# المسألة الأخلاقيّة بين الحرّيّة والشريعة
## في منظور الرسالة «بهاء الحقيقة»

الأب عزيز الحلّاق اليسوعيّ[٥]

تُعتبر القضيّة الأخلاقيّة من القضايا الأساسيّة التي تشغل تفكير البابا يوحنّا بولس الثاني واهتمامه، ولقد أعلن منذ شهر آب ١٩٨٧ عن نيّته في إصدار رسالة رعويّة حول المسائل الأخلاقيّة، ولكنّ هذه الرسالة المنتظرة لم تظهر إلّا في ٥ تشرين الأوّل ١٩٩٣. ويرجع هذا التأخير إلى رغبة البابا في أن يَسبقها عرضٌ مفصّل شامل للعقيدة المسيحيّة ومختلف الأمور الأخلاقيّة، وقد جاء هذا العرض في وثيقة أساسية من وثائق الكنيسة في السنوات الأخيرة، ألا وهي كتاب «تعليم الكنيسة الكاثوليكيّة» الصادر في خريف ١٩٩٢. لذا اقتصرت الرسالة على معالجة بعض المسائل الأساسيّة، متّخذةً من التعليم المذكور مستنَدًا تعود إليه باستمرار (٥)[٥٥].

ومن ثمّ فإنّ أهمّيّة الرسالة البابويّة لا تعود إلى مضمونها، بل إلى كونها تذكيرًا بالحقائق المسيحيّة الأساسيّة في خضمّ أزمة من الضياع والفوضى الفكريّة واللاهوتيّة يتخبّط فيها عدد من الجماعات المسيحيّة المتأثّرة إلى حدٍّ بعيد ببعض التيّارات الثقافيّة والفلسفيّة المعاصرة التي تُقلّص

(٥) باحث في الشؤون اللاهوتيّة.

(٥٥) تحيل الأرقام بين قوسين على رقم المقطع في الرسالة البابويّة. ونشير في المناسبة إلى أنّنا، بانتظار صدور النصّ العربيّ الرسميّ للرسالة، قمنا بترجمة عدد من المقاطع بوجه إجماليّ وبعض التصرّف.

دور الشرائع الأخلاقيّة باسم الحريّة، وتشكّك بمدى صلاحيّتها لكلّ زمان ومكان. كما أنّ السائرين في تلك التيّارات يرون أنّ المعايير الأخلاقيّة مجرّدُ قضيّة شخصيّة يقرّرها كلّ إنسان لنفسه، فينكرون بذلك على الكنيسة دورها في تنوير الضمير وتكوين السلوك الأخلاقيّ (٤). وإنّها المرّة الأولى التي تُصدر فيها السلطة الكنسيّة وثيقةً أساسيّة بهذا الحجم، تذكّر بالخطوط العريضة لتعاليم الكنيسة الأخلاقيّة. فمن المفيد إدراك الظروف والأسباب الثقافيّة والتاريخيّة والرعويّة التي دفعت الأب الأقدس إلى إصدار مثل هذه الوثيقة (١١٥).

إنّ صحيفة **L'Osservatore Romano** (في عددها الصادر بتاريخ ٥ تشرين الأوّل ١٩٩٣) تُرجع المقصد من رسالة البابا حول القضايا الأخلاقيّة إلى التحدّيات الجديدة التي ظهرت في العالم وخاصّة داخل العديد من الجماعات المسيحيّة، إذ انتشرت اعتراضات وشكوك متنوّعة لم تقتصر على بعض الاحتجاجات هنا وهناك، بل راح بعض اللاهوتيّين يشكّك بصورة جذريّة في تعاليم الكنيسة الأخلاقيّة وأسسها اللاهوتيّة والأنتروبولوجيّة. فبعض التيّارات يرفض العقيدة التقليديّة التي تقول بوجود ناموس طبيعيّ حاضر في قلب كلّ إنسان يجعله يميّز بين الخير والشرّ، كما يرفض مبدأ شموليّة القوانين الأخلاقيّة واستمراريّتها. ووصل الأمر عند بعضهم إلى رفض تدخّل الكنيسة لتوعية الضمير، معلنين مبدأ استقلاليّته وأنّ الحقّ يعود إلى كلّ فرد باتّخاذ القرارات واختيار الحياة التي تلائمه. ويذهب هؤلاء إلى حدّ الفصل بين الإيمان والسلوك الأخلاقيّ: فإذا كان الإيمان هو انتماء الكنيسة، فإنّ السلوك يصبح عندهم قضيّة شخصيّة فرديّة تخصّ ضمير كلّ واحد ورأيه، كأنّ لكلّ إنسان شريعته الخاصّة به، كما يفصلون أيضًا بين الحريّة الإنسانيّة والحقيقة (٥)، ممّا خلق حالة من الضياع في الكثير من الجماعات المسيحيّة، تجلّت في أزمة على المستوى الرعويّ والتعليميّ.

وتشخّص **L'Osservatore Romano** أسباب الأزمة بهيمنة بعض الأفكار الرائجة التي تفصل بين ممارسة الحريّة الإنسانيّة والحقيقة، وتبالغ

في تعظيم استقلال الحريّة حتّى إنّها تصبح بحدّ ذاتها منبعًا للقيم، خارجًا عن أيّ ارتباط بالحقيقة، إذ يصبح العقلُ المستقلّ عن الوحي وتعليم السلطة الكنسيّة والحقيقةِ مصدرَ المعايير لتحديد ماهيّة الخير للإنسان. مِثلُ هذا المفهوم المتطرّف للاستقلاليّة يفصم العرى الوثيقة بين الإيمان والأخلاق، جاعلاً من الإيمان مجرّد موقف فكريّ داخليّ لا تأثير له في السلوك البشريّ.

إنّ رسالة البابا بهاء الحقيقة لا تهدف فقط إلى دحض مثل هذه الأخطاء، بل إنّها تريد أن تعلن عاليًا المبدأ الأساسيّ الذي يميّز رسالة الحريّة المسيحيّة: إنّ الحريّة الإنسانيّة لا تأخذ طابعها الإنسانيّ والمسؤول إلّا في نور الحقيقة. والواقع أنّ الحريّة لا تصل إلى غايتها الأساسيّة إلّا بارتباطها بالحقيقة التي تتجلّى على وجه يسوع المسيح، «الطريق والحقّ والحياة» (٢).

تعود هذه الأزمة التي أتينا على ذكرها إلى السّتينات، وقد ظهرت أولى بوادرها عند إصدار البابا بولس السادس رسالته الحياة البشريّة التي تعالج مسائل الأخلاق العائليّة وتحديد النسل. ولم يقتصر الاحتجاج في حينه على الوثيقة بحدّ ذاتها، بل شمل أيضًا مبدأ صلاحيّة القانون الأخلاقيّ الطبيعيّ كمقياس للسلوك الأخلاقيّ لعصرنا.

ويمكن تلخيص هذه الاحتجاجات في النظريّات التالية:

١ ـ **نظريّة الاختيار الأساسيّ** (Option fondamentale)، أي أنّ الحريّة الإنسانيّة تستلهم الله في توجّهات الحياة العامّة، لا في الخيارات الخاصّة الموضوعيّة، حيث يقرّر الإنسان هو نفسه وباستقلاليّةٍ ما يجب فعله. بهذا أدخلوا تمييزًا بين ما يُدعى الخيار الأساسيّ، الذي به ترتبط الصفة الأخلاقيّة، والخيارات الخاصّة بالأفعال اليوميّة التي لا يحدّدها إلّا الفرد (٦٥).

