ترجمات | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 04 غشت 2023

أوروبا ومشكلة اللاهوت-السياسي

بطرس منان

ترجمة: عاصم الإدريسي

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

جميع الحقوق محفوظة © 2023

All rights reserved © 2023

أوروبا ومشكلة اللاهوت-السياسي[1]

بطرس منان

ترجمة: **عاصم الإدريسي**

1 . يمثل هذا المقال جزءا من كتاب «التاريخ الفكري لليبرالية» للمفكر الفرنسي «بطرس منان»، وهذه إحالة الكتاب:
Manent, Pierre, Histoire intellectuelle du libéralisme, Libraire Arthème Fayard/Pluriel, 2012

تمهيد (المترجم)

بعيدا عن الادّعاء الشائع الذي درج على وسم العصور الوسطى بحقبة الجمود الفكري واستكانة العقل إلى الخمول والعطالة بعدما استحوذ القول الدّيني على مجالات الفكر المختلفة، تكشف العودة المباشرة إلى أعمال هذه المحطّة المؤسِّسة من تاريخ الفكر النّظري محدوديّة هذا الادّعاء وسذاجته. بل أكاد أزعم أنّ الغليان الفكري الذي عاشته هذه المرحلة -خاصة في عصرها المتأخّر (القرون 12 و13 و14)- كان بمثابة مخاض أدّى لاحقا إلى ميلاد الحداثة؛ ذلك أنّ هذه الأخيرة لم تكن معجزة صنعها المُحدَثون من عدم، ولم تنبثق على نحو مفاجئ من دون مقدّمات، بل كانت مسارا تَكوّن تدريجيا قبل أن يبلغ مرحلة الاكتمال خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر. ومن بين القضايا الكبرى التي شكّلت موضوعا مثيرا للجدل خلال هذه المرحلة الطويلة في الغرب اللاتيني، نجد مشكلة اللاهوت-السّياسي التي ارتبطت نشأتها بظهور المسيحية بين أحضان الإمبراطوريّة الرومانية.

لقد عرف العالم القديم أشكال حكم مختلفة أهمّها النّظام الملكي والإمبراطوري، وفي الحالتين معا، كان الحاكم شخصا يملك بيده مقاليد السلطة كاملة، حيث إنّ القدماء لم يعرفوا –لا على المستوى النّظري ولا العملي- أيّ شكل من أشكال التّمييز بين السّلطات (إذا استثنينا مرحلة حكم مجلس الشيوخ الروماني قبل أن تتحول روما إلى إمبراطوريّة)، غير أنّ ظهور المسيح وتمييزه الحاسم بين ما يرجع الأمر فيه إلى الله من جهة، وما يخص القيصر من جهة أخرى، خلق فصلا غير معهود، فقَسّم بذلك ما كان في الأصل واحدا، وشطره إلى قسمين متنافرين، يدين المرء بأوّلهما (بجسده وحياته في المدينة) إلى القيصر، وتترتّب عنه واجبات الحياة في المدينة، والتّقيّد بالتّشريعات والقوانين اللّتين تفرضهما السّلطة الزّمانيّة الإمبراطوريّة، بينما يدين بالثّاني (حياته الرّوحيّة ورغبته في نيل الخلاص الأخروي) إلى الله وحده، وهو مجال أعلن المسيح-الكنيسة أنّه ينفلت من رقابة السّلطة السيّاسيّة التي يقتصر حكمها على أجساد النّاس، من دون أن يطال أرواحهم بأيّ شكل.

اتّخذت هذه المشكلة وجهين أحدهما نظريّ يتجلّى في الصّراع المحموم -بين العقل والثيولوجيا- الذي انفجر غداة اقتحام الدّين مجال الفكر النّظري وما ترتّب عن ذلك من إشكالات نرصدها في مظاهر الازدواجيّة الكثيرة (الله/الإنسان، السّماء/الأرض، غايات الدّنيا/غايات الآخرة، الشرع الإلهي/القانون الإنساني، الكنيسة/المدينة الإنسانيّة، الزّماني/الرّوحي، الفاني/الأبدي) التي خلقتها العقيدة المسيحية، والتي اتّجهَت كلّها إلى تكريس العقيدة القائلة إنّ الحياة في الأرض، ليست الوحيدة، ولا النّهائية، بل إنها حياة مؤقّتة وفانية تَعقُبها أخرى أبدية، يقتضي نيلها التّقيّد بتعاليم العقيدة الإلهية، واعتبار هذه الأخيرة المنبع الوحيد للقوانين البشريّة؛ فظهرت بواكير التّمييز الهرمي بين غايات الحياة الدّنيوية، والغايات الأخروية. وكان واضِحاً أنّ الازدواجية

التّشريعية بما هي عليه من هرميّة (القانون الإلهي والقوانين البشريّة)، تسير في اتّجاه التّقليل من كلّ ما هو بشري، باسم سموّ ما هو إلهي، ومن ثمّة تَضَعُ المبرّرات الكافية لِتَضمين الدّنيوي/الزّماني في الدّيني/الرّوحي، وهو ما يمكننا اعتباره أهمّ أوجه مسألة «اللاهوت-السياسي».

