

## فكر البابا بندكتوس السادس عشر فيما يختص بتحليل ونقد تيار النسبية

### أولاً: مقدمة

إن كلَّ مَنْ تابع تصريحات وخطب البابا الحالي بندكتوس ١٦ - حتى ولو من بعيد - سيكون قد لاحظ بالتأكيد كلمة: النسبية فقد استخدمها الحبر الأعظم مرات كثيرة في كثير من خطبه وكتاباته، لدرجة تجعلنا نستطيع القول إنَّ ذلك التعبير يمثل عنصراً أساسياً لفهم فكره. أياماً قليلة قبل اختياره كبابا، وعندما كان عميداً لمجمع الكرادلة قال: *إنَّ النسبية، والتي تعني أن يترك المرء نفسه «يُحمَل بِكَلِّ رِيحِ تَعْلِيمٍ»*، تبدو الآن وكأنَّها التصرُّف الوحيد المناسب للأزمة الحالية. *صارت النسبية نوعاً من الدكتاتورية التي لا تعترف بأي شيء بصفة نهائية، وتترك المقياس الأخير للأمور 'للأنا الذاتيّ فقط ولأهوائه'.*

من حقنا أن نتساءل وأن نستقصي المعنى الحقيقي والعميق لذلك التعبير. وعلينا خاصةً أن نلاحظ الدور الذي يلعبه ذلك التعبير في مُجَمَل فكر الحبر الأعظم. من المؤكد أنه ليس مجرد شعار (*cliché*) أو مصطلح غريب يستخدمه لكي يُعطي تأثيراً. إن معناه أعمق بكثير من لمحة أولئك الذين ينتقدونه، من داخل أو خارج الكنيسة، أو الذين يفسرونه بطريقة سطحية.

أول شيء يجب علينا أن نذكره، هو أنه ليس تعبيراً جديداً في فكر الكاردينال جوزيف راتزنجر، ولا هو بدعة أوجدها نظراً لوضعه الحالي كرأس الكنيسة الكاثوليكية. عندما كان بعدُ كاردينالاً، أكَّد في عام ٢٠٠٣ قائلاً: *صارت النسبية بالفعل المشكلة المركزية بالنسبة للإيمان في عصرنا*<sup>٢</sup>. وكذلك، وبصورة أشمل، إذا طُبِّقَت على الإيمان: *(...) إنَّها المشكلة الأعظم في عصرنا*<sup>٣</sup>.

يُقَدِّم الكاردينال ذلك التعبير انطلاقاً من التحليل التاريخي لأيديولوجيات وحركات الأزمنة الأخيرة، وخاصةً الماركسية. فقد جعلت هذه من نفسها بالفعل محاولةً أخيرة لتقديم شكلٍ مقبول عالمياً لتزويد العالم بطريقة صائبة للتصريف التاريخي<sup>٤</sup>. مأخوذةً من وجهة النظر الفلسفية، أي بالضبط كنظامٍ شامل، كان عليها أن تؤثر كثيراً لكي تتمكن أيضاً من غزو جميع مجالات المعرفة والمعاملات خلال القرن الـ ٢٠. وقبل الربع الأخير من القرن بقليل، أمسى تأثيرها اللاهوتي أيضاً واضحاً. ومع ذلك، فإن الأحداث التي وقعت في العالم، بدءاً من عام ١٩٨٩، خيَّبت

١- جوزيف راتزنجر، «عظة خلال القداس السابق لاختيار البابا»، ١٨/٤/٢٠٠٥.

٢- جوزيف راتزنجر، «إيمان وحقيقة وتسامح: المسيحية وديانات العالم»، سينا ٢٠٠٣، ص ١٢١.

٣- جوزيف راتزنجر، المرجع السابق ص ٧٥.

٤- جوزيف راتزنجر، المرجع السابق ص ١٢٠.

الأمال وشككت في ذلك النظام. يقول الكاردينال كذلك: *إنَّ فشل النظام الأوحده الذي كان يقَدِّم حلاً مرتكزاً على العلم للمشاكل البشرية، كان لا بُدَّ له أن يعطي الحق للعَدَمِيَّة وللنسبية التامة*<sup>٥</sup>.

إن كان النظام الذي قدَّم نفسه بذلك الشكل المطلق – وأدَّى إلى ذلك التأثير العظيم على المستوى العالمي – قد آلَ إلى ذلك الفشل الذريع، إذًا أيُّ نظام أو أيديولوجية أخرى كان يمكنها أن تعطي حلاً؟ هذا العامل هو الذي أطلق الشرارة لجعل النسبية تبدأ في الرّواج بدءاً من التسعينيات، على الرغم من تواجدها من قبل. ويطابقها الكاردينال بشعورٍ ويسميه «الشعور الأساسي للشخصية المستنيرة (أي التي يُفترض أنها تمتلك نوراً عقلياً)».

