

رد على خطاب
الكاردينال سكولا
في مجلس اللوردات

الدين والتعددية والمصلحة العامة:

عمل مؤسسة الواحة

تأليف

كريم اللحام

مؤسسة طابة



رد على خطاب الكاردينال سكولا
في مجلس اللوردات

رد على خطاب
الكاردينال سكولا
في مجلس اللوردات

الدين والتعددية والمصلحة العامة:

عمل مؤسسة الواحة

تأليف

كريم اللحام

مؤسسة طابة

سلسلة محاضرات وخطابات طابة / رقم ١ / ٢٠١٣

رد على خطاب الكاردينال سكولا في مجلس اللوردات

ISBN: ٩٧٨-٩٩٤٨-٢٠-٢٥١-٦

© ٢٠١٣، كريم اللحام

مؤسسة طابة

ص.ب. ١٠٧٤٤٢

أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة

www.tabahfoundation.org

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

هذه الوثيقة ترجمة لنصّ كُتِبَ في الأصل باللغة الإنكليزية، وإذا ما أُثير أي تساؤل حول قصد المؤلف من عبارة ما، فربما يرغب القارئ في الاطلاع على النسخة الأصلية الإنكليزية.

ألقي النصّ الأصلي محاضرةً في مجلس اللوردات في بريطانيا بتاريخ ١٤٣٤ / ١ / ١ الموافق ٢٠١٢ / ١١ / ١٥.



مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

تمهيد

عرض الكاردينال أنجلو سكوّلا في خطابه في مجلس اللوردات بتاريخ ١٥ نوفمبر ٢٠١٢، وهذا النص المنشور اليوم ردّ عليه، الأعمال التي هي مجال مؤسسة الواحة، وذلك بتقديم تأملاته الصريحة حول وجود المسلمين في أوروبا. فمن ناحية، تناول وجود المسلمين تناولاً إيجابياً باعتباره عاملاً ساهم في بناء «حياة طيبة» لكل المجتمعات، إلا أنه من ناحية أخرى ختم كلمته ختاماً سلبياً إذ ذكر أنّ مجرد وجود المسلمين في أوروبا ربما يشكّل معضلة غير قابلة للحلّ وتحدياً للوضع الراهن.

ولا أريد هنا سرد النقاط الرئيسة التي تضمنها خطابه، إذ يمكن الاطلاع عليه بسهولة في مكان

آخر^(١)، ولكنني أودّ أن أنظر إلى سياق هذه التأمّلات
بنظرة أكثر إيجابية استجابة للوصية القرآنية بدعوة
غير المسلمين إلى كلمة سواء. فللكنييسة الكاثوليكية
تاريخ إيجابي في التعامل مع الإسلام والمسلمين، ولعلّ
الأعمال المهمّة للوي ماسنيون (ت. ١٩٦٣) خير
شاهد على هذا التعامل، إذ ساعد تأثيره في توسيع
الوثيقة المجمعية «زماننا الحاضر» (*Nostra Aetate*)
لتشمل المسلمين وليس اليهود فحسب، بالإضافة
إلى أعمال كلّ من دُنيز ماسون وروجيه أرندلِز. فقد
دعا ماسنيون إلى تقارب مبنيّ على احترام مشترك بين
الأديان الإبراهيمية الثلاثة. وقد وضع هذا التراث
الإبراهيمي حدًّا لفكرة التراث اليهودي-المسيحي
أو الثقافة اليهودية-المسيحية بإظهارها اختزالاً غير
مبرّر لما يجب أن يُسمّى بالتراث اليهودي-المسيحي-
الإسلامي. وقد أدّت وجهة النّظر هذه إلى إعادة
تقييم الفهم اللاهوتي ضمن أعمال لاهوتيين متقدمين
يتمون للاتجاه السائد الكاثوليكي، كالأب كلود
جيفري والأب دافيد بورل؛ وهو ما يمثل تطوّرًا

مثيرًا وبناء حوار لاهوتي مستقبليّ وجوهري أكثر بين الأديان الإبراهيمية الثلاثة.

إنّ أي تعامل مثمر لا بد وأن يتوفّر على خصال ثلاث: حبّ الله تعالى وحُسن النية والعقل. ويخبرنا القديس أغسطين أنّه من واجبنا حبّ العقل (*intellectum*)، ولكننا لا نستطيع القيام بهذا الواجب ما لم نعط العقل نطاقه الكامل. وإنّ الفلسفات الاجتماعية للإسلام والمسيحية فيما يتعلّق بالنظام الاجتماعي وطبيعة النداء الباطني إلى العمل ومبدأ التبعية، تقدّم نسيجًا ثريًا من إمكانيّات متلاقية لخطاب وتحليل من شأنهما أن يعززا الاحترام المتبادل والغاية المشتركة.