أمّا الوجه الآخر، فيتمثّل في أنّ النّاس قد وجدوا أنفسهم مُمزّقين ما بين الخضوع لِقوانين السّلطة السّيّاسيّة التي تتولّى تدبير الشّأن العام في المدينة الدّنيوية من جهة، أو اتّباع أوامر الدّين الذي يعتبر أنّ الزّهد في الحياة الدّنيوية، شرط ضروري للوصول إلى الحياة الأبدية من جهة أخرى. وقد تَرَتّبَ عن هذا التّقابل بين التّشريعين، الدّنيوي الذي تمثّله السّلطة السّيّاسيّة (الإمبراطورية الرّومانيّة أنذاك أو الدّولة)، والدّيني الذي تُطالب به الكنيسة المسيحية وتعتبره شرطاً للخلاص، أنْ ظهرت إشكالات لم يعرفها الفكر السّيّاسيّ القديم، والتي صارت موضوعا رئيسا للفلسفة السّيّاسيّة التي اختلط فيها اللاهوتي بالسّيّاسي، وقد اصطلَح الدّارسون على وضع المشكلات التي أثارها هذا الخلط تحت مفهوم «اللاهوت-السّيّاسي». نعبّر عن أهمّ هذه المسائل من خلال الأسئلة الآتية: **أيُّ التّشريعين أجدر بالتّوقير والاحترام؟ قوانين السّلطة الزّمانية (الإمبراطوريّة) أم السّلطة الرّوحيّة (الكنيسة)؟ أيهما أكثر أهمّية؟ هل على المرء باعتباره مواطنا داخل المدينة أن ينصاع للقانون المدني الذي يكتفي بتحقيق الغايات المادّيّة والدّنيوية، أم إنّ الأمل في الحياة الأبدية، يدعوه إلى اتّباع تعاليم العقيدة المسيحيّة التي تتعارض تماما مع أوامر الإمبراطوريّة؟ هل تجب الطّاعة للأمير المدني، أم للكاهن؟ وبعبارة أبسط، هل يجب على البابا باعتباره مواطنا رومانيّا أنْ يخضعَ للإمبراطور/حاكم الرّومان، أم يجب على الإمبراطور باعتباره عضوا في الكنيسة أن يخضع للبابا من أجل خلاصه؟**

في هذا الصّدد، -ومن أجل النّظر في هذه الإشكالات ومحاولة حلّها- وجدنا أنّ ترجمة هذا المقال يندرج في إطار محاولة حلّ المشكلات التي ترتّبت عن مساعي الكنيسة إلى الهيمنة على الشّأنين الرّوحي والزّماني معا، خاصّة وأنّ الكاتب يضع الكنيسة إلى جانب أشكال التّنظيم السّيّاسي التي كانت معروفة أنذاك؛ أي المدينة والإمبراطوريّة، فيُبرز بذلك الأسباب التّاريخيّة (انهيار الإمبراطوريّة الرّومانيّة الغربيّة) التي استغلّتها الكنيسة لتجعل من ذاتها مؤسّسة سيّاسيّة تهتم بالدّنيويّات بعدما كانت مؤسّسة روحيّة تنشغل بالأخرويّات حصرا، قبل أن يقف على الأسباب التي أدّت إلى تهاوي الكنيسة وظهور «الدّولة الوطنيّة» والمَلَكيّات المُطلَقة.

نص المقالة:

«كيف نبدأ؟ ومن أين نبدأ؟ اصطُلِحَ على تسمية الحقبة التي سبقت تأسيس الأنظمة الليبرالية بالنّظام القديم -وهي تسمية ماضوية تماما أو سلبية إلى حدّ أنّه ينبغي تفضيل تسمية أخرى إيجابية واستشرافية. إنّها حقبة المَلَكيّات «المطلقة» أو «الوطنيّة». وما يعطي لهذه الأخيرة صورتها هو مفهوم السيادة (Souveraineté). كانت السيادة -على النحو الذي سادت به في أوروبا- مفهوما جديدا في التاريخ بشكل جذريّ. ومن أجل فهمه، لا بدّ من فهم العالم الذي ظهر فيه، ليعد تنظيمه. باختصار، وبالرغم من أنّ المهمّة شاقّة، فإنه يلزمنا الأخذ بمنظور عام إلى التاريخ الأوروبي، وبشكل أدقّ، البحث في مشكلة التاريخ الأوربي، بدءا من سقوط الإمبراطورية الرّومانيّة في الغرب اللّاتيني. ما أشكال النّظم السّياسيّة التي ظلّت متاحة للنّاس بعد هذا السّقوط؟ وعندما نقول «ظلّت مُتاحة»، فإنّ ذلك لا يعني أنّ هذه الأشكال كانت موجودة ومتحقّقة فعليا - بل عكس ذلك، كانت هذه الحقبة زمن انحطاط/تدهور عام-، وإنما نعني ما إذا كانت حاضرة في وعي النّاس باعتبارها إمكانات سياسيّة ذات مغزى ومرغوبة عند الاقتضاء.

من الواضح أنّ الشّكل الأول من النّظم السّياسيّة كان هو الإمبراطوريّة التي انهارت في الغرب، واستمرّت قائمة في الشّرق. لا يمكننا أن نتذكّر إلى أيّ حدّ تمتّعت فكرة الإمبراطوريّة بالاعتبار إذ هيمنت على أذهان النّاس زمنا طويلا حتّى بعد سقوط الإمبراطوريّة الرّومانيّة، إلى حدّ أنّ أيّ ملك أراد أن يكون «إمبراطورا»في مملكته، وحتّى أنّ الإمبراطوريّة الجرمانية المقدّسة لم تمت رسميا إلا سنة 1806، دعونا نفكّر في الرّجلين نابليون وبسمارك الرايخ الثالث، وأيضا في فكرة «الدولة العالمية» اليوم.