إنَّ النسبية، والتي يمكننا تعريفها - لكن بطريقة مُهممة – بكونها النظرية التي تُعتبر «أنَّ كلَّ الأفكار حقيقية (وإن كانت متناقضة)»، تبدو في المقام الأول على مستوى الفكر والفلسفة إذ تُؤلِّد على أنَّها ارتيائية (escepticismo) فلسفية. الحقيقة النهائية، إن وُجدت، هي على الأقل غير قابلة للقياس لدرجة أنه لا يمكن تحديدها. لا يمكن أن تُوجد الحقيقة ككيانٍ يمكن التوصل إليه لكي يربط بين جميع البشر؛ بحيث يؤدي ذلك إلى تأثير ثقافي قبل كلِّ شيء: «إنَّ تعدُّد الثقافات هو دليل على صحَّة كل واحدة منها»، وهذه الطريقة توضع الثقافة في مواجهة الحقيقة<sup>٦</sup>. ولكن من هذا المفهوم السَّلي نمرُّ سريعاً إلى مفهوم إيجابي، كنتيجة منطقية: إلى مفاهيم التسامح، ومبدئياً بهدف الحوار والحرية. ويكون هذا هو أساس التعايش السياسي والاجتماعي، أو بكلمات أخرى ما نسميه اليوم بالديموقراطية، والتي تستند إلى أمرٍ واقع هو أنه لا يمكن لأحد أن يدَّعي أنه يعرف الطريق الصحيح (...). [هكذا يُعطى] نظامُ حريةٍ مُكوَّن من مواقف نسبية تتَّفِق وتتبع تحالفات تاريخية، وتبقى من جهة أخرى منفتحة على تطورات جديدة في المحيط الاجتماعي/السياسي، شيء من ذلك القبيل قد يكون حقيقياً؛ ولكن حتى في ذلك المجال لا يمكن فهمه بطريقة غير محدودة، كما تفعل النسبية اليوم<sup>٧</sup>.

## ثانياً: النسبية في اللاهوت

بما أن النسبية صارت زَعماً غير محدود، حاول البعض تطبيقها أيضاً على اللاهوت. والنظرية المُسمَّاة بنظرية تعدُّد الديانات، وإن كانت قد وُلدت في الخمسينات، إلَّا أنها اكتسبت انتشاراً عالمياً في الأعوام الأخيرة، كعنصرٍ مُكوِّنٍ للنسبية من الناحية اللاهوتية، مُحتملةً بذلك المكان الذي كان يشغله من قبل ما يُسمَّى بلاهوت التحرُّر<sup>٨</sup>.

٥- جوزيف راتزنجر، المرجع السابق ص ١٢١.

٦- لكل ذلك، راجع جوزيف راتزنجر، المرجع السابق ص ٧٥.

٧- هكذا تُستبدل الحقيقة بقرار الأغلبية...؛ راجع ص ٧٥.

٨- راجع جوزيف راتزنجر، «إيمان وحقيقة وتسامح»، ص ١٢١، ١٢٢. وقد تصدَّت من قبل وثيقة صادرة عن اللجنة اللاهوتية الدولية عام ١٩٩٦ لمشكلة اللاهوت التعدُّدي للديانات.

أحد المُروّجين لذلك اللاهوت – هو الكاهن الأمريكي «هيك» – وبين بوضوح وجود فَرَضِيَّة غُنُوسِيَّة (أي فَرَضِيَّة فلسفية تتعلّق بالمعرفة) في أساس تلك النظرية، وذلك عند القَبُول بنقطة الانطلاق المأخوذة من كانت (Kant) والتي تقول بأنّ ما ندركه ليس هو الواقع الحقيقي بالضبط، كما هو في حدّ ذاته، بل هو فقط انعكاس لطريقة قياسنا. حينئذ يُجَعَل يسوع نسبيًّا، ومساويًّا لواحد بين العديدين من «العابرة الدينين». والتفكير بأنه من الممكن أن توجد حقيقة، سواء في شخص المسيح أو في عقيدة الكنيسة، سوف يوصَف بالأصُولية (fundamentalismo)، وهو ما يمثّل تعدّي على الروح الحديثة بما تحمل من تسامح وحرية<sup>٩</sup>. مفهوم «الحوار» نفسه، الذي كان محورًا بالنسبة للتقليد المسيحي، تعرّض هو نفسه لتعديلٍ كبيرٍ؛ صار تلخيصًا لفكر الأكليروس المؤمنين بالنسبية ويمثّل النقيض التّام لمفاهيم «التّوبة» و«الرّسالة». «الحوار» سيعني حينئذ وضع موقف الشخص نفسه في نفس المستوى مع الآخرين، يليه بعد ذلك وضع إيمانه الذاتي ومعتقداته على نفس مستوى إيمانهم ومعتقداتهم؛ وكمبدأً أساسيًّا يجب عدم اعتبار إيماننا أو معتقداتنا أكثر حقيقةً ومُتفوّقةً على الآخرين. هكذا يصير الحوار تبادلًا بين المواقف النسبية، بهدف مواجهتها فيما بينها واستيعابها في الكلّ المتعدّد.