٢ ـ **النظريّة الظرفيّة**، أي أنّ صفة الأفعال من حُسن أو قُبح لا

تحدّدها قوانين وقيم ثابتة، بل تحدّدها طبيعة الظروف، أي أنّ قيمة الفعل لا يحدّدها هدف الفعل أو مراده، بل ظروف إتمامه. هذه النظريّة يمكنها تبريرُ أعمال واعتبارها حسنة بالرغم من كونها تخالف وصايا الله والناموس الطبيعيّ (٧٥). ووفق هذه النظريّة، لا وجود لأفعال سيّئة أو حسنة بحدّ ذاتها، لأنّ ذلك يتبع الظروف التي وُلد فيها الفعل. فالإرادة الحرّة لا تخضع لقواعد أدبيّة ثابتة، ولا ترتبط باختياراتها، بالرغم من كونها مسؤولة عن أفعالها ونتائج هذه الأفعال (٧٥). كما أنّ بعضهم يحصر أخلاقيّة الفعل في النيّة (٧٧).

إنّ مثل هذه النظريّات تتعارض مع عقيدة الكنيسة لأنّها تبرّر أفعالاً تمّ اختيارها بعد سابق قصد وتصميم يتعارض مع وصايا الشريعة الإلهيّة والشريعة الطبيعيّة (٧٦)، لأنّ نوعيّة الفعل الخلقيّة لا تحدّدها ظروف حدوثه ولا النيّة فقط. وهي تحصر تمييز الضمير في ما هو مفيد وغير مفيد، كأنْ يَسرق أحدُهم لإطعام فقير: صحيح أنّ النيّة حسنة ولكن تنقصها الإرادة النزيهة. فالنيّة الحسنة لا تبرّر على الإطلاق الفعلَ القبيح (٧٨) لأنّ أخلاقيّة الفعل الإنسانيّ تحدّدها الغايةُ التي يسعى إليها، أي أنّها متعلّقة بالمراد المبتغى، ومتوافقة مع مشيئة الله «الذي لا صالح إلّا هو». إنّ الفعل هو حسن، إذا كان المراد يوافق ويحترم خير الإنسان الخلقيّ. إنّ الخير لا يكون خيرًا، إن لم يكن هناك احترام لأبعاد الطبيعة الإنسانيّة الجوهريّة (٧٨). وبالعكس، فإنّ هنالك أفعالاً قبيحة لا تتوافق مع المشيئة الإلهيّة لأنّها تناقض أصلاً خير الإنسان المخلوق على صورة الله، أي أنّ هناك أفعالاً قبيحة بحدّ ذاتها بسبب مرادها وبغضّ النظر عن نيّة الفاعل اللاحقة أو ظروف حدوثها (٨٠). إنّ الغاية التي يتطلّع إليها الفعل الإراديّ هي موضوع للاختيار الحرّ، وباعتبارها تنسجم مع العقل، فإنّها تقود الإرادة نحو الخير وتنحو بها إلى الكمال وتهديها إلى مراد الحياة الأخير، ألا وهو الخير التامّ، أي الحبّ الأصليّ (٧٨). وهنالك أفعال من الخطأ اختيارها، أيًّا كانت الظروف، لأنّها تقود إلى انحراف في الإرادة. لذا هي أفعال قبيحة (٧٨).

إنّ الرسالة البابويّة تركّز على استحالة التمييز الأخلاقيّ بالاستناد إلى النوايا والظروف وحدها، غافلةً الغاية والمراد كمقياس للخير الأخلاقيّ، إذ إنّ عقيدة الغائية كمصدر للفعل الخلقيّ الحَسَن هي تعبير صحيح عن السلوك الأخلاقيّ النابع من عهد الله مع الإنسان، كما يبيّنه الكتاب المقدّس المتضمّن وصايا الله وقصّة حبّه للبشر. ترتبط نوعيّة الفعل بمدى أمانته لوصايا الله، تلك الأمانة التي هي تعبير عن طاعة الله ومحبّته. تأتي أخلاقيّة الفعل بالدرجة الأولى وبشكل أساسيّ من المراد الذي اختير بموافقة العقل ومشاورة الإرادة. فالمراد هو الذي يحدّد طبيعة الفعل الأخلاقيّ (٨٢). هذه هي المبادئ العامّة التي تؤكّدها الرسالة على طول صفحاتها والتي تجد ركائزها في الكتاب المقدّس وفي اتّباع المسيح.

## الصلاح بين الشريعة والمسيح

تنطلق الرسالة في فصلها الأوّل من تأمّل إنجيليّ يدور حول سؤال طرحه الشابّ الغنيّ على يسوع عمّا عليه أن يفعل من الصلاح لينال الحياة الأبديّة (متّى ١٩/١٦)، حيث يربط يسوع، في حواره مع الشابّ، بين الصلاح والله لأنّه كليّ الصلاح ومنبعه، إذ لا صالح إلّا الله وحده. هكذا تجد الأفعال الإنسانيّة الصالحة أساسها ومصدرها وغايتها في الله (٩)، لأنّ الإنسان قد جُبل على صورة خالقه (١٠). ولكن تحقيق هذا الصلاح لا يتمّ إلّا بنعمة من الله ومشاركة في الصلاح الإلهيّ الذي يتجلّى ويُعطى يسوع المسيح (١١). لذا فإنّ وصايا الشريعة هي الطريق الذي يقود إلى الصلاح. وطاعتها هي طاعة لله مصدر كلّ صلاح. «فالصلاح هو بالانتماء إلى الله وطاعة وصاياه» (١١). «فإذا أردت أن تدخل الحياة فاحفظ الوصايا» (متّى ١٩/١٧)، يقول يسوع للشابّ الغنيّ. هناك إذًا ارتباط وثيق بين الحياة الأبديّة والطاعة لوصايا الله، (١٢). وهذه الوصايا هي عطيّة من الله ترافق الإنسان على طريق الحياة، وتكشف له إنسانيّته الحقيقيّة، إذ تحافظ على خير الإنسان، صورة الله، بحمايته (١٢). وإذا كان طابع التحريم يغلب على الوصايا، فلأنّ هدفها الحفاظ على الحياة البشريّة... إنّها أوّل قاعدة

لمحبّة القريب والخطوة الضروريّة الأولى على طريق المحبّة (١٣). إنّ يسوع لا يلغي الشريعة، بل يتمّمها. فمحبّة القريب تنبع إذًا من قلب محبّ، ولأنّه يحبّ فإنّه يقبل متطلّبات هذا الحبّ، مهما تكن صعبة، ولا يعتبر يسوع الوصايا حدًّا أدنى يتوقّف عنده السلوك الإنسانيّ، بل طريقًا يقود إلى الكمال الذي هو المحبّة. وهكذا فإنّ وصيّة «لا تقتل» تصبح نداء لمحبّة مستعدّة لدعم حياة القريب ونموّها. يسوع يضفي على الوصايا معناها الحقيقيّ بهبة نفسه، فيصبح بشخصه الشريعة الحيّة. فمَن أراد أن يكون كاملاً فعليه أن يتبعه، مستقبلاً روحه الذي يهب لنا النعمة كي تكون محبّتنا على مثاله (١٥). إنّ تتميم الشريعة لا يُشبع رغبة الشاب، بالرغم من حفظه الشريعة منذ نعومة أظفاره. ولهذا يدعوه إلى الدخول في طريق الكمال، الطريق الإنجيليّ، طريق التطويبات الذي سلكه يسوع، طريق المحبّة ونكران الذات: «إذا أردتَ أن تكون كاملاً، فاذهب وبع أموالك وأعطها للفقراء، فيكون لك كنز في السماء وتعال فاتبعني» (متّى ١٩/ ٢١). لا تعطي التطويبات قوانين وشرائع، بل تكشف عن مواقف الوجود الأساسيّة. في الواقع، ليس هنالك من تناقض بين الشريعة والتطويبات، لأنّ كلتيهما تهدفان إلى الوصول إلى الحياة الأبديّة ... ويسوع يدفع الشريعة نحو كمالها، أي نحو التطويبات التي يحقّقها بذاته (١٦). إنّ يسوع ينقل الشابّ الغنيّ من قانون الشريعة إلى قانون المحبّة الذي يجسّده هو، أو، بتعبير آخر، من العهد القديم إلى العهد الجديد. فكيف يتمّ هذا الانتقال؟

إنّ تحقيق هذا الانتقال هو باتّباع المسيح: «وتعال فاتبعني»، أي الاتّحاد بشخص المسيح ومشاركته في مصيره وطاعته الحرّة والمُحبّة لإرادة الآب (١٩). يسوع يطلب اتّباعه والاقتداء به على طريق الحبّ، الحبّ الأعظم الذي يهب نفسه للإخوة حبًّا لله (٢٠). هذه هي قاعدة الأخلاق الإنجيليّة. لكنّ الحياة بحسب الإنجيل لا يمكن تحقيقها إلّا بعون الله الذي يشفي ويحوّل قلب الإنسان بنعمته، «لأنّ الشريعة أُعطيت عن يد موسى، وأمّا النعمة والحقّ فقد أتيا عن يد يسوع المسيح» (يوحنا ١/ ١٧) (٢٣).