ما مضمون فكرة الإمبراطوريّة؟ إنّها تجمّع العالم المعروف أنذاك، أي خضوع الأرض كلّها للسّلطة الواحدة. إنّ فكرة الإمبراطوريّة لا تحيل بالضّرورة إلى إفراط بعض الأفراد في الغزو (الإسكندر، قيصر، شارلمان أو نابليون)، وإنما تتوافق مع وحدة النّاس وكونيّة الطّبيعة الإنسانيّة التي تريد أن تكون مُعتَرَفا بها على نحو ما تتجلّى بواسطة سلطة واحدة، إنّها فكرة سياسية طبيعيّة. أمّا النّموذج الآخر الكبير للتّنظيم السياسي، فكان هو المدينة، أولا لأنّ مدينة ما توجد بالقوّة عندما يجتمع عدد كاف من النّاس في المكان نفسه. وأيضا؛ لأنّها على غرار الإمبراطوريّة، تمثّل نوعا من التّنظيم السياسي تمتّع بمكانة اعتبارية ترجع إلى كونه كان انعكاسا لمجد جمهورية روما (ومن خلالها مجد المدن الإغريقيّة مثل أثينا واسبارطا في المقام الأول).

لقد حافظ هذا التّنظيم السياسي على مكانته الاعتبارية زمنا طويلا في أوربا حيث بلغت بعض المدن درجة عليا من السّلطة السياسيّة والازدهار الاقتصادي والتّسامح الفكري كما هو الحال بالنّسبة إلى المدن الهانزية مثل البندقية وفلورنسا مثلا، وبعد الانحطاط الذي أصاب المَلَكيات المنتصرة، عادت «فكرة المدينة»

لتغذّي الأمل في إعادة بناء الحياة المدنيّة و«الحريّة»، لكن - بدءا من هذه المرحلة- في الإطار الوطني، الشّيء الذي غيّر بشكل عميق المعنى الأصلي للمدينة. ما هي «فكرة المدينة»؟ إنّها فكرةٌ عن الفضاء العمومي، حيث يتداول النّاس؛ أي المواطنون ويقرّرون في كلّ ما يخصّ «شؤونهم المشتركة»، يتعلّق الأمر بفكرة تحكّم المواطنين في شروط وجودهم بواسطة الائتلاف البشري، إنّها فكرة سياسية طبيعيّة بشكل بارز. إنّ الواقعة الأصليّة لتاريخ أوربا تكمن في أنّه لا المدينة، ولا الإمبراطوريّة، ولا المزج بين الإثنتين كان هو ما أعطى الشّكل الذي وفقا له أعادت أوربا تأسيس نظامها السّياسي، بل حصل ذلك باعتباره إبداعا للملَكيّة.[1]

أمّا الشّكل الثّالث للتّنظيم السّياسي، فكان هو الكنيسة، من المؤكّد أنّ الكنيسة لا توضع على المستوى نفسه الذي تنزل فيه المدينة والإمبراطوريّة، ذلك أنّ علّة وجودها ليست تنظيم الحياة الاجتماعيّة والسّيّاسيّة للنّاس؛ لكنّ وجودها وبشارتها قادا إلى ظهور مشكلة سياسيّة كبرى للشّعوب الأوربيّة. من الواجب التّركيز على هذه النّقطة التي مؤدّاها أنّ فهم التّطوّر السّيّاسي الأوروبي يتطلّب النّظر إليه باعتباره تاريخ الرّدود على الإشكالات التي وضعتها الكنيسة –التي كانت اتّحادا بشريّا من نوع جديد تماما-، وكلّ ردّ مؤسّساتي كان بدوره يطرح مشكلات جديدة لا سابق لها، تستدعي إبداع إجابات جديدة. إنّ مفتاح التّطوّر الأوروبي هو ما اصطلح العلماء على تسميته بمشكلة اللاهوت-السياسي.

لقد طرحت الكنيسة في وجه الشّعوب الأوروبيّة مشكلتين، إحداهما عارضة، والأخرى بنيويّة. كانت الأولى (العارضة) في أنّه كان على الكنيسة -في ظلّ التّدهور العام الذي أصاب المؤسّسات السّيّاسيّة (الإمبراطوريّة) بفعل غزوات البرابرة المتواصلة- أن تتولّى مسؤوليّة الوظائف الاجتماعيّة والسّيّاسيّة التي لم تعد السّلطة السّيّاسيّة قادرة على أدائها بسبب عجزها أو غيابها. هكذا أنشأت خليطا «مناقضا للطّبيعة» مزجت فيه بين الوظائف المدنيّة أو الدّنيويّة، والوظائف الدّينيّة المحضة، أمّا المشكلة البنيويّة، فقد كانت معلومة أيضا، لكن من المهمّ صياغتها بشكل دقيق.

