

المسيحية والإصلاح



ألبرتو ميلوني
ترجمة: محمد الحداد

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

المسيحية والإصلاح⁽¹⁾

تأليف: د. ألبرتو ميلوني² (Alberto Melloni)

ترجمة: محمد الحداد

1- هو عنوان الفصل السادس من كتاب تجارب كونية في الإصلاح الديني، إشراف وتعريب محمد الحداد، ص-ص 78-100 منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

2- ميلوني، ألبرتو: مدير مؤسسة يوحنا الثالث والعشرين للعلوم الدينية في مدينة بولونيا في إيطاليا، وأحد كبار الباحثين المعاصرين في تاريخ الكنيسة المسيحية.

على وجود مقاربتين أساسيتين لتاريخ العلاقة بين المسيحية والإصلاح الديني، فإن الاستنتاج الذي يقرّه المؤلف في هذا الموضوع، أي موضوع العلاقة بين المسيحية والإصلاح الديني، هو أن الإصلاح يقوم على اعتبار الديانة المسيحية تجربة تاريخية حيّة تعاش في الزمن التاريخي الممتد من حياة المسيح إلى عودته في نهاية الزمان. بهذه الصورة نظر إلى تغيير صيغة العيش المسيحية تجسيدا لجوهر دعوة المسيح، وكان تاريخ المسيحية تاريخ إصلاح وتغيير. وانطلاقاً من لبّ دلاليّ لكلمة إصلاح في التراث المسيحيّ ناشئ من تأويل الكتاب المقدّس كان بمعنى السعي إلى استعادة النظام الذي أراده الإله في العهد القديم، وبمعنى التحوّل ذي الطابع الشخصي في العهد الجديد، انجرت المسيحية إلى عملية تغيير مستمرة.

من هذا المنظور استعرض المؤلف تجارب الإصلاحات المنجزة والمبرمجة التي شهدتها الكنيسة المسيحية، والتي تبقى مشروعا للإنجاز، واستعرضها في محطات تحوّل مفصلية في تاريخ المسيحية، أولها كان إصلاح القساوسة في تاريخها الأول، ثم تلاها الإصلاح الغريغوري، فالإصلاح اللوثري بكلّ تطوّراته التي غيّرت المشهد الديني والسياسي كاملاً في أوربّا، ثم كانت حركة المسكونية (أو حركة توحّد الكنائس)، وحركة التحديث الديني التي عبّرت عن تفاعل المسيحية مع الحداثة.

جميع المحطّات السابقة، بما كان فيها من تنازع أحياناً بين قوى الدفع نحو الإصلاح، والقوى المعرّقة له في بعض الفترات التاريخية، تعبّر عن حيوية كنيسة حاملة للدين المسيحي، ومتجذّرة في تاريخها.

ثمة وجهتا نظر، على الأقل، لعرض العلاقة بين المسيحية والإصلاح الديني¹. إنَّ جزءاً كبيراً من الدراسات يُعالج هذه العلاقة، منطلقاً من تعريف مفهومي لمقولة الإصلاح، فيدرس شروط هذه المقولة، وحدودها، ومصادرها. هذه المقاربة كانت تمكّن من التمييز بين المسارات المختلفة، التي اتبعتها المذاهب المسيحية، عندما قبلت، بطرق مختلفة، نداء الإصلاح، وهي، جميعاً، طرق ضرورية.

وقد بدأ التمييز منذ الانفصال بين الكنيستين الشرقية والغربية في القرن الحادي عشر، ثم بين الكنيسة الرومية والكنايس البروتستانتية في القرن السادس عشر. فالكنيسة الشرقية، التي تشعر بأنها مدعوة إلى أن تعلم الرجال والنساء طريق القداسة، حسب المعمودية، التي (أصلحت) التصور الإلهي (Imago Dei) الذي يحملونه في أنفسهم، ترى الإصلاح دعوة إلى اعتناق المسيحية. والكنيسة اللاتينية ترى الإصلاح طريقة لليقظة الروحية يمكن أن تشمل المؤسسات أيضاً، بشرط أن تحافظ الكنيسة على المحددات الرئيسية لوجودها.

والكنايس، التي نشأت بعد الحركة اللوثرية لإعادة تأطير التجربة الإيمانية المسيحية، قد جعلت من الإصلاح مفهوماً أساسياً؛ بل استعملت هذا المفهوم لتحديد هويتها، عندما اتخذته، في نهاية القرن السابع عشر، تسميةً للحركة التي انتشرت في القرن السابق، انطلاقاً من وسط أوربا. نعلم، من جهة أخرى، أنَّ عبارة «الإصلاح المضاد» (contre- réforme)، أو الإصلاح الكاثوليكي، قد استعملت، في الغالب، لتسمية ردّ الفعل على انتشار البروتستانتية، وما صاحب ذلك من تجاوزات استثنعها الناس في القرنين السادس عشر والسابع عشر، ولتأكيد احترام المؤسسة الكنسية الملتفة حول البابا².

وأخيراً، في القرن العشرين، منحت المسكونية (Œcuménisme) دلالة جديدة لطلب الإصلاح، فمن قلب الكنيسة الرومية، أطلق البابا يوحنا الثالث والعشرون (1958-1963م) لفظة (aggiornamento) للدلالة على المسار الجديد للإصلاح، الذي تشترك فيه كل الكنائس، أملاً في ربيع وحدة داخل الكنيسة الكاثوليكية، وبين مختلف الكنائس المسيحية، ثم بين كل البشر.

1 - ملخص هذه المسألة في:

Ch. Bellitto, Renewing Christianity. A History of Church Reform from Day One to Vatican II, New York/ Mahwah 2001.

2 - J.C. Olin, Catholic Reform. From cardinal Ximenes to the Council of Trent 1495-1563, New York 1990.

إنّ هذه التجربة الجديدة، التي ظهرت في النصف الثاني من القرن العشرين، قد فتحت آفاقاً غير مسبوقة للعلاقة بين المسيحية والإصلاح، وأسست لمقاربة ثانية تنطلق من الطريقة المحسوسة، التي يُعلن فيها الإيمان بيسوع المسيح لدى الطائفة، وهو ما يُسمّى عادة (تبعاً لماري دومينيك شينو³، وجيسابي ألبريغو⁴)، الوضع التاريخي (Statut historique) للمسيحية.

فعلاً، إنّ الإصلاح، أو الإصلاحات المسيحية -ولكلّ منها تنويعات، وخصائص، وأصول، وحدود- ترتبط جميعاً بكون الديانة المسيحية تُعاش بصفة تامة وحصرية في الزمن التاريخي الممتد من حياة يسوع الناصري (ويمثّل، في الإيمان المسيحي، تجسّد الكلمة الإلهية الأزليّة، وهي تعلن الخلاص الذي أعدّه الأب بموت الابن وقيامته) إلى عودته في نهاية الزمان، هذه العودة التي أعلنها بنفسه لحوارييه الذين صدّقوه، والذي أعلنوه للعالم، بعد تجربة الفصح، وبعد أن نالهم فيض الروح، الذي به يُحتفَى بالسّرّ الخفي. ففي هذا الزمن التاريخي، تطوّرت كلّ التجربة المسيحية، بما احتوته من تكثيف للكتابات المعتمدة، وتحديد للمجالات والطقوس، وتأسيس لنظام كنائسي، وضبط للإيمان المستقيم وتنقله، وقد تطوّرت هذه التجربة، وهي واعية بأنّها محفوظة بدعم المسيح وروحه، لكنّها كانت تدرك، أيضاً، أنها تمثّل جهد رجال ونساء غير معصومين من الخطأ، عاشوا في سياق محدّد، وفي وسط سياسي وثقافي معيّن، أثراً، قطعاً، على المسار التاريخي لهذه التجربة.

ومن المنظور المسيحي، إنّ هذا المسار لم تحرّفه المؤثرات الخارجية؛ بل هو يجد، في الزمن الفاصل بين القديس الأوّل والثاني للابن، الفرصة لإدراك الدعوة للمسيح، وهذا النداء يثير إمكانيات أكثر جذريّة وأصالة لتحقيق الطاعة الإنجيليّة، لكونه يحدث شروط إصلاح الأفراد، والطوائف، والعلاقات بينهم.

سوف نعتد المقاربة الثانية؛ لنحاول أن نعرض في هذه الورقات القليلة -وهي مهيأة لأن تُعرّب وتُعرض على قارئ ذي حساسيّة خاصّة- المفاهيم والتجارب للإصلاحات المنتظرة، والمبرمجة، والمنجزة، والخائبة، التي شهدتها الكنائس المسيحية.

3 - M. D. Chenu, Réformes de structure en Chrétienté, in La Parole de Dieu. L'Évangile dans le temps, II, Paris 1963, pp. 37-53.

4 - G. Alberigo, La riforma come criterio della storia della chiesa, AISIG 6 (1980) pp. 25-33 et L'amore alla Chiesa: dalla riforma all'aggiornamento, in Con tutte le tue forze. I nodi della fede cristiana oggi. Omaggio a Giuseppe Dossetti, sous la direction de A. et G. Alberigo, Genova 1993, pp. 169-194.

1- كلمة إصلاح أو عودة:

يعبر عدد من اللغات (الأوربية) عن مفهوم الإصلاح بكلمة ذات أصل لاتيني (**reformation**)، وهي نقيض الكلمة اللاتينية (**deformation**). لقد تأثرت كلمة إصلاح بالدلالات التي أحدثها سينيك (**Sénèque**)، وأوفيد (**Ovide**)، وتيت ليف (**Tite Live**)، وبلين (**Pline**)، لكنها حافظت، في التراث المسيحي، على لبّ دلالي لم ينشأ من علاقات الترادف والتضاد في الأدب اللاتيني، ولكن من الكتابات المقدسة وما تحتويه من مفاهيم، سواء في النصّ العبري للعهد القديم، وترجمته الإغريقية، أم في النصّ الإغريقي للعهد الجديد، وفي الترجمات اللاتينية للكتاب المقدس.

كان إصلاح يوشيا (**Josias**)، سنة (620) قبل المسيح، قد جمع عناصر الإصلاح، الذي ينحو إلى استعادة النظام الذي أراده الإله عبر: ملك، ونصّ مقدّس، وشعب. أمّا العهد الجديد، فقد أكد الطابع الشخصي لاعتناق الدين، مع ذكريات مبهمة من الكتابات القديمة ذات دلالة، واعتبر ذلك «تحوّلاً» (**metamorfosis**)، وهذه الكلمة الواردة في الكتاب المقدس تُرجمت باللاتينية إلى «إصلاح» (**reformation**)، أو اعتُبرت (**anakainosis**) (تُرجمت إلى إحياء **renovatio**)، أو اعتُبرت (**metanoia**) (تُرجمت باللاتينية إلى **Poenitentia**). هذا المسار يسترجع في الإنسان الصورة الإلهية، ويواصل حياة المعمودية بأن يجعل من المعمّد إنساناً جديداً، كما يقول بولس الرسول، ويثير تحوّلاً نحو الخير (**reformari in melius**)، كما كتب ترتوليان (**Tertulien**)⁵.

يختلف تصوّر المسيحي عن نظريّات التجدّد الكسمولوجي الدوري، وعن الإحيائيّات الميثولوجية النهوضيّة، وعن النظريّات الألفيّة، كونه يركّز على الطابع الفردي، وهذا الطابع يتجلّى، بدرجات مختلفة، من خلال مواظب آباء الكنيسة. فغريغوريوس النيصي (**Grégoire de Nysse**) يعدّ الإصلاح توبة تمكّن الإنسان من أن يستعيد على الأرض براءة الفردوس، وإيريناوس الليوني (**Irénée de Lyon**) يرى الإصلاح عمل الكلمة، التي تختزل الخلق، وتستعيده في صورته الأصليّة، التي هي صورة الألوهيّة⁶.

هذا العمل الإصلاحي الفردي الواقع تحت رعاية الروح القدس، والمتّجه باتجاه الخلاص، يفترض أن تُوجَد في الكنيسة خطيئة تسيء إلى جلالها⁷. فأمبروسيوس كان، منذ عهده، قد أعرب عن هذه الفكرة في

5 - Th. Baumeister, Martyrium - Mönchtum - Reform. Tertullian und die Vorgeschichte des Mönchtums, in Reformatio Ecclesiae. Beiträge zu kirchlichen Reformbemühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit. Festgabe für Erwin Iserloh, Paderborn u.a. 1980, pp. 23-34.

6 - G.B. Ladner, the Idea of Reform. Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers, Cambridge Mass. 1959.

7 - G. Alberigo, Chiesa santa e peccatrice. Conversione della chiesa? Bose 1997.

سياق حديثه عن الفاسقة المذكورة في سفر يشوع، التي كانت تساعد شعب الخروج على دخول الأرض المقدسة، فقد رأى فيها وجه الكنيسة التي «لا خلاص خارجها»، حسب الآباء الإغريق. وقد جعلها أسقف ميلانو، في شرحه (الشرح لإنجيل لوقا)، وجه الكنيسة، وهي بمثابة الأم (casta meretrix)، ورأى أوغسطين، أسقف هيبون، في خطايا المسيحيين، أنها خطايا فردية تعم الكنيسة الأم تارةً، وأنها من خصائص جسد المسيح الذي هو الكنيسة طوراً، فالكنيسة طاهرة ومذنبه في الوقت نفسه. وقد كتب القديس أوغسطين في نهاية حياته (المراجعات: 2، 18): «إذا كنتُ قد صوّرتُ الكنيسة في هيئة نقيّة وخالصة، فينبغي أن لا يفهم من وصفي أنها كذلك؛ بل هي تستعدّ لأن تكون كذلك عندما تتجلّى في يوم المجد. أمّا في الوقت الحاضر، فهي مدعوة، بسبب جهل أتباعها وضعفهم، إلى أن تقرّ، كلّ يوم، بالخطيئة، وتدعو أن تغفر لهم ذنوبهم»⁸.