ويمكن أن تلخّص القول فنصرّح بأنّه، في المرحلة الأولى، على طريق المحبّة، هتلك الشريعة، التي تتحوّل إلى قانون باطنيّ. حافظ مثلاً على قانون السير دون أي رقيب، ولكنّ القانون يذكّرني دائمًا بإمكانيّة الصراع مع الآخر. فكيف نستطيع نزع فتيل هذا الصراع؟ عن طريق المحبّة.

المحبّة تتحقّق عندما تزول المسافة التي بيني وبين الآخر، فيصبح حضور الآخر وهاجس نموّه بعدًا من أبعاد توجّهي، بدل أن أعتبره عائقاً يمنعني من تحقيق اختياراتي، وعليّ قبوله كأمر واقع يلزمني التعامل معه، أستطيع أن أختار وجوده لذاته، أن أختار نموّه وحضوره في حياتي. عندها يصبح الآخر مشروع حبّ، فأسعى لنموّه وتحقيق رغباته العميقة في الوجود، أساهم في خلق الآخر، محقّقًا بذلك صورة الله فيه. ولكن لا بدّ لتحقيق ذلك من المرور بالموت عن الذات، الموت عن رغباتي الشخصيّة. وهنا نجد طريق التحرّر الفصحيّ. وحتّى إن لم يستجب الآخر بوجه مماثل، فإنّ المحبّة الحقيقيّة ليست ذريعة للحصول على حبّ الآخر، لأنّ جوهر الحبّ هو مجانيّته. ولكن هذا لا يعني الاستجابة لكلّ رغبات الآخر، خاصّة إن كانت رغباته رغبات تدميريّة كالمخدّرات مثلاً.

إنّني لا أصبح حرًّا إلّا عندما تكون رغباتي هادفة إلى نموّ الآخر. فمن مفارقات الحبّ أنّه يحقّق، بالوقت نفسه، حريّة أكبر وارتباطًا أكبر. فأن يربط الإنسان نفسه بالآخر حبًّا هو أمر لا يحقّقه إلّا الأحرار، لا العبيد. وعندما تتوافق الحريّة مع عبوديّة الحبّ، نكون أمام حقيقة إلهيّة. وبهذا المعنى، فالله وحده محبّة. والحبّ الذي فينا ليس منّا، بل هو يسكننا ويعبر من خلالنا ليجمع ويوحّد ما هو منقسم. هذا الخروج يرسم ملامح كلّ مسيرة إنسانيّة. فالحريّة ما هي إلّا تحرّر، هي غاية كلّ إنسان يسعى إلى تحقيق إنسانيته، ومحرّك هذه المسيرة هو الدعوة إلى الخلق والوجود. هذه الطريق لا يسلكها الإنسان وحيدًا، بل تتمّ في رفقة الآخرين. ولكن لا بدّ للوصول إلى الحريّة الحقيقيّة من تجاوز الشريعة، لا إلغائها، ولكن المحبّة

وحدها قادرة على تحقيق مثل هذا التجاوز. فنحن باستمرار في حالة عبور من العبودية إلى الحرّيّة، تعني إفساح المجال لازدهار رغبة الآخر في الحياة وتحقيقها، وهذا ما يسمّى الخلق حبًّا.

ثمّ تنتقل الرسالة في فصلها الثاني إلى عرض عقيدة الكنيسة وأسسها الأنتروبولوجيّة ونقد بعض التيّارات اللاهوتيّة الحديثة المناقضة لها، فتحدّد مفهوم الحريّة الإنسانيّة (٣٨-٣٩) والشريعة الخلقيّة (٤٠) والعلاقة بينهما (٤١-٤٥) وموضوع الضمير (٥٤).

## مفهوم الحرّيّة الإنسانيّة؟

يظهر في هذا الفصل ما في الرسالة من إشكاليّة عامّة، إذ تندرج في سياق التطوّر الفكريّ الذي يشغل اليوم الحداثة الغربيّة، حيث استقلاليّة العقل وتحرّره من أيّة سلطة أخرى يُعتبران من الركائز الأساسيّة لفلسفة الأنوار، التي أدّت، على مستوى السلوك الأخلاقيّ، إلى الفرديّة والنسبيّة، فأصبحت المرجعيّة الأخلاقيّة هي الإنسان نفسه. إنّ الرسالة لا تعارض هذه الاستقلاليّة، بل تجد لها جذورًا في الكتاب المقدّس. ولكن ما ترفضه الرسالة هو الفهم الخاطئ لهذه الاستقلاليّة. فالحرّيّة الحقيقيّة هي من علامات التشابه مع الله. يقول الكتاب: «هو صنع الإنسان في البدء وتركه يستشير نفسه» (ابن سيراخ ١٥/ ١٤). ويرى غريغوريوس النيصيّ أنّ صفة الإنسان الملكيّة، التي تجعله شبيهًا بالله، تكمن في حرّيّة الإنسان وسيطرته على نفسه وسيادته على إرادته. فالطبيعة الإنسانيّة خُلقت لتكون سيّدة العالم بسبب شبهها بالله ملك الكون. والمجمع الفاتيكانيّ الثاني يؤكّد استقلاليّة الأشياء الأرضيّة ويقول: «فإذا كان المقصود باستقلال الشؤون الأرضيّة أنّ الأشياء المخلوقة والمنظّمات ذاتها لها نواميسها وقيمها الخاصّة وعلى الإنسان أن يتعرّف إليها تدريجيًّا ويستخدمها وينظّمها، فهذا النوع من الاستقلال هو شرعيّ تمامًا» (٣٨). ولكنّ آباء المجمع يحذّرون، في الوقت نفسه، من الفهم الخاطئ لهذه الاستقلاليّة، إذ إنّهم يقولون: «ولكن إذا كان المقصود باستقلال الزمنيّات» أنّ الأشياء المخلوقة مستقلّة عن الله، وأنّ

الإنسان يقدر أن يتصرّف بها دون أن يعزوها إلى الله، فإنّ المؤمن لا يفوته غلط هذه الأفكار، لأنّ الخليقة تفنى دون الخالق... حتّى إنّ نسيان الله يجعل الخليقة نفسها مظلمة (٣٩).

إنّ الحرّيّة الإنسانيّة هي إذًا هبة الله للإنسان، وبها يحقّق وجه الشبه معه، ولكن الناموس الأخلاقيّ يأتي من الله أيضًا، وهو ناموس مكتوب في الناموس الطبيعيّ الذي يعبّر عن حكمة الخالق. فإنّ القانون الطبيعيّ ليس سوى الإدراك الذي وضعه الله فينا للتمييز بين الخير والشرّ. وهذا القانون أعطاه الله في عمليّة الخلق (٤٠).

