صاحبة التعليم الحيّ وحدها. ويضيف أن هذا العمل موكَل للأساقفة بالتواصل مع أسقف روما، خليفة بطرس. وتمارَس هذه السلطة إلى أكمل حدّ عندما يتمّ تعريف العقائد، أو القضية الخبرية الخاصة بالحقائق المتضمّنة في الإعلان الإلهيّ أو حقائق ترتبط بالضرورة بتلك.[51] ويميّز اللاهوتيون على العموم بين الماجستريوم العادي والماجستريوم فوق العاديّ.

الماجستريوم العادي

إنه عبارة عن التعليم اليوميّ للكنيسة حول الأمور المختصة بالإيمان والأخلاقيات. وقد ظهرت العبارة أولاً في الرسالة التعميمية البابوية المعنونة، *Tuas Libenter*، الصادرة في 21 كانون الأول/ديسمبر 1863، والموجّهة إلى رئيس أساقفة ميونيخ. وأما السبب الكامن وراء كتابة هذه الرسالة فيتعلّق بضرورة معالجة انهيار دولنغر. فإن التأثير المتنامي للمدارس البروتستانتية على اللاهوتيين

---

48 يبدو هذا متوافقاً مع مفهوم جوزيف راتزنغر، وهو الآن البابا بنديكتوس السادس عشر. ففي شرحه لهذا المقطع يصرّح بقوله: "... رغب المجلس في التعبير ثانية عن صفة الإعلان في كماله، الذي فيه تتخّذ الكلمة والحدث حواراً واحداً كاملا حقيقيّا يلمس الإنسان في كلّيته، ولا يتحدى ذهنه فحسب، بل يخاطبه كشريك كونه حواراً، معطياً إياه بالحقيقة ولأول مرة، طبيعته الصحيحة." Herbert Vorgrimler (محرّر)، *Commentary on the Documents of Vatican II*، Burns & Oates، 1968؛ الجزء الثالث، ص 172. قام جوزيف راتزنغر بعد كل جلسة من الجلسات الأربعة من المجمع الفاتيكان الثاني بنشر كتيّب يحوي تأملات في أحداث كل جلسة وإنجازاتها. ثم تمّ جمع هذه الكتيّبات معاً وتُرجمت إلى الإنكليزية تحت اسم *Theological Highlights of Vatican II*، Paulist Press/Deus Books، نيويورك، 1966. كان راتزنغر (الكاردينال آنذاك) أحد الخبراء peritі لدى المجمع الفاتيكان الثاني، أي الخبراء اللاهوتيين الذين كانوا يعدّون المخططات التي كان يعمل المجمع بحسبها.

49 Herbert Vorgimler (محرّر)، المصدر السابق نفسه، ص 175.

50 التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية، النسخة الشعبية والنهائية، Burns & Oates، الفقرة 85 في الصفحة 26.

51 المصدر السابق نفسه، الفقرة 88 من الصفحة 26.

الكاثوليك في بافاريا سببّ قلقاً في روما. ومنذ عهد البابا غريغوريوس السادس عشر (توفي 1846)، لم يكن الماجستريوم يهتمّ بوديعة الإيمان فقط،[52] بل كان يحارب الهرطقات التي تهدّده أيضاً. وقد ولّد هذا الدفاع ضرورة الدخول في الحلقة اللاهوتية المتعلّقة بصياغة الإيمان في سبيل جعل تمييز الأخطاء أكثر سهولةً.

في عام 1854 نشر اللاهوتيّ الألماني هاينريش دنتسنغر (توفي 1883)، مؤلفه بعنوان *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*، عرض فيه قوانين إيمان الكنيسة ومراسيمها، والتعريفات والتصريحات العقدية على حد سواء.[53] وقد تراجع نطاق تأثير اللاهوتيّين مرة أخرى،[54] مما أدّى إلى الوساطة المتنامية للكتابات المقدسة واللاهوت عن طريق الماجستريوم، بالإضافة إلى تدمير مراكز الدراسة اللاهوتية في الجزء الأول من القرن التاسع عشر.

مقابل هذه الخلفيّة، تُعتبَر الرسالة التعميمية *Tuas Libenter*، عرضاً – ناجحاً في واقع الأمر – من أجل توسيع السلطات اللاهوتية للبابا. فإن البابا بيوس التاسع كان قد قلّص أساساً حقل البحث اللاهوتيّ ووسّع دائرة القرارات العقدية التي اعتُبرت إلزامية بموجب المرسوم البابوي. ومن ثمّ تمّ إبعاد اللاهوت إلى حيّز الدفاعيّات الداخلية،[55] وذلك من أجل دعم وساطة الماجستريوم للكتابات المقدسة.[56] وتبعاً لهذه القراءة فإن التحوّل من «السلطة التأديبية» إلى «سلطة التعليم العقدي» تمّ بشكل كامل في أعقاب صدور رسالة *Tuas Libenter* والمجمع الفاتيكانيّ الأول الذي جاء بعد ذلك.[57]

وتقرّر الرسالة التعميمية أن الالتزام الذي يرتبط به اللاهوتيون الكاثوليك بشكل وثيق لا ينحصر في عقائد الإيمان فقط بل يجب أن يمتدّ أيضاً إلى الحقائق اللاهوتية التي يعلّمها الماجستريوم العادي التابع للكنيسة العالمية والقرارات المعصومة الصادرة عن كلية الأساقفة.

---

52 الوديعة هي حصيلة الحقائق التي تم تناقلها من الرسل حتى الكنيسة، والتي يجب على المؤمنين أن يقبلوها ويصدّقوها. وتفيد المقالة رقم 84 من التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية (نسخة 1994) ما يأتي: لقد ائتمن الرسل كل الكنيسة على وديعة الإيمان المقدسة (depositum fidei)، المحتواة في الكتب المقدسة والتقليد.

53 أدّت هذه المقاربة في الصياغة إلى نشوء الاستخدام الاستهجانيّ لعبارة "لاهوت دنزنغر"، التي تشير إلى الطريقة المهملة وغير المدربة الممكن استخدامها، والتي كانت تستخدم في الغالب. وقد نُشِر كتاب Enchiridion في إصدارات متعاقبة منذ بدايته، ولا يزال يُنشَر حتى اليوم.

54 يتحدث القديس توما الأكويني عن الإعلان كمشاركة "المعرفة الإلهية". فاللاهوت، بحسب كلماته، هو الختم أو الطابع الذي تفرضه هذه المعرفة الإلهية على الروح البشرية المخلوقة (*Summa Theologiae I*، 1، 3). ويشرح أوت بأن اللاهوت ينقسم إلى فروع متعدّدة وهي جميعاً فروع للعلم اللاهوتي الأوحد. أما الحقائق النظرية للإعلان المتعلقة بالله ونشاطه، وعلم الأشياء التي يجب تصديقها، فهي تعالَج ضمن "اللاهوت العقيدي" الذي بدوره ينقسم إلى يقينيّ وتخمينيّ. ويتعامل اللاهوت العقيدي اليقينيّ مع التعاليم التي قُدِّمت لكي يؤمن بها المؤمنون بواسطة "السلطة التعليمية" للكنيسة. أما اللاّهوت العقائديّ التخمينيّ فيتضمن اللاهوت المدرسيّ وأي فكرة من الأفكار المتعلّقة بحقائق الإيمان عن طريق تطبيق حجة الإعلان. ومع نهاية القرن التاسع عشر، تراجع نطاق اللاهوت العقيدي التخميني في مقابل اللاهوت العقيدي اليقينيّ من خلال التدخّل المتزايد البابوي في صياغة التصاريح اليقينية عن الإيمان. انظر: Ludwig Ott، المصدر السابق نفسه: ص 3-4.

55 عندما يبدأ اللاهوت العقدي الوضعيّ يدافع عن تعليم الكنيسة ضدّ الملاحظات الخاطئة أو المفاهيم الخاطئة، عندها يعتبر علم الدفاعيات (الجدليات).

56 قُدِّم هذا التحليل التاريخي المقنع وهذه الحجة بوساطة Giuseppe Alberigo، في Piet Fransen (محرّر)، *Authority in the Church*، Leuven University، بلجيكا، 1983؛ ص 122-125.

57 جاء في دي فيليوس Dei Filius في الفصل الثالث أنه: ...يجب أن تُصدَّق كل هذه الأشياء بإيمان إلهيّ وكاثوليكيّ (جامع) متضمَّن في كلمة الله، مكتوب [الكتاب المقدس] أو متناقل [التراث]، تعرضه الكنيسة للتصديق كونه مُعلَناً إلهياً إما بواسطة حكم رسمي أو عن طريق تعليمها العادي والعالمي (ماجستريوم).

يجري تفعيل الماجستريوم العاديّ العالميّ عندما يتوحّد التعليم العاديّ لكلية الأساقفة بأسرها التابعة للكنيسة العالمية في حكم على قضية ما، ثمّ يعلن قراراً بشأنها يُتبنى على أنه نهائيّ وعلى ذلك يكون معصوماً عن الخطأ (نور الأمم *Lumen Gentium* 24). كما يمكن أن تشمل أيضاً كلية الأساقفة بأسرها حال كونهم ضمن المجمع أو متفرقين حال قصدهم اقتراح تعليم معيّن غير نهائي. إلا أن الماجستريوم غير العالميّ لا يقوم بإشراك الكلية بكاملها لكنه يمثّل إما رأي أسقف بمفرده أو مجموعة أساقفة، أو البابا نفسه.[58]

الماجستريوم فوق العادي

يمكن تفعيل هذا الماجستريوم من قبل كلية الأساقفة أو من قبل أسقف روما كرأس كلية الأساقفة. وقد أكّد دستور نور الأمم (*Lumen Gentium*) (25) بوضوح أن الأساقفة الذين يجلسون في المجمع المسكونيّ – معلّمين وقضاة للكنيسة العالمية – يتمتّعون بهبة العصمة. وإن قراراتهم يجب أن تكون خاضعة لطاعة الإيمان. أما السلطان (auctoritas) الخاص بالمجمع المسكونيّ فهو غير ناشئ عن سلطة البابا (نور الأمم 22) بل عن سلطة كلية الأساقفة التي يشغل البابا فيها منصب الرئيس. وبما أن البابا يتصرف دائماً كرأس للكلية فإن العصمة البابوية أمر يرتبط حتمياً بعصمة الكلية. وهذا هو المقصود بالفكرة القائلة بالزمالة في الترتيب الكنسيّ والصادرة عن المجمع الفاتيكاني الثاني.

البيانات والوثائق البابوية[59]

أسست «الإدارة البابوية الرومانية» (Roman Curia)[60] جريدة رسمية تحمل البيانات البابوية وتدعى الـ *Acta Apostolicae Sedis*، وهي تحتوي على جميع البيانات المكتوبة وأهم الخطب البابوية. وتخضع جميع التصريحات لتراتبية تمكّن المؤمنين من تيقّن أهميتها وطبيعتها الإلزامية. ويشير نور الأمم *Lumen Gentium* بصراحة إلى تلك البيانات البابوية كما يأتي:

> يجب إظهار هذا الخضوع الديني للفكر والإرادة بطريقة خاصة للماجستريوم الحقيقيّ التابع لسلطة بابا روما حتى لو لم يكن يتكلّم بشكل معصوم؛ ومعنى ذلك أنه يجب إظهار هذا الخضوع بطريقة تدلّ على أن سلطة الماجستريوم الفائقة التي يتمتع بها هي موضع اعتراف وإقرار واحترام، وأن الأحكام الصادرة عنه تطاع بكل إخلاص تبعاً لفكره وإرادته المعبّر عنهما. فإنه يمكن التعرف على فكره وإرادته في الأمر إما من طريق سمة الوثائق، أو من تكراره المتواصل للتعليم نفسه، أو من خلال طريقة كلامه أيضاً (25).

وقد أتيح للكاتب في سياق تحضير هذه الوثيقة أن يستفسر من مراجع القانون الكنسي المختلفة حول الوزن التشريعي الممنوح لوثائق المجمع الفاتيكاني الثاني. أما ما أثار الدهشة في الأجوبة المتلقاة فهو مدى تنوّع الآراء المعبّر عنها بشأن هذا الموضوع.[61] فمن جهة التقليديين والقائلين بخلوّ السدة البابوية (sedevacantist)، فإن المجمع بكامله كان غير قانوني (ultra vires) من حيث إنّه قام بحلّ عرى وديعة الإيمان كما تفهمها الكنيسة التابعة لمجمع ترانت (Tridentine Church) ويؤكدها المجمع الفاتيكانيّ الأول. أما من الجهة التحررية في الكنيسة، فإن الوثائق تمهّد الأجواء أمام البروز المستقبلي للكنيسة المرتكزة على عامة المؤمنين. إلا

---

58 Richard R. Gaillardetz، *Teaching with Authority*، Liturgical Press، 1997، ص 162-189.

59 أنا مدين للأب بوب أومبرس (Fr. Bob Ombres OP) في روما، والأب كلارنس غالاغر (Fr. Clarence Gallagher SJ)، وستراتفورد كالديكوت (Stratford Caldecott) في أوكسفورد من أجل إرشادهم لي في هذا الجزء؛ ومع ذلك تبقى جميع الأخطاء مسؤوليتي وحدي. لقد استخدمت أيضاً الكتيّب الغامض ولكن المفيد والذي أعدّه الأب فرانسيس موريسي (Fr. Francis Morissey OMI)، *Papal and Curial Pronouncements: Their Canonical Significance in Light of the Code of Canon Law*، Faculty of Canon Law, St. Paul University، أوتاوا، الطبعة الثانية، 1995.

60 الإدارة البابوية الرومانية Roman Curia هي جسم المجالس والمجامع التي تساعد البابا في حكمه في الكنيسة.

61 يختم الأب فرنسيس موريسي كتيّبه بشكل شائق إذ يطلب إلى هيئات الكنيسة التشريعية المتنوعة أن توضح المضمون القانوني لتصريحاتها، ويشكو أيضاً من أنّ التصنيف المعطى لبعض الوثائق في الشرائع القانونيّة لم يجرِ اتّباعه.

أن هذه الوثائق ليست ملزمة بطريقة معصومة (إكس كاثيدرا). أما بالنسبة لوجهة النظر المتوسطة بين الاثنين فهناك اتفاق على أن الوثائق تلزم الكنيسة مثل تصريحات البابا في المجمع، وهكذا فهي معصومة (إكس كاثيدرا) ظاهرياً، لكن تبقى الآراء ضمن هذا النطاق منقسمة لجهة التوزيع الكهنوتي–المقدس (hieratic) للوثائق. وفي ما عدا الكتيب المشار إليه في الهامش السفلي الخاص بهذا الجزء، فإنه لا وجود لدليل تشريعيّ أو قانونيّ يضع هذه الأصناف التابعة للوثائق في ترتيب ثابت مع مضامينها الكهنوتيّة–المقدسة (hieratic).[62]

ومن شأن الخطوة الأولى في تحليل أي وثيقة أن تحدد مصدرها بحيث يمكن التثبّت من نوعها. وبعد ذلك يمكن تحليل النص من حيث وزنه وتأثيره.

وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني

كان هناك أربعة أصناف من الوثاق استخدمها المجمع، وهي تحوي دساتير ومراسيم وإعلانات ورسائل.

1) الدساتير، عقديّة ورعويةٌ أيضاً، وكانت الوثائق هي الأكثر سلطويّة وموجّهة إلى الكنيسة العالميّة.

2) المراسيم، وكانت وثائق مبنية على المبادئ الدستوريّة، وموجّهة نحو صنف معيّن من الأشخاص.

3) الإعلانات، مثل وثيقة «في عصرنا» *Nostra Aetate*، وكانت تصريحات متعلّقة بالسياسات المتّبعة تُظهر تعاليم الكنيسة بشأن مسائل معيّنة، وهي قابلة للمراجعة مع الوقت.[63]

4) الرسائل، وكانت عبارة عن مجرّد حثّ.[64]

ترتيب الوثائق

إنّ الوثائق البابويّة هي بحسب ترتيبها التنازلي الخاص بالسلطة الرسميّة كما يأتي: دساتير رسوليّة، رسائل تعميمية، مكاتيب تعميميّة، وثائق حثّ رسوليّة، رسائل رسوليّة، رسائل، إشعارات. وإنّ النصوص التشريعيّة هي تلك التي تعدّل قوانين الشريعة الموجودة حاليّاً.

---

62 توجد ناحية مهمّة يجب ذكرها في ما يختصّ بهذا الأمر، وهي فكرة عدم تغيّر هذه الوثائق. أي إنّه إذا أعلنها البابا في المجمع، فهل يمكن إلغاؤها لاحقاً أو تركها بدون الدعوة إلى مجمع مسكونيّ آخر؟ وهناك إحساس بتغيّر الأوضاع في الكنيسة الكاثوليكية أشار إليه أحد مصادر معلوماتي بأنه إبراز لرحمة الله الفاعلة في ضبابية الأصناف والبنى المبهمة ضمن الكنيسة. وما زلت غير مقتنع بذلك ولا سيما بسبب تماسك وانسيابية البنى القضائية في الكنيسة ما قبل المجمعية pre-Conciliar. وقد تغيّر النموذج بشكل مفهوم بعد "نور الأمم" *Lumen Gentium*، إلا أن التغيير قد خلق كنيسة تصدر الحكم حسب القضية وتجهل ما تعتقد به في صلبها، ما خلا الخطاب العاطفي المتعلّق بالإرسالية الخلاصية للكنيسة.

63 إلا أن بعض الأجزاء من *Nostra Aetate* مدرَجة في مقالات التعليم المسيحي (المقالات 839-844)، الذي أعلن بدوره بوساطة دستور رسوليّ (انظر أدناه إلى المقطع عن الدستور الرسولي). لذلك فإن تعديل *Nostra Aetate* هو أمر حافل بالمصاعب.

64 انظر: Fr. Francis Morissey OMI، *Papal and Curial Pronouncements: Their Canonical Significance in Light of the Code of Canon Law*، Faculty of Canon Law, St. Paul University، أوتاوا، الطبعة الثانية، 1995، ص 21. في 17 آب، 1966، أشار البابا بولس السادس إلى الطبيعة التشريعية للوثائق التي يصدرها المجمع، وذلك في خطاب إلى عامة المستمعين. وأفاد بقوله: "وضع المجمع قوانين، ويجب احترامها. ولكن في مناسبات أخرى صاغ مبادئ ومقاييس وأمنيات يجب أن تحظى بتعبير واضح ضمن الشرائع والتعليمات الجديدة..." (المرجع السابق نفسه: ص 21).

الدستور الرسولي

وهو أشد أشكال الوثائق القانونيّة هيبة، ويصدر دائماً عن أعلى سلطة قائمة، وهي البابا أو المجمع الكنسي الحاصل على موافقة البابا. وتعدّ الدساتير الرسوليّة حائزة على سلطة الدساتير الرسوليّة الأولى، وهي مجموعة من القوانين ترجع إلى أواخر القرن الرابع الميلادي؛ ويُعتقد بأنّها تضمّ على الأقلّ 85 قانوناً منسوباً إلى الرسل وتعالج مسائل الرسامة، والتصرّف الأخلاقي ضمن الأسقفيّة، وأموراً أخرى متعلّقة بها. وقد أصبحت في النهاية أساس شرائع القانون الكنسي في الغرب.

تصدر الدساتير غالباً على شكل بلاغات بابويّة،[65] ويوقّعها وزير خارجيّة الفاتيكان، أو البابا نفسه. ونذكر مثالاً على الاستخدام الأخير لهذه الوثيقة، مدوّنة «شرائع القانون الكنسي لعام 1983» تحت عنوان، *Sacrae Disciplinae Leges*، التي نُشرت في 25 كانون الثاني/يناير 1983. وقد نشر «التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكيّة» أيضاً كدستور في 11 تشرين الأوّل/أكتوبر 1992 تحت عنوان، وديعة الإيمان *Fidei Depositum*.

ويطلق على الوثيقة اسم «دستور عقدي» عندما تكون مستخدمة لإعلان عقيدة كنسيّة ما. وفي حال استخدامها في نطاق التعليم الرعوي، يشار إلى الوثيقة على أنّها «دستور رعوي».

الرسالة التعميميّة

وهي رسالة يكتبها البابا ويوجّهها إلى الكنيسة بكاملها، والكلمة مأخوذة من اللاتينيّة إنسيكليكوس encyclicus واليونانيّة إنكيكليوس enkyklios وتعني الكلمتان «دائري». وتتعلّق الرسائل التعميميّة عادة بقضايا العقيدة، والأخلاق أو التأديب، وبالاهتمامات الرعويّة أو ترتيبات إحياء المناسبات المهمّة. وتحمل هذه الرسائل عادة عنواناً رسميّاً يتكوّن من الكلمات الأولى التي يبدأ بها نصّها اللاتيني الرسمي. والرسائل التعميميّة ليست وحياً من الله، ولا معصومة عن الخطأ، لكنّها أدوات التعليم السلطوي الصادر عن البابا. وتُكتب الرسالة التعميميّة للكنيسة جمعاء، وتوجّه عادة إلى الأساقفة ومؤمني الكنيسة وجميع الناس الأخيار.

وقد أشار البابا بيّوس الثاني عشر إلى خاصيّة هذه الوثائق في رسالته التعميميّة المعنونة، *Humani Generis*، المعمّمة في 12 آب/أغسطس 1950:

> ويجب ألاّ يظن أحد أيضاً أنّ ما تشرحه الرسائل التعميميّة لا يتطلّب الموافقة، لأنّ البابوات لدى كتابتهم هذه الرسائل لا يمارسون الصلاحيّة العليا لسلطتهم التعليميّة. فإنّ هذه المسائل تُعلّم عن طريق استخدام السلطة التعليميّة العاديّة، التي يصحّ فيها القول، «من يسمعكم، يسمعني»؛ وبشكل عام، فكلّ ما يتمّ شرحه وترسيخه في الذهن في هذه الرسائل التعميميّة قد تحتم ولأسباب أخرى أنه يتعلّق بالعقيدة الكاثوليكيّة. (20)

وعلى هذاّ فإنّ محتوى هذه الرسائل يتعلّق بسلطة التعليم العاديّة للبابا؛ وهذا يعني إبلاغ الماجستريوم العادي ما لم يُنصّ عكس ذلك.

---

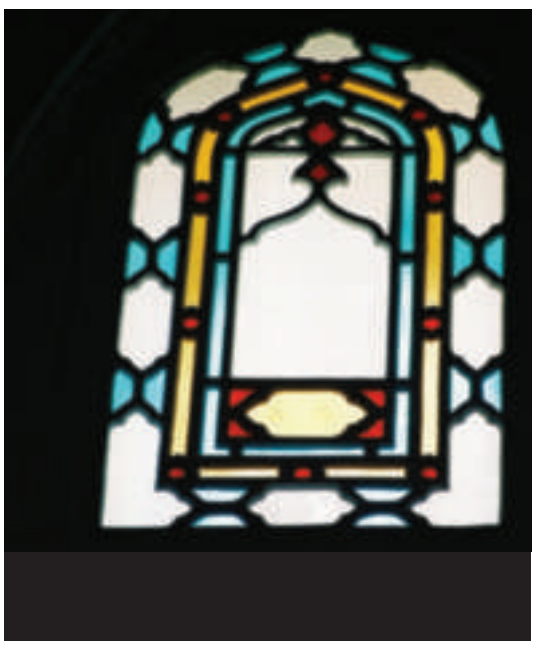
65 تأتي الكلمة من اللاتينية "bulla"، وتعني حدبة أو فقاعة. كانت الـ bulla الختم الأكثر استخداماً من قبل في تصديق الوثيقة البابوية. انظر: Donald Attwater (محرّر)، *The Catholic Encyclopaedic Dictionary*، Cassel، 1931.

المكتوب التعميمي

وهو رسالة يخطّها البابا ويوجّهها إلى جزء من الكنيسة، عادةً إلى الكرادلة أو الأساقفة أو عموم المؤمنين في بلد معيّن، وإلى قادة الجماعات الدينيّة (الكاثوليكية) والكهنة أو الكهنة فقط.

الحثّ الرسولي

وهو رسالة يخطّها البابا ويرسلها إلى الكنيسة لتشجيع شعبها على القيام بعمل محدد ما. وهذه الوثائق هي من قبيل الحثّ، كما يوحي عنوانها بذلك، وليست تشريعيّة. وإن وثائق الحث الرسوليّة لا تحدد تطوّراً في العقيدة، وهي أقلّ شأناً من حيث السلطة الرسميّة من الرسائل التعميميّة التي يجري توجيهها إلى الكنيسة العالميّة، والتي يمكن أن تحدد تطوّراً معيّنا في العقيدة.



الرسالة الرسوليّة

وهذه رسائل قد تصدر عن البابا أو عن مجلس قضاء، وترسل إلى صنف من الأشخاص، الأساقفة مثلاً، وتكون عادة من أجل تعيينات أقل مستوى، وتعاليم اجتماعيّة ورعويّة؛ إلاّ أنّها ليست تشريعيّة في طبيعتها.

ومن بين الأشكال الشائعة للرسالة الرسوليّة ما يشار إليه بعبارة motu proprio (تعني باللاتينيّة، من رغبته الذاتيّة)؛ مشيرة إلى الطريقة التي صدرت فيها. وتعني العبارة أساساً أنّ البابا لم يعتمد على أحد آخر بخصوص محتوى الرسالة وأصدرها باسمه الخاص وبناء على مبادرته الشخصيّة. وهذا هو المصدر الرئيس لتشريع القانون الكنسي بعد مدوّنة القانون. وفي حين أنّ المكتوبات التعميميّة والرسائل الأخرى توجّه إلى أصناف معيّنة من الأشخاص، فإنّ الـ motu proprios موجّهة إلى الكنيسة العالميّة.

الرسائل

وهي رسالة يكتبها البابا، أو رئيس مجلس قضاء،[66] أو صاحب منصب فاتيكاني آخر، إلى أحد موظّفي الفاتيكان، أو رئيس جماعة دينية أو أحد الأعيان الآخرين. أمّا محتوى الرسالة فيعني الأشخاص الذين توجّه إليهم الرسالة.

وتستخدم الإدارة البابوية الرومانيّة (الكوريا) الرسائل لمعالجة بعض المسائل الخاصة بالعقيدة والتأديب التي ليست بالأهميّة الكافية لتتطلّب انتباه البابا الشخصي، أو المسائل التي سبق له أن عالجها من قبل لكنّها تتطلّب توضيحاً.

66 مجلس القضاء dicastery (باليونانية dicasteria تعني قاعة المحكمة) هو دائرة أو مجموعة دوائر محكمة الملك الرومانية التي يدير بواسطتها البابا شؤون الكنيسة. انظر: المصدر السابق.

الرسائل المراسيميّة

وهذه رسائل تعلن بشكل جليل تطويب (تمجيد) أحد القدّيسين. ومع أنّ القرار بالتطويب قد يكون معصوماً، إلاّ أنّ القضيّة لا تزال عالقة، فالرسائل المراسيميّة لا تعدّ عموماً رسائل تشريعيّة.

الإعلانات الاعتياديّة

وهي تصريحات اعتياديّة يدلي بها البابا أو أحد قادة الكنيسة بعد الاجتماعات أو المجالس، أو بعد حلقة نقاش بين القادة. وهذه التصريحات ليست تشريعيّة كما أنّها لا تلزم أحداً.

الإشعارات

تسمّى البيانات الشفويّة الصادرة عن البابا إشعارات، وهي مشمولة هنا لغرض الاكتمال. ولا ضرورة في أن تكون هذه الإشعارات توجيهات مهمّة متعلقة بالأخلاق أو بالإيمان، كما أنّها ليست تشريعيّة بطبيعتها. ويمكن عدّ الإشعار الذي أعلنه البابا بولس السادس في 5 آذار/مايو 1973 استثناء لهذه القاعدة، إذ خاطب فيه البابا مجلساً رسميّا للكرادلة (consistory)[67]، فقال:[68]

> إنّنا نصدر مرسوماً بأنّ عدد الكرادلة المخوّلين بالاشتراك في [انتخاب بابوي] يجب ألاّ يتعدّى الـ 120 كاردينالاً. ونأمل علاوة على ذلك بأن يكون لهذه القاعدة التي نظرنا فيها بعناية التأثير الدائم، وبأن يرغب الذين يخلفوننا على الكرسيّ الرسوليّ في المحافظة عليها.

لقد فعّل هذا الإشعار تشريعاً من حيث إن البابا له حق بموجب صلاحياته في فعل ذلك. وربما كانت لديه صلاحية أيضاً لإلزام خلفائه فيما لو كان المنتدى وطريقة الإعلان مختلفين. إلا أنه في واقع الأمر لم يكن ملزماً لخلفائه. وقد رفض دستور رسوليّ لاحق حول هذا الموضوع في 1 تشرين الأول/أكتوبر 1975، تحت عنوان، *Romano Pontifici Eligendo*، القاعدة المحدّدة في إشعاره لخلفائه، لكنه قبل بالمرسوم الجديد. يمكن النظر إلى الإشعار بطريقتين. فقد حدّد البابا قاعدة أُعطيت نفاذاً قانونياً إما بموجب الدستور، أو بموجب الإشعار، ثم سُجِّلت واكتملت بموجب الدستور.