لقد تضمّن التّعريف الذي أعطته الكنيسة لنفسها «تناقضا»، فمن جهة أولى، إنّ الخير الذي يجلب الخلاص لا ينتمي إلى هذا العالم، لأنّ «هذا العالم» كما هو لا يهمّها؛ لأنّه يخصّ القيصر؛ ومن جهة أخرى. إنّها مُكلَّفَة من قِبَل الله وابنه (المسيح) بقيادة النّاس إلى الخلاص الذي لا يتأتّى للمرء إلا بفضل النّعمة الإلهيّة. من هنا امتلكت «حقّ الرّقابة» أو بالأحرى «واجب الرّقابة» على كلّ ما يمكن أن يلحقّ الضّرر بهذا الخلاص.

1 . لم تلعب «الملكيّات البربرية» أيّ دور مهم بهذا الخصوص. فقد كانت تفتقر إلى أيّ ثقافة فكريّة، وكانت نظمها فتيّة –بل إن شئنا القول لم يكن لديها إلا مجرّد عادات-، ممّا حرمها من لعب هذا الدور، اللّهم دورها المهمّ في غرس روح الحريّة الفردانيّة في القيم الأوروبيّة.

وبالنّظر إلى أنّ أفعال الإنسان تتراوح دائما بين الخير والشّرّ – باستثناء الأفعال التي يقال عنها إنّها «غير محدّدة»، والتي يبقى تحديدها موضوعا لجدالات ثيولوجيّة وسياسيّة في غاية الأهمّيّة، خاصّة في مرحلة الإصلاح الدّيني-، فإنّ للكنيسة «واجب الرّقابة» المُوجَّهَة على كلّ الأعمال الإنسانيّة، ومن بين هذه الأعمال الإنسانيّة وأكثرها أهمّيّة، ولها عواقب ثقيلة، تلك التي ينجزها الحكّام.

إذن، يتوجّب على الكنيسة –بحكم علّة وجودها- أن تتنبّه بأقصى اليقظة إلى أنّ الحكّام لا يأمرون رعيّتهم باجتناب الأفعال التي تعرّض خلاصهم للخطر، وأيضا إلى تلك التي لا يتركون لهم «الحريّة» للقيام بها. هكذا انتهت الكنيسة –على نحو مقصود وليس عارضٍ- إلى المطالبة بالسّلطة العليا؛ أي السّلطة العامرة (Plenitudo potestatis). يمكن أن يختلف التّعريف الذي أُعطي لهذه السّلطة على نطاق واسع، وذلك وفقا للخصوصية التي يُنظَر بها إليها؛ أي إلى ما إذا كانت هذه السّلطة مباشرة أو غير مباشرة، لكن التّأثير السّيّاسي للادّعاء الكنسي (السّلطة العامرة) يبقى من حيث الأساس هو نفسه.

لقد بلغ هذا الادّعاء الكنسي مداه الواسع إبّان مرحلة الإصلاح الغريغوري نهاية القرن الحادي عشر، وخلال هذه الحقبة، نُظِرَ إلى الكنيسة الكاثوليكيّة، باعتبارها الجمهوريّة الوحيدة حقّا. يمكننا تلخيص التّناقض الغريب الكامن في عقيدة الكنيسة الكاثوليكيّة في ادّعائها بأنّها تترك للنّاس الحريّة لينظّموا الشّأن الزّماني كما يريدون، لكنّها في الوقت نفسه تميل إلى أن تفرض عليهم «الحكم الثيوقراطي». لقد جلبت للعالم قيودا دينيّة لا سابق لها، وفي الآن نفسه دعوة إلى التّحرّر أو الانعتاق من الحياة الدّنيويّة لا يقلّ جدّة عن سابقه، وعلى خلاف اليهودية والإسلام، لم تحمل الكنيسة شريعة يُفتَرَض أن تحرّك بدقّة كلّ أفعال النّاس في المدينة.

قد يُقال إنّ هذا العرض خادع، وبغضّ النّظر عن المبادئ، فقد اتّجهت كنيسة العصر الوسيط في الواقع إلى الثيوقراطيّة، وليس إلى تحرير الفضاء الدّنيوي أو المدني. وبالرّغم من أنّ للاعتراض أهمّيّته، إلاّ أنّه لا ينبغي للمرء أن يأخذ بعين الاعتبار ما فعلته الكنيسة مباشرة، بل وأيضا ما جعلته ممكنا، وما لم يكن ليكون كذلك لو أنّ عقيدتها لم تحو «التّناقض» الذي ذكرتُه آنفا. لقد ادّعت الكنيسة بأنّ لها أن تمارس رقابتها من دون أيّ تمييز على كلّ النّظم السّيّاسيّة، ممالكا ومدنا وإمبراطوريّات، علما أنّها اعترفت بأنّها لا ترغب في أن تفرض على النّاس نظاما سيّاسيّا بعينه. لكن، وبمجرّد ما أن يستعيد العالم الدّنيوي قواه، سيكون لديه المجال للبحث عن النّظام السّيّاسي الذي يمكنه أن يصمد على نحو أفضل في وجه ادّعاءات الكنيسة. وبعبارة أخرى، فإنّ الصّراع ضدّ الوجه الثيوقراطي للكنيسة كان قد أصبح ممكنا على نحو ما على يد التّوجّه الذي أعلن حرّيّة «عالَم القيصر». فعلى أيّة أسس سياسيّة يمكن للعالم الدّنيوي أن يتّجه إلى تنظيم ذاته من أجل مواجهة ادّعاءات الكنيسة؟ لنختبر إذن أصول النّظامين السّيّاسيّين المتاحين اللّذين أتينا على ذكرهما سابقا، ولنبدأ بالمدينة.