لا تتعارض الحرّيّة الإنسانيّة وناموس الله بالمبدأ، ويفسّر كلّ منهما الآخر (٤١). فالناموس هو تعبير عن الحكمة الإلهيّة. وعندما تخضع الحرّيّة له، إنما تخضع لمبدأ الخليقة الحقيقيّ (٤١).

إنّ الناموس الطبيعيّ والناموس الوضعيّ كليهما من الله، ويعبّران عن عناية الله ومخطّطه. وهذا المخطّط لا يتعارض مع حرّيّة الإنسان الحقيقيّة، بل إنّ استقبال هذا المخطّط وقبوله هما الطريق الوحيد للتعبير عن الحرّيّة (٤٥). فقاعدة الحياة الأخلاقيّة تستند من جهة إلى حرّيّة الإنسان واستقلاليّته وخلقه لأفعاله، ومن جهة أخرى إلى ناموس أخلاقيّ مصدره الله ومعبّر عن حكمته الأزليّة. وما الناموس الطبيعيّ سوى نور العقل الذي وضعه الله في الإنسان (٤٠). فالاستقلاليّة الحقيقيّة هي أن يمتلك الإنسان ناموسًا وضعه الله فيه. ولكنّ استقلاليّة العقل لا تعني أنّه يستطيع خلق قيم وقوانين أخلاقيّة لنفسه (٤٠). إنّ نور العقل هو الذي يجعلنا نميّز بين الخير والشرّ، وهو الناموس الطبيعيّ المغروس في كلّ إنسان. كانعكاس للنور الإلهيّ فينا، وقد دُعي ناموسًا طبيعيًّا، لا نسبة إلى الطبيعة غير العاقلة، بل نسبة إلى الطبيعة البشريّة العاقلة (٤٢).

تنتقد الرسالة مفهوم الحرّيّة السائد، الذي يعتبرها حرّيّة بلا قيد أو شرط، ورافضة لأيّ ناموس. أمّا الرسالة فتربط بين الحرّيّة والشريعة، لأنّ كليتهما من عطايا الله. فشريعة الله لا تُضعف الحرّيّة، بل تحميها بالعكس،

والحرّيّة التي تقبل الشريعة تصل إلى تحقيق ذاتها الحقيقيّة وتبلغ بها إلى الكمال. ولذلك فإنّ التناقض بين الحرّيّة والقانون الخلقيّ السائد في الثقافة الحديثة مبنيّ على فهم خاطئ لطبيعة الحرّيّة (٣٥)، كما أنّ الفهم الخاطئ لاستقلاليّة العقل، باعتباره المشرّع الوحيد للقيم والقوانين الأخلاقيّة، يُلغي ارتباطه بالحكمة الإلهيّة ويتناسى أنّ العقل ذاته هو شعاع من صورة الله المطبوعة في الإنسان. وهنالك مَن لا يرى في البعد الأخلاقيّ سوى قيمة بشريّة محضة، لا دور لها في مشروع الخلاص الإلهيّ (٣٧). ومنهم مَن يُرجع القانون الطبيعيّ إلى مجرّد آلية من الدوافع والغرائز البيولوجيّة والكيميائيّة والفيزيائيّة والنفسيّة التي تحدّد سلوكيّة الإنسان (٤٦-٤٧).

## أيّ دور للضمير؟

وممّا تجدر الإشارة إليه هو أنّ الفصل بين الحريّة والشريعة الإلهيّة يقود إلى تشويه دور الضمير، إذ يحرمه من المعايير والقوانين الضرورية للتمييز، فيصبح الضمير انعكاسًا للانفعالات النفسيّة والعاطفيّة وتأثيرات المحيط. فيصبح تعبيرًا عن حالة الفرد الانعزاليّة في المجتمعات الحديثة، حيث كلّ إنسان له ضميره الخاصّ. فيفقد دوره كرابط يجمع بين حرّيّة الإنسان ونور الله الذي في قلبه. وعندها تتغيّر وظيفة الضمير، فبدل أن يكون مكان المحاكمة، أي قياس السلوك الأخلاقيّ بشريعة الله، يتقلّص ليصبح مكانًا للقرار فقط، أي تعبيرًا عن الاستقلاليّة، فينشأ تعارض بين الشريعة الصالحة للجميع والضمير الذي له شريعته الخاصّة والتي تختلف باختلاف الأفراد. مثل هذه المواقف يشوّه دور الضمير الأخلاقي (٥٥-٥٦).

إنّ الضمير هو المكان الرابط بين الحرّيّة الإنسانيّة وقانون الله، والمجمع الفاتيكانيّ الثاني يعرف دور الضمير: «يكتشف الإنسان في قلبه شريعة لم يسنّها لنفسه وعليه طاعتها. وهذا الصوت الذي لا يفتأ يحثّه على فعل الخير وتجنّب الشرّ، مذكّرًا إيّاه في الوقت المناسب في صميم قلبه «اصنع هذا وتجنّب ذلك»، هذه الشريعة وضعها الله في قلب الإنسان،

وكرامته تقوم على الخضوع لها لأنّها هي التي تحكم عليه». إنّ فهم الصلة القائمة بين الحرّيّة والشريعة يتعلّق بفهمنا الضمير الأدبيّ. (٥٤).

الضمير يحدّد الواجب الأخلاقيّ في ضوء الناموس الطبيعيّ، فقد يخطئ الضمير، ولكن عليه أن يبحث عن الحقيقة بنعمة الله. تنبع قيمة الضمير وكرامته من الحقيقة الموضوعيّة، لا من الحقيقة الخاصّة. لذا يجب أن تكون الكنيسة خادمة الضمير، بالعمل على تنوير الضمير وتكوينه (٦٤).

ممّا لا شكّ فيه أنّ عصرنا يولي أهمّيّة خاصّة لدور الحرّيّة، ولكنّ الحرّيّة لا تعني اختيار هذا أو ذاك، بل هي، في المقام الأوّل، قرار على الذات واستيلاء عليها، في قلب عمليّة الاختيار. إنّها توجّه الحياة نحو الخير أو الشرّ، وتضعها مع الحقيقة أو عليها، في نهاية المطاف، مع الله أو عليه (٦٥).

ثم تدحض الرسالة توجّه بعض اللاهوتيّين الذين يعتبرون أنّ مسؤوليّة الإنسان الأخلاقيّة وجوهر حرّيّته يتمثّلان في خياراته الأساسيّة، لا في اختيار أفعاله اليوميّة. وتصبح المسألة الأخلاقيّة عندهم مجرّد توجّه عامّ في الحياة لا صلة له بالتصرّفات والسلوك الحسّيّ الملموس. وهذا الفصل بين التوجّه العامّ والسلوك اليوميّ يجعل من قضيّة الخير والشرّ قضيّة نقاش فكريّة، لا صلة لها بالواقع وغير متجسّدة في سلوك الإنسان مع ذاته ومع الآخرين. وبهذا يصبح السلوك اليوميّ مجرّد حركة فيزيائيّة لا تحكمها المعايير الأخلاقيّة (٦٥).

وتركّز الرسالة بوجه خاصّ على العلاقة القائمة بين الضمير والحقيقة. فلا بدّ أن تكون الحقيقة مرجعيّة الضمير أثناء حكمه على الأشياء. فإنّ اعتبار الحقيقة مرجعيّة للسلوك الإنسانيّ هو محاولة لإخراج الضمير من الفرديّة المطلقة التي تسود حاليًا العقليّة الغربيّة، إذ لا يمكن أن يكون هنالك قرار أخلاقيّ دون العودة إلى قيمة عليا. في الرسالة البابويّة تدعى الحرّيّة إلى الانفتاح على حقيقة عليا، بعكس حرّيّة الإرادة المغلقة على ذاتها كأنّها حرّيّة فوضويّة تستطيع القيام بأيّ شيء دون الرجوع إلى شخص آخر. وهذا

المفهوم للحرّيّة يفسد طبيعة الحرّيّة (٥٤-٦٤). فالمسافة التي يقيمها الشخص مع ذاته ومع رغباته تحدّد درجة حرّيّته. ويحتلّ عرض المفاهيم العامّة للأنتروبولوجيّة المسيحيّة جزءًا مركزيًّا من الفصل الثاني (٣٥-٦٤).