البيانات حول الإسلام

سوف يفحص هذا المقطع المراسيم المجمعية الأساسيّة والبيانات البابويّة ذات الصلة بالإسلام. وليس في نيّتنا هنا أن نعيد سرد كلّ البيانات التي أدلى بها البابا أو من تكلّم بالنيابة عنه، ليس لضيق الوقت والمكان، لكن للسبب الرئيس الذي هو أنّه ليس من شأن كلّ تصريح أدلي به في مطار أو مناسبة ما أن يمهّد أو يمثّل من ناحية التعليم العقدي بياناً مرجعياً، أو يوضّح تصريحات سابقة مثل هذه. ولذلك فالوثيقة تعتمد على التصريحات المرجعية للمَجمع إلى جانب البيانات التي أدلى بها البابا بولس السادس تعقيباً على المجمع. وإنّ التصريحات والرسائل التعميمية الصادرة عن البابا يوحنّا بولس الثاني قد جرى فحصها في مقطع آخر من أجل تعريفها وفهمها لفكرة الحوار الشخصاني. أمّا الكمّ الهائل من التصريحات الإيجابيّة التي خاطب بها البابا الراحل المسلمين فهو كثير جدّاً، ويفتقر في مجمله إلى نسبة كبيرة من الوزن المرجعي الذي للكنيسة بحيث لا يتسع المجال لتفصيله في هذه الدراسة.

---

67 المجلس الرسمي للكرادلة (consistory) هو مجموعة الكرادلة والأساقفة والمطارنة أو مجموعة الأساقفة والمطارنة الذي يدعى إليه حسب ما يرتئيه البابا. يمكن أن يكون سرياً، أو شبه عموميّ، أو عمومياً. والهدف من التئام هذا الجسم قد يكون السماح للبابا بالإعلان عن المواعيد للأسقفية، أو تقديم مرافعة تعبّر عن فكره في موضوع ذي أهمية. انظر: المصدر السابق.

68 Fr. Francis Morrisey، *Papal Pronouncements*، ص 14.

في 21 تشرين الثاني/نوفمبر 1964 نُشرت وثيقة المجمع الأولى حول الإسلام بعنوان نور الأمم *Lumen Gentium*، حيث يرد في الفقرة 16 ما يأتي:

> أخيراً، إنّ أولئك الذين لمّا يقبلوا الإنجيل مرتبطون بطرق مختلفة بشعب الله. ففي المقام الأول، يجب علينا أن نتذكر الشعب الذي أعطي له العهد والوعود والذين ولد منهم المسيح حسب الجسد. فهذا الشعب يبقى عزيزاً على الله من أجل آبائهم، لأنّ عطايا الله ودعواته هي بلا ندامة: ولكنّ خطة الخلاص تشمل أيضاً أولئك الذين يعترفون بالخالق. ففي الدرجة الأولى بين هؤلاء يأتي المسلمون، الذين يعترفون بأنّهم على إيمان إبراهيم، وأنّهم يعبدون معنا الإله الواحد والرحيم، الذي سيقاضي البشرية في اليوم الأخير.

تعترف وثيقة (نور الأمم)، التي هي دستور عقدي حول الكنيسة (ولذلك هي معصومة)، بأنّ الإسلام دين يؤمن بالإله نفسه الذي يؤمن به أتباع الكنيسة الكاثوليكيّة الرومانيّة ويدعو لعبادته. وهذا تصريح جذري فيما يقتضيه، لأنّه إذا اعتُقد بأنّ المسلمين يعرفون الإله الحق، فإنّ الإعلان [الوحي] الذي لديهم ينبغي أيضاً أن يكون صحيحاً بالضرورة، إلى حدّ ما. فإذا ما شاء الإنسان أن يعبد الله، فعليه أن يعرفه، ومعرفته تأتي في المقام الأولى بوساطة الإعلان.[69] ويبقى هذا الموضوع مفتوحاً أمام البحث، وقد أخذت الكنيسة لاحقاً حذرها في عدم المضي إلى أبعد من ذلك.

وفي «الإعلان المجمعي» الثاني الذي تناول علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحيّة المعنون، «في عصرنا» *Nostra Aetate*، والذي أعلنه البابا بولس السادس في 28 تشرين الأوّل/أكتوبر 1965، يبيّن الإعلان في المقطع 3 ما يأتي:

> إنّ الكنيسة تنظر إلى المسلمين أيضاً بعين التقدير. فهم يعبدون الله الواحد، الحي القيوم، الرحيم القدير، خالق السماء والأرض (5)، والذي تكلّم إلى الناس؛ وهم يجتهدون في خضوعهم لأوامر الله من صميم قلوبهم دون تردد، تماماً كما كان يخضع لله إبراهيم الذي يحرص دين الإسلام على الارتباط به. ومع أنّهم لا يقرّون بيسوع كإله، لكنّهم يوقرونه باعتباره نبياً. كما أنهم يكرمون أمه مريم العذراء؛ وأحياناً يستغيثون بها في تضرعهم. بالإضافة إلى ذلك، فهم ينتظرون يوم الحساب والثواب من الله بعد بعث الأموات. أخيراً، إنّهم يقدّرون الحياة الأخلاقيّة ويعبدون الله خاصة عن طريق الصلاة والزكاة والصوم.
>
> وبما أنّه حصلت على مرّ القرون حالات ليست بالقليلة من النزاع والقتال بين المسيحيّين والمسلمين، فإنّ هذا السينودس المقدّس يحثّ الجميع على نسيان الماضي والعمل بإخلاص من أجل التفاهم المتبادل وحفظ وتعزيز مصلحة العدالة الاجتماعيّة والخير الأخلاقي، والسلام والحريّة، من أجل جميع البشر.

يعالج الجزء الأكبر من الإعلان المجمعي في الظاهر علاقة الكنيسة باليهود في فترة ما بعد الحرب. وكان إدخال الفقرة المتعلّقة بالإسلام فقط بسبب الجهود التاريخيّة للفريق الذي تشكّل من قبل وتحلّق حول المستشرق والكاهن الملكي لوي ماسينيون (توفي 1964) الذي عمل خلال سنواته الأخيرة على التقريب بين الأديان الإبراهيميّة الثلاثة.

وفي الرسالة التعميميّة الأولى للبابا بولس السادس التي صدرت في 6 آب/أغسطس 1964 بعنوان، *Ecclesiam Suam*، عرض البابا على الكنيسة رغبته في الانخراط في حوار مع العالم غير المسيحي. وقد وُصف أطراف هذا الحوار على أساس دوائر عدّة متحدة المركز، وقد عُبِّر عن واحدة منها بأولئك الذين يعبدون الإله الواحد الأعلى الذي نعبده نحن أيضاً. ويشير إلى المسلمين بالطريقة الآتية:

> بعدها نلاحظ من حولنا دائرة أخرى. وهذه بدورها واسعة المدى، ومع ذلك فهي أيضاً غير بعيدة عنّا. وتضمّ الدائرة أولاً وقبل كلّ شيء أولئك الذين يعبدون الإله الواحد الأعلى، الذي نعبده نحن أيضاً. ويمكننا أن نذكر أوّلاً الشعب اليهودي، الذي ما زال يعتنق ديانة العهد القديم، وهو حقّاً أهل لاحترامنا ومحبّتنا.

---

69 لم تعد المناقشة فيما بعد تتعلّق ببطلان القرآن. وإنما بالدرجة التي يمكن فيها القول بأنه صحيح. أي أن القضيّة أصبحت قضية كمال.

بعد ذلك لدينا أولئك العابدون الذين يعتنقون أنظمة دينيّة توحيديّة أخرى، ديانة الإسلام بشكل خاص. ويحسن بنا الإعجاب بهؤلاء الناس من أجل كلّ ما هو خير وحقّ في عبادتهم للّه.

وأخيراً لدينا أتباع الديانات الأفروآسيويّة الكبرى.

ومن الواضح أننا لا نستطيع الموافقة على هذه الأشكال المختلفة للدين، كما أننا لا نستطيع أن نعتمد موقفاً بلا اهتمام أو تمحيص حيالهم تسليماً منّا بأنّ جميعها تُعتبر متساوية، وأن ليس هناك حاجة لأولئك الذين يتبعونها إلى أن يتحرّوا عمّا إذا كان اللّه قد أعلن بنفسه أو لا – وبشكل أكيد لا يشوبه الخطأ – عن الطريقة التي يرغب أن يعرفه بها البشر، ويحبّوه، ويخدموه بوساطتها. وفي الحقيقة، فإنّ الأمانة تلزمنا بأن نعلن صراحة اقتناعنا بأن الديانة المسيحيّة هي الديانة الحقّة الواحدة والوحيدة، ونحن نرجو أن يعترف جميع الذين يبحثون عن اللّه ويسعون لعبادته بأنها كذلك (107).

ولكنّنا لا نرغب في غضّ النظر عن القيم الروحيّة والأخلاقيّة لدى مختلف الأديان غير المسيحيّة، لأننا نرغب في التضامن معهم في تعزيز المثل المشتركة والدفاع عنها وذلك في مجالات الحرّية الدينيّة، وأخوّة البشر، والتعليم، والثقافة، والرعاية الاجتماعية، والنظم المدنيّة. وإن الحوار ممكن في جميع هذه المشاريع العظيمة، التي هي في نطاق اهتمامنا بقدر ما هي في نطاق اهتمامهم، ولن نتوانى عن توفير فرص النقاش إذا ما قوبل مثل هذا العرض بصورة إيجابية مقرونة بالاحترام المتبادل الحقيقي. (108)

وقد ألمح بولس السادس إلى هذا التقارب بشكل أكبر في النهج الذي اعتمده خلال مدة توليه الكرسي الرسولي. وفي رحلته إلى أوغندا في 1 آب/أغسطس 1969، اغتنم بولس السادس الفرصة لمخاطبة كبار الشخصيات وممثلي الإسلام في ذلك البلد. وشدد مرة أخرى في كلمة الحث التي ألقاها على القواسم المشتركة بين الديانتين، فقال:

كيف يمكننا أن نعبّر عن ارتياحنا العميق للاجتماع بكم، وامتناننا لكم، من أجل تلبيتكم لرغبتنا الصادقة في أن نحيّي من خلالكم جماعات المسلمين العظيمة المنتشرة في أفريقيا؟ إنّكم بذلك تمكّنوننا هنا من إظهار احترامنا الكبير للدين الذي تعتنقونه، وإنّنا نأمل بأن يساعد ما نشترك في الإيمان به على توحيد المسيحيين والمسلمين على نحو أوثق من أي وقت مضى، ضمن أخوّة حقيقيّة.

يسعدنا أن نحيّي أيضاً ممثلي المجتمعات الهنديّة والباكستانيّة، التي وَجدت في هذا البلد ترحيباً أخويّاً.

...نشعر بالتأكيد أنّكم بصفتكم ممثلين عن الإسلام تشاركون في صلواتنا إلى اللّه القدير، بأن يمنح جميع المؤمنين الأفريقيّين تلك الرغبة في الغفران والوفاق اللذين كثيراً ما يُشاد بهما في الإنجيل وفي القرآن.

إنّ حجّنا إلى هذه الأماكن المقدسة ليس لأغراض الحظوة أو السلطة. لكنّه صلاة خاشعة مخلصة من أجل السلام، بوساطة حماة أفريقيا المجيدين، الذين ضحّوا بحياتهم من أجل المحبة ومن أجل إيمانهم. وفي معرض تذكّر الشهداء الكاثوليك والأنغليكان، يسعدنا أيضا أن نذكر أولئك الذين يعتنقون الدين الإسلامي الذين هم أول من عانى الموت، عام ألف وثمانمائة وثمانية وأربعين، لأنهم رفضوا أن يتعدّوا تعاليم دينهم.

فعسى أن ترتفع شمس السلام والمحبّة الأخوية الساطعة فوق هذه الأرض، وهي قد استحمّت بالدماء السخية لأبناء مجتمعات أوغندا الكاثوليك، والمسيحيّين والمسلمين، من أجل إنارة أفريقيا كلّها! وعسى هذا اللقاء الذي جمعنا بكم، أيّها الممثلون المحترمون للإسلام، أن يكون رمزاً للوحدة، والخطوة الأولى نحوها، هذه الوحدة التي يدعونا الله جميعنًا للسعي إليها من أجل مجده الأعظم، ومن أجل سعادة هذه القارة المباركة!

ومع نهاية عام 1975، أصبح بولس السادس[70] أشدّ حذراً في حثّه الرسولي بشأن «نشر البشارة في العالم الحديث»، *Evangelii Nuntiandi*، الصادر في 28 كانون الأوّل/ ديسمبر حيث يبيّن في الفقرة 53 ما يأتي:

توطّد ديانتنا صلة حقيقة وحيوية مع الله، الأمر الذي لا تنجح الديانات الأخرى في تحقيقه وإن مدّ أتباعها أياديهم نحو السماء.

لقد صدر هذا الحثّ عن سينودس الأساقفة المنعقد عام 1974، والذي نظر في حالة التبشير القائمة في العالم الحديث.

ويربط سوليّفان هذا التغيير في الموقف بتأثير المفكّر الفرنسي الذي غدا أخيراً الكاردينال اليسوعي جان دانيالو، والذي كتب عام 1964 في مقالة فيها: إنّ الأشكال الدينية المتعددة إنما هي تعبيرات عن عبقريّة الشخصيّات الدينيّة الراغبة إلى الله. وهكذا فإنّ الديانات هي تعبيرات عن الرغبة إلى الله؛ أمّا الإعلان (الوحي المسيحي) فهو الاستجابة الواردة من الله؛ ويسوع هو مانح الخلاص.[71] وقد كان السينودس الخاص عام 1974 إيجابيّاً تجاه الديانات غير المسيحيّة. وقد أفاد خبر بأنّ الأساقفة الآسيويّين والأفارقة وصل بهم الأمر إلى اقتراح لاهوت مفتوح للديانات غير المسيحيّة يعتبر هذه الديانات بالنسبة لأتباعها تجسيداً لطريقة استهلالية غير مكتملة لتعامل الله مع البشر. وهو هذا الإطار الفكري الذي رفض بولس السادس تأييده في *Evangelii*.[72]

ويضع سوليّفان[73] ثقلاً كبيراً على الاقتراح القاضي بأنّ عزو دور إيجابي كبير إلى الديانات غير المسيحيّة في تدبير الخلاص من شأنه أن يعرّض للخطر عمل الإرساليّات وجهود التبشير التابعة لها. وعلى ذلك فقد أدى لاهوت الديانات الخاص بدانيالو بالإضافة إلى اهتمام البابا بولس السادس الرعوي إلى تغيير موقف الأخير في نهاية مدة توليه الكرسي الرّسولي.