بطريقة خاصة بالنسبة للعلاقة مع الديانات الآسيوية، وخاصةً الهند، تُعتبر صورة المسيح كأسطورة إضافية من أساطير الخلاص الهندية، فلا يكون من بعدُ هو الكلمة (اللوجوس) المطلق («اللوجوس» سيتحقّق في مختلف الثقافات). وكون النسبية – بخاصةً عند التقائها بمختلف الثقافات – تبدو كأنها الفلسفة الحقيقية للبشرية، فذلك يعطيها مقدرة كبيرة على التّغلُّل سواء في الشرق أو الغرب. ومن يناهضها يبدو كخصمٍ للديموقراطية والتسامح – وهما مبدأن أساسيان للتعايش البشري – ويكون أيضًا غير قادر على الاشتراك في لقاء الثقافات.

كانت هناك محاولات أخرى – مثل ب. نثر (P.Knitter)، وهو كاهن كاثوليكي سابق – للتقريب بين النظرية التّعدديّة للديانات ولاهوت التحرُّر، بواسطة مبدأ واحد هو «أوليّة استقامة الممارسة (ortopaxis) على استقامة التعليم (ortodoxia)»<sup>١٠</sup> «استقامة الممارسة» هذه تتمثّل في مجموعة قواعد طقسية (codigo de ritos) هي مرادفة لـ «التصرّف السليم»، وتقف في مواجهة وعلى النقيض من الالتصاق بعقيدة إيمانٍ تربط بين الكلّ. بحسب رأي هؤلاء الكتّاب، فإنّ ذلك النظام هو الخاص بديانات الهند، حيث من الممكن ممارسة تلك المجموعة من القواعد الطقسية بدون الالتزام بقبول قانون عقيدة إيمانية محدّدة. الجدير بالذكر أن ذلك التناقض اللغوي بين استقامة الممارسة (ortopraxis) واستقامة التعليم (ortodoxia) ليس دقيقًا. في الأصل، كان التعبير (ortodoxia) يشير إلى المجد المستقيم (recta gloria)، وكان يتمثّل في معرفة وممارسة الطريقة المحدّدة التي بها يجب أن يُمجّد الله. في نظام نيتر (وغيره)، الجزء الخاص بالقواعد الطقسية في الـ (ortopraxis) يتمُّ استبداله بالعمل الأخلاقي والسياسي، ومن هنا تأتي قرابته مع لاهوت التحرُّر. ولا بدّ أيضًا من القول بأنّ ذلك التفضيل المُعطى للممارسة الأخلاقية أو السّياسية هو على النقيض تمامًا من الميل العام للديانات الآسيوية الكبيرة.

٩- راجع جوزيف راتزنجر، «إيمان...» ١٢٤.

١٠- في المؤلّف الرئيسي لنيتر «ليس اسمٌ سواه! بحثٌ نقديّ في المواقف المسيحية إزاء الديانات العالمية»، نيويورك ١٩٨٥، الذي ذكره راتزنجر في «إيمان...» ص ١٢٨.

نسبية هيكل وكذلك نسبية نثر وعلوم اللاهوت المماثلة هي في نهاية الأمر مؤسّسة على عقلانية غنوصية بحسب مثال كانت؛ بمعنى أن العقل لا يمكنه معرفة ما هو ميتافيزيقي (ماورائي) في حد ذاته، وبالتالي فإن الديانة الجديدة يجب أن تتخذ نظرة بُراجماتيّة (تشكيكية) من النوع الأخلاقي أو السياسي على حدّ سواء. ولكن يوجد زغم ذلك رد فعلٍ مُضادٍ للعقلانية – وهو عاطفيٌّ أكثر من كونه عقلانيًّا – مبنياً على حكمٍ مُسبقٍ هو «كلُّ شيءٍ نسبيٌّ»، ويتلخّص في شعارٍ قابلٍ لتفسيراتٍ متعدّدة هو «العصر الجديد» (New Age). ذلك الفكر يُركّز على تحطّي «الفرد» وحدوده بدمجِه في كلّ كونيٍّ جامع. إنّ المطلق لا يمكن خلقه لكنّه يُختبر، ولذلك يظهر من خلال صبغةٍ عمليّة. الله ليس إلهاً شخصياً، بل هو الطاقة المطلقة التي تملأ العالم. موضوع الدين هو تحطّي كلّ الانقسامات، بحيث يندمج الفرد في ذلك الواقع الكوني. على العقل أن يرافقه في هذه المسيرة، ليفتح المجال لطريق الواقع. إنّ هذا يمثل غنوصيةً جديدة كما يتّضح لنا (الغنوصية: هي السعي الفلسفي إلى التوفيق بين الأديان بالمعرفة).