الحرّيّة الإنسانيّة هي حرّيّة هادفة منجذبة نحو غاية ومدعوّة بنداء يدعوها لاتّخاذ قرارها. وبدون هذا النداء، تتحوّل الحرّيّة إلى حرّيّة اختيار، أي حرّيّة عمياء لا جهة لها ولا أفق. في الواقع لا يمكن الحرّيّة الإنسانيّة أن تكون من دون إطار ولا ضابط. فهي موجّهة نحو خير ما، والضمير المتيقّظ يكون في حالة إصغاء مستمرّ.

لذا فمن واجبات الكنيسة الأولى أن ترشد الإنسان ليصل بذاته إلى اتّخاذ قراره ومساعدته على الوصول إلى النضج الأخلاقيّ، أي إلى القرار الشخصيّ، وإلّا يتحوّل البعد الأخلاقيّ إلى عبوديّة. فكلّ إنسان مدعوّ إلى اتّخاذ قراره في ضوء ضميره وحرّيّته. ولكن، بدون الاستناوة بتعاليم الكنيسة والآباء، يبقى الضمير محرومًا من النور والقرار أعمى. وهذا ما يطرح قضيّة علاقة الشريعة بالحرّيّة. فما هو التفسير المسيحيّ لإشكاليّة العلاقة بين الحرّيّة والشريعة، التي تُعتبر بحقّ من أهمّ القضايا في الفكر الحديث؟

## الشريعة والحرّيّة

يضع الكتاب المقدّس الشريعة في إطار العلاقة القائمة بين الإنسان والله. وهذه العلاقة تبدأ بإعطاء الوجود والحرّيّة. ثمّ يكتشف الإنسان أنّ الله الخالق هو الإله المحرّر، الذي أخرج شعبه من أرض العبوديّة وخلّصه من يد فرعون، ومنحه شريعته. فهنالك ارتباط وثيق بين خبرة الله المحرّر والله الذي يعطي لوحي الشريعة. وإذا أخرجنا الشريعة من إطار هذه العلاقة المحرّرة، أصبحت أداة تعسّف. لذلك فإنّ علاقة المؤمن بالشريعة تختلف عمّا هي عليه عند غير المؤمن، لأنّ تعاليم الكنيسة الأخلاقيّة تنبع من اختبار علاقة الحبّ بين الإنسان والله، وهي تتجلّى في علاقة العهد. وبدون هذا

الإطار الإيمانيّ، تتحوّل تعاليم الكنيسة إلى عبء ثقيل.

للشريعة بوجه عامّ طابع تحريميّ: لا تقتل، لا تسرق... في حين تقع الوصيّة «أحبب الله وقريبك» خارج كتب الشريعة. وتتميّز الشريعة بالنهي لأنّها ترسم الحدود التي بدونها ليس هنالك من حبّ ممكن، فإنّ النهي يحمي حدود الحياة التي أوجدها الحبّ، وتعني مخالفة النهي تجاوز الحدود التي ليس بعدها حبّ. ولكنّ الكتاب لا يقول لنا كيف نحبّ، لأنّ علينا أن نخترعه. وعندما تحدّد الشريعة الحبّ، تُفقده جوهره، لأنّ الحبّ مبادرة واختراع. وإذا توسّعت دائرة الشريعة لتصل إلى ميدان الحبّ، تبلغ حينئذٍ ميدان الإيمان، وما الحبّ الخلّاق سوى ثمرة الإيمان المتحوّل إلى حبّ.

الشريعة تُخبرني بحضور الآخر بتحديدها مجاله الحيويّ، وتحذّرني من تجاوزه ومنعه من الحياة. فالعلاقة تبدأ إذًا بإدراك هذه الحدود التي تحمي الآخر، ولكنّ العلاقة لا تُبنى على النهي فقط، ولا بدّ لتطوّرها ونموّها من الإيمان القابل أن يتحوّل إلى حبّ. عندها يتحوّل الآخر إلى مجال للحبّ الخلّاق لأنّه أعطى إمكانيّة الوجود.

إنّ الكثير من الناس يفهم الحرّيّة بمعنى تصرّف الإنسان على هواه ومزاجيّته، أي قدرته على تحقيق أيّة رغبة تخطر بباله، فيخلطون بذلك بين الحرّيّة وحرّيّة الاختيار، وهذه تعني رغبات لا حدود لها. ولكن تحقيق هذه الرغبات هو شيء آخر، إذ إنّ هنالك حدودًا ماديّة وعمليّة تعيق تحقيقها. فقد أرغب مثلاً أن أصبح ملكًا، ولكن تحقيق هذه الرغبة قد تعترضه حواجز كثيرة لا أستطيع تذليلها، أي أنّي أستطيع أن أرغب في ما أشاء، ولكن هنالك قوانين وأنظمة في كلّ جماعة إنسانيّة تحمي كلّ إنسان من تعدّي الآخر على مجاله الحيويّ. لا بدّ من شريعة توفّق بين رغبات الأفراد المختلفة، وإلّا يصعب العيش معًا. فالوصايا العشر هي لحماية كلّ إنسان من عنف الآخر وعدوانيّته. لذلك لا يقوم مجتمع بدون قانون يكفل العدالة والمساواة بين الجميع، ولكن مجال الحرّيّة الحقيقيّة يبدأ في ما بعد العدالة،

أي بتجاور مبدأ القانون. والتجاوز لا يعني الإلغاء، بل التكميل. فالإنجيل يدعونا إلى تكوين الجماعة من أجل الملكوت وبناء علاقتنا مع الآخرين بتجاوز الشريعة بالحبّ.

إنّ حرّيّة الاختيار هي الدرجة الأولى من درجات الحرّيّة، أي الاختيار بدون قهر أو قسر بين خيارات عدّة. ولكن قد أجد نفسي بين خيار يحرّرني وآخر يستعبدني. فالاختيار الحرّ لا يحرّرني إلّا إذا اخترت الحلّ المناسب لي وبالنسبة إلى الآخرين، بحيث أبتعد عن الصراعات. فالاختيار الخاطئ، قد يقودني إلى العبوديّة: فمَن اختار تعاطي المخدِّرات يُدخل نفسه في العبوديّة. لذلك لا تكمن الحرّيّة الحقيقيّة في حرّيّة الاختيار، بل في الاختيار الملائم الذي يحقّق غاية وجودي ويُنمّي حرّيّتي وحرّيّة الآخرين. وكما يقول بولس الرسول: «كلّ شيء يجوز لي ولكن ليس كلّ شيء ينفع»، فكلّ ما يساهم في عمليّة الخلق وينسجم مع شخصيّتي العميقة، يحرّرني، وما يناقض حركة الخليقة ومبدأها يستعبدني. فالحرّيّة هي في أن أسلك في ما ينسجم مع طبيعتي الحقيقيّة، مع منطق الوجود. ولكن كيف التوفيق بين الحرّيّة وكوني مخلوقًا، أي أنّ وجودي خاضع لتبعيّة؟

إنّ جدليّة الاستقلاليّة والتبعيّة تُعتبر من منطلقات الرسالة الأساسيّة ومفتاح الفهم المسيحيّ للحرّيّة، فهي تؤكّد من جهة على تبعيّة الوجود لمَن أبدعه، ومن جهة أخرى على استقلاليّة الإرادة الإنسانيّة. فالله خلقنا على صورته ومثاله، ولكن كوني مخلوقًا يعني أنّ أسباب وجودي هي خارجة عنّي، أي أنّني أتيت إلى الوجود بفضل آخر، أنّ وجودي يتجاوزني. ويمكن القول إذًا: لا وجود للحرّيّة، بل للتبعيّة. ولكن، إن نظرت إلى هذه الإرادة الخارجيّة التي أوجدتني كتعبير عن فعل حبّ، تكون هذه الإرادة إرادة خلق. والخلق حبًّا هو في جوهره دعوة إلى الوجود المستقلّ الحرّ. لذا يجب البحث في الحبّ عن إمكانيّة التوفيق بين الحرّيّة والتبعيّة.