لاهوت الحوار

حدّد البابا بولس السادس في رسالته التعميميّة بعنوان *Ecclesiam Suam*، الخصائص الرئيسة الآتية الواجب تبنّيها في أي حوار:

1) الوضوح قبل أي شيء آخر؛ فالحوار يتطلّب أن يكون ما يقال مفهوماً. ويمكننا التفكير في الأمر على أنه نوع من عمليّة نقل الفكر. وهو دعوة إلى ممارسة أعلى القدرات الروحيّة والعقليّة التي يملكها الإنسان وتنميتها. وهذه الحقيقة تكفي وحدها لجعل هذا الحوار في مصاف أعظم مظاهر النشاط الإنساني والحضارة الإنسانيّة. وحتّى يتسنّى لنا تلبية هذا المطلب الأول، علينا جميعاً، نحن الذين نشعر بأهميّة الإرساليّة، إجراء دراسة دقيقة لنوعيّة الخطاب الذي نستعمله. هل من السهل فهمه؟ هل بوسع الناس العاديين استيعابه؟ هل يستخدم مصطلحات رائجة؟

---

70 سبق البابا فكرّر عام 1966 الكلمات الختامية لـ*Evangelii* في عظة أخرى في الأحد الرابع من الصوم بقوله: "إن الدين هو الذي يقرّر علاقتنا مع الله، والدين الكاثوليكيّ هو الذي يؤسّس تلك العلاقة بالتمام: علاقة صادقة، وحقة وفريدة: هذا هو الدين الذي يجعل الله شريكنا وخلاصنا. ماذا عن الأديان الأخرى؟ إنها محاولات وجهود ومساع: إنها أذرع ترتفع نحو السماء التي يطلبون الوصول إليها، إلا أنها ليست جَاوباً مع المبادرة التي بها أتى الله ليتلاقى مع الإنسان. المبادرة هي المسيحية والحياة الكاثوليكية". مقتبس في كتاب: Francis Sullivan SJ، *Salvation Outside the Church? Tracing the History of the Catholic Response*، Paulist Press ، نيو يورك، 1992، ص 185.

71 انظر النقاش حول تغيير موقف البابا بولس السادس في المرجع السابق: ص 187–188.

72 المصدر السابق: ص 186.

73 المصدر السابق: ص 186.

2) يجب أن يترافق حوارنا مع الوداعة التي حثّنا المسيح على أن نتعلّمها منه إذ قال: «تعلّموا منّي، لأنّي وديع ومتواضع القلب.» ففي الواقع، سيكون من العار علينا أن تتّسم حواراتنا بالغطرسة، واستخدام الكلمات اللاذعة أو المرارة المسيئة. فإنّ ما يعطي حوارنا ثقله، هو كونه تأكيداً للحقيقة، وأنّه يشارك الآخرين عطايا الخير، وأنه في حد ذاته مثال للفضيلة، ويتجنب لغة العجرفة، فلا يُصدِر مطالبات. فهو سلميّ لا يلجأ إلى استخدام الأساليب المتطرفة، كما أنّه صبور في مقابل التناقضات ويميل نحو السماحة.

3) الثقة ضرورية أيضاً؛ وهي لا تكمن في قوّة الكلمات الخاصّة بأحد طرفي الحوار فحسب، بل أيضاً في النيّة الحسنة التي يجب أن يتحلّى بها كلّ من الطرفين. وهكذا فإنّ الحوار يعزّز المودّة والصداقة لدى الطرفين. وهو يوحّدهما في التزامهما بالخير، ومن ثمّ فهو ينأى عن كلّ سعي لإبراز الذات.

4) أخيراً، تعقّل المعلّم؛ ويكمن في حرصه أشدّ الحرص على مراعاة ظروف سامعه النفسيّة والمعنويّة، وبشكل خاص إذا كان ولداً، أو غير مستعدّ، أو شكّاكاً أو عدائياً. فالشخص المتكلّم عليه دائماً أن يسعى جاهداً لمعرفة نقاط الحساسيّة لدى سامعيه، وإذا اقتضى الأمر، فعليه أن يكيّف نفسه وطريقة عرضه مع مشاعر سامعيه ودرجة الذكاء عندهم. (81)

في الحوار الذي يجري ببصيرة من هذا النّوع، يأتلف الحقّ مع الإحسان، والتفاهم مع المحبّة. (82)

يتوافق ما سبق ويتناسب تماماً مع صرخة قلب ماريتَن الشخصانيّة في زمن الحرب:

الإحسان وحده... بوسعه أن يفتح القلب لمحبّة جميع الناس، لأنّ الإحسان الذي يأتي من عند الله الذي أحبّنا أوّلاً ينشد للناس أجمعين الخير الإلهي نفسه، والحياة الأبديّة نفسها، التي ينشدها لنفوسنا، ويرى في جميع البشر الدعوة الإلهيّة، التي تظهر كما لو أنّها تجري مع جميع أسرار رحمته وعطايا جوده السبّاقة.[74]

ويمضي قائلاً:

من شأن تلك المحبّة، التي هي إحسان بحدّ ذاتها... أن تتوجه إلى الله أوّلاً، ومن ثمّ إلى الناس أجمعين، لأنّه كلّما تحابّ الناس في الله ولله، تحابّوا أنفسهم وفي أنفسهم أكثر. علاوة على ذلك، فإنّ هذه المحبّة تولد في الإيمان وتفترض مقدماً وجود الإيمان بالضرورة... وهي تبقى ضمن الإيمان، بينما تمتدّ في الوقت نفسه إلى أولئك الذين لا يعتنقون الإيمان نفسه. وهذا في صميم سمة الحب؛ فأينما توجّهت محبّتنا، حملت معها إيماننا.[75]

إنّ القوة الدافعة في نهج ماريتَن مبنية على النظرة اللاهوتيّة الكاثوليكيّة بأنّ الخلاص والحياة الأبديّة يعتمدان على عمل الخير،[76] لأنّ كلّ مسيحي سيحاكم في النهاية على ما أبداه من محبّة. فالإحسان الذي يتحدّث عنه يستلزم الإيمان أو الحق المعلن [بالوحي]. ويمكن أن يكون هذا الإيمان صريحاً أو ضمنيّاً، لأنّ الإيمان والنعمة يقدّمان للنفوس جميعها بغض النّظر عمّا إذا أمكنها التعرّف على الحقّ صراحة.

فإذا ما حسنت نيّة تلك النفوس ولم ترفض النّعمة الداخليّة المقدّمة لها، فإنّه سيكون لديها إيمان «ضمني» بالمسيح وستقبل ضمنيّاً الحقّ المعلن بالكامل من السماء، حتّى وإن آمنت فقط بأنّ الله موجود وأنه يخلّص الذين يطلبونه [عبرانيين 11: 6]، دون أن يكون لديها نور أوضح من ذلك. وعليه، فإذا كان الكاثوليك يعتقدون بأن لا خلاص خارج الكنيسة، فبإمكانك أن ترى بأنّ هذا المفهوم قد يصدم فقط أولئك الذين يفهمون ذلك خطأ أو هم جاهلون بما يُعلّم عادة بشأن «نفس الكنيسة.» فكلّ ما يعنيه ذلك بالنسبة لنا هو أنّه لا خلاص خارج الحقّ، الذي يقدّم مجّاناً للجميع، سواء أكان صريحاً أم ضمنيّاً.[77]

---

74 Jacques Maritain *Redeeming the Time*. Geoffrey Bles، لندن. 1943: ص 108-109.

75 المصدر السابق نفسه: ص 109.

76 يُعرَّف الإحسان (باللاتينية كاريتاس Caritas) بأنه الفضيلة اللاهوتية التي بها يُحَبّ الله فوق كل الأشياء من أجل ذاته، ويُحَبّ القريب مثل النفس بسبب محبة الله (انظر *Catechism of the Catholic Church*، الطبعة الشعبيّة والنهائية، Burns & Oates، 2000: الفقرة 1822 في ص 404).

77 المصدر السابق: ص 105.

يحدّد دستور وثيقة فرح ورجاء (*Gaudium et Spes*) أصنافاً عدّة لما يمكن أن تتوقّعه الكنيسة من العالم وتتلقاه منه. ويأتي ذلك في تناقض واضح مع كنيسة ما قبل المجمع، التي كانت كاملة، كمعلّمة للعالم، في تشكيلها وتمثّل المجتمع التام. ويحدّد الدستور في الفقرة 44 الميادين التي يتلقاها من العالم:

> تستفيد الكنيسة أيضاً من تجربة العصور المنصرمة، ومن تقدم العلوم، والكنوز المخفيّة في الأشكال المختلفة للثقافة الإنسانيّة، التي بوساطتها كلّها تصير طبيعة الإنسان نفسه مكشوفة بشكل أوضح وتنفتح أمام الحقّ طرق جديدة. لأنّه منذ بداية تاريخها تعلّمت الكنيسة أن تعبّر عن رسالة المسيح بوساطة أفكار مختلف الفلاسفة ومصطلحاتهم وحاولت أن توضحها بوساطة حكمتهم أيضاً. أمّا غرضها فكان تكييف الإنجيل ليصبح في متناول الجميع وليتماشى مع احتياجات المتعلّمين أيضاً، ما دام الأمر مناسباً. وفي الحقيقة ينبغي أن يبقى هذا الوعظ المتأقلم للكلمة المعلنة قاعدة التبشير كلّه، لأنّه هكذا تتطوّر المقدرة على التعبير عن رسالة المسيح بطريقتها الخاصة في كل أمّة، وفي الوقت نفسه يتعزّز التبادل الحي بين الكنيسة وثقافات البشر المتنوعة.

وتحدّد الكنيسة أيضاً قبولها للنقد من قبل أعدائها ومضطهديها:

> في الواقع، تقرّ الكنيسة بأنّها استفادت كثيراً وما تزال تستفيد من معارضة أولئك الذين يقاومونها ويضطهدونها.

إذا كان هناك شيء يساهم به العالم، كما يزعم المجمع، عندئذ يجب أن يكون لمهمة الحوار أساس تبادلي وبنّاء. ففي تعليق راتزنغر على الفقرة 11، يوحي بأن كامل نص الدستور يتماشى مع رسالة الكنيسة «الدينية، ومن هذا الواقع بالذات فهي إنسانيّة سامية». وبما أنّ الإيمان المسيحي باللّه هو تعبير عن نزعة إنسانيّة حقيقية، وعن تحقيق التطوّر الكامل للإنسان، فإنّ هذه النزعة الإنسانيّة المقدّسة يمكن أن تكون في مواجهة فكرة تمحور الوجود حول الإنسان الإلحادية، ومن ثمّ فيمكن أن تكون بمنزلة نقطة مرجعيّة في الحوار:[78]

> يجري تناول مسألة 'اللّه' في مقابل فكرة التطوّر الإنساني الكامل، ومن ثمّ يتمّ اختبار الإلحاد أيضاً من منظور النزعة الإنسانية. وعليه فإنه يمكن وصف الدستور الرعوي بكامله بأنه نقاش بين مسيحي وغير مؤمن حول مسألة ماهيّة الإنسان وهويّته الحقيقيّة.[79]

إذا كان الـ *Gaudium* مؤسّساً على عمليّة الحوار التي تجريها الكنيسة مع العالم، فماذا بشأن الحوار مع غير المسيحيّين؟ يعتني راتزينغر بسرد الشروط الواجبة في أي حوار. في المقام الأول، يقول بأنه يجب أن يكون بين الطرفين اختلاف أو تعارض بحيث يسعى أي سياق إلى التغلّب عليه. ويفترض أن يترافق ذلك مع درجة معيّنة من التوافق حتّى يتسنّى للحوار أن يأخذ مجراه. كما يجب أن يتوفّر مسبقاً جوّ فكري مشترك لكي يتيح إمكانية وجود نقاط مشتركة للرجوع إليها. أمّا المثال الذي يقدّمه راتزنغر على ذلك فهو المبشرون المسيحيّون الأوائل، بالرغم من أنّه ليس مؤكداً مدى إمكانية اعتبار أساليبهم حواريّة. أما بالنسبة إلى مثاله الآخر، وهو المسيح في حديثه مع اليهود، فالاشتراك في القبول والفهم للعهد القديم يعدّ مطلباً رئيساً لإرساء دعوى المسيح.[80] والاعتبار الآخر هو وجود حسن النيّة بين الطرفين.

يشير مثال اليهود المذكور أعلاه إلى حوار داخلي ضمن المسيحيّة، ولا يعكس عوالم الإيمان على نطاق أوسع. وتجدر الملاحظة إلى أنّ طرفي الحوار المذكورين هما الملحدون واليهود. فالإلحاد هو أيضاً نتاج جانبي للفكر الغربي[81] ويعمل ضمن نظرة مسيحيّة عالمية فاشلة. وفي Gaudium، يجري تذكير الأساقفة بما يأتي:

---

78 Herbert Vorgimler (محرّر)، *Commentary on the Documents of Vatican II*، Burns & Oates، 1969 ؛ ج 5 ص 118.

79 المصدر السابق: ص 118.

80 المصدر السابق: ص 117.

81 وجهة نظر نبّر عليها من قبل الكاردينال كونيغ Konig وآخرون في المجمع أثناء المشاورات حول *Gaudium*. المصدر السابق نفسه، ص 145.

يجب عليهم أن يهيّئوا أنفسهم للقيام بدورهم في إقامة الحوار مع العالم ومع الناس من مختلف وجهات النظر وذلك عن طريق الدراسة المتواصلة. وقبل كلّ شيء يجب أن يأخذوا الكلمات التي صدرت عن هذا المجمع بشكل جدّي: «بما أنّ الإنسانيّة اليوم تتقدّم بشكل مستمرّ نحو الوحدة المدنيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، فإنّه من الضروري للكهنة أكثر من أي وقت مضى أن يمحوا كلّ سبب للشقاق، مظهرين اهتماماً ونشاطاً مشتركَين، وبتوجيه من الأساقفة والحبر الأعظم، وذلك لكي يقودوا الجنس البشري بأسره إلى وحدة عائلة الله». (43)

إن هذا الفهم الإنساني الجديد للكنيسة حيث جسد المسيح السرّي،[82] يتوحّد فيه الجنس البشري بأسره، بدلاً من الفهم الرسمي الذي يقضي بإعادة توحّد المؤمنين فيه، لهو فرق مهمّ ناشئ عن التنازلات التي يحرص المجمع على إجرائها لصالح الوضع الحديث. لكنّ ضرورة التمحيص بحثاً عن كلمة الله لدى الشعوب والأديان الأخرى تبقى ذات أولويّة بالنسبة إلى المؤمن كدافع على الحوار المتكامل. ويشير البابا يوحنّا بولس الثاني إلى هذا الموضوع في رسالته التعميميّة، *Redemptoris Missio*، الموجّهة في 7 كانون الأوّل/ديسمبر 1990 إلى الإرساليّات إذ يقول:

لا ينشأ الحوار من الاهتمامات التكتيكيّة أو المصلحة الذاتية، وإنما هو نشاط مقرون بما يخصه من المبادئ التوجيهية والمتطلبات والكرامة. وهو مطلوب بدافع الاحترام العميق لكل شيء أحدثه الروح – الذي يهبّ حيث يشاء – في البشر. وتسعى الكنيسة من خلال الحوار إلى الكشف عن «بذور الكلمة»، «شعاع من ذلك الحق الذي ينير كلّ إنسان»؛ وهي موجودة في الأفراد وفي التراثات الدينية للبشر. ويقوم الحوار على الرجاء والمحبّة، وسيؤتي ثماره في الروح. وتشكّل الأديان الأخرى تحدّياً إيجابياً أمام الكنيسة: فهي تحفزّها على اكتشاف آيات وجود المسيح وآيات عمل الروح والإقرار بها، وتحفّزها كذلك على دراسة هويتها الخاصة بشكل أعمق، وشهود الإعلان بكليّته الذي تلقته الكنيسة من أجل مصلحة الجميع وخيرهم. (56)

وقد اعتنى البابا الراحل بتمييز ضرورة الحوار عن الرغبة في تحويل غير المسيحيّين (إلى المسيحية)، لكنّه في الوقت نفسه دعا، بشكل مبطّن، إلى ربط الاثنين معاً؛ تقريباً بمعنى أن لا تعلم اليد اليمنى – أو تتظاهر بعدم علمها – ما تصنعه اليسرى.