وقد كان لهذا الشعور بالذنب، داخل الكنيسة في القرون الأولى من الدعوة المسيحية، آثار مختلفة يمكن أن نفتقها من خلال المواعظ، فبعد أن أنهى الإمبراطور قسطنطين، سنة (313م)، حملات الملاحقة ضدّ المسيحيين، وفرض المعتقد الجديد ديناً للإمبراطورية، ما فتئت تطرح بحدة قضية التسامح في الالتزام بالواجبات والمحظورات بعد المعمودية، ولم يترتب على ذلك بعض الآثار العرضية فحسب، بل ترتبت ردود فعل تركت بصماتها على المسيحية.

إن دخول المسيحيين أفواجا في الكنيسة قد أنشأ الرغبة في «إصلاح» (لم يكن يعرف نفسه بهذا الاسم) بمعنى العودة إلى حالة سابقة، وربما أصلية للحياة المسيحية. هذه الحالة تبرز في أعمال الرسل، وفي القسم الثاني ممّا ذكره لوقا، وهي تبين المسلك الرئيس في كلّ إصلاح بأن تصف كمال المجموعة الأولى الملتقة حول الرسل للصلاة، وأداء الطقوس، وتوزيع الخبز، والاشتراك في الممتلكات.

وكان من الطبيعي أن يصبح هذا المقطع الأيقونة التي كان على كنيسة القسطنطينية أن تواجهها⁹. لكن ينبغي ألا ننسى أنّ هذا المقطع قد كُتب بعد جيلين من موت المسيح، وفي ظرفية أصبحت فيها أسطورة «الكنيسة الأولى» مطلوبة لدى الطوائف المسيحية الأولى¹⁰. ومع مرور الزمان، أصبح هذا المقطع عامل تغيير ما فتئت قوّته تتعاضد، فقدّم للمسيحية، التي امتدت أطرافها، وتعددت تنظيماتها، مرجعية «أصلية» مكنتها من أن تعيد التفكير، وتصلح إيمانها أمام مخاطر التدنّس¹¹.

8 - Alberigo, Chiesa santa e peccatrice cit.

9 - P.C. Bori, Chiesa primitiva. L'immagine della comunita delle origini, Atti 2,42-47; 4,32-37, nella storia della Chiesa antica, Brescia 1974.

10 - G. Theissen, Die Religion der Ersten Christen, Eine Theorie des Urchristentums, Gütersloh 2000.

11 - P. Brown, Authority and the Sacred. Aspects of Christianisation of the Roman Empire, Cambridge 1995.

2- إصلاح القساوسة:

في كلّ الفترة الأولى من التاريخ المسيحي، كان النداء إلى الإصلاح يعبر عن نفسه باختيارات جذرية تنبع من الذات، والمثال الأكبر على ذلك هو الرهبنة. فقد نشأت الرهبنة رغبة في الإصلاح الذاتي لدى بعض المسيحيين، الذين كانوا ينزلون في الصحراء، ليعيشوا في مجموعات صغيرة، أو في الأديرة، حياة شديدة الالتصاق بالشكل الإنجيلي، قوامها التوبة، والزهد، والعزوبة¹². فالرهبنة هروب من العالم المدنس للمدن، ومن كنيسة اندمجت في صلب الإمبراطورية¹³. وقد بدأت هذه الحركة في الشرق، ثم تحولت إلى الغرب، وخطت طريقاً للإصلاح كان بمثابة الدعوة التي يوجهها الرب إلى بعض الصالحين¹⁴.

ومع ما تميّزت به حركة الرهبنة من راديكالية في بدايتها، ومن خلال دوافعها، فإنها قد خضعت لاحقاً لمسار الاندماج والتطور الاجتماعي، وتحقق ذلك في المرحلة الأخيرة من العصر القديم في الغرب، لكنها حافظت على روح قابلة للتوثب من جديد. فتجسدت هذه الروح مجدداً في نشأة مؤسسات قائمة على قواعد عيش مشترك، وأصبحت الأديرة جزءاً من المجتمع الإقطاعي نفسه.

وفي القرن العاشر، أصبحت الرهبنة في الغرب نظاماً خاضعاً تمام الخضوع لطبقة النبلاء، مقابل توفير الحماية للأديرة وللرهبان، وأصبح لهؤلاء النبلاء الدور الأكبر في توجيه نموها. وكرد فعل على ما كان يبدو استحواداً من السلطة الزمنية على نشاط روحي، بادر دير أسسه غيوم الأكيثاني (Guillaume d'Aquitaine) في مدينة كلوني (Cluny)، في منطقة برغوني (Bourgogne)، سنة (909م)، بتقديم نفسه إلى الكرسي الرسولي، ومثل اختياره الانتماء إلى البابا في روما رفضاً للتبعية للسلطة الزمنية، وقد عدت كلوني، تبعاً لذلك، مرجع أول (إصلاح) في الكنيسة يقع باسم حرية الأديرة وإصلاحها، حسب النظام المسيحي المبكر¹⁵.

12 - P. Brown, The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity, New York 1988 et pour la vie cénobitique G.E. Gould, The Desert Fathers on Monastic Community, New York-Oxford 1993.

13 - R. MacMullen, Christianizing the Roman Empire, ad 100-400, New Haven-London 1984.

14 - F. Maspero (sous la direction de), Santi folli della chiesa d'Oriente, Casale M. 1999; pour la région palestinienne John Binns, Ascetics and Ambassadors of Christ: the Monasteries of Palestine, 314-631, New York-Oxford 1994.

15 - G. Miccoli, Ecclesi primitiv forma, in "Studi Medievali", 1 (1960), pp. 470-499; et pour une vue d'ensemble: C. H. Lawrence, Medieval Monasticism. Forms of Religious Life in Western Europe in the middle Ages, London 1984.

إنّ المشرفين الأوائل على دير كلوني: برنون، وأودون وإيمارد، ومايرل، وأوديلون وهيغس (Bernon, Oddon Aimard, Mayerl, Odilon et Hugues) قدّموا مشروعاً شاملاً للتحرّر السياسي، والتعميق الروحي، استعيد في تجارب أوربيّة أخرى من القرن العاشر إلى القرن الثاني عشر، ولقي هذا المشروع نجاحاً متميّزاً في كلوني، فانطلقت منه حركة رهبنة جديدة ازدهرت خلال هذين القرنين، ونشأت عنها تجارب عديدة، مثل قيام رهبانيّة سيتو (Cîteaux)، التي اقتبس منها بيار المبجل، في القرن الثاني عشر، مبادئ إصلاحه لكلوني، كي يعود هذا الدير مجدداً إلى حياة زهد كان قد ابتعد عنها مع مرور الزمان.

إنّ إصلاح كلوني، كما قدّمته قصيدة دينيّة للراهب أودون، قد نشأ من حلم العودة إلى الشكل الأوّل للكنيسة، ومن طموح جعل الرهبانيّة الكنسيّة الكاملة والنقيّة محكومة بتعاليم دينيّة تنفّذ بحزم، وتلتزم بمصير الكرسي الرسولي، وتخرج عن تشريعات المطارنة، الذين يتوجّب عليهم، مع ذلك، أن يعيّنوا الرهبان، الذين يقترحهم رئيس الدير، وهذا الوضع المختزل للمشكلات المؤسّساتيّة للسلطة، سيكون في صلب النقاشات الدائرة حول الإصلاح طيلة القرون اللاحقة.

3- الإصلاح الغريغوري:

أكّد نجاح إصلاح كلوني أهميّة العلاقة المتميزة التي أقامها مع الكرسي الرسولي، وقد قدّمت هذه العلاقة المكونات الأولى للتطوّر نحو ملكيّة بابويّة حقيقيّة. فقد جاءت سلسلة من البابوات من غير المنتمين إلى الفضاء المتوسطي؛ بل اختارهم الإمبراطور هنري الثالث من الطبقة العليا من القساوسة الألمان (من كليمنس الثاني سنة (1049م)، إلى فكتور الثاني سنة (1057م)، فمثّلوا منعرجاً إصلاحياً حاسماً ومهمّاً، ثمّ واصل خلفاؤهم إلى غريغوريوس السابع (1073 - 1085م) وقليستينس الثاني (1124م)، فكرة الإصلاح، بمعنى العودة إلى الكنيسة الأصليّة، وتأكيد أنّ الحرية لا تنطبق، فحسب، على الرهبانيّة، بل، أيضاً، على الكنيسة الكونيّة، بمؤسّساتها، وأخويّاتها، التي كان يراد انتزاعها من ظلم النظام الإقطاعي.

إنّ الإصلاح، الذي دُعي بالغريغوري، إنّما كان ثمرة الانتشار البطيء والعميق للمسيحية في الغرب¹⁶، وقد حارب المتاجرة بالرتب الكهنوتيّة، واتخاذ الرهبان للخيليات. لقد كان الناس يرون طبيعياً، قبل ذلك، أن يقدّم السادة الإقطاعيّون درجة الرهبنة، أو الولاية الأسقفية، مقابل مبالغ ماليّة، أو خدمات، فالمجتمع كلّ

16 - Reformidee und Reformpolitik im spätsalisch-frühstauischen Reich. Vorträge der Tagung der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte vom 11. bis 13. September 1991 in Trier, Hrsg. von Stefan Weinfurter, unter Mitarbeit von Hubertus Seibert, Mainz 1992.

كان قائماً على المبادلة، وعلى الشرف. وكانت حياة الرهبان، خارج الأديرة، تتميز بقلّة الصرامة الأخلاقية، وكان هذا شاهداً على تجذّرهم في مجتمعاتهم، عكس الوضع في الشرق، حيث كانت تخضع حياة الرهبنة إلى تعاليم صارمة¹⁷.

وفي نظرة الإصلاحيين، الذين تبوّوا أعلى المناصب في الكنيسة اللاتينية، من منتصف القرن الحادي عشر إلى مجمّع لاتران (Latran) سنة (1124م)، مثّلت هاتان الظاهرتان تحريفاً للرهبنة، وخطراً على انتقال العقيدة الصحيحة، فكان لا بدّ من أن تخضعا لمراجعات حازمة¹⁸.

انتهت هذه المعركة القاسية بانتصار الممارسات الإصلاحية دون فكرة الإصلاح ومشاريعه، وباستفادة الكرسي الرسولي، الذي فرض نفسه دافعاً ومراقباً للحياة الدينية المسيحية يقودها نحو نقاوة جديدة، ويحكم السيطرة عليها بأيديولوجية الحروب الصليبية¹⁹. والواقع أنّ هذا (الإصلاح) قد أفسح المجال لمؤسسات جديدة (مثل المجمعّات الكنسية للإصلاح)، ولنماذج مسيحية جديدة (مثل العزوبية لدى الأكليروس)، ولعلاقة جديدة بالسلطة الإمبراطورية، التي أصبحت تابعة لسلطة البابا²⁰، ولجغرافية جديدة للمسيحية، فقد أصبح الغرب يرى أنّه مستودع المسيحية الحقّة، التي انتقلت إليه من الشرق، مثلما انتقلت إليه الإمبراطورية، لا سيّما بعد أن أصبح المسار اللاهوتي للشرق غامضاً مع ما عُرف بأزمة الأيقونات.

وكان الانشقاق سنة (1045م)، وما تلاه من تكفير مزدوج بين بابا روما وبطريك القسطنطينية²¹ جزءاً من هذه الحركة الإصلاحية، استفادت منه البابوية اللاتينية لإحكام سيطرتها الدينية على العالم اللاتيني، وللتخلص من الضغوط السياسية. فالكنيسة الغريغورية²² جعلت من البابا مركز نشاطها، وأدّى ذلك إلى ردود أفعال متباينة.

17 - Cf. R. Kottje, Konkubinat und Kommunionwürdigkeit in vorgratianischen Kirchenrecht. Zu c. 12 der r?mischen Ostersynode von 1059, in "Annuario Historiae Conciliorum", 7 (1975), pp. 159-65 e B. Schimmelpfennig, Z?libat und Lage der Priesters?hne vom 11. bis 14. Jahrhundert, in "Historische Zeitschrift", 227 (1978), pp. 1-44.

18 - G. Picasso, "Reformatio Ecclesiae" e disciplina canonica, in Chiesa Diritto e Ordinamento della "Societas Christiana" dei secoli XI e XII (Atti della nona Settimana internazionale di studio, Mendola, 28 agosto - 2 settembre 1983), Milano 1986, pp. 70-85.

19 - S. Runciman, a History of the Crusades, 3 vol., 1952-1954.

20 - U. R. Blumenthal, the Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century, Philadelphia, 1988 et C. Morris, The Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250, Oxford, 1989.

21 - A. Nichols, Rome and the Eastern Churches: A Study in Schism, Collegeville 1992.