وربّ قائل يصرّح: إنّنا في الواقع لا نختار، لا الزمان ولا المكان اللذين نأتي فيهما إلى الوجود، ولا نختار جنسنا، ولوننا ولا مكوّناتنا

الوراثيّة. هذا صحيح، ولكن فسحة الحرّيّة لا تشمل معطيات الوجود الأولى، بل كيفيّة التعامل معها. لذا لا بدّ من حماية هذا الوجود من الطرق الخاطئة في استعماله، والذي يخترقه منطق الحياة ومنطق الموت. إنّ الله وهب الوجود للإنسان، مع حرّيّة توجيهه الوجهة التي يسترئيها، ولكنّه، في الوقت نفسه، حذّره من مغبّة اتّباع منطق الموت. فالله، بعكس ما يحاول المجرّب أن يُقنع به حوّاء، يمنح الإنسان أوّلاً حرّيّة الاستفادة من جميع خيرات الأرض، فيسمح له بأن يأكل من جميع أشجار الجنّة: «وأمر الربّ الإله الإنسان قائلاً: «من جميع أشجار الجنّة تأكل» (تك ٢/٦) وينهيه ثانيًا عن التناول من شجرة معرفة الخير والشرّ، كي لا يموت. ففي البدء، كان الربّ المعطي، لا الربّ المحرّم. وإن وُجد النهي فغايته الأولى هي حماية الحياة المعطاة.

ليست الحرّيّة، كما يتصوّر بعضهم، غياب أيّ ارتباط، أو أنّ الإنسان خُلق في البداية حرًّا، ثمّ نُزعت عنه حرّيّته، إذ لا وجود دون شبكة علائقيّة، تسبقه وتُحدثه. وهذه التبعيّة تترجَم بقوانين وشرائع. فقوانين الطبيعة والنواميس غايتها المحافظة على هذا الوجود لأنّها ترسم الحدود التي، إذا ما تمّ تعدّيها، تتهدّد الوجود والحياة الاجتماعيّة، كما أنّ مخالفتها يعني اختيار الموت. فحرّيّتنا تتمثّل باختيار الطاعة لتلك القوانين أو عصيانها، أي تشير إلى قدرتنا على اختيار الحياة أو الموت.

إنّ الطاعة لطبيعة الأشياء، ولقوانين الحياة، هي طاعة لمبدعها. وعندها تصبح المخلوقات صلة وصل ووسيط بين الإنسان والله. فمن خلال علاقاتنا مع الأشياء تتجلّى، في الوقت نفسه، تبعيّتنا وحرّيّتنا. فبإمكاننا أن نجعل من الكون مكانًا للحبّ الخلّاق أو، بالعكس، مكانًا للموت والدمار، إذ يستطيع الإنسان أن يدرك هذه التبعيّة ويسخّرها لأهدافه. والعلوم تدلّنا على كيفيّة الاستفادة من قوانين الطبيعة. ليست الحرّيّة فكرة مجرّدة، بل إنّها لا تعبّر عن ذاتها إلّا من خلال العلاقة التي يقيمها الإنسان مع الأشياء، وتظهر بقدرتنا على التحكّم في القوى الفاعلة فينا. فعندما نقبل الارتباط

بالأصل الذي ينبثق عنه وجودنا، تتجلّى حرّيّتنا من هذا الارتباط عينه، لأنّ فعل الخلق يمنح، مع الوجود، الحرّيّة. فالله خلقنا على صورته ومثاله، فبهذا تكون حرّيّتنا نابعة من شبهنا بالله. فالحرّيّة والشريعة هما صورتان مختلفتان لوجه الله المحبّ.

## المحبّة تبعيّة وحرّيّة

ممّا لا شكّ فيه أنّ السلوك الأخلاقيّ جامع مشترك بين البشر، ويتجلّى باحترام القوانين والشريعة المنظّمة لعلاقة الإنسان بالكون والآخرين. ولكن القانون الأخلاقيّ، المنبثق من قبول التبعيّة لقوانين الطبيعة والأشياء، يُعتبر، في نظر المؤمن، طاعة لله، وفي نظر غير المؤمن، طاعة لقوانين الكون. ولكن ما هي مميّزات السلوك الأخلاقيّ المسيحيّ؟ صحيح أنّ تعليم الكنيسة الأخلاقيّ موجّه إلى الجميع، علمًا بأنّ هناك قانونًا أخلاقيًّا طبيعيًّا يشمل الجميع، صالحًا لكلّ زمان ومكان، مثل شريعة حقوق الإنسان. والكنيسة لا تستند فقط، بتعليمها الأخلاقيّ، إلى الوحي، بل إلى الشريعة الطبيعيّة التي وضعها الله في كلّ إنسان، والبابا بولس السادس يعبّر عن هذه الحقيقة بقوله إنّ الكنيسة خبيرة بالشؤون الإنسانيّة. وما الشريعة سوى التعبير عن السلوك المنسجم مع قانون الوجود والإنسانيّة. إنّ ما يميّز شعب الله بوضوح خاصّ ليس هو الشريعة التي تلقّاها، بل رسالته وهي الكشف والشهادة، من خلال حياته، للإله الواحد، خالق الحياة ومعطي الشريعة، وهو إله جميع الأمم.

ولكن إن انتقلنا إلى العهد الجديد، نجد المسيح يقول لنا: «فإن أحببتم مَن يحبّكم فأيّ أجر لكم؟ أوليس العشارون يفعلون ذلك؟ وإن سلّمتم على إخوانكم وحدهم فأيّ زيادة فعلتم؟ أوليس الوثنيّون يفعلون ذلك؟» (متى ٥/٤٦-٤٧).

يبدو إذًا أنّ المسيح يطلب شيئًا إضافيًّا، يفوق ما هو مطلوب من الوثنيّين وأتباع الشريعة: «سمعتم أنّه قيل للأوّلين... أمّا أنا فأقول لكم».

لكنّ يسوع لا يلغي الشريعة، بل يقودها إلى تمامها، إلى غايتها الأخيرة، أي إرشاد الإنسان إلى الكمال، ليصبح شبيهًا بالله. فقانون المسيح الجديد يهدف إلى أن نصبح كاملين، على صورة الآب السماويّ. وهذا ما تبيّناه في حوار الشابّ الغنيّ مع يسوع، حيث يذكّره المسيح أوّلًا بالشريعة المكتوبة، أي بشريعة الوجود ذاتها، ويدعوه، كخطوة ثانية، إلى رسالة الكمال التي لا تتحقّق إلّا باتّباع المسيح ذاته. ودعوة المسيح هذه ما هي إلّا الدعوة الكامنة في أعماق كلّ إنسان كي يحقّق صورة الله فيه.

إنّ فهم الشريعة فهمًا صحيحًا لا يمكن أن يتمّ إلّا ضمن إطار العهد الذي يجسّد حبّ الله للإنسان ويروي قصّة علاقته مع شعبه، ذلك الحبّ الذي بلغ أقصاه وذروته في يسوع المسيح المصلوب. وكلّ نظر إلى الشريعة خارج هذا الإطار يحوّلها إلى أداة عبوديّة. هذه هي خلاصة الشريعة والأنبياء.