وفي ضوء تدبير الخلاص، لا ترى الكنيسة أيّ تضارب بين الدعوة إلى المسيح والمشاركة في الحوار بين الأديان. بل إنّها تشعر بالحاجة إلى ربط الاثنين معاً في سياق مهمّتها الإرساليّة (إلى الأمم ad gentes). ويجب على هذين العنصرين المحافظة في الوقت نفسه على ارتباطهما الوثيق وتميزهما؛ لذلك ينبغي ألاّ يكون هناك خلط أو تلاعب بينهما، أو اعتبارهما متماثلين، كما لو كانا قابلين للتبادل.

لكن؛

...يجب أن يقام الحوار وينفّذ مع الإيقان بأنّ الكنيسة هي الواسطة الاعتياديّة للخلاص وأنّها وحدها تملك تمام واسطة الخلاص. (55)

وفي عام 1964 أسّس البابا بولس السادس «الأمانة العامّة لغير المسيحيّين»، التي أعيد تسميتها عام 1988[83] لتصبح (Pontifical Council for Interreligious Dialogue/PCID) المجلس البابوي للحوار بين الأديان. أمّا تاريخ هذه المؤسّسة، وكذا أنشطتها، فمعروف جيدّاً، ومتاح الآن بسهولة، بحيث لا يستحق إلا تنويها مختصراً بشأنه.[84] يرأس «المجلس البابوي للحوار بين الأديان» كبير أساقفة، ويشتمل على مجلس مكوّن من 30 عضواً من الأساقفة والكرادلة، يجتمعون في جلسة مكتملة كل سنتين أو ثلاث سنوات. ويُعهد إلى هذه المؤسّسة المسؤوليّات الآتية:

---

82 بخلاف كل ما قصده البابا بيّوس الثاني عشر في رسالته التعميمية سنة 1943، *Mystici Corporis*.

83 بوساطة الدستور الرسولي، الراعي الصالح، 28 حزيران، 1988.

84 إن عمل رئيس الأساقفة، مايكل فتزجيرالد Michael Fitzgerald، واليسوعيّ توماس ميشِل Thomas Michel هو عمل موثّقٌ بشكل جيد حتى إنه لا ضرورة لذكره في هذا البحث. وعلى أي حال، فإن تركيزنا هو على البابوية لا على عمل المجالس القَضائيّة الذي يتطلّب مكاناً أوسع ووقتاً أطول لكي يمكن تقييمه بشكل صحيح.

1) تعزيز التفاهم والاحترام والتعاون على نحو متبادل بين الكاثوليك وأتباع الديانات الأخرى؛

2) تشجيع دراسة الديانات؛

3) تعزيز إعداد الأشخاص المكرّسين للحوار.

أمّا الحوار مع اليهود فيعنى به قسم آخر من الإدارة البابوية (Curia) يُعرف بـ «لجنة العلاقات الدينيّة مع اليهود» ويندرج تحت «المجلس البابوي لتعزيز الوحدة المسيحيّة».

وقد أصدر «المجلس البابوي للحوار بين الأديان» عام 1984 وثيقة سمّاها "موقف الكنيسة تجاه أتباع الديانات الأخرى: تأمّلات وتوجيهات حول الحوار والإرساليّة،"[85] حدّد فيها أربعة أنواع للحوار:[86]

1) حوار الحياة، وهو عبارة عن مشاركة تجربة الحياة الشخصيّة مع الطرف الآخر.

2) حوار الأعمال، وهو يتعلق بمشاركة الأعمال مع الآخرين والتعاون معهم في سعيهم من أجل أهداف إنسانيّة أو اجتماعيّة أو اقتصاديّة أو سياسيّة.

3) حوار الخبراء، حيث تتقابل التراثات الدينيّة وتتعمّق وتُثرى بوساطة تطبيق الخبراء لخبرتهم على المشاكل المشتركة قيد البحث.

4) حوار التجربة الدينية، حيث بإمكان أتباع الديانات المختلفة أن يتشاركوا في تجاربهم الإيمانية بتواضع وحسن نيّة.

إنّ القراءة السريعة لهذه الوثيقة من شأنها أن تقدّم أدلة ضافية على الربط الموجود بين الكنيسة في الحوار والكنيسة باعتبارها إرساليّة. فإن الدافع التبشيري حاضر دوماً في الخطاب الحواري، وهو إلى حد ما، يقف على مسافة من التوجيهات الشخصانيّة للمراسيم التأسيسية للمجمع الفاتيكاني الثاني.

ويبقى القول بأن الضجة الأخيرة التي أثارها موقف البابا الحالي من الإسلام – سواء أكان ذلك في الكلمة المؤسفة التي ألقاها في ريجنسبرغ، أم في إعادة تنظيم «المجلس البابوي للحوار بين الأديان» على شكل فرع لا يتمتّع بالإدارة الذاتيّة، عند بدء توليه المنصب البابوي – فيها دلالة على التعبير عن الثنائية الملازمة للحاجة الضرورية والرسولية إلى التبشير وممارسة الحوار في الوقت نفسه. فالدستور الرعوي، فرح ورجاء *Gaudium et Spes*، يتلازم والمرسوم الصادر في 7 كانون الأول/ديسمبر 1965، إلى الأمم *Ad Gentes*، حول النشاط الإرسالي للكنيسة، الذي يقول بأنه:

...يتم هداية غير المسيحيين بحرية إلى الربّ في إطار عمل الروح القدس الذي يفتح قلوبهم، حتّى يتسنى لهم أن يخضعوا له. (13)

ويشير المجلس البابوي للحوار بين الأديان (PCID) إلى مفهوم الـ metanoia [التوبة إلى الله] المتضمّن في فكرة الاهتداء في الكتاب المقدس، أي عمليّة الرجوع إلى الله. وبهذا المعنى المحدد والضيّق، يمكن للمرء أن يقول أنّ المسلم قد يكون مستعداً للتحوّل بوساطة الحوار؛ وهذا يعني رجوعه الى الله.

---

85 يجب أن يلاحظ المرء تزامن هذين التعبرين، واللذين تكررا أيضاً في *Redemptoris Missio*. والوثيقة متضمّنة في ملحق مرفَق مع هذا البحث.

86 انظر تجسيم ولستان بيتربرز لهذه النماذج في عمل: Anthony O'Mahony، Wulstan Peterburs، Mohammad Ali Shomali، *Catholics and Shi'a in Dialogue: Studies in Theology and Spirituality*، Melisende، لندن، 2004، ص 31–32.

الختام:

إنّ هذا المدخل المختصر أو الموجز لموقف الفاتيكان من الإسلام هو إلى حد كبير محاولة لعرض الجوانب الأساسية للاهوت الكنيسة الخاص بالحوار ورغبتها فيه، في سياق عملية تقويم كنسيّة[87] وتشريعيّة للبيانات البابوية. وقد نظرتُ في الإشارات الصريحة والضمنية إلى المسلمين، باعتبارهم أتباعاً لدين الإسلام أو باعتبارهم أعضاء ينتمون إلى الجنس البشري بنطاقه الأوسع. وتبعاً لمطلب راتزنغر أعلاه بتوفير مناخ فكري مشترك من أجل نجاح الحوار وحتى إمكانيته، فإنّ التحوّل الفكري المهمّ للكنيسة من النزعة «المدرسيّة» إلى الفلسفة «الشخصانيّة» يحتاج الى دراسة واستيعاب من جانب أتباع ديانة أخرى ممن ينوون الدخول في حوار مع الكنيسة. وإنّ إدراكاً مشتركاً بأن الكنيسة اليوم هي راسية فلسفيّاً في العالم الحديث (فرح ورجاء، *Gaudium et Spes*)، ربما يجنّبنا مناقشات عقيمة حول أي إدراك شائع متصوّر مسبقاً خاصٍ بمقولات ثابتة لحقائق لاهوتيّة.

إن عبارات الاحترام والتضامن مع الإسلام الواردة في وثائق متنوعة صادرة عن المجمع الفاتيكاني الثاني أكثر مرجعيّة من الناحية التشريعيّة وأرحب صدراً من البيانات التي صدرت في السنوات اللاحقة لذلك. ومن غير المرجح إمكانية تغيير أو تعديل دستور «نور الأمم» *Lumen Gentium* ووثيقة «في عصرنا» *Nostra Aetate* من قبل البابا الحالي أو خلفائه من بعده دون هدم مرجعيّتهم. ومع ذلك سيبدو أنه قد كان هناك تحوّل مناسب لغرض ما في الأولويات خلال العقد الماضي في اتّجاه المسكونيّة مع الكنائس المسيحيّة الأخرى، ولا سيما الكنائس الارثوذكسية.

نستنتج في ختام هذا الموجز أنّ الصورة الحالية لكنيسة كاثوليكيّة مركزية ومنظّمة لديها مقولات مقرّرة ومحددة بخصوص حقائق لاهوتية، ومنتظمة من الناحية التشريعيّة والتماسك المنطقي؛ في مقابل إسلام لامركزي تعدديّ ومشتت لاهوتياً؛ هي صورة مخادعة. ويبقى النظام الكنسي الروماني مركزيّاً بالرغم من المجمع الفاتيكاني الثاني، وذلك بسبب البنية المؤسسيّة الظاهرة التي توفّرها روما تاريخياً. إلاّ أنّ التماسك المنطقي اللاهوتي قد تضاءل، حتى أنه ربّما أصبح غير راسٍ وواسع الأفق بعد التنحية المفاجئة للنزعة «المدرسيّة» والعجز الظاهري عن إعادة تشكيل بديل تقليدي. وإذا ما قامت مرجعية تشريعية فعّالة على أساس التماسك المنطقي اللاهوتي، فلسوف يكون أمام الكنيسة درب عسير تقطعه لتحقيق التماسك والمرجعية اللذين كانت تتمتّع بهما قبل المجمع الفاتيكاني الثاني. بيد أن الجانب الإيجابي لموقفها الحالي، يكمن في إمكانية مرونتها وعاطفتها المتزايدة تجاه العالم غير المسيحي من خلال الخطاب الشخصاني الذي تبنّته في إعادة صياغة دورها الكنسي في العالم الحديث. ويقع خَيار التوجّه في النّهاية على صياغة البابا الحالي لجوابٍ عن سؤال مفاده: من هو القريب الذي أُوصِيَ المسيحي أن يحبّه؛ وأن يحبّه كنفسه.

87 يستخدم هذا التعبير بمعنى يلائم بنية الكنيسة ووظائفها.

ملحق 1

لائحة بالقانون الكنسي (إصدار 1983) – المقاطع المتعلقة بسلطة الكنيسة المعلِّمة.

الكتاب الثالث

وظيفة الكنيسة التعليمية – الكتاب الثالث . De Ecclesiae Munere Docendi

قانون 747 §1. إن الكنيسة، التي ائتمنها المسيح الرب على وديعة الإيمان حتى تتمكّن بمعونة الروح القدس من حماية الحق الإلهي المعلن بكل وقار، وفحصه بدقة كبيرة، والمناداة به وتقديمه بكل أمانة، من واجبها ومن حقها البديهي أن تبشّر العالم أجمع بالإنجيل باستقلالية تامة عن أية سلطة أو نفوذ بشري مهما كان، وأن تستخدم لذلك الأسلوب المناسب لكل مجتمع.

§2. يعود للكنيسة وحدها في كلّ مكان وزمان، أن تعلن المبادئ الأخلاقية، حتى في ما يختص أيضا بالأنظمة الاجتماعية، إضافة إلى إصدار الحكم المتعلّق بأي من القضايا الإنسانية طالما أن الحقوق الأساسية للإنسان أو خلاص النفوس يتطلبان ذلك.

قانون 748 §1. جميع الأشخاص ملزمون بالبحث عن الحق في الأمور المتعلقة بالله وبكنيسته، وبحكم الشريعة الإلهية هم ملزمون بواجبهم أيضاً ويملكون الحق في اعتناق الحق الذي توصلوا إلى معرفته والتقيّد به.

§2. لا يسمح ألبتة لأي أحد كان أن يرغم شخصاً ما على اعتناق الإيمان الكاثوليكي رغماً عما يمليه عليه ضميره.

قانون 749 §1. يتمتع الحبر الأعظم، بحكم منصبه، بالعصمة فيما يعلّمه عندما يعلن بصورة مطلقة، بصفته الراعي والمعلم الأعظم لكل المسيحيين الأمناء، وبصفته الشخص الذي يشدّ إخوته وأخواته في الإيمان، ويصرّح بفعل نهائيّ بوجوب التقيّد بعقيدة ما أو تعليم معيّن أو أمور أخلاقية معيّنة.

§2. يتمتع مجمع الأساقفة أيضاً بالعصمة في التعليم وذلك عندما يكون الأساقفة مجتمعين في مجلس مسكوني ويمارسون "السلطة التعليمية" (magisterium) كمعلمين وقضاة في مسائل الإيمان والأخلاق، فيعلنون للكنيسة الجامعة وجوب التبني النهائي لعقيدة ما في الإيمان أو الأخلاق؛ و أيضاً حين يكونون متفرقين في مختلف بقا ع الأرض ولكن محافظين على رباط الشركة فيما بينهم وبين خليفة بطرس الرسول ويقومون بالتعليم الصادق للإيمان أو الأخلاق جنبا إلى جنب مع حبر روما، فيتفقون على وجوب تبني طرح عقائدي بشكل نهائي.

§3. لا تُفهَم أية عقيدة على أنها معصومة عن الخطأ بشكل نهائيّ ما لم يكن ذلك ظاهراً بكل وضوح.