كان التّنظيم السّياسي في إطار المدينة حاضرا بقوّة في بعض المناطق بأوروبا إلى حدود القرن 18 (شمال إيطاليا، بلاد الفلاندرز، شمال إيطاليا)، وهو الأمر الذي لا تهمنا أسبابه التّاريخيّة في هذا المقام؛ لكنّ اللّافت للنّظر هنا هو أنّ هذا الشّكل من التّنظيم السّياسي الذي ندين له بالعديد من الرّوائع الفنّيّة والأدبيّة، تأثّر بنوع من العجز الذي منعه من الانتشار أو البقاء. ينبع هذا العجز بالتّأكيد من خاصّيّة عدم الاستقرار التي طبعت هذا النّوع من التّنظيم المدني، من قبيل الصّراعات المدنيّة بين العُصَب أو الأحزاب، والتي غالبا ما كانت تؤدّي إلى إصابة المدينة بالشّلل، وتدميرها من الدّاخل كما يشهد على ذلك تاريخ المدن الإغريقيّة والإيطاليّة. إلى جانب هذه الأسباب «الطّبيعيّة» (التي جعلت نظام المدينة عرضة للاضطراب)، تُضاف أسباب أخرى خلقها وجود الكنيسة ونفوذها. فيما يخصّ هذه النّقطة، تنبغي الإشارة إلى ملاحظتين يبدو ظاهريّا أنّهما متناقضتين. فمن جهة أولى كانت المدن ضعيفة بالقياس إلى الكنيسة، إذ كانت تجد صعوبة في الوقوف ضدّها، ومن جهة أخرى، لم تكن هذه المدن على علاقة ودّية فيما بينها، أو بمعنى آخر، لم يكن تآلفها يروق للكنيسة.

لقد كانت هذه المدن ضعيفة «إيديولوجيّا»، إذ كانت «أجزاء خاصّة» في مقابل الكنيسة والإمبراطوريّة اللّتين كانتا بمثابة «عالمين»، ويعود هذا الضّعف إلى أنّ العُصَبَ المتنازعة في كلّ مدينة كانت تسعى إلى الاستعانة بأحد هذين العالمين (الكنيسة أو الإمبراطوريّة) كما حصل بين جماعتي الجبلانيّين (gibelins) والوولفيين (guelfes) المتنازعين في مدينة فلورنسا، حيث بحثت كلّ منهما عن الدّعم الخارجي من هذه المَلكيّة أو تلك. وفي الوقت ذاته شهدت هذه المدن حياة سياسيّة مكثّفة للغاية، وحتّى مضطربة حيث تتّجه مصالح النّاس ورغباتهم بشكل طبيعيّ إلى أشياء هذا العالم. إذن، اتّجهت المدينة إلى تأسيس عالم مُحَصّن ضدّ نفوذ الكنيسة ومتمرّد ضدّها بشكل خاص. في النّهاية، فإنّ الوضع الطّبيعي للنّاس أكّد حريّتهم واستقلالهم، وبالنّسبة إلى هذه النّقط الثّلاث، فقد تميّزت المَلكيّة بخصائص مناقضة لِخصائص المدينة والإمبراطوريّة.

والواقع أنّ المدينة في هذا الوقت كانت أضعف بكثير من أن تكوّن نظاما سيّاسيّا قادرا على مواجهة ادّعاءات الكنيسة -التي كانت لها الهيمنة خلال هذه المرحلة- وإثبات نفسه ضدّها، مع الامتثال في الوقت نفسه لبعض متطلباتها. هكذا يبدو طبيعيّا أنّ المرء الذي يتأمّل في تاريخ مدن إيطاليا سيصل إلى هذه النّتائج، خاصّة منها مدينة فلورنسا. ربما يُعتَرَض علينا بالقول إنّ الوضع الذي ساد في إيطاليا خلال هذه المرحلة ليس قاعدة يُقاس عليها؛ لأنّ البابا كان أميرا زمانيّا. لكنّ الحقيقة أنّه في إيطاليا نفسها، كانت قوى الكنيسة روحيّة بالأساس (وليست مادّيّة)، إذ لم يكن للبابا –إن جاز القول- مطلقا القدرة على قيادة حرب واحدة لوحده، وحتّى في اللّحظة التي بلغت فيها البابويّة أوجَ عظمتها، لم يكن من الممكن طاعتها على النّحو المناسب حتّى في روما نفسها، وهذا هو الموقف الذي أيّده بعض أفضل المؤرّخين الذين اعتبروا أنّ البابويّة امتلكت –في المرحلة التي سبقت الإصلاح الدّيني- نفوذا في ألمانيا وإنجلترا يفوق ذلك الذي كان لها في إيطاليا.