إنّ ما في الشريعة من قيم أخلاقيّة لا يميّز المؤمن من غير المؤمن، ولكن هناك طريقة مسيحيّة خاصّة لتجسيد هذه القيم، وهي تحقيق هذه القيم من خلال اتّباع يسوع المسيح، الذي حقّق العبور من الشريعة إلى المحبّة، أي من الشريعة إلى الحرّيّة. هذا هو العبور الفصحيّ الذي حقّقه المسيح عبر موته وقيامته، محكومًا عليه بالموت. وذلك الموت يتحوّل، بحرّيّته، هبة النفس حبًّا، والخاصّيّة المسيحيّة تنبع من هذا العبور.

ممّا لا شكّ فيه أنّ الحرّيّة هي سيطرة على النفس. ولكنّها، في الوقت نفسه، مشروع انفتاح كلّيّ لكلّ ما هو موجود. إنّها مشروع الخروج من الذات نحو معرفة الآخر ومحبّته. إنّها جوهر الإنسان الحقيقيّ. لكنّ مأساة الحرّيّة هي بانغلاقها على ذاتها وتعلّقها بالأشياء الدنيويّة، وقد تتمرّد رافضة الحقيقة والخير، جاعلة من نفسها مبدأ مطلقًا. لذلك فإنّ الحرّيّة تحتاج إلى تحرير، والمسيح هو المحرّر. إنّ المسيح قد حرّرنا تحريرًا. فاثبتوا ولا تدعوا أحدًا يعود بكم إلى نير العبوديّة (غل ٥/١) (٨٦). فالتمسّك بالحقيقة وعبادة الله هما جذور عميقة للحرّيّة (٨٧).

يكشف لنا يسوع من خلال حياته وتعاليمه أنّ الحرّيّة تجد ملأها في المحبّة، أي في هبة الذات. فما من حبّ أعظم من أن يبذل الإنسان نفسه عن أحبّائه (يو ١٥/١٣). ويسير إلى آلامه بملء حرّيّته (متى ٢٦/٤٦) وبطاعته لأبيه يقدّم حياته على الصليب لجميع البشر. (فل ٢/٦-١١). إنّ الكنيسة، بتأمّلها صليب يسوع، تكتشف معنى الحرّيّة، أي هبة الذات لله وللآخرين. ويسوع هو الخلاصة الحيّة والشخصيّة للحرّيّة الكاملة بطاعته الكلّيّة لإرادة الله. إنّ جسده المصلوب يكشف لنا عن الرباط الذي لا ينفصم بين الحرّيّة والحقيقة، كما أنّ قيامته تُظهر ما لحرّيّة تعاش وفقًا للحقيقة من قوّة خلاص (٨٧).

يشكّل الربط بين الحقيقة والحرّيّة، في الضمير، المحور الأساسيّ التي تقوم عليه الرسالة البابويّة. وهذا الربط لا يقتصر على مجال الاختيار الأخلاقيّ الشخصيّ، بل يشمل المجال السياسيّ. ويستخلص البابا من تجارب الإنسانيّة القريبة بعض العبر، فيرى أنّ العدالة الحقيقيّة لا تتمّ إلّا عندما تكون الحرّيّة منقادة للحقيقة وأنّ الاستبداد ينشأ عندما تنتفي الحرّيّة. وإن لم يكن هناك حقيقة متعالية تخضع لها، لن يكون هنالك أي قاعدة تضمن العدالة بين البشر. فإنّ جذور التوتاليتاريّة تكمن في نفي الكرامة الإلهيّة عن الشخص البشريّ (٩٩):

لكنّ هذا العبور من الشريعة إلى الحرّيّة لا يتحقّق بالجهد البشريّ فقط، فالإنسان لا يستطيع تحقيقه بقواه فقط، ولكنّ فسحة الرجاء الروحيّ تبقى مفتوحة باستمرار أمام الإنسان بفضل مساعدة النعمة الإلهيّة وتعاون الحرّيّة البشريّة معها... إنّ المسيح قد فدانا بصليبه، معطيًا إيّانا إمكانيّات جديدة، فجعلنا قادرين، بفضل روحه القدّوس، على تحقيق حقيقة كياننا، محرّرًا حرّيّتنا من الانغلاق على الذات والشهوات. صحيح أنّنا ما زلنا نخطأ، ولكن ذلك لا يعود إلى عدم تمام الفداء، بل إلى عدم خضوع إرادتنا الكامل لنعمة الفداء (١٠٣). ولا يعني هذا أن يصبح ضعفنا مقياسًا للحقيقة والخير... أو أن ننكر، بالعكس، كالفرّيسيّين حاجتنا إلى الفداء وكالذين

يمثّلون الضمائر الراضية عن ذاتها والتي لا تحتاج إلى عون النعمة ولا إلى رحمة الله (١٠٤).

ويمكن أن نلخّص ممّا سبق أنّه، في أساس الحياة الخلقيّة، استقلاليّة الإنسان، «فهو سيّد أفعاله» (٤٠)، ولكنّ هناك شريعة خلقيّة تأتي من الله وهو مصدرها (٤٠). لذا ما من تعارض بين الحرّيّة وشريعة الله، فهما متداخلان (٤١). فالشريعة تعبير عن حكمة الله، وبطاعة الحرّيّة لها إنّما تخضع لحقيقة الوجود (٤١). إنّ الحرّيّة والشريعة يلتقيان في المحاكمة العقليّة التي يقيمها ضمير مستقيم مستنير (٥٤-٦٤)، كما تؤكّد الشريعة الطبيعيّة على متطلّبات الخير الشموليّة.

تنبع كرامة الضمير من الحقيقة، وفي حالة الضمير المستقيم، يستقبل الإنسان للحقيقة بشكل موضوعيّ. أمّا في حالة الضمير المنحرف، فيُعتبر الخطأ حقيقة شخصيّة. لذا لا يمكن الخلط بين الخطأ الشخصيّ والحقيقة الموضوعيّة (٦٣).

إنّ تعليم الكنيسة لا يضرّ بشيء بحرّيّة ضمير المسيحيّين، لأنّ حرّيّة الضمير يجب أن تكون في خدمة الحقيقة. وما تهدف إليه تعاليم الكنيسة هو إظهار للحقائق للضمير. لذا فإنّ كنيسة المسيح هي في خدمة الضمير (٦٤). وهذه الحقائق شهد لها الكثير من القدّيسين وقدّم بعضهم حياته حتّى الشهادة في سبيلها (٩١-٩٤).

## الرسالة والمسألة الأخلاقيّة في شرقنا

وفي ختام هذا العرض السريع والمحدود للرسالة البابويّة. نتساءل عمّا يمكن أن تقوله لنا في الإطار الثقافيّ والحضاريّ في منطقة الشرق الأوسط... إنّ المسألة الأخلاقيّة، وفقًا لعرض الرسالة البابويّة. تتحكّم فيها جدليّة الحرّيّة والشريعة، الاستقلاليّة والتبعيّة، الحرّيّة والمحبّة، الفرديّة والشموليّة، الحرّيّة والحقيقة. وممّا لا شكّ فيه أنّ إغفال هذه الجدليّة لصالح أحد مكوّناتها يؤدي إلى خلل وأزمة في الفكر والسلوك الأخلاقيّ،