في النهاية، أمام كلّ تلك النظريات نجد البراجماتيّة في الحياة اليومية للكنيسة، حيث يبدو أن كلّ شيءٍ على ما يُرام، بينما الإيمان أخذ في التدرّج يوماً بعد يوم. هنا تتّضح ظاهرتان، بحسب تنبيه الكاردينال<sup>١١</sup>: الأولى في توسيع تطبيق «مبدأ الأغلبية» على الإيمان وعلى العادات، وبالتالي تطبيق «الديمقراطية» على حياة الكنيسة بمُجملها. إنّ ما لا يبدو واضحاً للأغلبية يكون غير مُلزم. ولكن، حين نقول «أغلبية»، أيّ أغلبيةٍ نقصد؟ ولماذا لا تكون هذه قابلة للتغيّر؟ والظاهرة الثانية تخصّ الليتورجيا حيث يبدو وكأنّ كلّ شيءٍ يُمكن تبديله بحسب ذوقٍ واحدٍ وما يحلو له، والشرط الوحيد يكون الحفاظ مثلاً على كلمات التقديس<sup>١٢</sup>.

يختم الكاردينال هكذا: إن لاهوت التحرير كان عليه أن يقدم للمسيحية – التي تعبت من كثرة العقائد – دفعةً جديدةً تجعل الفداء يصير بواسطته «حدّثاً» من جديد. لكنّه، بدلاً من إرساء الحرّيّة، فإن ممارسته خلّقت دماراً على كل جانب<sup>١٣</sup>. إنّ النسبية في اللاهوت سوف تُؤلّد بالتالي كمحاولة للتكيّف مع هذه الظاهرة. يلفت الانتباه كيف يختم بسؤالٍ يذكرنا بأفكارٍ من الأب خوليو مينيفيّي (Meinvielle): «لماذا، تُرى، ظهر اللاهوت الكلاسيكي (التقليدي) قليل الاستعداد لمواجهة فرضيات مثل هذه؟ أين كانت توجد نقاط الضعف فيه بحيث جعلت منه غير مُتنبّهٍ وضعيف المصدقية؟».

١١- راجع جوزيف راتزنجر، «إيمان...» ص ١٣٤-١٣٥.

١٢- نلاحظ كيف أنّ مشكلة الليتورجية في فكره، بما فيها من سوء استعمال، ليست بتأثراً مشكلة هامشية أو مُنعزلة؛ فإنه يُدخلها في مسألة الأزمة الحالية للكنيسة، وأيضاً في الأزمنة الميتافيزيقية والمعرفية – أي الخاصة بالفكر – في العالم الحديث.

١٣- رغم ذلك، فلاهوت التحرير نفسه يمثّل بشكلٍ ما نوعاً من النسبية. وراتزنجر كان قبل ذلك (محاضرة حول مفهوم الكنيسة في «نور الأمم»، فبراير ٢٠٠٠) قد نَبّه إلى ما يلي: «إن البيان التوضيحي عام ١٩٨٥ قد قدّم بما يكفي الإطار الخاص بفرضية بوفّ (Boff) (...). وهذه يمكن وصفها بنسبيةٍ كنسية. فهي تجد تبريراً لها في النظرية القائلة بأنّ «يسوع التاريخي» لم يفكر في كنيسة، وبالطبع يلي ذلك أنه لم يؤسسها. إنّ الكنيسة كواقعٍ تاريخيٍّ ظهرت فقط بعد القيامة، مع عمليّة فقدان الشدّ تجاه آخر الأزمنة، بسبب الاحتياجات الحتمية ذات الطابع الاجتماعي المرتبط ببدء وجودها كمؤسسة؛ بل إنه في بادئ الأمر لم تكن توجد كنيسةٌ شاملةٌ جامعة – أي كاثوليكية – لكن فقط بعض الكنائس المحلية بلاهوتٍ يختلف فيما بينها وكذلك الخدمات ... إلخ» (هو يذكّر: مجمع عقيدة الإيمان، «بيان توضيحيّ حول كتاب: الكنيسة: موهبة وسلطة»، للأب ليوناردو بوفّ الفرنسيكاني: أس AAS ٧٧ [١٩٨٥] ٧٥٨ - ٧٥٩).