22 - Cf. G. Miccoli, Chiesa gregoriana, Roma 1999.

4- الإصلاح (الفاشل) *un capite et in membris*:

لم تكن الرهبانية والبابوية وحدهما في ساحة الإصلاح، لكن محاولات الإصلاح لم تحظَ كلها بالنجاح المؤمل، سواء أكانت ترغب في استعادة وضع الكنيسة الأولى أم كانت تسعى إلى تجديد إمبراطورية قسطنطين، الذي كان يُعدّ، لدى البيزنطيين، قديساً «وأُسقفاً من غير أهل الكنيسة»، وكان يمثل، في أعين الغربيين، مثلاً يُحتذى به في العمل السياسي.²³

كانت السلطة الزمنية ترى نفسها تتقدّم إلى الناس على أنها تحمل، بدورها، مشروع إصلاح، فقبل ثلاثة قرون من الإصلاح الغربي، كان الملوك الكارلنجيون يرون نجاحهم نوعاً من التجديد للإمبراطورية²⁴ وخروجاً بها من الفوضى التي أصابتها في الشرق، ودخولاً بها إلى نظام غربي قوي وقادر على إيقاف التقدّم الإسلامي، وربّما استعادة ما استولى عليه المسلمون. وبعد العمل على فرض قواعد قادرة على المحافظة على وحدة الكنيسة وعلاقتها بالعرش الملكي، برز محور الإصلاح في صورة عودة إلى عصر تجانس وسلام بين الكنيسة والحاكم، وهذا المحور نجده حاضراً لدى أوتون الثالث، وفريديريك الثاني، وحتى شارلمان.

وكانت الرغبة في الإصلاح قويّة، أيضاً، لدى الشعب المسيحي، فحركات التوبة والزهد، التي ازدهرت بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر، تشهد بأشكال مختلفة على الحاجة إلى التجديد، تحت عنوان الأصالة الإنجيليّة. وفيما كانت الكنيسة تتحوّل إلى سلطة، كان الشعب متعطشاً للوعظ، ومُنحت أدوار جديدة لللائكيين في المدن من الذين لا ينتفعون بالنظام الكامل في الأديرة، كي تتوافر فرصة الالتحام بالنداء الروحاني إلى كلّ من اقتدى بالسيد المسيح.

وفي هذا الكمّ الهائل من الآراء، سحقت، أيضاً، بعض الحركات التي عُدتّ مبتدعةً في إيطاليا وجنوب فرنسا²⁵، ونشأت، في المقابل، حركات ذات حضور هامشي في المدن الأوروبيّة، وتحوّلت حركات أخرى إلى أخويّات جديدة، مثل تلك التي استلهمت عن دومينغو غوزمان (**Domingo Guzman**)، أو فرنسيس الأسيزي (**François d'Assise**)، وقد قبلتها الكنيسة، وأحاطتها بالدعم والرعاية.

23 - A. Marcone, Costantino Il Grande, Roma-Bari 2000.

24 - A. Angenendt, Das Frühmittelalter. Die abendländische Christentums von 400 bis 900, Stuttgart-Berlin- Köln 1995.

25 - M. Lambert, Medieval Heresy. Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation, Oxford 1992.

يرجع أصل حركة الفرنسيسكان، مثلاً، إلى الرغبة الفردية في الاهتداء والتوبة. وقد تفتّن إلى ذلك، منذ البداية، أصحاب هذه الحركة، وتفتّن إليه أصحاب السلطات الدينية، وأصحاب التراجم. ويوجد، في هذا الصدد، رسم يلخص حياة فرنسيس، وقد صمد في وجه عمليات الانتقاء، التي قام بها الأتباع لاحقاً، وقد حفظ ذلك الرسم جيتو دي باندون (Giotto da Bondone) في سلسلة اللوحات الجدارية التي رسمها في كنيسة أسيز العليا، ويظهر فرنسيس، في هذا الرسم، وقد دعاه المسيح لإصلاح الكنيسة ثم إصلاح المسيحية من الداخل بصفة جذرية، وهذا ما جعل منه شبه المسيح. فهذا الرسم يختزل بدقة ما كان يفهمه القرن الثالث عشر من فكرة الإصلاح، فهو سعيّ واع وإراديّ غايته إعادة الكنيسة إلى أصولها، والإصلاح قادر، بهذا المعنى، على أن يدفع إلى حركات مختلفة، من الحركة الفرنسيسكانية ذات الاتجاه الروحاني الجذري²⁶ إلى الفلسفة السياسية، التي اضطلعت بدور حاسم في تأسيس نظرية عصمة البابا²⁷.

سجل القرن الثالث عشر بداية فترة تراجع لفكرة الإصلاح وتطبيقاتها، فلم يعد الإصلاح إلاّ تنظيمات للحياة المسيحية، مثل تنظيم الحياة في الأديرة، أو مشاريع إعادة تنظيم المؤسسات اقتباساً من المشروع الغريغوري. لقد تحول الإصلاح إلى حلم، وخطابة، ويوتوبيا، ولئن ظلت الفكرة قوية الحضور، فإنّها كانت بعيدة التحقق، ولم تعد تحظى، في الغالب، باهتمام الكنيسة.

وفي سنوات النفي الاختياري للبابا إلى أفينيون (1309 - 1377م)، ثم في سنوات الفتنة الغربية، التي تنازع، خلالها، ثلاثة أساقفة على البابوية (1378 - 1417م)، شهدت مفاهيم الإصلاح بعض التدقيق، فقد أصبح يُقال: إنّ الإصلاح ينبغي أن يحصل كلياً (in capite et in membris)، وينبغي أن يمنح الأولوية، كي يجيب من جهة عن المشكلات الأخلاقية التي طرحتها نفقات الكنيسة، ويجيب، من جهة ثانية، عن المساوئ العديدة، التي كانت تصاحب حياة الجماعات الدينية. لكنّ الإصلاح قد تأخر ولم يحصل، ولم ينجح المجتمع، كما كان يؤمل منه أثناء الفتنة، في تلم جروح المسيحية بإجراءات صارمة.

لقد تأخر الإصلاح عن التحقق، مع أنّ الكنيسة، في فترة ما بين القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر، كانت بحاجة متزايدة إلى مراجعة، بل مراجعات صارمة، لكنّ المجامع كانت عاجزة عن القيام بها، والبابوات كانوا يميلون إلى رفضها. لقد أصبح الإصلاح، حينئذٍ، محور نداءات من رهبان عقلاء،

26 - R. Lambertini-A. Tabarroni, Dopo Francesco. L'eredito difficile, Torino 1999.

27 - B. Tierney, Origins of Papal Infallibility 1150-1350: a study on the concepts of infallibility, sovereignty and tradition in the Middle Ages, Leiden 1972.

مثل: كيرنين (Guerini)، وغيوستينياني (Giustiniani)²⁸، ومن وعاظ ذوي نفوس طيبة، مثل: كاترين دي سيان (Catherine di Sienne)، ومن بحثة متأملين، مثل: إراسموس الروترادامي (ت 1536م)²⁹، ومن وعاظ صوفيّة يُنذرون بنهاية الزمان، مثل: جيروم سفنرول (Jérôme Savonarole)، الذي مات شنقاً في فلورنسا سنة (1498م)، ورُميت جثته في المحرقة.

5- إصلاح لوثر وتطوّراته:

في القرن السادس عشر انتقل الإصلاح من اليوتوبيا إلى الصراع المحسوس، عندما قام راهب ألماني شاب يُدعى مارتن لوثر، وقد كان في الثانية والعشرين عندما دخل رهبانيّة الأغسطينيين، باستكشاف إيمان يخفّف من تمزّقات الخلاص، وقد حصل له هذا الاستكشاف من خلال قراءة الكتاب المقدّس، وفي عصر كان فيه اللاهوت الصوري، والممارسات الفاسدة للحياة الكنسيّة، عاجزين عن الإتيان بمثله³⁰. لقد اكتشف لوثر الخلاص بالرعاية الإلهيّة (grace) إثر مسار شخصيّ حمله من القنوط إلى الانعتاق بالإيمان، وجعل ذلك الاكتشاف معياراً صارماً يمكنه من فهم ما بشرّ به المسيح في الكتاب المقدّس، ودفعه إلى أن يوجّه سهام النقد إلى مفاصد الحياة الكنسيّة، ومنحه هذا الاكتشاف الباطني القوّة لإدانة فضيحة بيع صكوك الغفران من قبل البابا، الذي اضطرّ إلى ذلك، كي يواصل تشييد كنيسة القديس بطرس، وكان أسقف مايونس هو المكلف بالجباية.

اغتاظ لوثر من ذلك، وطالب بتفسيرات، وانتظر ذلك، فلمّا لم يبلغه شيء بادر بتعليق (أطروحاته) في فيتنبرغ، وقد تحوّل، بذلك، وربّما بغير إرادته، إلى مصلح³¹؛ لأنّ تلك الأطروحات قد صادفت تعطّشاً عميقاً لدى الناس، فلقبت منهم القبول، والتأييد، والدفع.

28 - Alberigo, L'amore alla chiesa cit., pp. 180-181. S. Tramontin, Un programma di riforma della Chiesa per il Concilio Lateranense V: il Libellus ad Leonem X dei veneziani Paolo Giustiniani e Pietro Quirini, in Venezia e i concili, Venezia 1962, pp. 67-93; R. B?umer, Leo X. und die Kirchenreform, in Papsttum und Kirchenreform. Historische Beitr?ge. Festschrift für Georg Schwaiger zum 65. Geburtstag, St. Ottilien 1990, pp. 281-300.

29 - R. Bainton, Erasmus of Christendom, New York 1969.

30 - H.A. Oberman, Martin Luther. Man between God and the Devil, New York-London 1992.

يراجع، أيضاً، الكتابان الكلاسيكيان في هذا الموضوع:

R. Bainton:

- The Reformation of the Sixteenth Century, Boston 1952.

- Here I Stand, Boston 1950.

31 - J. Wicks, Luther's Reform. Studies on conversion and the Church, Mainz 1992.

ولم يبقَ لأسقف مايونس إلا أن يدين لوثر لدى البابا ليون العاشر، وانتهت وساطات المطران كاجيتان (Cajetan) ومحاورات (1518 - 1519م) إلى الاصطدام المباشر بين المؤسسة البابوية ولوثر، فاندفع الأخير إلى تعميق رؤيته للكنيسة، وتحديد المسائل العقدية المقبولة والضرورية، بالاستناد إلى الكتابات المقدسة وحدها، وبين (1520م و1521م) قامت الكنيسة بإصدار قرار بالحرمان بحقّه، مع أنه أصبح رمز الشعب الألماني، وشوكة في حلق إمبراطورية شارلكان.

في المرحلة الأولى من الإصلاح، قام لوثر، برعاية أميره الألماني، بإعداد ترجمة للكتاب المقدس إلى اللغة الألمانية، ثم أعدّ تعليمًا مسيحيًا (Catéchisme)، وأحاط به قساوسة ولاهوتيون مساندون لمواقفه. وفي سنة (1521م)، قدّم ميلانكتون (Melanchton) مقاربة لاهوتية أولى للمسيحية الإنجيلية (عبر عنها، بعد ذلك، في خلاصته العقائدية المعروفة بالعقيدة الأوغسطينية)، وتنظيمًا أولًا لحياة الجماعة الإصلاحية، ولم يتحمس لوثر كثيرًا لذلك، لكن الأحداث السياسية تقدّمت بوتيرة سريعة: المجلس الرهباني المنعقد سنة (1521م)، الذي ترأسه شارلكان، ورفض، خلاله، لوثر التراجع عن مواقفه، وبداية حرب المزارعين، التي أججتها مواضع توماس مونترز (Thomas Müntzer)، والعقوبات القاسية التي سلّطها الأمراء على المزارعين بتشجيع من لوثر (1525م)، والمجلس الرهباني الجديد المنعقد سنة (1529م)؛ الذي ألغى قرارات المجلس السابق، متحدّيًا الأمراء المساندين للإصلاح... إلخ. وللاحتجاج ضدّ هذا الإلغاء (من هنا جاءت كلمة بروتستانت التي تعني المحتجين)، قام سبعة أمراء، و(14) مدينة من المعارضين للمشاريع الكاثوليكية، ومشاريع أسرة هابسبورغ (Habsbourg) بتشكيل حلف سملقد (Smalkade)، الذي فرض، سنة (1532م)، مرسومًا إمبراطوريًا علّق كلّ الإجراءات المتخذة ضدّ البروتستانت.³²

وإلى جانب الأحداث العسكرية، فإنّ السنوات الممتدة بين (1522م) و(1541م)، قد شهدت، أيضاً، محاولات حوار بين اللوثرين وممثلي البابا. ففي سنة (1522م)، قام البابا هادريان السادس بدعوة الكاردينال شيريجاني بالاعتراف بالخطأ باسم الكنيسة الرومية أمام مجلس نينبارغ، لكنّ هذه المبادرة بالحوار تلاشت مع وفاة هذا البابا. وقام، بعد ذلك، الكاردينال توماسو دي فيو، المعروف بكاجيتان (Cajetan) (- 1469) (1527م) بإعداد لاهوت صلوات يقحم ملاحظات الإصلاحيين وطلباتهم، دون الدخول في مجادلات حول البنود التي حرّرها ميلانكتون سنة (1530م) (العقيدة الأوغسطينية)، لكنّ هذه المحاولة للتقارب لم ترَ النورَ بدورها.