قانون 750 §1. على الإنسان أن يؤمن–بإيمان كاثوليكي سماوي– بكل ما هو موجود في كلمة الله، الكلمة المدوّنة أو المسلّمة، أي وديعة الإيمان الواحدة التي اؤتمنت الكنيسة عليها، الإيمان الذي يعدّ أنه في الوقت نفسه معلنًا من الله إما من قبل "السلطة التعليمية" الموقّرة في الكنيسة أو من قبل "السلطة التعليمية" العادية والعالميّة المتمثلة بوحدة صف المسيحيين الأمناء تحت قيادة "السلطة التعليمية" المقدّسة؛ لذلك فإن الجميع ملزمون بالابتعاد عن كل العقائد المتناقضة معها مهما كانت.

§2. إن كل ما تقدمه "السلطة التعليمية" في الكنيسة بشكل نهائي فيما يختص بعقيدة الإيمان أو المسائل الأخلاقية، أي كل ما يتطلبه صون الإيمان المسلم للكنيسة بكل وقار وشرحه بأمانة، كل ذلك يجب قبوله وتبنيه بشكل نهائي؛ لذلك فإن من يرفض أيًّا منه يعدّ معارضاً لإيمان الكنيسة الكاثوليكية.

قانون 751. إن الهرطقة هي الشك المتعنّت أو النكران المتعنّت –بعد أن يكون الإنسان قد خضع للمعمودية– لبعض من الحق الذي يجب قبوله من قبل الإيمان الكاثوليكي المقدس؛ أما الارتداد فهو الرفض التام للإيمان المسيحي؛ والانشقاق هو رفض الخضوع لسلطة الحبر الأعظم أو للشركة مع أعضاء الكنيسة الخاضعة له.

قانون 752. بالرغم من أن ذلك لا يعدّ تصديقاً لإيمان ما، إلا أنه يجب إخضاع الفكر والإرادة من الناحية الدينيّة للعقيدة المتعلقة بالإيمان أو بالأخلاق التي يعلنها الحبر الأعظم أو كليّة الأساقفة عندما يمارسون "السلطة التعليمية" الأصيلة حتى وإن لم يريدوا إعلانها بشكل نهائي؛ لذلك فإنه على المسيحيين الأمناء الانتباه إلى ضرورة تجنب تلك الأمور التي تتعارض مع ذلك.

قانون753. بالرغم من أن الأساقفة الذين يتمتعون بالشركة مع رأس كليّة الأساقفة وأعضائه، سواء الأفراد أم المجموعة المشاركة في مؤتمرات الأساقفة أو المجالس الخاصة التي تجمعهم، لا يتمتعون بالعصمة في التعليم، إلا أنهم يعدّون معلّمين ومدرّسين أصيلين للإيمان للمسيحيين الأمناء الذين اؤتمنوا على رعايتهم؛ إن المسيحيين الأمناء ملزمون بالالتزام "بالسلطة التعليمية" لأساقفتهم وذلك من خلال إخضاع الفكر من الناحية الدينيّة.

قانون 754. على كل المسيحيين الأمناء أن يطيعوا القوانين والأحكام التي تصدرها السلطة الكنسية الشرعية في سبيل تقديم العقيدة السليمة لهم وتحريم الأفكار الخاطئة، وخاصة، تلك التي يضعها الحبر الأعظم أو مجمع الأساقفة.

قانون 755 §1. يعود فوق كلّ شيء للكرسي الرسولي وكامل مجمع الأساقفة، أمر رعاية الحركات المسكونية بين الكاثوليك وتوجيهها، تلك الحركات التي تهدف إلى إعادة تمكين الوحدة بين المسيحيين، تلك الوحدة التي اؤتمنت الكنيسة بمشيئة المسيح على تعزيزها.

§2. وبالمثل، يعهد على الأساقفة – والمؤتمرات التي يعقدونها وفقا للمعيار القانون – القيامُ بتعزيز هذه الوحدة إبلاغ قواعد عملية وفقا للاحتياجات المختلفة وفرص الظروف المتاحة؛ وعليهم أيضاً أن يكونوا متيقّظين للأوامر الصادرة عن السلطة العليا للكنيسة.

الملحق 2

هذه وثيقة مهمّة تعود إلى سنة 1984، وهي بيان للسياسة الخاصّة بموقف الكنيسة من غير المسيحيّين.

موقف الكنيسة تجاه أتباع الديانات الأخرى:
تأملات وتوجيهات حول الحوار والإرساليّة
الأمانة العامة لغير المسيحيين (10 أيار/ مايو، 1984)

مقدمة

1. مرحلة جديدة

رسم المجمع الفاتيكاني الثاني معلماً جديداً في علاقات الكنيسة بأتباع الديانات الأخرى. وقد أشارت إليها وثائق مجمعية عديدة بشكل صريح، وإحداها بالتحديد هي بيان "في عصرنا" *Nostra Aetate*، وهو مخصص بالتمام لبحث "العلاقات بين الكنيسة الكاثوليكية والأديان غير المسيحية".

2. عالم متغيّر

إن التغييرات السريعة في العالم، والاعتبار الأعمق لسرّ الكنيسة على أنه "السر المقدس العالميّ للخلاص" (LG 48) عزّزت هذا الموقف من الأديان غير المسيحية. "وبفضل الفرصة التي أتاحها المجمع، أضحت الكنيسة –مع جميع المسيحيين– قادرة على تحقيق استيعاب أكمل لسر المسيح" (RH 11).

3. مثاليّة "الحوار"

عُرف هذا الموقف الجديد تحت اسم "الحوار". والحوار هو القياس والمثال معاً، وقد عرّفه البابا بولس السادس للكنيسة في رسالته التعميمية *Ecclesiam Suam* (آب/ أغسطس، 1964). ومنذ ذلك الوقت، استخدم المجمع هذا التعريف بشكل متكرر، كما استُخدم في تعاليم كنسية أخرى. والحوار لا يعني المناقشة فحسب بل يتضمنّ جميع العلاقات الإيجابية والبنّاءة بين الأديان التي تحصل مع الأفراد والمجتمعات التابعة لديانات أخرى، والتي توجّه نحو عمليّتي التفهم والإغناء المتبادلتين.

4. أمانة سر الفاتيكان

أسس البابا بولس السادس ذاته في يوم العنصرة سنة 1964، ووسط أجواء "المجمع الفاتيكان الثاني"، "الأمانةَ العامّة لغير المسيحيّين" كجسم متميز من "المجلس المقدس لتبشير الشعوب"، وذلك كدليل مؤسّساتي على الرغبة في التلاقي والتعامل مع أتباع التراثات الدينيّة الأخرى في العالم. وقد حدّد الدستور المسمى *Regimini Ecclesiae* مجال اختصاص هذه المؤسّسة على أنّه: "البحث عن الوسائل والطرق الآيلة إلى فتح حوار مناسب مع غير المسيحيّين. لذلك يتوجب عليها السعي لتمكين المسيحيّين من التعرف بكل إخلاص على غير المسيحيين وتقديرهم بشكل صحيح، ولكي يتمكن غير المسيحيّين بدورهم من التعرف على التعليم المسيحي والحياة المسيحية وتقديرهما بشكل كافٍ" (رقم 99).

5. عشرون سنة من الخبرة

واليوم، وبعد عشرين سنة من نشر *Ecclesiam Suam* ومؤسستها الخاصة، اجتمعت أمانة السر وقوّمت في اجتماعها العام

تجارب الحوار التي تحدث في كل مكان داخل الكنيسة. وتفحّصت مواقف الكنيسة تجاه المؤمنين الآخرين، وبشكل خاص العلاقة الموجودة بين الحوار والإرساليّة.

6. وثيقة خاصة

تستلهم هذه الوثيقة الرؤيا اللاهوتية من المجمع الفاتيكاني الثاني و "السلطة التعليميّة" (Magisterium) اللاّحقة له. ولا تزال الرغبة في إجراء دراسة أعمق من قبل اللاّهوتيين أمراً محبذاً وضرورياً. وإنّ هذه التأملات المستمدّة من الخبرة والمغتنية بها هي في مجملها رعويّة، وتشجع على ما شكّله الإنجيل من سلوك نتيجة التقائه بمؤمني الديانات الأخرى الذين يعيش المسيحيون معهم في المدينة والعمل والعائلة.

7. المواد الداعمة للمجتمعات المسيحية

تبعاً لذلك فإنّه جرى عرض هذه الوثيقة لمساعدة المجتمعات المسيحية وقادتها بشكل خاص على العيش بحسب توجيهات المجمع. فهي تقدّم العناصر لحل الصعوبات التي قد تنجم عن القيام بواجبات التبشير والحوار اللذين يوجدان معاً في إرساليّة الكنيسة. ومن خلال هذه الوثيقة، يمكن لأعضاء الأديان الأخرى أن يتوصلوا إلى فهم أفضل لنظرة الكنيسة إليهم وللسلوك الذي ترغب أن تتبعه تجاههم.

8. الروح المسكونيّة

حصلت كنائس مسيحية كثيرة على تجارب مشابهة في لقاءاتها مع مؤمنين آخرين. ويشتمل "المجمع العالميّ للكنائس"، ضمن نطاق "الوحدة الأولى" منه، المختصّة بموضوع "الإيمان والشهادة"، على وحدة فرعيّة حول "الحوار مع الناس ذوي المعتقدات والإيديولوجيّات الحيّة". وبوساطة هذا الجسم الأخير، يتكوّن لدى الأمانة العامة لغير المسيحيين اتصالات أخويّة وثابتة في مجال الاستشارة والتعاون.

1. الإرساليّة

9. محبة الله المخلّصة

الله محبة (1يو 4:8، 16). وقد ظهرت محبة الله المخلّصة هذه وتواصلت مع الناس في المسيح، وهي حاضرة وناشطة في العالم بواسطة الروح القدس. وإنّ الكنيسة هي العلامة الحية على تلك المحبة بشكل تجعلها فيه قاعدة حياة للجميع. فهذه الإرساليّة –إرساليّة المسيح– تتّسم بالمحبة لأنها تجد فيه منبعها وهدفها وطريقة استمراريتها (راجع AG2–5، 12؛ EN 26). لذلك يجب أن يصطبغ كل وجه من أوجه إرساليّة الكنيسة وكلّ نشاط لها بروح المحبة إذا ما أرادت أن تكون أمينة للمسيح الذي أوصاها بالإرساليّة ولا يزال يجعل حصولها ممكناً عبر التاريخ.

10. الكنيسة، شعب مسيحانيّ

الكنيسة هي شعب مسيحانيّ كما أكّد المجمع ذلك. فهي جماعة مرئية ومجتمع روحي، وشعب رحّال، يتقدّم إلى الأمام مع جميع الناس الذين يشاركونه التجربة البشرية. ويجب أن يكون هذا الشعب خميرةً و"نَفْساً" للمجتمع كما يجب أن يتجدّدوا في المسيح ويتغيّروا إلى عائلة الله (راجع LG9؛ 40، GS 9). وهذا الشعب المسيحاني قد أحبّنا، كما جعل ملكوت الله هدفاً له، وهو الملكوت الذي كان المسيح نفسه قد بدأه (LG 9). لذلك فإن الكنيسة الرحّالة هي كنيسة "مرسلة في صلب طبيعتها" (AG 2، راجع nn 6، 35–36). وإن الواجب الإرساليّ بالنسبة لكل مسيحيّ هو التعبير الاعتيادي عن الإيمان الذي يعيشه.

11. إرساليّة الكنيسة

"تتحقّق إرساليّة الكنيسة بواسطة ذلك النشاط الذي تثبت الكنيسة من خلاله وجودها الكامل أمام جميع الناس والشعوب عن طريق الطاعة لوصيّة المسيح والتحرّك بوساطة نعمة الروح القدس ومحبته..." (AG5). فالمهمة واحدة إلا أنها تُمارَس بطرق مختلفة حسب الشروط التي تتجلّى من خلال الإرساليّة. "تعتمد هذه الظروف أحياناً على الكنيسة ذاتها، وأحياناً أخرى على الشعوب، والجماعات أو الأفراد الذين توجّه الإرساليّة إليهم... ويجب الانتباه إلى الإجراءات المناسبة أو الوسائل المناسبة تحت أي ظرف معيّن أو حالة معيّنة... أمّا النهاية الخاصة لهذا النشاط الإرساليّ فهي التبشير وتأسيس الكنيسة بين الشعوب أو الجماعات التي ليس لها فيها أي جذور بعد" (AG 6). لقد ركّزت مقاطع أخرى في المجمع نفسه على أن إرساليّة الكنيسة تقضي أيضاً بالعمل من أجل امتداد الملكوت وقيمه بين جميع الرجال والنساء (راجع LG 5، 9، 35؛ GS39–45، 91، 92؛ UR 2؛ DH 14؛ AA 5).

12. طرق الإرساليّة وأوجهها

رسم المجمع الفاتيكاني الثاني بشكل عام الوجهات والطرق المختلفة للإرساليّة. وإن أفعال التعليم الكنسي ووثائقه التابعة، مثل "مجمع الأساقفة حول العدالة الاجتماعية" (1971) وتلك المخصّصة للتبشير (1974) والتعاليم المسيحيّة (1977)، والخطابات العديدة للبابا بولس السادس والبابا يوحنا بولس الثاني، وتقارير المؤتمرات الأسقفية لآسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية قد أنشأت أوجهاً متعددة للتعليم المجمعيّ، مضيفة إليه، على سبيل المثال، الالتزام بالبشرية، والعدالة الاجتماعية، والحرية وحقوق الإنسان، وإصلاح البنى الاجتماعية غير العادلة، "كعنصر أساسيّ لإرساليّة الكنيسة ومرتبط بها بشكل لا ينفصم" (RH 15).

13. الحقيقة الموحدة المركّبة

هكذا تظهر الإرساليّة في وعي الكنيسة حقيقةً مفردةً، لكن مركّبة ومنطوقة بوضوح. ويمكننا ذكر عناصرها الرئيسية. فالإرساليّة مكوّنة من الحضور البسيط للحياة المسيحية وشهادتها الحية (راجع EN 21)، مع أنه يجب الإقرار بأن "لنا هذا الكنز في أوانٍ خزفية" (2 كو 4:7). وهكذا يستحيل التخلص بالتمام من الفارق ما بين الطريقة التي يبدو فيها المسيحيّ بشكل وجودي وتلك التي يعلن نفسه فيها. كما يوجد أيضاً التكريس الواضح لخدمة البشرية وكل أنواع الأنشطة التي تؤول إلى التطور الاجتماعي ومكافحة الفقر والبنى التي تنتجها. وهناك أيضاً حياة الطقوس الدينية والصلاة والتأمل والشهادات البليغة عن العلاقة الحية والمحررة مع الله الحقيقي والحيّ الذي يدعونا لملكوته ومجده (راجع أع 42:2). كما يوجد أيضاً الحوار الذي يلتقي بواسطته المسيحيّون مع أتباع الديانات الأخرى ليسيروا معاً نحو الحق وليعملوا سوية في مشاريع تهمّهم جميعاً. وأخيراً، توجد الإعلانات والتعاليم التي من خلالها تُنشَر بشارة الإنجيل وتُحلّل نتائجها في الحياة والثقافة. وتتضمّن الإرساليّة المسيحية في مجموعها الكامل هذه العناصر جميعها.