## ثالثًا: النسبية الأخلاقية والسياسية وغيرها

شكلٌ آخر من النسبية يظهر في أخلاقياتها المُتدنيّة وأيضًا في أخلاقها السياسيّة. نذكر هنا بعض المقاطع من المحاضرة البرّاقة التي ألقاها قداسة البابا بندكتس السادس عشر لأعضاء اللجنة اللاهوتية الدّولية<sup>١٤</sup>:

«تواجه الشريعة الطبيعية مفاهيمٌ أخرى تشكّل نُكرانًا مباشرًا لها.

ولكلّ ذلك نتائج هائلة وخطيرة في المحال المدني والاجتماعي. يُسيطر لدى الكثير من المفكرين اليوم مفهومٌ وضعيٌّ إيجابيٌّ (positivista) للقانون. فبحسب نظرهم، إن البشرية، أو المجتمع، أو الأغلبية بين السكّان، تصير هي المنبع الرئيسي للشريعة المدنيّة. والمشكلة المطروحة ليست البحث عن الخير بل مشكلة السلطة، أو بالحريّ توازن القوى.

في أساس هذه التّزعة هنالك النسبية الأخلاقية، التي يتوصّل البعض إلى حدّ أن يروا فيها أحد الشروط الرئيسيّة للديمقراطية، لأن النسبية في نظرهم تضمّن التسامح والاحترام المتبادل بين الأشخاص. ولكن لو كان الأمر حقًا كذلك، لَصارت الأغلبية الحاليّة في زمنٍ مُعيّن هي المصدر الأساسي للقانون. والتاريخ يُبيّن بوضوح كبير أن الأغلبيّات يُمكن أن تُخطئ. إن العقلانيّة الحقّة لا يضمنها الاتفاق بين عددٍ كبيرٍ غالبٍ من الأشخاص، بل فقط شفافيّة العقل البشريّ أمام «العقل» الخالق مع الإصغاء لمصدر عقلانيّتنا هذا.

عندما يتعلّق الأمر بالمتطلّبات الأساسيّة لكرامة الشخص البشريّ ولحياته، وللمؤسسة العائلية وللعادلة في التنظيم الاجتماعي – أي الحقوق الأساسيّة للإنسان – فما من شريعة يضعها البشر تستطيع أن تتلاعب بالقاعدة السلوكية التي طبعها الخالق في صميم قلب الإنسان، دون أن يؤدي ذلك إلى إصابة المجتمع نفسه بشكلٍ مأسويّ في ما يمثّل ركيزته التي لا غنى لها. يصبح القانون الطبيعي هكذا الضمانة الحقيقية لكل شخص حتى يعيش حرًا ولكي يحترم في كرامته، محميًا من أيّ نوعٍ من التلاعب الأيديولوجي ومن كلّ غوغائية أو استغلال من قبيل من هو الأقوى.

ما من أحدٍ يستطيع أن يتملّص من هذا المُقتضى الضّروري. إذا افترضنا أنّ عميّ مُفجعًا للضمير الجماعي قد يجعل التشكيكية (escepticismo) والنسبية الأخلاقية تتوصّلان إلى محو المبادئ الأساسيّة للشريعة الطبيعيّة، فإنّ التنظيم الديمقراطيّ نفسه سيُصاب بشكلٍ مميتٍ وجذريّ في أُسسه. لمواجهة ذلك العمى، الذي هو أزمة في الحضارة البشريّة قبل أن يكون أزمة مسيحية، لا بدّ من أن نحرك كلّ ضمائر البشر ذوي الإرادة الصالحة، علمانيين كانوا أم منتّمين إلى ديانات غير مسيحية، لكي يلتزموا معًا وبشكلٍ عمليّ لخلق الشّروط الضّرورية في الثقافة وفي المجتمع المدني والسياسي، لكي يتمّ التوصل إلى وُعيّ كاملٍ لقيمة الشريعة الطبيعيّة التي لا يمكن نكرانها.

١٤- تَمّت يوم ٥ من أكتوبر ٢٠٠٧ (مأخوذة هنا من وكالة زينيت بالعربية بتصرّف – مقال يوم ٨/١٠/٢٠٠٨).

إذ إنَّ تقدّم الأفراد والمجتمعات في مسيرة التطور الحقيقي يرتكز على احترام هذه الشريعة، بشكلٍ يُطابق العقل المستقيم الذي هو اشتراكٌ في عقل الله الأزليّ».