32 - علقت محاكمات البروتستانت سنة 1532م.

وفي محاورات السنوات (1539 - 1541م) بين ممثل البابا الكاردينال كونتاريين (Cantarini) وميلانكتون، اقترح ما يُعرف بكتاب (راتسبون) ليكون قاعدة اتفاق حول القضايا الخلافية، لكن المفاوضات تعطلت بسبب اختلاف المواقف حول الكنيسة.

كان يفترض، نظرياً، أن تُطرح كل هذه القضايا في مجمع كنسي، لكننا سنرى أن هذا المجمع لم يبدأ أعماله إلا سنة قبل موت لوثر، ونقصد مجمع ترانت (Concile de trente)، الذي بدأ أعماله سنة (1545م). انعقد هذا المجمع في منطقة الألب (الإيطالية)، على أراض كانت تحت الحكم الإمبراطوري، وكان يُفترض أن يكون قاعدة الإصلاح، وأن يكون المحكمة التي تنظر في لاهوت لوثر، ثم كان يأمل منه خاصة أن يكون فرصة لإعادة بناء السلم الدينية، التي سعى إليها شارلكان سابقاً، عبر اتفاقات جزئية، ثم عبر القضاء على حلف سملقد سنة (1547م).

عملت البابوية على تأخير انعقاد هذا المجمع، خوفاً من نتائجه، ومن قوة الإمبراطور، الذي سبق أن حاول، في مجلس آغسبورغ، أن يعقد اتفاقاً مؤقتاً للسلم الدينية سنة (1548م)، وكان هذا الاتفاق قد أرجئ بسبب الأزمة السياسية داخل الإمبراطورية، ثم أمضي سنة (1555م) بمناسبة مجلس جديد حدد شروط الممارسة الدينية لاتباع العقيدة الإصلاحية، وبمقتضى هذا الاتفاق، سُمح للأمرء بالانخراط في العقيدة الإصلاحية. أما العامة، فليس لهم حق تغيير العقيدة، ولكن بإمكانهم الهجرة إلى مقاطعة أخرى، إذا رغبوا في ذلك. وفي كل الحالات، كان على المعتقدين الكاثوليك واللوثري أن يتعايشا بأن يلغى القانون الكنسي في المقاطعات الخاضعة للعقيدة الإصلاحية.

شكل هذا الاتفاق نهاية الوحدة الدينية لألمانيا، ونهاية الإمبراطورية التي تحولت إلى كونفدرالية، وقد أقر شارلكان بذلك، وتخلّى عن اللقب الإمبراطوري في أيلول/سبتمبر (1556م).

إلا أن الدعوة اللوثرية كانت تلقى صدى ما فتى يتعاضم في مختلف المدن الأوربية³³. ففي مدينة زوريخ، بادر الراهب هلغريش زوينغلي (Hulgrych Zwingli) بإعلان القطيعة مع روما، وإدخال العقيدة الإصلاحية في هذه المدينة السويسرية في السنوات (1520 و 1523م)، وأعلنت هذه المدينة انضمامها إلى الإصلاح في الأسبوع المقدس (سنة 1525م). واختلف زوينغلي عن لوثر في مسألة الاعتقاد بحضور المسيح في القربان المقدس (eucharistie)، فلم يرَ في هذا الطقس إلا احتفاءً وفعلاً لاستجلاب الرعاية. وقد كان زوينغلي بعيداً عن القضايا السياسية للإمبراطورية، ثم اضطلع، بعد ذلك، بدور مهم في السياسة

33 - S. E. Ozmen, the Reformation in the Cities. The Appeal of Protestantism to Sixteenth Century Germany and Switzerland, New Haven-London 1980.

والحرب؛ لأنه قاد من زوريخ المعارك والمحالفات ضد أنصار الكنيسة الرومية. وبعد موته، في معركة كابل (Kappel) سنة (1531م)، عقد أتباعه، سنة (1549م)، معاهدة مع مصلح جنيف جان (يوحنا) كالفن (Jean Calvin).

وكان كالفن قد عرض، بدوره، في كتاب (أسس الديانة المسيحية) (Institutiones Christianae Religionis) (صدر سنة 1536م)، وأدخلت عليه إضافات عديدة إلى حد نشرته الأخيرة سنة (1564م)، مذهباً أكثر راديكالية من الذي عرضه لوثر³⁴. كان كالفن يرى أنّ على الكنيسة أن تتصاع إلى القانون الإلهي وحده في كل المسائل، سواء أكانت ثقافية أم كانت متصلة بتنظيم الحياة المدنية، فالرب لا يُطلب، فحسب، في الطقوس. وقد أصبحت أفكاره تنظيماً لمدينة جنيف، ثم اقتبستها المجموعات الزوينغلية، وحلّت محل المجموعات اللوثرية في فرنسا، وفي الأراضي المنخفضة (هولندا).³⁵

وفي المقابل، تحولت مملكة السويد، أثناء حكم غوستاف الأول، إلى مملكة لوثرية بقرار سياسي، وشجعت الدانمرك، في عهد فريدريك الأول، عمل مرشد البلاط هانس توسن (Hans Tausen)، الذي كان يميل إلى اللوثرية، وقد أدخل عقيدة الإصلاح، التي فرضت، بعد ذلك، بقرار من كريستيان الثالث، سنة (1536م)، بعد ثلاث سنوات من الحرب الأهلية، ثم فرض الدانمركيون، بعد ذلك، العقيدة اللوثرية على سكان النرويج، عندما أخضعوهم لحكمهم.

وكان لإنجلترا إصلاحها الخاص، من عهد هنري الثامن (1491 - 1547م) إلى إليزابيث الأولى (1503 - 1603م) فتغيرت، بذلك، أنظمتها الدينية. منح هنري الثامن نفسه لقب حامي الإيمان، بعد مبادراته ضد لوثر سنة (1521م)، واقترن بكاترينا ابنة فرديناند، وإيزابيلا القشتاليين، ثم سعى، بعد ذلك، إلى التخلص من هذا الزواج السياسي، فتصدى له الأسقف والسفير الرسولي للبابا، ولم يجد لرغبته مخرجاً، فانهى هذا الخلاف حول الطلاق إلى مرسوم أصدره الملك سنة (1529م) يُدين البابا كليمنس السابع، ويقضي بأن يكون ملك إنجلترا رئيساً لكنيسة المملكة. ونتج عن هذه القطيعة، التي لم تشمل مسائل العقيدة، انتزاع الممتلكات الكنسية في إنجلترا، وانفجار النزاعات الدينية في المملكة مدة أربعين سنة.

ونشر الملك الجديد إدوارد الرابع، سنة (1539م)، مرسوماً يحتوي على ستة بنود تدين الدعوة البروتستانتية، التي كانت تنتشر بسرعة، وبعد عشر سنوات صدر (كتاب الصلوات الجماعية) (The Book of Common Prayer)، الذي أقرّه البرلمان، وحلّ محلّ المراجع الطقوسية، التي كانت مستعملة، وأدخل

34 - B. Van Der Bennie, The idea of Reform, in Calvin: Erbe und Auftrag. Festschrift für Wilhelm Heinrich Neuser zum 65. Geburtstag, Kampen 1991, pp. 18-30; W. Bouwsma, John Calvin, Oxford, 1989.

35 - Ph. Benedict, Christ's Churches, Purely Reformed, New Haven 2002.

اللغة الإنجليزية في العبادات، وفتح المجال للإصلاحات الراديكالية، التي قادها الأسقفان توماس كرانمير (Thomas Cranmer)، ونيكولاس ريدلي (Nicolas Ridley)، وقد كانت أطروحاتهما الدينية محل جدل لدى اللوثريين أنفسهم.

وبعد موت إدوارد، قامت ماريا تيدور (Marie Tudor) (المقترنة بنجل شارلكان، وهو الأمير فيليب الإسباني)، بمحاولة العودة إلى الكاثوليكية، فأريقَت، بسبب ذلك، دماء كثيرة، وقذف إلى المحرقة بالآلاف من الخصوم من (1555م) إلى (1558م)، وبعد موتها، قامت أختها من الأب إليزابيث بحركة عكسية؛ إذ أرادت أن تستعيد تشريع إدوارد الرابع، فأصدرت مرسوماً يفرض سلطة الملك على الكنيسة، وسلطة الكنيسة الإنجليزية على الجميع، وتميّز عهدها أيضاً بالعنف.

في هذا العرض المختصر حول إصلاحات القرن السادس عشر، لا يمكن للمجمع التريدينيني أن يمثل الحدث الأقل أهمية، فقد كان الأمل معقوداً على هذا المجمع، ليستفيد من خبرات القرون الماضية، فيبحث إصلاحاً قد طال انتظاره. وفي مرحلة أولى، كان لوثر نفسه يبدو مستعداً ليعهد إلى هذا المجمع بقضيته ضد الكنيسة. ولكن أمام تردد البابا للمضي في هذا الاتجاه، تغيرت برامج لوثر وأهدافه بصفة جذرية.

وقد دُعِيَ المجمع للانعقاد في مدينة مانتو من قبل البابا بولس الثاني، سنة (1536م)، ثم أُجِّل وحول إلى مدينة فيسانس، لكنّه لم يفتتح هناك، أيضاً، وأعيدت الدعوة إليه مجدداً في ترانت سنة (1542م)، ثم أُجِّل بسبب الحرب. وبعد سلم كريبي، تمكّن، أخيراً، من بداية أعماله يوم (1545/12/23م)، تحت رئاسة ثلاثة سفراء رسوليين (الكرادلة: ديلمونتي، وسرفيني، وبول) وبدعم من شارلكان، الذي ما فتئ يرغب في استعادة الوحدة الدينية لـ (المملكة المسيحية).

لكنّ المجمع اتّجه في مسار مخالف، لقد حدّد مسائل العقيدة في غياب البروتستانت، مجازفاً، بذلك، بتوسيع الخرق بين الطرفين المتنازعين، وقام بطرح قضية إصلاح الكنيسة، وأُخِذَت، في مرحلة أولى (1545 - 1547م)، قرارات عقائدية مهمة حول الكتابات المقدسة، والخطيئة الأصلية، والتبرئة. أمّا قضايا الإصلاح، فقد أزيحت إلى المحل الثاني بكيفية مخيبة للآمال. ولما قرّرت الأغلبية تحويل أعمال المجمع إلى مدينة بولونيا (خوفاً من انتشار طاعون التيفوس، ولكن بنية تفادي تقوية موقع شارلكان خاصة) خشي بعضهم من أن يتخلّى المجمع عن موضوع الإصلاح برّمته إذا ما انتقل، تماماً، إلى الأراضي الخاضعة لسلطة البابا، وأن يفرض بولس الثالث وجهات نظره، وقد خشي البابا، في الأخير، من أن يثير حفيظة الإمبراطور (لم ينتقل مطارنته إلى بولونيا!) فقرّر إيقاف أعمال المجمع، ثم أعلن تعليقه الرسمي سنة (1549م).

جاء، من بعده، الكردينال ديلموتو (Del Monte)، الذي كان سفيراً رسولياً في ترانت، ثم انتخب بابا، وحمل اسم يوليوس الثالث، فانكبّ مجدداً على مجمع ترانت، وافتتحه، سنة (1551م)، فدشن، بذلك، المرحلة الثانية، التي تجاوزت السنة بقليل. لكن، مرة أخرى، وقع تمرير القرارات حول مسائل العقيدة والطقوس، بينما ظلت القرارات حول الإصلاح محتشمة. ولم يكن لوجود أمراء بروتستانت ألمان في المدينة أي جدوى، على الرغم من دعواهم المشاركة في المجمع، وتأكيدهم علو سلطة المجمع على سلطة البابا، كما تقرّر قبل أكثر من قرن في كانستانس، وتمسكهم بإلغاء قرارات الفترة التريدينية الأولى (بينما غاب المطارنة الفرنسيون بأمر من هنري الثامن).

في الأثناء، وفي ظلّ توقّف جديد لأعمال المجمع، انتخب لمنصب البابا مارسلو سرفيني (Marcello Cervini)، لكنّه توفي بعد (22) يوماً من تعيينه. وخلفه جيان بيترو كاراف (Gian Pietro Carafa)، الذي حمل اسم بولس الرابع، وكان من أنصار القمع، والقضاء على الإصلاح، فعهد بإصلاح السلوك إلى محاكم التفتيش، ونشر أول لائحة كتب ممنوعة كانت من بينها ترجمات الكتاب المقدس³⁶. وبعد سلم أغسبورغ، سنة (1555م)، والانتصارات التي حقّقها الكالفينيون في فرنسا بعد موت هنري الثاني، اضطرّ البابا إلى دعوة المجمع للانعقاد مجدداً، وبدأت الأعمال تحت رئاسة خلفه بيوس الرابع، وهي أعمال المرحلة الثالثة من المجمع (1559 - 1565م)، التي أشرف عليها السفير الرسولي هرقل غونزغي (Hercule Gonzgue)، وأربعة من الكرادلة الآخرين، الذين عُيّنوا لمساعدته. وتمّ التطرّق، أولاً، لقضية المطارنة، الذين كان يُراد إجبارهم على الإقامة في أسقفيّاتهم (كان ذلك مطلب الإسبان مدعوماً بالبابا بيوس الرابع)، وكان يُراد أن يكون هذا الإجبار مستنداً إلى واجب ربّاني لا قدرة للبابا نفسه على الإعفاء منه. طرّح هذا المحور المهم، والمختلف فيه، مجدداً في نهاية سنة (1562م)، وطرّح، معه، محور لا يقلّ مركزية، وهو المتّصل بالسلطات الكنسية. كان بعض مساندي السلطة الروميّة يدافعون عن أنّ الاعتراف بالطابع الإلهي لمثل هذه القرارات يعني التراجع عن مبدأ جمع البابا كلّ السلطات الكنسية، لكن لم تلق المسألتان التوضيح الكافي، كما أكد ذلك الأساقفة الفرنسيون، الذين انضمّوا، أخيراً، إلى المجمع، وأكّده، أيضاً، بعض الأساقفة الإيطاليين، وكاد المجمع ينتهي إلى الفشل التام.