14. مهمة الجميع

كل كنيسة محلّية هي مسؤولة عن المجموع الكامل للإرسالية. علاوة على ذلك، فإن كل مسيحيّ، –بفضل إيمانه ومعموديته– مدعو لتتميم إرساليّة الكنيسة بكاملها إلى درجة ما. واحتياجات الوضع والمركز الخاص لشعب الله، وحماس الفرد الشخصي كلها تقنع المسيحيّ بتوجيه جهوده بشكل رئيس لوجه أو لآخر من تلك.

15. مثال المسيح

تشتمل حياة يسوع على عناصر الإرساليّة. ففي الإنجيل يظهر يسوع في صمته وأفعاله، في صلاته وفي حواره وتعليمه. ولا يمكن أن تُفصَل إرساليّته عن أفعاله؛ فهو يخبر عن الله وعن ملكه ليس فقط بالكلمة بل بأفعاله وأعماله التي تكمل كرازته (أي دعوته).

ويظهر انتصاره في عطية الحياة وسط قبوله للتناقضات والفشل والموت. فكل شيء فيه هو واسطة لإعلان الخلاص وطريقة له (راجع EN 6–12)؛ وكل شيء هو تعبير عن محبته (راجع يو 16:3؛ 1:13؛ 1 يو 7:4–19). ويجب على المسيحيّين أن يتصرفوا بالطريقة نفسها كما قال لهم: "بِهذَا يَعْرِفُ الْجَمِيعُ أَنَّكُمْ تَلاَمِيذِي: إِنْ كَانَ لَكُمْ حُبٌّ بَعْضًا لِبَعْضٍ" (يو 35:13).

16. الكنيسة الأولى

إلى جانب ذلك، يقدم العهد الجديد صورة مركبّة ولكن مميّزة عن الرسالة. فهناك تعدد في الخدمات والوظائف التي تنبع من تنوّع المواهب (راجع 1 كو 28:12–30؛ أف 11:4–12؛ رو 6:12–8). وقد أشار القديس بولس نفسه إلى السمة الخاصة لدعوته الإرسالية عندما أعلن أنه لم يُرسَل من قبل المسيح لكي يعمّد بل لكي يعلن الإنجيل (1 كو 17:1). ولهذا السبب، نجد إلى جانب "الرسل" و"الأنبياء" و"المبشرين" أولئك المدعوين ليعملوا من أجل مجتمعهم ولمساعدة المتألمين. وتوجد مَهَمّات للعائلات وللأزواج وللزوجات وللأطفال. كما توجد واجبات للسادة وواجبات للخدّام. فكل إنسان له مهمة الشهادة الخاصة في المجتمع. وتعطي الرسالة الأولى لبطرس، التي أرسلت إلى المسيحيين المقيمين في الشتات، تعليمات لا تزال مناسبة في أيامنا هذه. وقد استشهد البابا يوحنا بولس الثاني عام 1979 بهذه الرسالة للجماعة الكاثوليكية في أنقرة على أنها "المقياس الذهبيّ للعلاقة بين المسيحيين والمواطنين الزملاء التابعين لأديان أخرى: بَلْ قَدِّسُوا الرَّبَّ الإِلهَ فِي قُلُوبِكُمْ، مُسْتَعِدِّينَ دَائِمًا لِمُجَاوَبَةِ كُلِّ مَنْ يَسْأَلُكُمْ عَنْ سَبَبِ الرَّجَاءِ الَّذِي فِيكُمْ، وَلْيَكُنْ ذَلِكَ بِوَدَاعَةٍ وَاحْتِرَامٍ، مُحَافِظِينَ عَلَى سَلاَمَةِ ضَمِيرِكُمْ" (1 بط 15:3–16).

17. المرسلون اللامعون

هناك أمثلة عديدة يمكن أن نستنبطها من تاريخ الإرسالية المسيحية، إلا أن القواعد التي يقدمها القديس فرنسيس الأسيسيّ في Regola non bollata في 1221، هي مهمّة. فالإخوة الذين "يرغبون في الذهاب للعيش بين المسلمين بدافع الإلهام الإلهي... يمكنهم أن يؤسسوا اتّصالات روحية معهم (المسلمين) بطريقتين: بطريقة لا تنشئ جدلاً وخلافات، وإنما يجب أن يخضعوا لكل خليقة بشرية من أجل محبة الله ويعترفوا بأنهم مسيحيّون. والطريقة الثانية هي أنه عليهم أن يعلنوا كلمة الله عندما يرون ذلك مرضياً أمام الرب".

وقد شهد قرننا نشأة تجربة شارلز فوكو وثباته، خاصة وسط العالم الإسلاميّ، فقد نفّذ إرساليته بحالة الاتحاد مع الله المتسمة بالصمت والتواضع، متواصلاً مع الفقراء وضمن مفهوم الأخوّة الشاملة.

18. احترام الحرية

يجب أن تدور الإرسالية حول الإنسان في احترام صادق لحريته. ولذلك يؤكد المجمع الفاتيكاني الثاني الحاجة إلى تعزيز الحرية الحقيقية للشخص الآخر واحترامها، ورفض الإكراه أيًّا كان شكله، وخاصة في النطاق الديني، مع أنه أكّد للكنيسة الحاجة الملحة الضرورية للتبشير بالمسيح "نور الحياة، بكل أمانة رسولية وبكل ثبات، حتى ولو كلّف الأمر أن يسفك الإنسان دمه من أجل ذلك" (DH 14).

"إلا أنه ينبغي أن يسعى المرء وراء الحق بطريقة تناسب كرامة الإنسان وطبيعته الاجتماعية. ويجب أن يكون الاستعلام حرّاً، وأن يتم بمساعدة التعليم والتوضيح والتواصل والحوار. وفي أثناء هذا، يشرح الناس أحدهم للآخر الحق الذي اكتشفوه أو الذي يدعون اكتشافه حتى يساعد أحدهم الآخر في بحثهم عن الحق. علاوة على ذلك، لدى اكتشاف الحق، يلتزم الناس به عن طريق إقرارهم الشخصي به" (DH 3).

"وعند نشر المعتقد الدينيّ والتعريف بالممارسات الدينية، يجب على كل إنسان أن يمتنع عن أي نوع من السلوك قد يحمل إكراهاً أو نوعاً من الاقناع يمكن أن يكون شائناً أو غير مجد، وخاصة عند التعامل مع الناس المساكين أو غير المتعلّمين. فطريقة في التصرّف كهذه يمكن أن تعدّ إساءة استخدام لحق الإنسان نفسه وانتهاكاً لحقوق الآخرين"(DH 4).

19. احترام الشخص الآخر

يجب أن يكون احترام الشخص الآخر مميزاً لإرسالية الكنيسة اليوم (راجع ES 77؛ EN 79–80؛ RH 12). "إن الإنسان هو الطريق الأوّل الذي يجب على الكنيسة اليوم أن تسلكه لكي تحقّق رسالتها" (RH 14). إن هذه القيم التي تستمرّ الكنيسة في تعلّمها من المسيح معلّمها يجب أن تقود المسيحيّ لأن يحب ويحترم كل ما هو جيد في ثقافة الآخر والتزاماته الدينية. "إنها تحترم كل شيء أنتجه في الإنسان الروح الذي يهبّ حيث يشاء" (RH 12؛ EN 79). وإن حقيقة كون الإرساليّة المسيحية غير قابلة للفصل عن المحبة والاحترام للآخرين هي برهان للمسيحيين على مكانة الحوار ضمن تلك الرسالة.

2. الحوار

1. الأساس

20. دواعي الحوار

لا ينشأ الحوار عن الانتهازية المتعلّقة بتكتيكات المرحلة، وإنما يظهر من الأسباب التي عمّقتها الخبرة، والتأمل، وحتى الصعوبات نفسها.

21. المتطلّبات الشخصية والاجتماعية

تفتح الكنيسة نفسها للحوار من أجل الإخلاص للإنسان. فلدى كل شخص وكل جماعة طموح وحاجة باعتبارهم عناصر مسؤولة قادرة على التصرف كذلك. وهذه هي الحالة إذا ما تفكّر المرء في الحاجة للحصول على شيء أو –أكثر من ذلك– إذا أدرك أحدهم بأنه يملك شيئاً يجب توصيله للآخرين. وكما أكّدت العلوم الإنسانية، فإنّ الإنسان يختبر في حواره مع الأفراد محدودياته وكذلك إمكانية تغلبه عليها. كما يكتشف الإنسان بأنه لا يمتلك الحقّ بطريقة كاملة وشاملة ولكنه يستطيع أن يسير مع الآخرين باتّجاه ذلك الهدف. وإن التوكيد المشترك، والتصحيح المتبادل، والمقايضة الأخوية تقود جميعها أطراف الحوار إلى نضج أعظم يولّد بدوره تواصلاً ما بين الأفراد. وإن التجارب ووجهات النظر الدينيّة نفسها يمكن تطهيرها وإغناؤها في عمليّة المواجهة. يجب أن تقودنا فعّالية المواجهة البشرية –نحن المسيحيين– إلى الاستماع والاجتهاد في فهم ما يوصله لنا المؤمنون الآخرون لكي نقدر على الانتفاع من العطايا التي يغدقها الله بسخاء.

وإن التغييرات الاجتماعية الثقافية في العالم، مع حالات التوتر والصعوبات المتأصلة فيها، بالإضافة إلى الاتكال المتبادل في جميع قطاعات المجتمع، الذي هو ضروري من أجل العيش المشترك، ومن أجل تشجيع البشر ومن أجل متابعة مطالب السلام فوق هذا كله، كل هذا يقدّم نموذجاً حوارياً من العلاقات الإنسانية اليوم بشكل ملح أكثر من أي وقت مضى.

22. الإيمان بالله الأب

إلاّ أنّ الكنيسة تشعر بأنها مدعوة للحوار بسبب إيمانها بشكل رئيسيّ. ففي سرّ الثالوث، يسمح الإعلان المسيحي لنا بأن نلمحَ في الله حياة التواصل والتبادل. ففي الله الأب، نتأمّل في المحبة السائدة التي لا يحدّها مكان أو زمان. فالكون والتاريخ ممتلئان بعطاياه. ومحبته تحيط بكل حقيقة وكل حدث. وعلى الرغم من مظاهر الشرّ العنيفة في بعض الأحيان فإن في الانقلابات التي تظهر في حياة كل فرد وكل شعب تتجلّى قوة النعمة التي ترفع وتفدي.

وعلى الكنيسة مسؤولية اكتشاف كل الغنى الذي خبأه الأب في الخليقة وفي التاريخ وأن تأتي به إلى النور وإلى الكمال، وذلك ليس لمدح مجد الله في طقوسها الدينية فحسب، بل لكي تشجع جميع البشر على استخدام عطايا الأب.

23. المسيح الفادي

لقد وُهبنا في اللّه الابنِ الكلمةَ والحكمةَ، وهو الذي تقوم فيه جميع الأشياء، وهي محويّة (؟؟؟) فيه منذ بداية الزمن. فالمسيح هو الكلمة الذي يَنير كل إنسان، لأنه فيه يُعلَن في الوقت ذاته سر اللّه وسر البشر (راجع 13 ،11 ،10 ،8 RH). فهو الفادي الذي يحضر بالنعمة في كل لقاء بشري، لكي يحرّرنا من أنانيّتنا ويجعلنا يحب أحدنا الآخر كما أحبّنا هو. وكما قال البابا يوحنا بولس الثاني:

"إن الإنسان—أياً كان بلا استثناء، مهما كان—تمّ فداؤه بواسطة المسيح. ومع الإنسان—أي إنسان بلا استثناء، مهما كان—يتحد المسيح بطريقة ما، حتى ولو لم يدرِ الإنسان بها. فالمسيح الذي مات وقام من أجل الجميع يوفّر للإنسان –لكل إنسان– النور والقوة لكي يرتقي إلى دعواه العليا" (RH 14).

24. عمل الروح القدس

في اللّه، الروح القدس، يسمح لنا إيماننا أن ندرك قوة الحياة والحركة والتجدّد المستمر (راجع LG 4)، وذلك بوساطة الروح الذي يعمل في عمق ضمائر الناس ويرافقهم في سعي القلوب الخفيّ نحو الحق (راجع GS 22). ويعمل الروح أيضاً "خارج القيود المرئية للجسد السرّي" (RH 6؛ راجع LG 16؛ GS 22؛ AG 15). فالروح يسبق ويرافق أيضاً خطى الكنيسة التي بالرغم من ذلك تشعر بأنه من المفترض فيها أن تميّز علامات حضوره، لكي تتبعه حيثما يقودها ولتخدمه عاملة معه بكل تواضع وتعقّل.

25. تحقيق الملكوت

إن ملك اللّه هو الخاتمة النهائيّة لجميع الناس. فالكنيسة التي يجب أن تكون "بذرته وبدايته" (LG 5، 9) هي مدعوة من البداية لكي تباشر على هذا الدرب نحو الملكوت، ولكي تتقدّم مع باقي البشرية نحو الهدف.

ويشمل هذا الواجب الصراع ضد الشرّ والخطية، والانتصار عليهما، بدايةً بالذات مع اعتناق سرّ الصليب. وهكذا فإن الكنيسة موجهة نحو سيادة اللّه حتى اكتمالها في تواصل كامل مع جميع البشر كإخوة في اللّه.

فالمسيح يضمن للكنيسة وللعالم بأن "الأيام الأخيرة" قد بدأت، وأن العصر الأخير للتاريخ سبق وتحدّد (راجع LG 48)، ولذلك فإن الكنيسة هي مجهّزة ومفوّضة للعمل حتّى يتحقق التتميم التصاعديّ لجميع الأشياء في المسيح.

26. "بذور الكلمة"

حرّضت هذه الرؤيا آباء المجمع الفاتيكاني الثاني لكي يؤكدوا أنه توجد في التقاليد الدينية لغير المسيحيين "عناصر صحيحة وجيّدة" (OT 16)، "أشياء ثمينة، دينية وإنسانية في الوقت نفسه" (GS 92)؛ "بذار للتأمل" (AG 18)، "عناصر الحق والنعمة" (AG 9)، "بذار الكلمة" (AG 11 ،15)، و"أشعة الحق التي تنير كل البشر" (NA 2). وبحسب الإشارات المجمعية الواضحة، فإن هذه القيم موجودة ومحفوظة في تقاليد الناس الدينية العظيمة. لذلك فإنها تستحقّ اهتمام المسيحيين وتقديرهم. فإرثهم الروحي هو دعوة حقيقية إلى الحوار (راجع NA 2، 3؛ AG 11)، ليس في الأشياء التي توحّدنا فحسب بل أيضاً في اختلافاتنا.