من الواضح أنه قد كرّر أكثر من مرّة ما كان قد أكّده من قبلُ البابا يوحنا بولس الثاني في رسالته العامة «السنوات المئة» (Centesimus Annus)، متحدّثاً عن المظهر السياسي للديمقراطية: «إنَّ ديمقراطيةً بدون قيَمٍ تتحوّل بسهولة إلى نظامٍ قهريٍّ شاملٍ (totalitarismo) ظاهرًا كان أم مُستتِرًا، كما يُثبتُهُ التاريخ»<sup>١٥</sup>.

بالطبع، إنَّ التّسببية لها تأثير في مجالات أخرى أيضًا، بالذات اليوم في مجال العائلة والزواج: إنَّ «حقيقة الزّواج» - كما يقول البابا - تفقد حاليًا «وَقَعَهَا الوجودي في إطارٍ ثقافيٍّ سَمَتُهُ هي النسبيّة، والوضعيّة الإيجابية (positivismo) في التّشريع، حيث يُعتبر الزواج مجرّد شكليّة اجتماعية للروابط العاطفية». «بالتالي - كما يبيّنه البابا أيضًا - ليس أنه يتحوّل فقط إلى شيءٍ عارضٍ، مثلما قد تكون العواطف البشرية، بل إنه فوق ذلك يقدم نفسه كنظامٍ قانونيٍّ فائقٍ يجوز للإرادة البشرية أن تشكّله حسب هواها، حتّى إنَّ جرّدوا الزواج من طابعه الجنسي المختلط». «أزمة معنى الزواج هذه (...) تؤثر في طريقة تفكير مؤمنين كثيرين<sup>١٦</sup>». بالنسبة للإفخارستيا نفسها أيضًا: «إنَّ الخطرين الكبيرين اللذين يترتبان اليوم بالإفخارستية بين الجماعات المسيحية هما «علمنة الخلاص» والنسبية الدينية»<sup>١٧</sup>. من المفهوم بالتالي أنها تؤثر أيضًا في الحوار المسكوني، خاصّةً بسبب المفاهيم المختلفة التي لدى المذاهب المسيحية المتنوعة حول الحياة والحمل بالإنسان، وحول كرامة مصيره<sup>١٨</sup>.

## رابعًا - محاضرة راتسبوننا

بدون الدخول الآن في تفاصيل كثيرة حول خطاب بنديكتس ١٦ في جامعة راتسبوننا، الذي لم يكن اعتباطيًا بتاتًا، والذي تسبّب في مجادلات كثيرة، أريد التركيز حول الطريقة التي ذكّر بها الحبر الأعظم ظاهرة النسبية تلك، وكيف حدّد موقعها بحسب سياق التطور التاريخي.

نذكر هنا المقطع الخاصّ بالجدال، مع إطراره السابق واللاحق في النّص: في المحاورّة السابعة (الخلاف) التي أوردتها الأستاذ خوري، يتطرّق الإمبراطور إلى مسألة الجهاد، أي الحرب المقدّسة. ما من شكٍّ أنّ الإمبراطور كان على علمٍ بالسورة ٢٥٦/٢ حيث جاء: «لا إكراه في الدين». هذه السورة تعود إلى فترة البداية - حسب البعض من الخبراء - حين كان محمّد بدون سلطة ومهدّدًا. وطبعًا كان الإمبراطور علمٍ أيضًا بالتوجّهات التي نشأت لاحقًا، والتي تُبِتت في

١٥- يوحنا بولس الثاني، «السنوات المئة»، ٤٦. وقد ذكره بنديكتس ١٦ في «الخطاب إلى الجمعيات المسيحية العمالية الإيطالية (ACLI)» بتاريخ ٢٧ يناير ٢٠٠٦.

١٦- بنديكتس ١٦، «مقابلة مع القضاة والشخصيات الرسمية والمحامين والمعاونين للمحكمة الرسولية الرومانية»، ٢٥ يناير ٢٠٠٧.

١٧- «وثيقة العمل للجمعية العامة الإحدى عشر لسينودس الأساقفة: الإفخارستية: نبغ وقيمة حياة الكنيسة ورسالتها»، حاضرة الفاتيكان ٢٠٠٥، رقم ٨.

١٨- راجع الموقع الإلكتروني www.vanthuanobservatory.org، «المسيحيون يتفقون بسهولة أكبر حول التغيرات المناخية... المسكونية وتوسيع أفق العقل»، بقلم سيتيفانو فونتانا، ٩/١٠/٢٠٠٨.