وفي النهاية، تمّ التوصل إلى حلّ وفاقٍ بفضل سفير رسولي جديد، هو الكاردينال موروني (Morone) (كان قد سُجن وخضع للمحاكمة، قبل سنوات، بأمر من البابا بولس الرابع)، وهو الذي تولّى صياغة قرار المجمع حول الندوات، والمشروع العام للإصلاح، الذي أُقرّ سنة (1563م)، وقد حدّد هذا القرار طرق

36 - G. Fragnito, La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605), Bologna 1997. Sur l'inquisition, P. Godman, Die geheime Inquisition. Aus den verbotenen Archiven des Vatikans, München 2001.

تعيين الأساقفة، والكرادلة، والمجتمعات الأسقفية والإقليمية، والزيارات الرعوية. ولم تقدّم هذه المبادرات الإجابة الشافية عن الرغبة في الإصلاح، كما تمّ التعبير عنها في الكنيسة الرومية منذ قرن³⁷، ولم تحلّ دون أن تسحق الحاجة إلى تجديد البنى في الكنيسة بين قطبي العقيدة والأخلاق³⁸، لكنّها قدّمت، مع ذلك، وجهاً روحياً للكنيسة الرومية الكاثوليكية كان طابعه الإيجابي بروز نموذج الأسقف-الراعي، الذي أصبح محور تجديد ينتظر التجسيد على أرض الواقع³⁹.

6- من إيديولوجيا (الإصلاح والإصلاح المضاد)، إلى الرؤية المسكونية:

لقد كانت حركة لوثر، التي غيّرت نهائياً المشهد الديني الأوروبي، إصلاحاً ينافس إصلاحات أخرى كانت تريد أن تكون جذرية، أو معارضة له⁴⁰. وبعد مئة وخمسين سنة فحسب، بعد لوثر؛ أي: بين (1688) و(1692م)، نشر فون سيكندورف (V. L. Von Seckendorf) كتاباً عنوانه (تعليقات تاريخية وجدالية على اللوثرية والإصلاح) (*Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranism (seu de Reformatione)*).

ووردت فيه لأول مرة كلمة (إصلاح) لتسمية الحركة اللوثرية، وكان لا بدّ من انتظار القرن الثامن عشر لنرى كالفن يُصنّف، بدوره، في خانة المصلحين. في مقابل ذلك، اقترحت الكتابة التاريخية لنهاية القرن الثامن عشر مصطلح «الإصلاح المضاد» (*Contre réforme*) للإشارة إلى ما قامت به الكنيسة الرومية، وصوّرت ذلك على أنّه مجرد ردّ فعل على (الإصلاح).

لقد رسخت هذه التسميات في الأدبيات التاريخية، منذ ليبولد فون رنخة (Lepold Von Ranke)، لكنّ الجميع يقرّ، اليوم، بأنّ مصطلح (الإصلاح المضاد) ليس الكلمة المناسبة للإشارة إلى ما حصل تاريخياً في مجمع ترانت. وإذا كان هذا الاستعمال قد انتشر، فذلك يرجع جزئياً إلى أنّ هذا المجمع لم يجب عن الأسئلة التي طرحها البروتستانت؛ بل تحوّل من جواب إلى خلاصة (*Summa*)، وكان عاملاً مذكياً

37 - R. Po-Chia Hsia, the World of Catholic Renewal, Cambridge 1998.

38 - F. Kalde, Die Paarformel "fides-mores". Eine sprachwissenschaftliche und entwicklungs geschichtliche Untersuchung aus kanonistischer Sicht, St. Ottilien 1991.

39 - H. Jedin-G. Alberigo, Il tipo ideale di vescovo secondo la Riforma cattolica, Brescia 1965.

40 - J. Delumeau, Naissance et affirmation de la réforme, Paris 1965.

للاقسام الطائفي في أوربة⁴¹، وهو وضع لم يجد حلاً إلا بعد الحروب الدينية، التي اشتعلت في القارة كلها، وكان أطرافها الكاثوليك، والكالفانيون، واللوثريون، والأنجليكان، والأرثوذكس.

في سنة (1648م)، عُقدَ سلام واستفالي (**La paix de westphalie**)، الذي أنهى حرب الثلاثين سنة، وحرّر البلدان من الإمبراطورية المقدسة الرومانية الجرمانية (أعلن عن حلّها بصفة رسمية سنة 1806م)، وبدأ يبرز مشهد سياسي وديني جديد: الجنوب كان كاثوليكياً كلّ (شبه الجزيرة الإيبيرية والإيطالية)، أو الجزء الأكبر منه (فرنسا، حيث ضمن مرسوم نانت «**Edit de Nantes**» منذ (1598م)، وجود البروتستانت بصفة الأقلية)، والوسط؛ أي: ألمانيا، كانت الطوائف فيه في حالة تنافس، لكنّها غير قادرة على أن تضطهد بعضها بعضاً، ومن الجهة الأخرى من المانش، كانت إنجلترا، وإسكتلندا (**Ecosse**)⁴² قد خرجتا عن السلطة الروحية الرومية، بينما ظلّت إيرلندا كاثوليكية).

وقد أسهم ذلك في مواجهة الشرق، حيث كان القيصر الروسي، والسلطان العثماني، يتنازعان، ولكلّ منهما كنيسته الأرثوذكسية، فهي في روسيا كنيسة شعب، وهي في الإمبراطورية العثمانية كنيسة ذميين، وهاتان الكنيستان كانتا موحدتين حول لاهوت مشترك، ولكن تفرّق بينهما أشياء كثيرة، فالأرثوذكسية الروسية كانت مندمجة تماماً في السلطة السياسية. أمّا الأرثوذكسية اليونانية في الإمبراطورية العثمانية، فكانت تحت الحماية، بصفته أقلية ضمن أقليات دينية أخرى⁴³.

وعلى الضفة المقابلة للمحيط الأطلنطي، حطّ في العالم الجديد المبشرون والغزاة، الذين اصطدموا بالمغايرة الراديكالية للثقافات المحلية⁴⁴، إضافة إلى المهاجرين من الأقليات التي لم يعد مرغوباً فيها في بلدانها الأصلية، وتطوّرت خارج أوربة، أيضاً، مسيحية حملها التجار والمبشرون إلى آسيا، وأفريقيا، وكانت لها نتائج تبشيرية محدودة.

لقد رسخ، في الاستعمال اللغوي، استعمال المفهومين (إصلاح) و(إصلاح مضاد)، لكن مسار التجديد كان يتخذ أبعاداً طائفية جديدة، تقوم القاعدة البروتستانتية بشأن الكنيسة على الإصلاح، ومواصلة الإصلاح

41 - المرجع الرئيس حول المجادلات التاريخية هو:

Th. Kaufmann, Die Konfessionalisierung von Kirche und Gesellschaft. Sammelbericht über eine Forschungsdebatte, in «Theologische Zeitschrift» 121 (1996) pp. 1009-1025 e 113-1121.

42 - راجع حول الموضوع:

M. F. Graham, the Uses of Reform. 'Godly Discipline' and Popular Behavior in Scotland and Beyond, 1560-1610, Leiden 1996.

43 - B. Ye'Or, The Decline of Eastern Christianity under Islam. From Jihad to Dhimmitude: 7th - 20th Century, Cranbury? 5? 2003.

44 - A. Prosperi, America e Apocalisse e altri saggi, Pisa-Roma 1999, pp. 89-112.

(**Reformata et semper reformanda**)، لكنّ المجادلات قد جعلت مسار التغيير يتباطأ كثيراً. لقد أصبحت كلمة تريدنيني مرادفةً لأنصار الإصلاح المضاد، وأصبحت وسيلةً لتحديد صورة الكنيسة، وتحديد فضاء الإصلاح⁴⁵.

لا يعني هذا أنّ الدفع الإصلاحي قد توقّف في الفضاء المسيحي مع القرنين السابع عشر والثامن عشر. على العكس من ذلك، شهدت كلّ المذاهب استفاقةً إصلاحيةً جسّدتها مسألتان أساسيتان ومترابطتان، هما: مسألة العناية (**grace**)، ومسألة القضاء (**predestination**) وما ترتّب عليهما من صرامة جعلت التجذّر الإقليمي للمذهبية يتحوّل إلى ركيزة لكلّ التجارب المسيحية⁴⁶.

كان الطهرانيون (**puritains**) البروتستانت قد أفسدوا الوحدة الأنجليكانية منذ بداية القرن السابع عشر، بدعوتهم إلى صرامة أكبر في الالتزام بتعاليم الكتاب المقدّس، منتقدين الكنيسة الأنجليكانية، التي لم تتخلّص، في رأيهم، من كلّ آثار الدنس الكاثوليكي البابوي⁴⁷. وظهر، إلى جانب هؤلاء، ورثة تجارب قديمة راديكالية، وهم الذين أطلق عليهم خصومهم لقب «القائلين بإعادة التعميد» (**anabaptistes**) بسبب مسلكهم في إعادة تعميد أتباعهم. وقد ظهروا بين إنجيليي زوريخ نحو سنة (1525م)، ثم تأسّس مذهبهم مجدداً على أساس الصرامة الأخلاقية على يد مينو سيمونسز (**Menno Simonsz**)، ولهذا أطلقت عليهم، أيضاً، تسمية المينونيين. وقد استقطبت هذه النحلة بعض المجموعات من الطهرانيين المعماريين (**Puritains baptistes**)، مثل مجموعة جون سميث (**John Smyth**)، ومن المسيحيين الذين يرفضون كلّ علاقة بالدولة (القسم الطهوري من الحركة البرسبيترية (**presbytérienne**))، والذين كانوا يدينون التوظيف السياسي لتعميد الأطفال. لكنّ بعضهم، مثل توماس هلويس (**Thomas Helwys**)، حافظوا على الإيمان المعمودي للخلاص العام، ونشروه في إنجلترا، وفي العالم الجديد، أمّا الكالفينيون الإنجليز، فقد آمنوا بالمعمودية «الخاصة»، وظلّوا أوفياء للتفسير الحرفي لمذهب كالفن حول القضاء.

أمّا في الكنيسة الكاثوليكية، فقد استُعِدّت مسألة ضرورة العناية كي تكون شرطاً في أيّ فعل إنساني، وحصل ذلك بدفع من التيار الأوغسطيني الراديكالي، الذي مثّله جانسن (**Jansen**) (ت 1638)، وكان قد دافع عن هذه النظرية في كتاب نُشرَ بعد وفاته، وقد فجّر أتباعه ومحبّوه مجادلات لاهوتية، فعارضهم البابا في أكثر من مناسبة، وأطلق عليهم لقب «الجانسينيين» (**Jansénistes**). وقد عاودت هذه الحركة

45 - C. Fantappi, Le dottrine teologiche e canonistiche sulla costituzione e sulla riforma della Chiesa nel Settecento, in Il diritto ecclesiastico, 112 (2001), pp. 795-834.

46 - Per l'influsso nel clero cattolico N. Lemaitre (dir.), Histoire des curés, Paris 2002.

47 - M. Walzer, The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics, Cambridge 1965 e N. Smith, Perfection Proclaimed. Language and Literature in English Radical Religion 1640-60, Oxford 1989.

الظهور مرّاتٍ عديدة إلى حدّ القرن الثامن عشر، وكانت تعترض على مؤسّسات الكنيسة، وكان إدموند ريشر (Edmond Riches) قد أدين، منذ (1611م)؛ لأنّه كان يقول: إنّ القساوسة والأساقفة لهم القدر نفسه من السلطة.

وبعد قرن، أصدر البابا كليمنس التاسع قراراً بابوياً يدين كيسنل (Quesnel)، ورغبته في إقرار وضع انتقالي «غاليكاني» للكنيسة الفرنسيّة، وكان هذا الحدث مؤشراً على عدم الرضا على التنظيم الكنسي، يقابله خوف الكنيسة من انفراط سلطتها. ونتج عن ذلك وجود جيش من القساوسة والمتدينين من غير رجال الدين⁴⁸ مستعدّ لخوض المعركة اللاهوتيّة، كما نتج عن ذلك تخمّر عناصر «انتفاضة» نضجت في القرن الثامن عشر. إنّ الغاية من تشجيع روحانيّة سالبة، وهي المعروفة بالمذهب «الطمأنيني» (Quiétisme)، في منتصف القرن السابع عشر⁴⁹، كانت إصلاح حساسيّة لاهوتيّة وطقوسيّة عُدتْ مفردة التركيز على الوضع الخارجي للتعبّد دون روحه.