ومهما يكن، فقد كان للوضعيّة التي كانت عليها المدن الإيطاليّة عواقب كبرى مسّت التّاريخ الأوروبي بأكمله. فالمزج بين العداء البنيوي (للكنيسة)، والضعف الذّاتي في العلاقة مع الكنيسة هو ما يُفسّر إلى حدّ كبير أنّ المدينة الإيطاليّة هي التي أنجزت أوّل مدنيّة «دنيويّة» حقيقيّة في العالم المسيحي. لذلك نجد أنّ الكتابات الأدبيّة الكبرى التي أيّدت على نحو متناسق سموّ العالم الدّنيوي واستقلاله وُلِدت في إيطاليا على يد رجال من أمثال دانتي أليغري ومارسيل البادوفي وبوكاشيو. سيأخذ هذا التّقليد «الفلورنسي» لاحقا مسارا عرف فيه تحوّلا جذريّا صار فيه طريقة إجرائيّة لمعاداة الكنيسة، وذلك على يد الرّجل الذي اعتُبِرَ أكبر عدوّ لاسم المسيح، ماكيافيل.

أمّا فيما يتعلّق بالإمكان الآخر للتّنظيم السّياسي؛ أي الإمبراطوريّة، فلا يمكنني أن أقول عنها أكثر من كلمة واحدة. إنّ كفاءتها الواقعيّة المتميّزة عن عظمة فكرتها، والتي تبقى أيضا أكثر تواضعا بمعنى ما من أداء المدينة، ليس بسبب نقص في العباقرة، إذ يكفي أن نذكر هنا اسم الأباطرة مثل شارلمان أو فريديريك الثاني باربروسا. علاوة على أنّ المسعى الإمبراطوري عانى من مشكلة جوهريّة في منطقة مزّقها الانقسام الجغرافي والإثني والسّياسي مثل أوروبا، الشيء الذي يتطلّب الأخذ بعين الاعتبار الانتباه إلى واقعة روحيّة أساسيّة تتجلّى في أنّ موقع الإمبراطوريّة -العالمي- كان مشغولا بالفعل بطريقة ما من قِبَل الكنيسة.

هناك اعتراض يبدو أنّه سينسف الفرضيّة التي كوّنتها للتّو، ويفيد أنّ الإمبراطوريّة الشّرقيّة الكائنة في القسطنطينيّة، كانت مكانا تعايشت فيه الإمبراطوريّة في اتّحاد عضويّ إلى حدّ ما مع المسيحيّة. لكنّ هذا التّعايش الذي تحقّق في القسطنطينيّة، إنّما حصل في مكان بعيد عن المركز المُشرِق للحضور المسيحي؛ أي عن البابا في روما. لذا نجد أنّ جوزيف دو مايستر (Joseph de Maistre) الذي تنبغي العودة إليه دائما بخصوص هذا الموضوع، ما فتئ يؤكّد أنّه إذا كان الكرسي الإمبراطوري قد نُقِلَ إلى من روما في الغرب القسطنطينيّة في الشّرق، فإنّ ذلك إنّما حصل بقرار روحيّ خالص. لقد كان لدى قسطنطين شعور بأنّ «المجال نفسه لا يمكن أن يتّسع للإمبراطور والبابا»، فقرّر التّخلّي ن روما للبابا.

يتجلّى المشكل السّياسي الأوروبي في أنّ العالم اللاديني (أي عالم النّاس غير المُرَتّبين في أيّ سلك كهنوتي أو رهبنة دينيّة ما) أو الدّنيوي أو العلماني، ينبغي أن ينتظم في إطار شكل سيّاسيّ لا هو بالمدينة ولا الإمبراطوريّة، إنّه شكل سيّاسيّ أقلّ «محلّيّة» من المدينة، وأقلّ من «عالميّة» الإمبراطوريّة، ومن المعروف أنّ هذا الشّكل من النّظام السّياسي سيكون الملَكيّة «المطلقة» أو «الوطنيّة». وقبل محاولة وصف التّحوّلات الرّوحيّة والسّياسيّة اللّتين سمحتا بنشأة هذا النّظام، أريد أن أتحدّث بإيجاز حول الأسباب التي تجعله أقدر –من ناحية بنائه- من الإمبراطوريّة والمدينة على مواجهة المشكلة التي ترتّبت عن ادّعاءات الكنيسة.

فعلى غرار الإمبراطور، -وعكس ما يجري في المدينة- سيكون الملك قادرا على المطالبة بـ «الحقّ الإلهي» (بفضل المسّلمة البولسيّة (نسبة إلى الرسول بولس) القائلة بأنّ «كل سلطة تأتي من الله» ممّا لا يتوفّر في المدينة، لأنّ كثرة سادتها لا تفي بالشّرط الأوّل لتكون صورة لله أو ليكون سادتها خلفاء له، وهو شرط الوحدانيّة)، لكنه –وعلى خلاف الإمبراطور- لن يطالب من حيث المبدأ بامتلاك السّلطة العالميّة، الشّيء الذي يحدّ من مدى الصّراع مع عالميّة الكنيسة؛ أكثر من ذلك، فإنّ الحياة السّياسيّة في مملكة ما تكون أكثر تواضعا منها في المدينة، الشّيء الذي يسمح للنّاس بتكريس أنفسهم للأشياء التي تخصّ الآخرة. وأخيرا، فإنّ الوضع الطّبيعي لرعايا ملك ما يقتضي أن يخضعوا له، وهو الأمر الذي يلائم الكنيسة.