القرآن، بشأن الحرب المقدسة، ودون الخوض في التفاصيل، حيث إنّه يوجد اختلاف في المعاملة بين «أهل الكتاب» و«الكفار»، واجه الامبراطور محاوره بفظاظة مذهلة – وهي غير مقبولة بالنسبة لنا – بأن طرح عليه بصراحة سؤالاً محوّرًا حول العلاقة بين الدين والعنف بصفة عامة، قائلاً: «أرني فقط الجديد الذي أتى به محمد، وعندها ستجد فقط ما هو شريئ ولا إنساني، كاستعداده لأن يُنشر الإيمان الذي نادى به بحدّ السيف». وبعد أن عبّر الإمبراطور عن نفسه بهذه الجدة، أخذ يشرح تفصيليًا لماذا يعتبر نشر الإيمان بواسطة العنف أمرًا منافيًا للعقل السليم. العنف مناقض لطبيعة الله ولطبيعة النفس وقال: «إن الله لا يُسرّ بالدماء؛ والتصرّف بدون عقلانية مناقض لطبيعة الله» ...

في تلك الحجة ضد الارتداد عبّر العنف، التأكيد الحاسم هو: أنّ التصرّف بما لا يتماشى مع العقل إنّما يناقض طبيعة الله. ويعلق الناشر تيودور خوري بقوله: بالنسبة للإمبراطور، وهو بيزنطي نشأ على الفلسفة الإغريقية (اليونانية القديمة)، فإن هذا التأكيد كواضح. أمّا بالنسبة للعقيدة الإسلامية، فإنّ الله يسمو مطلقًا على كلّ شيء، وإرادته غير مرتبطة بأية فئة من قوالينا البشرية، ولا ترتبط حتى بالتوافق مع العقل. هنا يذكر خوري عملاً لدارس الإسلاميات المعروف ر. أرتلديس الذي يعلّق بأنّ ابن حزم بلغ به القول بأنّ الله لا يمكن أن يرتبط ولا حتّى بكلمته ذاتها، فلا شيء يمكن أن يُجبره على أن يكشف لنا الحقيقة؛ فإنه، إذا أراد، قد يُلزم الإنسان حتّى على ممارسة عبادة الأوثان.

إن الموضوع المركزي في فكر الحبر الأعظم (وهو بنفسه أوضح مرتين بأن مداخلة الإمبراطور كانت فظة، بل غير مقبولة) هو كالاتي: إن المبادرة التطوعية (voluntarismo) – أي عدم الارتباط أو التقيد مطلقًا بأية إرادة من أية فئة عقلية كانت – لهي أمرٌ مناقضٌ للطبيعة البشرية، وبالأكثر لطبيعة الله، وهذا ليس فقط نوع من الفكر اليوناني الخاص بالحضارة الإغريقية. نذكر هنا على لسان البابا: «الاعتناع بأن التصرّف بما لا يتوافق مع العقل يُناقض طبيعة الله، هل هو مجرد فكر يوناني أم إنه دائم الصلاحية بذاته؟ أعتقد أنّ هناك تناغم عميق يُبرّر بهذا الخصوص بين ما هو يوناني – في أفضل معنى له – وما هو إيمان بالله بحسب الكتاب المقدس». ثم يواصل البابا إثباته كيف أنه، منذ سينااء بالفعل (وهذا إرث تلقاه الكتاب المقدس باللغة اليونانية، أي الترجمة السبعينية)، تمثّل الرّبط بين ما هو إغريقي والكشف الإلهي (الوحي – revelación) في نتيجة هي عبارة عن خلاصة بَرَاقة تجمع بين ما هو عاقل وما هو إلهي (lo racional y lo divino)، أي تجسّد أول للوجوس (الكلمة – Logos). لذا التكرار: التصرّف «بانفصالٍ عن اللوجوس» يُناقض طبيعة الله.

أمّا في الإسلام، فقد تواجدت نزعة واضحة نحو المبادرة التطوعية (voluntarismo)، مثلما عند ابن حزم – وليس عنده وحده –، وهي حاليًا نفس النزعة التي تسود لدى ما يُسمّى «بالأصولية الإسلامية». إنّ هذه الأصولية مناقضة للوجوس.

كما أن هذا وُجد أيضًا في الغرب، مثلاً في ما يُسمّى البابا «بعملية التخلّص من الإغريقية» (proceso de deshelenización)، التي ليست إلا عملية «نكران لتجسّد اللوجوس في العقل البشري» (desencarnación del

(logos de la razón humane): الخطوة الأولى كانت مع «إصلاح القرن السادس عشر»، في مبدأ «الكتاب (المقدس) فقط» (*solus Scriptura*)؛ وهذا المبدأ كان يَسْعَى أصلاً إلى الشكل الصّافي الأوّلي للإيمان كما كان يُلاحَقُ أصلاً في «كلمة» الكتاب المقدّس. والميتافيزيقا (الفلسفة الماورائيتية) تكون فرضيتية تنبُع هي نفسها من مصدرٍ آخر لا بدّ للإيمان أن يتحرّر منه لكي يعودَ الإيمان ليصيرَ تمامًا كما هو فعلاً في الحقيقة.