وهذا ما حدث في الثقافة الغربيّة خلال السنوات الأخيرة، إذ تحوّل التساؤل الأخلاقيّ إلى مجرّد قضيّة شخصيّة وفرديّة. وهذا ما تسعى الرسالة إلى تصحيحه. إلاّ أنّنا نلاحظ أيضًا فقدان هذه الجدليّة في الشرق أيضًا، ولكن بصورة معاكسة، إذ يسيطر بُعد الشريعة على حساب الحرّيّة والاستقلاليّة، ويسيطر الناموس على روح المحبّة المبادرة، فمّا يُفقد القضيّة الأخلاقيّة بُعدها الشخصيّ، لتصبح توافقًا شكليًّا مع الشريعة، ويغيب الجهد الشخصيّ مع الذات، والبحث، في أعماق الضمير، عن الحقيقة. إنّ غياب التوتّر الجدليّ في القضيّة الأخلاقيّة يُفقد المجتمع الطاقة الضروريّة اللازمة للتقدّم والتطوّر الأخلاقيّ والحضاريّ، إذ يجب علينا أن لا ننسى أنّ جوهر الثقافة والحضارة هو الانتصار على الذات والتحكّم في القوى الفاعلة فينا، وبالتالي القدرة على تطويع الظروف المحيطة. والعدالة لا تحقّقها القوانين والشرائع فقط، بل البحث والسعي المستمرّ لترجمتها على أرض الواقع بالتحرّر من قوى الأنانيّة والانغلاق الكامنة في قلب كلّ منّا. بدون هذه القوّة المعنويّة الأخلاقيّة النابعة من التوتّر الجدليّ بين الذات والجماعة من جهة وبينهما وبين حقيقة تعلو عليهما من جهة أخرى، لا وجود للإبداع الحضاريّ والمساواة بين البشر، لأنّ الحرّيّة الحقيقيّة ليست بانتصار الإنسان على أخيه، بل بانتصاره على نفسه. ويمكن أن نذكر بعض الأمثلة على غياب هذا التوتّر الجدليّ:

إنّ الحياة الأخلاقيّة، كما تؤكّد الرسالة البابويّة، تنطلق من مبدأ أساسيّ هو استقلاليّة الإنسان واستقلاليّة الشؤون الأرضيّة، ممّا يجعل من الإنسان الفاعل الحقيقيّ لأفعاله، ويؤسّس مسؤوليّته الخلقيّة ويضعه أمام خيارات مستقبليّة حاسمة. فهل هذه الاستقلاليّة التي أكّدت عليها الثقافة الغربيّة حتّى التطرّف، وبنت عليها فلسفتها وعلومها، هي من القيم السائدة في ثقافتنا؟ ممّا لا شكّ فيه أنّ الرسالة تعارض مفهوم الاستقلاليّة التي تجرّد الإنسان من أيّة تبعيّة وارتباط بمصدر وجوده، ولكن نفي الاستقلاليّة لا يقلّ خطورة عن رفض التبعيّة، إذ يضمحلّ دور الإنسان الفاعل وتضعف شخصيّته الخلقيّة. وهذا يعني لاهوتيًّا أنّه لا مكان للحرّيّة في العلاقة مع

الله، بل تخضع فقط لمنطق الشريعة. فيأخذ الله حينئذ صورة السلطة المطلقة التي تحكم العالم مباشرة، دون تفويض أحد. وعلى مثل هذه الصورة تتصوّر جميع السلطات نفسها. ألسنا في حاجة في شرقنا إلى إحياء روحانيّة ولاهوت يؤكّدان على قيمة الحرّيّة الإنسانيّة في علاقة الإنسان بالله دون أن ننسى رباطنا الوجوديّ به؟ فنحن على أمل ورجاء أن تهبّ نسمة الحرّيّة على مجتمعاتنا وفي علاقاتنا، عندما ندرك أنّنا لسنا بعد اليوم عبيدًا، بل أبناء أحرار لله الواحد.

تؤكّد الرسالة على أنّ يسوع لم يُلغِ الشريعة، بل أكملها بالانتقال الفصحيّ من الأنا نحو الآخر، أي ببذل الذات حبًّا. وبمعنى آخر أنّه الانتقال من العهد القديم إلى العهد الجديد، أي أنّ الديناميّة الأخلاقيّة والعلاقة مع الآخر لا يحكمها منطق الشريعة، بل منطق المحبّة. عندها لن يغلب على العلاقة مع الآخر طابع الحماية والخوف، بل تتحوّل إلى فسحة خلق وإبداع، وإلى التساؤل الذي توحي به هذه الإشكاليّة: فهل نقيس سلوكيّتنا الأخلاقيّة وتفاعلنا مع الآخرين وفقًا لهذه القفزة الإنجيليّة، أم أنّ الشريعة تبقى هي المعيار؟ ألا يغلب على التربية الأخلاقيّة في كنائسنا الطابع الشرائعيّ حيث تتحقّق راحة الضمير بعدم مخالفة الشريعة، أي أنّ السلوك مع الآخر يبقى داخل دائرة التحريم والسلبيّة، ويختفي منه عنصر المبادرة، فيبقى في مستوى الممنوع والمسموح، والنواهي والأوامر؟ أليست تربيتنا الأخلاقيّة في حاجة إلى غرس روح المغامرة الفصحيّة، لنخرج من طمأنينة الشريعة إلى المحبّة المقلقة؟

ومن القضايا التي تطرحها الرسالة علينا، قضيّة السلوك الأخلاقيّ في مجتمع متعدّد الأديان. إنّ السلوك الأخلاقيّ هو جامع مشترك بين البشر، إذا سلّمنا بوجود قانون أخلاقيّ طبيعيّ حاضر في جميع البشر. لذا فإنّ تعليم الكنيسة الأخلاقيّ موجّه إلى الجميع. فحفظ الوصايا والقيم الأخلاقيّة لا يميّز بين المؤمن وغير المؤمن. فيبقى النقص الذي كشفه يسوع للشابّ الغنيّ، وهذا النقص لا يكتمل إلّا باتّباع المسيح، والسير على خطاه، أي

السعي إلى تحقيق هذا البعد الإضافيّ الذي يطلبه المسيح، وهو بذل الذات حبًا. وهذا البعد لا يأخذ معناه الحقيقيّ إلّا في ضوء العبور الفصحيّ، إذن لا تختلف القيم الأخلاقيّة بين أناس لهم معتقدات دينيّة مختلفة، ولكن هناك طريقة مسيحيّة في كيفيّة تحقيقها، وهي تلك التي حقّقها المسيح في تجسّده وموته وقيامته.

من التساؤلات التي تُطرح أيضًا علينا في شرقنا، كون مسألة الخطيئة تبقى محصورة في المستوى الفرديّ، ولا نعير أهمّيّة تذكر للخطيئة الساكنة في البنى الاجتماعيّة، أي لا نشعر بمسؤوليّتنا الشخصيّة عمّا يحدث من خطايا على المستوى الاجتماعيّ. إنّ إيقاظ المسؤوليّة الجماعيّة والتحسّس لها يجب أن يكونا من مقوّمات حضورنا في هذا الشرق. فالمسيحيّ لا يمتلك الرجاء لنفسه، بل هو مدعوّ إلى إيقاظ الرجاء عند الآخرين. لذا فالقلق على مصير الآخر هو من مقوّمات إيمانه.

وأخيرًا تؤكّد الرسالة على دور الحقيقة في توجيه الحرّيّة الأخلاقيّة، وتحرّرها من الانغلاق على الذات. بدون حقيقة متعالية، هنالك خطر السقوط في الفرديّة. وإذا كان لكنمة الحقيقة وهجها البرّاق، فإنّ ادّعاء النطق باسمها يؤدّي إلى الإرهاب الفكريّ. فكم من المذابح ارتُكبت باسمها، كما أنّ الادّعاء بامتلاكها يحوّلها إلى موروث ماضويّ، إلى شريعة. لذلك يجب أن لا يغيب عن بالنا أنّ الحقيقة البهيّة لا يمتلكها أحد وتبقى حقيقة متعالية نسعى إليها كما نسعى إلى تلمّس وجه الله، فهي تشدّنا إلى الأمام بقدر ما نبحث عنها.

## المراجع المعتمدة


- *Cahiers pour croire aujourd'hui*, Supplément n° 8, 1992; n° 129-130, 1993.
- *Nouvelle Revue théologique*, tome 115, n° 6, 1993.