يبدو إذن -استنادا إلى هذه السّمات الثّلاث- أنّ المَلَكيّة هي النّظام السّياسي الأكثر انسجاما مع الكنيسة. في السّياق ذاته، وعلى نحو مناقض تماما لمبدأ الحقّ الإلهي، فإنّ العالم الدّنيوي الذي يمثّل الملك حجر الزّاوية فيه يبقى من حيث المبدأ مستقلاّ جذريا عن الكنيسة وغير تابع لها؛ فالملك تابع لله مباشرة، الشّيء الذي تترتّب عنه نتيجة واقعيّة مفادها أنّ الملوك سوف يتّجهون إلى السّيادة حتّى على التّنظيمات الدّينيّة (الكنائس) المحليّة التي تقع داخل ممالكهم.

إنّ القيمة التّاريخيّة للحكم الملكي في أوربا تعود في الجانب الأهمّ منها إلى الحقيقة التي مؤدّاها أنّ هذا النّظام السّياسي قد سمح للكنيسة بالحضور الواسع، وفي الوقت نفسه حاز قوّة قصوى –السّلطان باسم الحقّ الإلهي- لضمان استقلال الجسم السّياسي في مواجهة الكنيسة. كان للمَلكيّة الأوربيّة وجهان، أحدهما «ساكن» يمكننا وصفه بالنّظام الذي يتّحد فيه العرش والكنيسة، يحكم فيه الملك بوصفه مسيحيّا صالحا وابنا خاضعا للكنيسة، وفي إطار تبادل المصالح، تعترف به الكنيسة ملكا بموجب الفضل لإلهي، وتدعو رعاياها المؤمنين إلى الخضوع لسلطته؛ والآخر «متحرّك» يميل فيه الملك بشكل طبيعيّ إلى تأكيد الاستقلال التّامّ للجسم السّياسي عن الكنيسة، ومن ثمّة يطالب بالسّيادة على المجال الدّيني في مملكته يدّعي السّيادة على المجال الدّيني في مملكته (تسمية الأساقفة في مناصبهم، الرّقابة على الرّهبنات الدّينيّة، والمشاركة أيضا في الأحوال القصوى -كما حصل في إنجلترا-في تحديد محتوى العقيدة الدّينيّة). والواقع أنّ الكنيسة خلال العصر الوسيط كانت تضمّ تحت جناحها الأجسام السّياسيّة، وهو ما دعا كلّ واحدة من الملكيّات التي اتّجهت إلى الحكم المطلق، تميل إلى الاستيلاء على الكنيسة الموجودة داخل حدودها، من أجل التّأكيد على أنّ المملكة هي الجسم السّياسيّ الأسمى، والاجتماع البشري بامتياز. وبمجرّد من أن صارت سيادة الملكيّة مؤسّسة فعليّا، حتّى صارت المملكة هي «الوطن»، وصار «ممثّلوه» يفرضون على الإكليروس «القانون المدني» الذي يكرّس خضوع الكنيسة الكامل للجسم السّياسي. هكذا يبدو أنّ الملكيّة أقلّ شبها بالنّظام السّياسي، وأقرب ما يكون إلى كونه سيرورة، ولعلّ هذا ما يفسّر اتّجاه النّظريّات التّاريخيّة التي تكوّنت في القرن 19 إلى تجريد الملَكيّة من قوّتها الخاصّة، واعتبرتها مجرّد أداة بسيطة قُدّر لها أن تُهمَلَ مرّة واحدة بعدما أكملت ما كان

ينتظره «التّاريخ» منها. لقد كانت بالنّسبة للماركسيّة أداة للانتقال من «الفيوداليّة» إلى «الرّأسماليّة»؛ وهي بالنّسبة لغيزوت أداة للتّوحيد ما بين «الوطنيّة» و«المدنيّة»، وفي نظر طوكفيل عبور من «الأرستقراطيّة» إلى «الدّيمقراطيّة». وبالرّغم من أنّ لهذه التّأويلات قيمة متفاوتة، إلا أنّها حاولت جميعا إعطاء مضمون معقول لهذا الحدس (الملكيّة)، إنّ الملكيّة هي التي أطلقت «التّاريخ»، تاريخ أوربا الحديث، وهو تاريخ موجّه إلى تقديم معنى لا يقاوم.

ربّما نستطيع وصف الإيقاع الطّبيعي لجسم سيّاسيّ ما بوضوح على النّحو الآتي: فيما يخصّ السّيّاسة الخارجيّة، يؤدّي توسيع الحدود المحلّيّة إلى الحدّ الذي تصبح فيه قصيّة إلى الانهيار واختفاء الجسم السّيّاسي من مشهد التّاريخ؛ أمّا فيما يخصّ السّياسة الدّاخليّة، فإنّ المحافظة إمّا أن تؤدّي إلى تحنيط النّظام السّياسي أو عاداته، وإمّا أن تقود إلى تغيير سيّاسيّ تقليديّ يوصف بأنّه «دوريّ» تتناقل الحكم فيه أنظمة سيّاسيّة لها خصائص أساسيّة ثابتة ومحدّدة سلفا مثل الأرستقراطيّة والدّيمقراطيّة والفوضويّة والطّغيان والمَلَكيّة. لقد أثارت الملكيّة الأوربيّة حركة سيّاسيّة أدّت إلى تحوّلات متواصلة وغير دوريّة إطلاقا، مسّت المؤسّسات الدّاخليّة للدّول، إنّها تحوّلات مستمرّة أنتجت أشكالا من النّظم السّيّاسيّة والاجتماعيّة الجديدة. إنّنا نعيش في ظلّ الاندفاع الأصلي الذي أطلقته الملكيّة في التّاريخ.