**اللاهوت الحر (*liberal*) في القرنين ١٩ و ٢٠** مثَّل الخطوة الثانية في برنامج التجرد من الإغريقية، وكان الممثل البارز لذلك البرنامج هو أدولف فون هازناك (...). إن هدف هازناك في الأساس هو تحقيق انسجام بين المسيحية والعقل الحديث، محرراً إياه بالتحديد من عناصر ظاهرها فلسفي ولاهوتي، مثل الإيمان بألوهية المسيح وبالثالوث الإلهي.

الخطوة الثالثة يحلّها البابا كالاتي: في ضوء التّلاقح بين ثقافاتٍ متعدّدة، غالباً ما نسمع من يقول بأنّ المؤلف مع الإغريقية، بالنسبة للكنيسة الأولى، كانت عملية انثقاف (*inculturación*) أوّلى، ولا ينبغي اعتبارها مُلزمةً للثقافات الأخرى؛ فهذه الثقافات يجب أن يكون لديها الحقّ بالعودة على الوراء حتى زمن ما قبل ذلك الانثقاف لكي تكتشف رسالة العهد الجديد الصافية، فتعود لتجعلها تنثقف من جديد في البيئة الخاصّة بكلّ من تلك الثقافات. هذه الخطوة هي التّسببية اللاهوتية التي تحدّثنا عنها، والتي تتطابق مع المبادرة التّطوّعية (*voluntarismo*) الخاصّة بالأصولية بما فيها من رفض تامّ لما هو عاقل. والبابا ينقُده كالاتي: هذه المقولة ليست خاطئة بالكامل، لكنّها بدائية وبعيدة عن الدقّة. فالعهد الجديد كُتب باليونانية ويفترض بالتالي اتصالاً بالروح الإغريقية، وهو اتصالٌ كان قد نضج خلال التطوّر السابق للعهد القديم. حقاً إن هناك عناصر في بدايات تكوين الكنيسة القديمة لا ينبغي إدماجها في كلّ الثقافات.

ولكنّ الخيارات الأساسية، المتعلقة بالذات بالعلاقة بين الإيمان وبين الإيمان وبين السّعي إلى العقل البشري، تُمثّل جزءاً من الإيمان نفسه، وهي تطوّرات متوافقة مع طبيعة الإيمان نفسه<sup>١٩</sup>.

١٩- في كتاب صدر مؤخراً، يشرح الأب جيمس شال، من جامعة جورج تاون، هذه الأفكار الموجودة في خطاب راتسبوننا (راجع «محاضرة ريجنسبرج»، مطبعة القديس أغسطينوس ٢٠٠٧)، قائلاً:

أشار البابا إلى ثلاث حالات: الأولى: موقف «الإصلاح» بأن الكاثوليكية كان قد صار فيها من الفلسفة أكثر ممّا يلزم، بحيث ما بات ضرورياً هو العودة إلى يسوع الصافي، بدون الفلسفة.

الثانية: الحالة التي كانت نتيجة لنكران ألوهية المسيح، بحيث أنّ المسيح أمسى - مع أدولف فون هازناك - مجرد إنسانٍ يجب أن يُدرّس بواسطة العلوم في الجامعات.

الثالثة: هي في الواقع «التعددية الثقافية»، أي أنّ الوحدة مستحيلة على أساس المبادئ أو العقل. الكلّ على حقّ في حدود نظامه الخاص. إنّ التقليد، حتّى منذ العهد القديم - كما بيّنه البابا - إنّما كان عبارة عن ما أشار إليه الوحيّ نفسه للفلسفة اليونانية. بالنسبة لسفر التكوين ولمقدمة إنجيل يوحنا، فإنّ مصطلح «لوجوس» نفسه يمثّل الشكل الذي اختار به الله أن يخاطبنا بالكلمة. التعريف نفسه لله - «هوه» أي «أنا هو» - كان بكلّ وضوح شيئاً يمكن فهمه في فلسفةٍ تعتمد هي نفسها على العقل. لقد حرّص البابا تماماً على ملاحظة أنّ عودة بولس إلى مكّدونيا، لا إلى ثقافةٍ غيرها، كانت مرتبطةً بقرارٍ من العناية الإلهية بخصوص ما يعنيه استيعاب الوحيّ، خصوصاً فيما يتعلّق بالتجسّد والثالوث، وهما العقيدتان الأساسيتان اللتان تُنكرهما كلّ الديانات والفلسفات الأخرى.