وفي الأوساط البروتستانتيّة، كان للمذهب الطهوري، في بداية القرن الثامن عشر، دور في تحديد الحياة الإيمانيّة للعديد من الأنجليكان. وقد شجّع الوعظ المتحمّس لجون ويسلي (John Wesley)، وجورج ويلفيلد (George Wilfield) على القراءة (المنهجية) للكتاب المقدّس (فدعا مذهبهم بالميتوديّة (méthodisme))، مع تأكيد ضرورة خوض تجربة شخصيّة للخلاص.

ويرى خصوم هذا المذهب أنّ هذه التجربة لا تعدو أن تكون طريقاً نفسيّة قصيرة، بينما يرى كثير من أتباع المذهب أنّها دواء للإفراط في الشعائر، وما يترتّب عليها من رتابة⁵⁰. لقد عارضت الطهوريّة نزعة الشكّ الإشرافيّة، لكنّها اقتبست منها، في الحقيقة، اهتمامها بالفرد، وهذا الاهتمام بالجانب الذاتي هو الذي ولّد المجمّعات الإصلاحية البروتستانتيّة في القرن التاسع عشر: مجالس الإخوان، الجماعات المسيحيّة (adventiste) لدعاة العودة القريبة للمسيح، وقد تزعمها وليام ميلرز (william Millers) المتوفّى سنة (1849م)، وألين فولد وايت (Ellen Gould white) المتوفّى سنة (1915م)⁵¹.

وفي الكنيسة الأرثوذكسيّة، أُعيد استكشاف فيلوكاليا (Philocalie) سنة (1782م)، بفضل راهبين من جبل آتوس، فمثل ذلك إيذاناً بيقظة روحيّة -ربيع النصوص- ترجع إلى غريغوار بالاماس (Grégoire)

48 - L. Chatellier, L'Europe des dévots, Paris 1987.

49 - M. Rosa, Riformatori e ribelli nel Settecento religioso italiano, Bari 1969.

50 - K. Aland, Ecclesia reformanda. Philipp Jakob Spener und die Anfänge des deutschen Pietismus, in Reformatio ecclesiae cit., pp. 831-846.

51 - G. Bouchard, Chiese e movimenti evangelici del nostro tempo, Torino 2003.

(Palamas)- كانت تطمح إلى أن تردّ على التفكّك الذي شهدته الكنيسة الروسية بسبب تعدّد الشيع، وغياب البطريرك منذ بطرس الأكبر، وبأن تضع حدّاً لضعف الكنيسة اليونانية الخاضعة، منذ قرنين، للسيطرة العثمانية.

ستطول القائمة لو أنّنا حاولنا تفصيل كلّ الفضاءات، والحركات، والشخصيات، التي قدّمت دفْعاً للإصلاح في مختلف الأوساط المذهبية. المهمّ أن نبرز، هنا، عناصر الاشتراك بينها. إنّها، في الحقيقة، توجّهات ثقافية متأثرة بدفع إنجيلي بدا قوياً وغير قابل للمقاومة. وينسحب هذا على الحركات، التي برزت في المواسم الفلسفية، مثل تيار المسيحيين المستنيرين في فرنسا الأنوار، ثمّ في فرنسا الثورة⁵²، فقد طرحت هذه الحركات أسئلة لا ينبغي أن تعدّ ثأراً إشرافياً، أو جنسانية؛ بل مثلت مسلكاً جديداً غايته التأثير في وظيفة الأساقفة، وطرق تعيينهم⁵³.

ويصحّ الأمر هذا، أيضاً، على التجديد الفكري، الذي بعثته المدرسة اللاهوتية الكاثوليكية في توبنغن (Tubingen)، وقد مثله جوهن آدام موهلر في ألمانيا، مع بداية القرن التاسع عشر⁵⁴. ويصحّ على المجموعات الملتزمة بالبحث عن أصالة روحية، مثل حركة أكسفورد (Oxford Mouvement)، التي نشأ فيها اللاهوتي جون هنري نومان (John Henry Numa)، قبل أن ينتقل إلى المذهب الأنجليكاني، ثمّ منه إلى الكاثوليكية⁵⁵. ويصحّ على بعض الكتاب الذين اقترحوا تحاليل ثاقبة، لكنهم لم يلقوا القبول الحسن، ولو من أتباعهم، مثل روسميني (Rosmini) في إيطاليا، مع منتصف القرن التاسع عشر، أو سورين كيركغور (Soren Kierkegaard) في الكنيسة الدانمركية. ويصحّ على الحركات التي كانت تشعر بضرورة التغيير تأثراً بمناخ المجتمع الروسي في بداية القرن العشرين، مثل حركة الرهبان الروس سنة (1905م). ومن باب أولى أن يصحّ هذا، أيضاً، على الحركات الناشئة ضمن الفضاء الكاثوليكي، التي تفاعلت مع اكتشافات البحث التاريخي النقدي، في مجال الطقوس، والتفسير، والتاريخ، وهي التي مهّدت لإصلاح فاتيكان الثاني.

52 - D. Menozzi, Philosophes e chrétiens éclairés. Politica e religione nella collaborazione di G.H. Mirabeau e A.A. Lamourette (1774-1794), Brescia 1976, et du même auteur, Chiesa gallicana e chiesa romana. Un dibattito ecclesiologico nell'et della rivoluzione francese, in Forme storiche di governo nella Chiesa universale, a cura di P. Prodi, Bologna 2003.

53 - X. De Montclos, Réformer l'église. Histoire du réformisme catholique en France de la Révolution à nos jours, Paris 1988.

54 - Cfr. Vor 150 Jahren Erschien Johann Adam M? hlers Grundlegendes Werk (Symbolik), in (Catholica), 36 (1982), fasc. 1.

55 - O. Chadwick, The spirit of the Oxford movement. Tractarian essays, Cambridge 1990.

لقد بدا وكأنّ المسيحية تنقسم إلى قسمين يتباعدان، القسم الغربي، والقسم الشرقي، فالغرب اتجه نحو العالم الجديد، ونشر، في العالم كلّ، انقساماته المذهبية، عبر النظام الاستعماري للإمبراطوريات، وكانت دوافعه راديكالية، سواء في الرهبانيات الدينية للعالم الكاثوليكي أم في الجمعيات التقوية المنتسبة إلى البروتستانتية، أو الكنائس النبوية في أمريكا وأفريقيا.⁵⁶ أمّا الشرق، حيث كانت المسيحية أكثر عزلة، فتميّز بميل إلى الإصلاح الكنسي، وإلى المطالبة بالاستقلال القومي، كما هو الحال في اليونان في القرن التاسع عشر، أو بإعادة بعث روحاني، كما هو الحال مع السلافيين المنبهرين بالإيمان الشعبي، أو إلى إصلاح مؤسّساتي لا يسقط التراث الثابت، مثل البطيريركية الروسية.

إنّ هذا التعايش بين سطح يبدو راكداً، وأعماق مضطربة، في كلّ الكنائس المسيحية، هو الذي يفسّر -ولو جزئياً- لماذا كان العامل الإصلاحي الأهمّ، في مسيحية بداية القرن العشرين، حركة تقترح مراجعة الوحدة بين المسيحيين: هذه الحركة هي المسكونية (oecuménisme)، أو حركة توحّد الكنائس.

لقد نشأت هذه الحركة ضمن الجمعيات التبشيرية الأنجليكانية والبروتستانتية في نهاية القرن التاسع عشر، وكانت تؤكد أنّ الانقسام المسيحي يمثل فضيحة لا بدّ من تداركها. لقد كان هذا المحور نفسه، في السابق، أصلاً لمبادرات مثّلت، في الآن ذاته، السبق للفكرة المسكونية، والنقيض لها. هذا هو مثلاً وضع حركة «البنتكوتيزم» (pentecôtisme)، التي نشأت في بلاد الغال، مع بداية القرن العشرين، وكانت حركة يقظة فردية، ثم انتشرت بين مختلف الكنائس، وقلّصت، إلى حدّ ما، من ثقل الاختلافات، بالمقارنة بالحاجة المشتركة لخوض تجربة الرّوح دون تجربة الكنيسة. ناهيك أنّ البابا ليون الثالث عشر (ت 1903م) المعروف بحرصه على الوحدة المسيحية، كان يرى أنّ مأساة الانقسام لا تحلّ إلاّ بعودة كلّ المسيحيين إلى أحضان كنيسة القديس بطرس، وكان يرى الوحدة حلمًا غير واقعي من الناحية التاريخية، لكنّه اضطلع بدور مهمّ في إنضاج جيل جديد من المسكونين لدى الكاثوليك في منتصف القرن العشرين.⁵⁷

وبالمثل، إنّ المحاولات السخية، التي بذلت من أجل إنشاء عائلات مذهبية (مثل: الحلف البرسبيتي Alliance presbytérienne) سنة 1875م) قد مهّدت للفكرة الرائدة، التي تقول: إنّّه لا بدّ من عمل أكبر لتحقيق مهمّة الوحدة والتبشير، كما طلب المسيح⁵⁸. هذا الاهتمام بالوحدة بين الكنائس وجد تجسّده في

56 - Sur Handsome Lake cf. E. Lupieri, Gesù Cristo e gli altri dei. Diffusione e modificazione del cristianesimo nei paesi extra-europei, Milano 1994.

57 - Fouilloux, Les catholiques et l'unité chrétienne du XIXe au XXe siècle. Itinéraires européens d'expression française, Paris 1982.

58 - حول شخصية جون موت المتحصّل على جائزة نوبل للسلام، يُراجع:

C.H. Hopkins, John R. Mott, 1865-1955: A biography, Grand Rapids 1979.

نشأة حركة دُعيت «الإيمان والنظام» (Faith and order)، سنة (1910م)، وهي حركة أنجلوسكسونية ترعى المحاورات اللاهوتية، وقد جعلت من مسألة توحد الكنائس محور اهتمامها، مع الرفض الحازم لحلول العودة، أو الائتلاف، ولقيت الفكرة رواجاً، أيضاً، في الأوساط الفرنسية قبل الحرب الكبرى، وقد اقتبسها من باريس شهان سودر بلوم (1866 - 1931م)، وحملها إلى السويد، ومن هناك شرع، منذ (1909م)، في محاولة إيجاد وفاق مذهبي مع الكنيسة الإنجليزية. وقام، أيضاً، بإنشاء حركة «الحياة والعمل» (Life and Work)، وجعل هذه المؤسسة محلاً للتكوين المسكوني؛ الذي ترك أثراً كبيراً في العالم اللوثيري؛ بل خارجه أيضاً، وبعد نهاية السيطرة التركية، بادرت بطيركية القسطنطينية بتوجيه رسالة، سنة (1920م)، إلى (كنائس المسيح) تقترح فيها إنشاء عصبة للكنائس على مثال عصبة الأمم.

وفي سنة (1925م)، انعقد، في مدينة ستوكهولم، مؤتمر جمع ممثلين أرثوذكس، وبروتستانت، وأنجليكان، وقد ألقى فيه سودر بلوم الخطاب الافتتاحي، وحاول الحاضرون تقديم مشروع واقعي لإقامة منظمة مسكونية، لكن شيئاً من ذلك لم يتحقق، بل إن الرسالة البابوية (Mortalium Animos)، التي أصدرها بيوس التاسع في (1928م)، قد تضمنت اعتراضات على هذه المبادرة لم يكن ممكناً للكاتوليك تجاوزها.

وفي سنة (1937م)، وبعد تجمع لحركة (الحياة والعمل) في أوكسفورد، وحركة (الإيمان والنظام) في إيدمبورغ (Edimbourg)، قام ممثلو المنظمين بالاجتماع في لندن لإنشاء مجلس كنائس اقترح له الممثل الأمريكي صموئيل كافرت (McCrea Caverts). تسمية مجلس الكنائس العالمي (World Council of Churches). ثم اجتمع الممثلون في مدينة أوترشت، سنة (1938م)، للبدء بإجراءات الإنشاء، وعُيّن وليام تمبل (William Temple) رئيساً للمجلس، وقد أصبح، بعد ذلك، رئيس أساقفة كانتربري، وعُيّن الهولندي وليام هوفت (W.A. Visser't Hooft) أميناً عاماً. وقد حرّر تمبل (196) رسالة دعوة (منها واحدة للكنيسة الرومية، لكنها لم تلق جواباً)، وحددت الجلسة الافتتاحية في الشهر الثامن من سنة (1941م)، لكن ذلك لم يحصل بسبب الحرب. أمّا هوفت، فقد حاول، من جنيف، أن ينظم النجدة لفائدة اليهود، وبقية ضحايا الحرب. وفي هذا الوضع المتأزم كانت فكرة التوحد تتعاضد، وشملت، أيضاً، نشاط كاثوليك، مثل الأب الدومينيكي إيف كونغار (Yves Congar).

وبعد هزيمة ألمانيا، اجتمع مكتب المجلس الكنائسي العالمي في جنيف (1946م)، ثم في بيك هيسلس في بنسلفانيا (1947م)، لتأكيد مشروعه، وقد حصل على دعم تسعين كنيسة. وهكذا، تيسر عقد الاجتماع التأسيسي في أمستردام سنة (1948م) بحضور ممثلي (147) كنيسة، من (44) دولة، يتوزعون على كل المذاهب المسيحية، باستثناء الكنيسة الرومية الكاثوليكية.