لماذا هذه الأصالة القصوى والحيويّة التي لامثيل لها في الملكيّة الأوروبيّة؟ ما الذي يمكن أن «يثبّت» هذه الملكيّة، ومن شأنه أن يكون تسويّة قارّة بين المقدّس الدّيني والمقدّس الدني، حيث يكون الملك هو حجر الزّاوية في النّظام المقدّس كله. والواقع أنّ الملك –بالرّغم من صفاته الدّينيّة العليّة، وقداسة الحقّ الإلهي الذي بسببه تمّ تكريسه ملكا- في الغرب اللّاتيني لم يملك القدرة على أن يكون صاحب السّلطة العليا في المجال المقدّس كما كان حال نظيره في الشّرق. فإذا كان الملك أو الإمبراطور في الشّرق قادرا على الشّروع في إطلاق أكثر الغزوات تهوّرا، والاحتفاظ مع ذلك بمقام الحامي الأكبر لمدينته أو مجتمعه، فإنّ هذا السّموّ السّلبي لم يكن متاحا في الغرب، إذ كان على الملك أن يتصرّف باستمرار تحت ضغط مجتمعه. فما يكون مبدأ هذا الفعل؟

فبمقدار ما لا يستطيع الملك أن يمسك بالمقدّس الأقوى أو يناله، أي المقدّس المسيحي على وجه الخصوص (هيأة الملك-المسيح التي لم تنجح مطلقا في الاستمرار طويلا لأسباب واضحة)،[2] فمن الطّبيعي أن يتمّ تكليفه، أو إنّه سيتولّى بنفسه طواعيّة مهمّة تأسيس النّظام السّيّاسي على شكل نظام شموليّ واحد متميّز بالأساس عن الكنيسة؛ أي إنّه سيتحمّل مسؤوليّة إنشاء المدينة الدّنيويّة أو الإنسانيّة، ويجعلها على شاكلته

2 . لقد أصبح لقب خليفة المسيح الذي كان يتقاسمه في البداية الملك أو الإمبراطور صفة مخصوصة يملكها البابا حصرا، أو في جميع الأحوال الكهنة، وذلك بالنّظر إلى أنّ الكنيسة طوّرت النّتائج المترتّبة عن تحديدها الخاص لهذا اللّقب. انظر،
E. H. Kantorowicz, the king's two bodies, ch. III et IV, particulièrement pp87-93 (Princeton university press, 1957).

واحدة. لقد ركّزت اهتمامي على هذه النّقطة، والتي مؤدّاها أنّه ما دام أنّ الكنيسة –من حيث المبدأ- تترك الإنسان حرّا في تنظيم المدينة الأرضيّة على النّحو الذي يراه مناسبا، فإنّ الملك بحكم منصبه هو الوحيد القادر على تفعيل هذا الدّور الذي يُترك للإنسان أو يُعرَض عليه.

لقد حاولت في البداية تحديد المجال الأول بشكل واضح؛ أي المشكل الأوّل الأصلي للتّاريخ الأوروبي، وانطلاقا من هذا الأخير فقط، يغدو التّطور السّيّاسي الذي حصل لاحقا قابلا للفهم، كما حرصت على تقديم هذا المشكل على هيأة تكاد تكون ريّاضيّة. ذلك الأخذ بعين الاعتبار خصائص الكنيسة الكاثوليكيّة هو ما يسمح بإيجاد الشّكل السّيّاسي الذي يسمح بضمان استقلال العالم الدّنيوي عنها، وبالنّظر إلى أنّ نظامي المدينة والإمبراطوريّة لم يكونا مناسبين، فإنّ ما يتبقّى هو النّظام المَلَكي. ليس هناك إلاّ در مقدار يسير من التّكلّف ممّا قد نفكّر فيه الآن ف مثل هذا العرض الرّيّاضي، حتّى وإن كان يستفيد من مزايا استعادة الماضي، والتي بيّنت أنّ المشكلة التي تناولتها هنا قد ظلّت لقرون طويلة المشكلة الكبرى للشّعوب الأوروبيّة، يتعلّق الأمر بمشكلة نصوغها كالآتي: إنّنا لا نفترض إطلاقا أيّ تأويل ما للمسيحيّة، وليس لنا تصوّر مسبق عن الوضع السّيّاسيّ للإنسان نفسه، بل إنّه لمن الأفضل أن نتجاهل ما نعرفه، أو ما نعتقد أنّنا نعرفه عن تاريخنا، وبهذا نمنح لأنفسنا الفرصة لنكون قادرين على تجنّب اللّجوء لاحقا إلى المفاهيم التي وُلدت بعد انهزام الكنيسة في المعركة الكبرى التي تشغلنا، والتي تتعلق بشكل خاص بالدّنَيَوَة (Sécularisation). والواقع أنّه تمّ تنبيهنا إلى أنّ المفاهيم التي ستسمح لنا بالتّفكير أو بوضع السّياسة الحديثة في موضع التّنفيذ؛ أي المفاهيم التي نستطيع بواسطتها التّفكير مثل المحدثين ربما وُلدت في وربما في ظلّ هذا الوضع المثير للجدل. إنّه يتعيّن علينا الآن أن نحاول بشكل أكثر دقّة الإمساك بالرّوح التي نمت فيها هذه المفاهيم، وأن نتنفّس الهواء الذي تشكّلت فيه لأوّل مرّة».

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

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

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023