ويجب أن تقترن أية مداولة فكرية حول هذه الأمور بالنتائج العملية في المجالات الاقتصادية والمهنية. وبإمكان هذا التأكيد من جديد على تلازم الفكر والفعل أن يقطع شوطًا طويلاً في تقديم حلول محكمة يمكن دمجها في كلّ من الديانتين، بما يخصّ كلّاً منهما. إنه من قبيل أن نلائم المفهوم الذي عناه القديس سيربان عندما قال: «أمّا بالنسبة لنا فإننا

فلاسفة بالفعل لا بالقول. إنّنا لا نقول أشياء كبيرة
ولكنّنا نعيشها في حياتنا»^(٢).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أود أن أشكر نيافة الكاردينال على المبادرة التي يسعى إلى تقديمها اليوم، ولا سيّما تأييده في خاتمة كلمته لعزيمة مشتركة من أجل المصلحة العامة وتوجيه نداء بهذا الصدد. ويأتي هذا النداء بروح مستوحاة من المنشورات البابوية التعميمية الموجودة منذ زمن طويل مثل «المُخْلِص الإلهي»^(٣) (*Divini Redemptoris*) و«أم ومعلمة»^(٤) (*Mater et Magistra*) و«السّلام على الأرض»^(٥) (*Pacem in Terris*) و«السّنة المئة»^(٦) (*Centesimus Annus*) و«المحبة في الحقيقة»^(٧) (*Caritas in Veritate*) التي توصي الصادقين والمؤمنين بالله والأسرة الإنسانية بالوقوف معاً من أجل المصلحة العامة والخير المشترك.

ولكن، بادئ ذي بدء، أعتقد أنه من المفيد التمييز بين المسلمين والإسلام، وبين المسيحيين والمسيحية. فقد أدى هذا الخلط في الآونة الأخيرة إلى نسبة معتبرة من الأحكام المتسرّعة والتفكير السطحي اللذين وقعا في الخطأ باعتبار العناصر المتطرّفة داخل كلّ من الديانتين نماذج لهما. وفي هذا الصدد على المرء أن يتذكّر أنّ الدّين قد يكون في بعض الأحيان نورًا يستنير به العالم، ولكن قلّما يكون ضوءًا غامرًا يمكنه تبديد الظلمات كافّة.

إنّ الإسلام دينٌ قائمٌ على نظامٍ ميثاقيةٍ يؤهّل إلى مستويات من الرّوحانية يحتويها احتواءً شاملاً قلبُ الفلاح والنّبيل، والأمّيّ والشّاعر، على حدّ سواء، وتوجّه الجميع نحو صلةٍ حقيقيةٍ مع واجب الوجود. وعلى ذلك، فالإسلام ليس دينًا أكاديميًا تسبر غوره دراسات أو ملخصات تحليلية في مجال السياسة الاجتماعية. ولئن كان وصولُ المسلمين إلى اليقين يمرّ عبر هيئةٍ خاصّةٍ مُتميّزةٍ من البحث الفكري المجرد، أي عبر الصّلاة، فإنّ أيّ حوار هادف مع هذا الدّين

يقتضي التزامًا بخطاب لاهوتي وميتافيزيقي، وهذا من حيث التعريف يستثني حديث العهد بالفكر.

وينبغي للمرء كذلك أن يضع في اعتباره أن المسيحية بدأت ديانة شرقية، ثم تطوّرت إلى كنيسة شاملة في صيغتها الكاثوليكية الرومانية. وعلى نحو مماثل يشهد على شمولية الإسلام انتشاره الواسع خارج شبه الجزيرة العربية بوصفه ديناً عالمياً وحضارة. هذه وقائع ثابتة ينبغي أن تعطي تنبيهاً للذين يريدون التقليل من شأن الشمولية التاريخية لهذين الدينين بغير مواءمة مخططات خاصة إقليمية أو فلسفية أو سياسية أو حتى دينية ولاهوتية.