لقد استفادت الدورة التأسيسية لمجلس الكنائس العالمي من خبرة منظمتي (الحياة والعمل)، و(الإيمان والنظام)، وانضم إليها سنة (1961م)، المجلس الدولي للمبشرين (International Missionary Council) في اجتماع نيودلهي، وكان هذا المجلس قد تأسس سنة (1921م)، بمبادرة من جوزيف أولدهام (J.H. Oldham)، وكان على علاقة بالحركة المسكونية منذ سنة (1938م)، ثم انضم إليه سنة (1971م) المجلس العالمي للتعليم المسيحي (World Council of Christian Education)، واتخذ المجلس العالمي للكنائس جنيف مقراً له، وأشرف على نشاطاته أمين عام يُنتخب من الممثلين لمجموع الكنائس⁵⁹.

واهتم المجلس بالقضايا المذهبية (الوحي، التعميد، الأوخارست، الخدمة الكهنوتية)، والقضايا الدولية الكبرى (تحرر الشعوب، التمييز العنصري). وتوسّل، لذلك، منهجاً للحوار متعدّد الأطراف، وكثيراً ما غير هذا الحوار وجهات نظر الكنائس، ولعلّ أبرز مثال على ذلك تحوّل كنائس أفريقيا الجنوبية إلى مناصرة الأغلبية السوداء، التي تعاني من العنصرية، ومساهمتها في مسار المصالحة في البلد⁶⁰.

إنّ الحركة المسكونية هي من بين مختلف حركات التجديد الأكثر تمثيلاً لفرضية الإصلاح المسيحي، وهي فرضية غير مكتملة، لكنّها غير متوقّفة أيضاً، وهي لا تمثّل عودة إلى وضعيّة أصلية أسطورية، لكنّها سيرورة للتقريب بين الأشخاص المختلفين، وتشجيع أشكال جديدة للمشاركة. وقد انضمت الكنيسة الرومية إلى هذا المسار، بعد مجمع فاتيكاني الثاني، وقدمت خبرتها، وخبرة ممثليها في فرع منظمة «الإيمان والنظام».

7- «التحديث الديني» في مجمّع فاتيكاني الثاني:

إلى جانب حركة توحد الكنائس، وبالموازاة معها، قام المذهب الكاثوليكي، في القرن العشرين، بالدفع إلى إصلاح عميق لتنظيمه المؤسّساتي، ولهيكلة لاهوته، وكان القادح إلى ذلك مجموعة من العناصر تخمّرت مع منعرج القرن العشرين، وقد ذكرناها سابقاً. لم تكن هذه العناصر من طينة واحدة، فالحركة الطقوسية (Liturgique) حوّلت إلى مشروع إصلاح حقيقي الرّغبة في (استعادة) نقاوة الشعائر الكاثوليكية التي كانت قد حُرّفت بسبب المبالغة في تعقيد العبارات. وحركة التدفّق الجديد (Ressourcement) عبّرت عن

59 - الأمناء العامون هم على التوالي:

W. A. Visser't Hooft (1900-1985: 1948-1966), Eugène Carson Blake (1906-1985: 1966-1972); Philip A. Potter (1921-; 1972-84); Emilio Castro (1927-; 1985-92); Konrad Raiser (1938-; 1993-2003); Samuel Kobia (1947: 2004).

60 - Cf. H. van der Merwe, The Role of the Church in Promoting Reconciliation in Post-TRC South Africa, in A. Chapman-B. Spong (eds), Religion and Reconciliation in South Africa, (Templeton Foundation), Philadelphia 2003.

رغبة في (العودة إلى الأصول)، بالدعوة إلى أن يُدمَج مجدداً، في الخطاب اللاهوتي، كلّ الثراء الذي احتواه التقليد الشرقي القديم، وتراث آباء الكنيسة. والحركة (النقدية) الكتابية (**mouvement biblique**) حاولت أن تقم نتائج الأبحاث الفيلولوجية الجديدة.

كلّ هذه المكوّنات، التي كان البابا بيوس العاشر قد أدانها في بداية القرن العشرين بصفتها تعبّر جميعاً عن فكرة واحدة دعاها (الحداثيّة) (**modernisme**)⁶¹، هي مكوّنات ترجع إلى أصل واحد. فتطوّر العلوم، في العصر الحديث، دفع، منذ القرن التاسع عشر، إلى ردود فعل متوجّسة، وإلى إدانات متسرّعة، وقد صدرت، في الغالب، من أوساط الكنيسة الكاثوليكية، لكنّه دفع، أيضاً، إلى تفكير لنّ لم يتراجع عن التراث العقائدي، فإنّه تفتّن إلى ما تحتويه تلك التطوّرات من فرص جديدة أمام الإيمان.

هذا التفكير بداه، أولاً، لاهوتيون مرموقون كانوا يعيشون الإنجيل في ذواتهم، وكانوا يتوزّعون على مختلف الدرجات الكنسية، لا سيّما اللاهوتيون الدومينكان، الذين كانوا، لفترة طويلة، ضحايا التوجّس والاضطهاد من قبل السلطات الكنسية (مثل: الأب ماري دومينيك شينو (**Marie Dominique Chenu**))، والأب إيف كونغار (**Yves Congar**). ويرجع الفضل فيه، أيضاً، إلى مجموعات أخرى كثيرة، فمنها حركات الرهبان الأوربيين، الذين التحموا بالعمال في المصانع؛ لقيموا علاقة بالجموع المنبئة عن المسيحية (**déchristianisées**)، ومنها نشطاء التجارب الروحية الجديدة (مثل: الدير البلجيكي الذي أسسه لمبرت بودوين (**Lambert Beaudoin**))، أو الدير الإيطالي الذي أسسه جيسبي دوسيتي (**Giuseppe Dossetti**)، ومنها أنصار التجربة الروحية الباطنية (من إيفان إيلش (**Ivan Illich**) إلى توماس مرتون (**Thomas Merton**)). كلّ تلك الحركات مثّلت العناصر الفاعلة في التجديد، وكانت الرائدة في تغيير بدا شبه مستحيل بالنظر إلى المناخ السائد، بعد الحرب العالمية الثانية⁶².

إنّ الحركات الثلاث: التجديد، والدفع المسكوني، والإنجيلية، قد وجدت ملتقى غير متوقّع بمناسبة مجمّع الفاتيكان الثاني (وهو مجمّع يُعدّ، من وجهة نظر كاثوليكية، مجمّعاً مسكونياً، لكنّ الكنائس الأخرى لا تعدّه كذلك⁶³). لقد تمّت الدعوة إلى هذا المجمّع بصفة مفاجئة، من قبل البابا يوحنا الثالث والعشرين سنة (1959م)، ولم تكن غاية هذا المجمّع أن يكون مجرد مواصلة للمجمّع السابق المنعقد سنتي (1869 - 1870م)، كان

61 - P. Colin, L'audace et le soupçon: la crise dans le catholicisme français 1893-1914, Paris 1997 et Pio X e il suo tempo, par G. La Bella, Bologna 2003.

62 - Fouilloux, Une Eglise en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernité et Vatican II (1914-1962), Paris 1998.

63 - Storia del concilio Vaticano II, diretta da Giuseppe Alberigo, ed.it. Par A. Melloni, 5 vol., Bologna 1995-2001; cf. aussi G. Alberigo, Breve storia del concilio Vaticano II, Bologna 2005.

يُراد له أن يعلن عن بداية جديدة تحقّق الكنيسة الكاثوليكية بها ما دعاه البابا (**aggiornamento**) (بمعنى التحديث الديني، وهي كلمة إيطالية انتشرت في الاستعمال العام)⁶⁴.

والحقيقة أنّ تيارات عديدة قد تنازعت هذا المجمع طوال فترة الإعداد، التي استمرّت من سنة (1959م) إلى سنة (1962م)، وقد شهدت انتشارات موسّعة لكلّ المطارنة، وعملاً مكثفاً لعشر لجان تحضيرية يرأسها زعماء الكنيسة الروم. كانت بعض التيارات، وأهمّها في روما، تعدّ هذا المجمع غير المرغوب فيه فرصةً لتأكيد الإدانات التي أصدرتها الكنيسة سابقاً ضدّ الحداثة، وكانت بعض التيارات الأخرى تأمل أن ينهي المجمع عزلة الكنيسة الكاثوليكية في حركة توحيد الكنائس، فيفتح، بذلك، عهد جديد للوحدة المسيحية، وأخيراً كانت تيارات ثالثة تعدّ أنّ مهمّة الكنيسة هي أن تجيب عن طلبات الإصلاح في ميادين الطقوس، وقراءة الكتاب المقدّس، والاهتمام بتراث آباء الكنيسة في القرون الأولى، والاهتمام بلاهوت الخلاص، وبعقيدة الكنيسة، وبكلّ المطالب التي أجهضت في العشريّات الأخيرة⁶⁵. وكانت التيارات الروميّة تنظر إلى هذه الطموحات على أنّها عودة إلى الحداثة. أمّا اللاهوتيّون الذين كانوا، في الغالب، محلّ ارتياب وحذر، فقد كانوا يشعرون بضرورة التجديد الذي كانت روما تتهيّئه⁶⁶. وكان من الصعب أن نتصوّر أنّ بابا متقدّماً في السن مثل إنجيلو روتكالي (**Angelos Roncalli**)، الذي ترك عمليّة الإعداد للمجمع للإدارة البابويّة، يمكن أن يسمح بإصلاحات في هذا المستوى من العمق.

وقد بدا واضحاً، مع افتتاح المجمع (11/10/1962م)، أنّ «الرهان» على (التحديث) يمكن أن يكون جامعاً لكلّ الطموحات والتخوّفات، وقد ضمن البابا الحرية للمطارنة القادمين من كلّ بقاع الأرض. ومع أنّ القواعد التنظيميّة كانت صارمةً فإنّ هؤلاء، الذين بلغ عددهم (2500) راهباً، يُضاف إليهم (لأوّل مرّة في تاريخ المجامع) بضع عشرات من المسيحيين المنتمين إلى كنائس أخرى، وبعض اللائكيين الكاثوليك، وقد حضروا بصفة المراقب، وقرّروا أن يتولّوا بأنفسهم تحديد برامج العمل، فتخلّوا عن كلّ الوثائق التحضيريّة، ما عدا الوثيقة المتعلقة بالطقوس، وأعادوا، من البداية، عمليّات الانتقاء، وكثفوا، في (16) وثيقة (4) وثائق أساسيّة، و12 إعلاناً ومرسوماً، السلطة المرجعيّة لأكبر مجلس انعقد في تاريخ المسيحية. وبعد فترة

64 - Cf. G. Alberigo, L'amore alla Chiesa: dalla riforma all'aggiornamento, in Con tutte le tue forze. I nodi della fede cristiana oggi. Omaggio a Giuseppe Dossetti, par A. et G. Alberigo, Gênes 1993, pp. 169-194 et en français Réforme ou "Aggiornamento" de l'Eglise, in Communion et Réunion. Mélanges Jean-Marie Tillard, edd. G.R.Evans - M. Gourgues, Leuven 1995, pp.323-332.

65 - Cf. Fouilloux, Mouvements théologico-spirituels et concile (1959-1962), in La veille du Concile Vatican II. Vota et Réactions en Europe et dans le Catholicisme oriental, edd. M. Lamberigts-Cl. Soetens, Leuven 1992, pp. 185-199.

66 - H. Wolf (hrsg.), Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologie - schichtlichen Vorfeld des II. Vatikanum, Paderborn-usw. 1998.

قصيرة أولى من التوقف (10 و 11-1962م)، انطلقت مرحلة تمهيدية ثانية في السداسي الأول من السنة الموالية، فطُرحت أفكار جديدة، واستعادت الكنيسة الشعور بالقدرة على التجدد، بمجرد أن بدأت الحوار، واستعادت الشعور بضرورة استخدام جيل من اللاهوتيين همّشت أدوارهم لفترة طويلة.

بعد وفاة البابا يوحنا الثالث والعشرين في الشهر السادس من سنة (1963م)، خلفه البابا بولس السادس، وكان المجمع، آنذاك، يشهد الوقفة الأولى من الوقفات الثلاث، التي تخلّت أعماله بين السنوات (1963م و 1964م و 1965م). لكنّ الدفع أصبح هذه المرة غير قابل للتوقف. فالبابا مونتيني هو الذي قاد المرحلة الثانية التي شهدت إقرار الإصلاح الطقوسي، ووضعت التعريفات الجديدة للكنيسة وللهيئة الكنسية التي عُدتّ مسؤولة جماعياً عن إدارة الكنيسة.

أمّا المرحلة الثالثة من الأعمال، فقد تواصلت في خريف سنة (1964م)، وتميّزت بأزمات حادة سببها الضغوط التي سلّطتها الأقليات على البابا، وذهبت إلى حدّ التهديد بتفكّك الهوية المذهبية والتراثية الكاثوليكية الرومية. وعلى الرغم من هذه التوترات الخطيرة، فقد أقرّ المجمع نهائياً الإصلاح الكنسي، وتمّ إرجاء بعض المحاور الكبرى الأخرى إلى مفاوضات لاحقة (العلاقة باليهود، وبغير المسيحيين، الالتزام الكنسي بتوحد الكنائس، الوحي والكتاب المقدس، العلاقة بين الكنيسة والعالم)، ثمّ فُتح الحوار حولها في المرحلة الأخيرة، وتمّ إقرار لوائحها قبل النهاية العلنية لأعمال المجمع يوم (8/12/1965م).