27. الحوار المتسم بالإخلاص والأناة

وهكذا فإن المجمع الفاتيكاني الثاني استطاع أن يستنبط النتائج من الواجبات الواضحة، ويُعبّر عنها بالتعبيرات الآتية:

"لكي يتمكن (المسيحيون) من تقديم الشهادة للمسيح بأمانة يجب عليهم أن يشاركوا أناس عصرهم بكل احترام ومحبة معترفين بأنهم أنفسهم أعضاء في مجموعة الناس الذين يعيشون بينهم. فليشاركوا في الحياة الثقافية والاجتماعية بواسطة تبادلات متنوعة ومشاريع متعددة لحياة الناس. وهكذا يجب عليهم أن يعرفوا تماماً تقاليد الآخرين الدينية والثقافية، وأن يفرحوا في اكتشاف

بذور الكلمة المخبوءة فيهم وأن يكونوا مستعدين لاحترامها...ومثل المسيح نفسه...ومثل تلاميذه يجب عليهم أن يعرفوا الناس الذين يعيشون بينهم. ويجب أن يؤسسوا علاقات معهم وأن يتعلموا بوساطة الحوار المتسم بالإخلاص والأناة ما وزعه الله المعطاء على أمم الأرض من كنوز. وفي الوقت نفسه ، يجب أن يجرّبوا تنوير هذه الكنوز بنور الإنجيل، لكي يحرّروهم ويأتوا بهم إلى سيادة الله مخلّصهم" (AG 11؛ راجع AG 41؛ AA 14، 29).

2. أساليب الحوار:

28. تعدديّة طرق الحوار

تقدم لنا تجربة السنوات الأخيرة الماضية دليلاً على وجود طرق متعددة يظهر الحوار من خلالها. والأساليب الأكثر أهمية ونموذجية، والمدرجة أدناه، تعدّ متميّزة بعضها عن بعض ولكن في الوقت ذاته مترابطة.

29. حوار الحياة

قبل أي شيء آخر، يعدّ الحوار نوعاً من أنواع الأعمال، أو المواقف؛ إنه الروح الذي يقود سلوك شخص ما. إنه ينطوي على الاهتمام، والاحترام وحسن الضيافة تجاه الطرف الآخر. إنه يفسح المجال أمام بروز هوية الشخص الآخر، والطرق التي يعبّر بها إضافة إلى قِيَمه. وهكذا فإن الحوار يعدّ المعيار والأسلوب الضروري لأي شكل من أشكال الرسالة المسيحية، إضافة إلى أي مظهر من مظاهرها، سواء تعلّق الأمر بخدمة ما، أو بمجرّد شهادة وحضور، أو بكرازة (أي دعوة) مباشرة. (CIC 787، رقم 1). إن أي رسالة لا تمرّ من خلال نوع من الروح الحوارية كهذه تعدّ منافية لمتطلبات الإنسانية الحقة ولتعاليم الإنجيل.

30. الحوار في الحياة اليومية

كل شخص يتبع المسيح مدعو لكي يعيش مبدأ الحوار في حياته اليومية، وذلك تلبية لدعوته المسيحية والإنسانية، سواء أوجد نفسه في موقع الأكثرية أو في موقع الأقلية. فعليه أن ينقل روح الإنجيل إلى أي محيط يعيش فيه أو يعمل فيه: حياة عائلية، واجتماعية، وتربوية، وفنية، واقتصادية وسياسية. وهكذا فإن الحوار يجد مكانه في دينامية الإرساليّة الكنيسة.

31. حوار الأعمال

هناك درجة أبعد ضمن درجات الحوار وهي العمل والتعاون مع الآخرين في سبيل تحقيق أهداف تتجه نحو تحرير البشرية و تقدّمها، وهي ذات طابع إنسانيّ أو اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي، وكثيرا ما يظهر هذا النوع من الحوار في يومنا هذا ضمن إطار المنظمات الدولية، حيث يجابه المسيحيون، جنباً إلى جنب مع أتباع الديانات الأخرى، مشاكلَ هذا العالم.

32. التعاون

إن حقل التعاون قد يكون واسعاً إلى أقصى حد. ففي الإشارة بشكل خاص إلى المسلمين، يحضّ المجمع الفاتيكاني الثاني الطرفين، المسيحي والمسلم، على "نسيان الماضي" وعلى"حماية وتعزيز العدالة الاجتماعية معا، والقيم الأخلاقية والسلام والحرية (NA 3؛ راجع AG 11، 12، 15، 21). وفي المنظور ذاته نجد أيضاً تصريحات للبابا بولس السادس، وبشكل خاص في Suam Ecclesiam (الأعداد 110–112)، إضافة أيضاً إلى تلك التي قام بها البابا يوحنا بولس الثاني إثر اجتماعاته العديدة مع رؤساء وممثّلي الديانات المختلفة. إن المشاكل الكبيرة التي تجابه البشرية تدعو المسيحيين إلى العمل جنباً إلى جنب مع المؤمنين الآخرين بحسب الإيمان الخاص بكل منهم.

33. حوار الخبراء

مما يثير الاهتمام بشكل خاص الحوار على مستوى المتخصصين، سواء أكان ذلك على صعيد مواجهة التراث الديني وتعميقه وإغنائه لكل منهم، أو على صعيد تطبيق شيء ما من خبراتهم على المشاكل التي ينبغي على الإنسانية أن تواجهها عبر التاريخ. يحدث مثل هذا الحوار عادة عندما يكون لأحد الشركاء رؤيته الخاصة نحو العالم وهو يلتزم بدين يملي عليه النشاط والفعالية. ويمكن لهذا الأمر أن يتحقق بسهولة أكبر في المجتمعات ذات التعدّدية التي تتعايش فيها الأيديولوجيات والتقاليد المختلفة، كما تصل إلى الاحتكاك بعضها ببعض أحيانا.

34. القدرة على الفهم

في هذا النوع من اللقاء يصل الشركاء إلى فهم وتقدير متبادلين لدى كل منهما على صعيد القيم الروحية والطبقات الثقافية، فيعزّز التواصل والشركة بين الناس (راجع NA 1). في هذا الأسلوب يمكن للمسيحيين أيضاً أن يعملوا معاً من أجل تغيير الثقافات بحسب الإنجيل (راجع EN 18–20، 63).

35. حوار التجربة الدينية

وعلى مستوى أعمق، نجد أن الاشخاص المتأصّلين في تقاليدهم الدينية يمكنهم أن يشاركوا تجاربهم الشخصية المتعلقة في الصلاة والتأمل والإيمان والخدمة، إضافة إلى مشاركة تعبيراتهم وسبل بحثهم عن الحق المطلق. وهذا النوع من الحوار يمكن أن يشكل غنىً متبادلاً وتعاوناً مثمراً في تعزيز أعلى القيم والمثل الروحية والمحافظة عليها. كما يقود –بطبيعة الحال– إلى أن يشارك كلّ طرف مع نظيره دواعي إيمانه الخاص. إن الاختلافات العميقة أحياناً القائمة بين معتقدات الأطراف لا تمنع هذا النوع من الحوار. فبدلاً من ذلك، يجب تحويل هذه الاختلافات بروح التواضع والثقة إلى اللّه الذي هو "أعظم من قلوبنا" (1يو3: 20). وبهذه الطريقة أيضاً يمكن للإنسان المسيحي أن يحظى بفرصة لكي يقدّم للآخر إمكانية لاختبار قيم الإنجيل بطريقة وجوديّة.

3. الحوار ونشر الرسالة

36. العلاقات التي تربط ما بين الحوار والإرساليّة

توجد نواح متعددة للعلاقات التي تربط ما بين الحوار والإرساليّة. وسنتطرق هنا إلى بعض الجوانب التي تعدّ في الوقت الحاضر ذات أهمية كبرى نظراً للتحديات والمشاكل التي تنجم عنها إضافة إلى المواقف التي تتطلبها.

نشر الرسالة والاهتداء

37. الدعوة إلى الاهتداء

تهدف الكرازة التي يحملها المرسل إلى اهتداء الناس بناءً على ما جاء في وثيقة المجمع الفاتيكاني الثاني: "يتم هداية غير المسيحيين بحرية الى الربّ في إطار عمل الروح القدس الذي يفتح قلوبهم، حتّى يتسنى لهم أن يخضعوا له" (AG 13؛ CIC 787، رقم 2). وفي إطار الحوار الحاصل بين المؤمنين من مختلف الأديان، لا يمكن للمرء أن يتجنب التفكير في العملية الروحية للاهتداء. فبحسب لغة الكتاب المقدس، تلك اللغة المستخدمة في التقليد المسيحي، يعدّ الاهتداء ذلك الرجوع المتواضع والتائب لقلب الانسان إلى اللّه رغبة منه في تسليم الحياة بالتمام للّه دون أي تحفظ. كل الناس دون أي استثناء مدعوّون باستمرار إلى هذا الرجوع. وفي سياق هذه العملية يمكن أن يُؤخذ القرار بأن يترك الانسان خلفيته الدينية والروحية لكي يوجّه نفسه نحو اتجاه آخر. وهكذا، على سبيل المثال، يمكن للقلب أن يفتح أبوابه على محبة أشمل من تلك التي كان فيها قبلا. إن كل دعوة حقيقية من الرب تحمل معها تغلّباً على الذات. فلا حياة جديدة دون موت، تماما كما يظهره عمل "سر الفصح" (الفداء). (راجع GS 22). وعلاوة على ذلك " فإن كل اهتداء يتم بوساطة عمل النعمة الإلهية، التي يُفترض أن يجد الإنسان نفسه مجددًا من خلالها" (RH 12).

38. احترام الضمائر

في عملية الاهتداء هذه يكون قانون الضمير هو الحاكم المطلق، إذ "لا يجب على أحد ما أن يقوم بأي شيء مناقض لما يمليه عليه ضميره، كما لا ينبغي أبدا إعاقة أحد ما عن التصرف بحسب ما يمليه عليه ضميره، ولا سيما في المسائل الدينية" (DH 3).

39. الروح المحيي

ليس الإنسانُ العاملَ الأساسيّ في عملية الاهتداء بحسب المسيحية بل الروح القدس. " إنه هو الذي يقود شخصاً ما إلى إعلان الإنجيل، وهو الذي يعمل في أعماق ضمير الإنسان لكي يقبل رسالة الخلاص ويفهمها" (EN 75). فهو الذي يحدّد كيفيّة تحرك القلوب وتجاوبها كما أنه هو الذي يحيي عملية الإيمان في شخص يسوع الرب (1كو 2: 4). فالمؤمن المسيحي ما هو إلا أداة بسيطة بين يدي الله وعامل معه (1كو3: 9).

40. الرغبة المتبادلة في النمو

و في الحوار أيضاً يغذّي المؤمن المسيحي في قلبه رغبة لمشاركة تجربته للمسيح مع إخوته من باقي الديانات الأخرى (راجع أ ع 16: 29؛ ES 46). ومن ناحية أخرى، فمن الطبيعي أن يرغب مؤمن آخر –وبالطريقة نفسها– في مشاركة إيمانه أيضاً.

2. الحوار من أجل بناء ملكوت الله

41. التعاون في خطة الله

لا يتوقف الله مطلقاً عن مصالحة الأفراد معه من خلال عمل روحه. فالكنيسة تعتمد على الوعد الذي قطعه المسيح بأن الروح سوف يقودها عبر التاريخ حتى كمال الحق (يو16: 13). فلهذا السبب تخرج الكنيسة إلى العالم لتلتقي بالأفراد والشعوب وثقافاتهم المتعددة مدركة أن بذور الخير والحقيقة موجودة في كل مجتمع إنسانيّ، مدركة أن الله لديه خطة مبنية على المحبة لكل أمة (أع 17: 26–27). لذلك ترغب الكنيسة في العمل مع الجميع في سبيل تحقيق هذه الخطة وتدرك بعملها هذا قيمة حكمة الله المتنوعة وغير المحدودة وتساهم في تبشير مختلف الثقافات (راجع ES 18–20).

42. تعزيز السلام العالمي

"ونحن أيضاً نوجه أفكارنا نحو كل من يعترف بالله، وكل من يحافظ في تقاليده على عناصر ثمينة تتعلق بالدين والإنسانية. إنّنا نريد حواراً مفتوحاً لكي نضطرّ جميعاً أن نتلقى إلهامات الروح بأمانة وأن لا نخفق في أن نبلغها بكل حماس. ولا يستثنى أحد من الرغبة في حوار كهذا، مقاد بتعقّل وحرص مناسبين، ويقود للوصول إلى الحقيقة عن طريق المحبة. ونحن في هذا نشمل أيضاً أولئك الذين يحترمون القيم الإنسانية المرموقة دون إدراك منهم لواضع هذه القيم، والذين أيضاً يعارضون الكنيسة ويضطهدونها بطرق عديدة. وبما أن الله الآب هو مصدر البشرية جمعاء وغايتها، فنحن مدعوون بذلك لكي نكون إخوة وأخوات. لذلك، بما أننا مدعوون جميعنا إلى مصير واحد، بشري وإلهي في الوقت عينه، بإمكاننا، بل يجب علينا، أن نعمل سوية دون اللجوء إلى أساليب العنف والخداع لكي نصل إلى تحقيق سلام حقيقي في العالم" (GS 92؛ راجع أيضاً، رسائل البابا بولس السادس والبابا يوحنا بولس الثاني في اليوم العالمي للسلام).

43. الحوار، منبع الرجاء

هكذا نجد إذاً أن الحوار هو مصدر الرجاء وعامل مشاركة مهم في التحوّل المتبادل. إن الروح القدس يوجه عملية تنفيذ مخطط الله عبر التاريخ في حياة الفرد والبشرية جمعاء إلى أن يحين الوقت الذي سيعود فيه أولاد الله الذين فرّقتهم الخطيئة إلى الاتحاد كشخص واحد. (راجع يو11: 52)

44. أناة الله

الله وحده يعلم تلك الأيام، هو الذي لا يعسر عليه أمر، هو الذي يفتح بروحه الهادئ والسريّ سبل الحوار للأفراد والشعوب حتى يتمكنوا من التغلب على الاختلافات العرقية والاجتماعية والدينية وليجلب عليها غنىً متبادلاً. نحن نعيش في عصر طول أناة الله على كنيسته وعلى كل جماعة مسيحية، إذ ليس بمقدور أحد أن يجبر الله على التصرف بوتيرة أسرع من تلك التي سبق فاختارها هو. ولكن على الكنيسة أن تشع أمام بشرية القرن الحادي والعشرين الجديدة بمسيحية مستعدة -بصبرٍ- لانتظار نضوج البذور المزروعة بالدموع والإيمان. (راجع يع5: 7–8 ؛ مر4: 26–30).