وكان هذا التاريخ قد شهد أيضاً إلغاء قرارات التكفير التي كان قد تبادلها بابا روما وكبير أساقفة القسطنطينية سنة (1054م). ومنذ هذا المجمع، دخلت الكاثوليكية في عهد جديد من التجديد كان أحياناً صاخباً، لكنّه كان قادراً على أن يمنح المسار الإصلاحي قيمة مسكونية⁶⁷. إنّ الصيغة التي اقترحها يوحنا الثالث والعشرون للتحديث (*aggiornamento*) كانت قادرة على تجاوز المشكلات التي تثيرها كلمة إصلاح⁶⁸، والتحوّل إلى قيمة توحيدية لإصلاح يتجاوز أسطورة الكنيسة الأولى، كما تأوّلتها الإصلاحية الوسيطية⁶⁹ بأن يضيف إليها الوعي التاريخي.

67 - G. Cereti, Riforma della chiesa e unit dei cristiani nell'insegnamento del Concilio Vaticano II, Verona 1985.

68 - A. Grillmeier, Die Reformidee des II. Vatikanischen Konzils und ihre Forderung an uns, in Wahrheit und Verkündigung, Michael Schmaus zum 70. Geburtstag, Hrsg. Leo Scheffczyk, Werner Dettloff, Richard Heintzmann, II, München-Paderborn-Wien 1967, pp. 1467-1488.

69 - Bori, Chiesa primitiva, cit.

8- تحت رماد القرن الحادي والعشرين:

يبدو أن قضية إصلاح الكنائس قد أنزلت إلى مرتبة ثانية في العشريّات الأخيرة، وقد يرجع هذا إلى تقييم لما تحقّق يتّسم بالسطحيّة⁷⁰، أو إلى تكريس نزعة الشكّ في أن تكون المسيحية (والكاثوليكية خاصّة) قادرة على تجاوز صدمة الحداثة، وثقافة الرفض، كي تحقّق الإصلاح⁷¹، أو، أيضاً، إلى تنامي نزعة انتصارية على الرغم من الأزمات والمصاعب التي تعمّ مختلف المذاهب بتناسب مع حجمها، وهي أكثر حدة في الكاثوليكية⁷².

لقد انطلقنا من وجهة النظر التي حدّدها في المقدّمة، لذلك لن نرى في الركود الحالي إلا إعلاناً عن دفع جديد، وانتظاراً لربيع آتٍ، ولن تكون المقابلة بين إصلاح أو إصلاح مضادّ، أو بين إصلاح وجمود، ولكن بين «عدم كمال» جذريّ لكنيسة متجذّرة في التاريخ، ودفع للتجديد لا يمكن أن يتحقّق، بدوره، إلا عبر التاريخ، وهو تجديد ينبثق من قلب التجربة الدينية⁷³.

70 - نحيل على بعض المراجع النقديّة دون رغبة في الجدل:

Riforma della chiesa et celui de Communio (1990), 25 anni dal concilio: la riforma della chiesa.

71 - D. Menozzi, La chiesa cattolica e la secolarizzazione, Torino 1993.

72 - A. Melloni Chiesa madre, chiesa matrigna. Un discorso storico sul cristianesimo che cambia, Torino 2004.

73 - G. Ruggieri, Cristianesimo, chiese e vangelo, Bologna 2002.

بيبلوغرافيا

- Ch. Bellitto, *Renewing Christianity. A History of Church Reform from Day One to Vatican II*, New York/ Mahwah 2001.
- J.C. Olin, *Catholic Reform. From cardinal Ximenes to the Council of Trent 1495-1563*, New York 1990.
- M. D. Chenu, *Réformes de structure en Chrétienté*, in *La Parole de Dieu. L'Évangile dans le temps*, II, Paris 1963.
- G. Alberigo, *La riforma come criterio della storia della chiesa*, AISIG 6 (1980) pp. 25-33 et *L'amore alla Chiesa: dalla riforma all'aggiornamento*, in *Con tutte le tue forze. I nodi della fede cristiana oggi. Omaggio a Giuseppe Dossetti*, sous la direction De A. et G. Alberigo, Genova 1993.
- Th. Baumeister, *Martyrium - Mönchtum - Reform. Tertullian und die Vorgeschichte des Mönchtums*, in *Reformatio Ecclesiae. Beiträge zu kirchlichen Reformbemühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit. Festgabe für Erwin Iserloh*, Paderborn u.a. 1980.
- G.B. Ladner, *the Idea of Reform. Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers*, Cambridge Mass. 1959.
- G. Alberigo, *Chiesa santa e peccatrice. Conversione della chiesa?*, Bose 1997.
- P.C. Bori, *Chiesa primitiva. L'immagine della comunità delle origini*, Atti 2,42-47; 4,32-37, nella storia della Chiesa antica, Brescia 1974.
- G. Theissen, *Die Religion der Ersten Christen, Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2000.
- P. Brown, *Authority and the Sacred. Aspects of Christianisation of the Roman Empire*, Cambridge 1995.
- P. Brown, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York 1988 et pour la vie cénobitique G.E. Gould, *The Desert Fathers on Monastic Community*, New York-Oxford 1993.
- R. MacMullen, *Christianizing the Roman Empire, ad 100-400*, New Haven-London 1984.
- F. Maspero (sous la direction de), *Santi folli della chiesa d'Oriente*, Casale M. 1999.
- John Binns, *Ascetics and Ambassadors of Christ: the Monasteries of Palestine, 314-631*, New York-Oxford 1994.

- G. Miccoli, Ecclesi primitiv forma, in «Studi Medievali», 1 (1960).
- C. H. Lawrence, Medieval Monasticism. Forms of Religious Life in Western Europe in the middle Ages, London 1984.
- G. Picasso, “Reformatio Ecclesiae” e disciplina canonica, in Chiesa Diritto e Ordinamento della “Societas Christiana” dei secoli XI e XII (Atti della nona Settimana internazionale di studio, Mendola, 28 agosto - 2 settembre 1983), Milano 1986.
- S. Runciman, a History of the Crusades, 3 vol., 1952-1954.
- U. R. Blumenthal, the Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century, Philadelphia, 1988.
- C. Morris, the Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250, Oxford, 1989.
- A. Nichols, Rome and the Eastern Churches: A Study in Schism, Collegeville 1992.
- G. Miccoli, Chiesa gregoriana, Roma 1999.
- A. Marcone, Costantino Il Grande, Roma-Bari 2000.
- A. Angenendt, Das Frühmittelalter. Die abendländische Christentums von 400 bis 900, Stuttgart-Berlin- Köln 1995.
- M. Lambert, Medieval Heresy. Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation, Oxford 1992.
- R. Lambertini-A. Tabarroni, Dopo Francesco. L’eredit difficile, Torino 1999.
- B. Tierney, Origins of Papal Infallibility 1150-1350: a study on the concepts of infallibility, sovereignty and tradition in the Middle Ages, Leiden 1972.
- R. Bainton, Erasmus of Christendom, New York 1969.
- H.A. Oberman, Martin Luther. Man between God and the Devil, New York-London 1992.
- R. Bainton: The Reformation of the Sixteenth Century, Boston 1952.
- J. Wicks, Luther’s Reform. Studies on conversion and the Church, Mainz 1992.
- S. E. Ozmen, the Reformation in the Cities. The Appeal of Protestantism to Sixteenth Century Germany and Switzerland, New Haven-London 1980.

- B. Van Der Bennie, The idea of Reform, in Calvin: Erbe und Auftrag. Festschrift für Wilhelm Heinrich Neuser zum 65. Geburtstag, Kampen 1991, pp. 18-30; W. Bouwsma, John Calvin, Oxford, 1989.
- Ph. Benedict, Christ's Churches, Purely Reformed, New Haven 2002.
- G. Fragnito, La Bibbia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605), Bologna 1997.
- P. Godman, Die geheime Inquisition. Aus den verbotenen Archiven des Vatikans, München 2001.
- R. Po-Chia Hsia, the World of Catholic Renewal, Cambridge 1998.
- F. Kalde, Die Paarformel «fides-mores». Eine sprachwissenschaftliche und entwicklungsgeschichtliche Unteruchung aus kanonistischer Sicht, St. Ottilien 1991.
- H. Jedin-G. Alberigo, Il tipo ideale di vescovo secondo la Riforma cattolica, Brescia 1965.
- J. Delumeau, Naissance et affirmation de la réforme, Paris 1965.
- Th. Kaufmann, Die Konfessionalisierung von Kirche und Gesellschaft. Sammelbericht über eine Forschungsdebatte, in «Theologische Zeitschrift» 121 (1996).
- M. F. Graham, the Uses of Reform. 'Godly Discipline' and Popular Behavior in Scotland and Beyond, 1560-1610, Leiden 1996.
- B. Ye'Or, the Decline of Eastern Christianity under Islam. From Jihad to Dhimmitude: 7th - 20th Century, Cranbury? 5? 2003.
- A. Prosperi, America e Apocalisse e altri saggi, Pisa-Roma 1999
- C. Fantappi, Le dottrine teologiche e canonistiche sulla costituzione e sulla riforma della Chiesa nel Settecento, in Il diritto ecclesiastico, 112 (2001).
- Per l'influsso nel clero cattolica N. Lemaitre (dir.), Histoire des curés, Paris 2002.
- M. Walzer, The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics, Cambridge 1965 e N. Smith, Perfection Proclaimed. Language and Literature in English Radical Religion 1640-60, Oxford 1989.
- L. Chatellier, L'Europe des dévots, Paris 1987.
- M. Rosa, Riformatori e ribelli nel Settecento religioso italiano, Bari 1969.

- K. Aland, *Ecclesia reformanda*. Philipp Jakob Spener und die Anfänge des deutschen Pietismus, in *Reformatio ecclesiae*
- G. Bouchard, *Chiese e movimenti evangelici Del nostro tempo*, Torino 2003.
- D. Menozzi, *Philosophes e chrétiens éclairés*. Politica e religione nella collaborazione di G.H. Mirabeau e A.A. Lamourette (1774-1794), Brescia 1976, et du même auteur, *Chiesa gallicana e chiesa romana. Un dibattito ecclesiologico nell'et della rivoluzione française*, in *Forme storiche di governo nella Chiesa universale*, a cura di P. Prodi, Bologna 2003.
- X. De Montclos, *Réformer l'église*. Histoire du réformisme catholique en France de la Révolution à nos jours, Paris 1988.
- O. Chadwick, *The spirit of the Oxford movement*. Tractarian essays, Cambridge 1990.
- Fouilloux, *Les catholiques et l'unité chrétienne du XIXe au XXe siècle*. Itinéraires européens d'expression française, Paris 1982.
- C.H. Hopkins, *John R. Mott, 1865-1955: A biography*, Grand Rapids 1979.
- Cf. H. van der Merwe, *The Role of the Church in Promoting Reconciliation in Post-TRC South Africa*, in A. Chapman-B. Spong (eds), *Religion and Reconciliation in South Africa*, (Templeton Foundation), Philadelphia 2003.
- P. Colin, *L'audace et le soupçon: la crise dans le catholicisme français 1893-1914*, Paris 1997
- Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté*. La pensée catholique française entre modernité et Vatican II (1914-1962), Paris 1998.
- *Storia del concilio Vaticano II*, diretta da Giuseppe Alberigo, ed.it. Par A. Melloni, 5 vol., Bologna 1995-2001.
- G. Alberigo, *L'amore alla Chiesa: dalla riforma all'aggiornamento*, in *Con tutte le tue forze*. I nodi della fede cristiana oggi. Omaggio a Giuseppe Dossetti, par A. et G. Alberigo, Gênes 1993, et en français *Réforme ou "Aggiornamento" de l'Eglise*, in *Communion et Réunion*. Mélanges Jean-Marie Tillard, edd. G.R.Evans - M. Gourgues, Leuven 1995.
- Fouilloux, *Mouvements théologico-spirituels et concile (1959-1962)*, in *La veille du Concile Vatican II*. Vota et Réactions en Europe et dans le Catholicisme oriental, edd. M. Lamberigts-Cl. Soetens, Leuven 1992.
- H. Wolf (hrsg.), *Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche*. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanum, Paderborn-usw. 1998.

- G. Cereti, Riforma della chiesa e unit dei cristiani nell'insegnamento Del Concilio Vaticano II, Verona 1985.
- A. Grillmeier, Die Reformidee des II. Vatikanischen Konzils und ihre Forderung an uns, in Wahrheit und Verkündigung, Michael Schmaus zum 70. Geburtstag, Hrsg. Leo Scheffczyk, Werner Dettloff, Richard Heinzmann, II, München-Paderborn-Wien 1967.
- D. Menozzi, La chiesa cattolica e la secolarizzazione, Torino 1993.
- A. Melloni Chiesa madre, chiesa matrigna. Un discorso storico sul cristianesimo che cambia, Torino 2004.
- G. Ruggieri, Cristianesimo, chiese e vangelo, Bologna 2002.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com