والإسلام بطبيعة الحال ليس ديناً جديداً على الغرب، من الناحية الفكرية أو الديموغرافية، والفكرة التي تقول إن المسلمين قد جاؤوا إلى المشهد الأوروبي متأخرين فكرة غير صحيحة أيضاً. فالوجود العثماني في منطقة البلقان الذي استمر حوالي خمسمائة عام، حتى سنة ١٩١٣، يشهد على مشاركة ثقافية أساسية للإسلام في مسيرة أوروبا التاريخية. والزعم بأن ادعاء

الحقيقة الكلية للإسلام تمنع أتباعه، بوجه من الوجوه، من العيش في مجتمع تعددي يتناقض كلياً مع وقائع التاريخ، ويربك مجالي اللاهوت والقانون. والواقع أنّ الدين الإسلامي دينٌ معترفٌ به دستورياً من قبل الحكومة النمساوية منذ ١٩١٢^(٨). كما أنّ وجود دول إسلامية مستقلة في التاريخ الأوروبي القريب ليس مجهولاً تماماً، كما هو الشأن مع مملكة ألبانيا التي أزيحت عن الوجود بعد العدوان الفاشي عام ١٩٣٩. كذلك فإنّه من غير المجدي أحياناً، مع أنّه لاتاريخي دائماً، الميل إلى تأطير خطاب الوجود الإسلامي في أوروبا فقط على مستوى إيواء العمّال المسلمين الوافدين، الأمر الذي يتناقض تناقضاً مثيراً للغضب مع المبدأ الأخلاقي المعاصر لعالمية الوحدة الإنسانية.

إنّ الجذور الفكرية لأوروبا المسيحية تشهد بوجود علاقة أوثق بين الديّانيتين في صيانتها لما يشتركان فيه من فهم ورؤية للعالم بوصفه تجلياً من تجليات خالقٍ رحيم. وتجدد الإشارة إلى أنّه حتّى في أوج انتقاد

فترة القرون الوسطى لم تتمكّن الاختلافات العقديّة الواضحة بين الدّيانتين من الحيلولة دون التكوين المشترك للغّة فلسفيّة مشتركة^(٩)، وهو ما مهّد على نحو مؤثّر لأسس تطوير اللاهوت المدرسيّ في الغرب.

والسّياق الأوروبيّ الرّاهن حرج حيال وضع دور المسيحيّة المهمّ والتصحيحي المحتاج إليه في المجتمع السياسيّ اليوم^(١٠). وإنّ الكوارث الاجتماعيّة الاقتصاديّة التي توقعتها بعض المنشورات البابويّة الملهمة وحذّرت منها في القرن الماضي قد تحقّقت اليوم^(١١). وقد فقدت أوروبا عن غير قصد منها الكثير من هويّتها الثقافيّة بعد الحرب العالميّة الثانية جرياً وراء محاولة خلق مدنيّة تكنولوجيّة عولميّة علمانيّة جديدة. وفي هذا الصدد، يمكن أن نلاحظ اليوم في كلّ أنحاء أوروبا على نحو مثير للقلق الصعود المعترّ والسائد للفاشيّة الجديدة، وهو عبارة عن ردة فعل على الاضطراب الاقتصاديّ، أغرى به إصرار على هويّة ثقافيّة مزعومة. هذا ومن المرجح أن يزداد

هذا الصعود مثلما حدث في فترة الكساد الاقتصادي الكبير؛ وكما حدث في ثلاثينيات القرن الماضي فقد تُستغل المسيحية مرّة أخرى في تبرير سياسة الهوية. وفي هذا المخطّط تصبح أوروبا الحصن هي نفسها أوروبا المسيحية التي تصدّ عنها الجحافل البربرية، في حين يكون اعتناق هوية مسيحية شكلية، مدعومة من وسائل إعلام واسعة الخيال، وسيلةً لترويج متزايد لقضية هي نقيض المسيحية نفسها. ولذلك فإنّ أية تصريحات أو خطابات تُطابِقُ بين غير المسيحي والأجنبي من شأنها أن تخلق عالمًا تأخذ فيه على الأرجح الإقصائية الدينية شكلَ الإقصائية الوطنية. ولهذا يودّ الإنسان أن يجد راحته في الطبيعة الكليّة للكنيسة التي رؤيتها متطابقة مع وجهة النظر الأزلية، ويأمل أن لا تصبح هذه الرؤية أبدًا نفعية.

تحديات أمام الوضع الراهن.

وبناء على هذه الملاحظات، أودّ المجازفة بالقول إنّ فكرة وضع راهن كدّره على ما يبدو مجرد وجود المسلمين،

كما يزعم نيافة الكاردينال، تستدعي مزيداً من البحث. وهذا ليس من أجل معرفة المصادر المزعومة للخصومة، مهما كانت وجيهة ومقنعة، ولكن أساساً من أجل بحث تأطير مسألة كهذه في الساحة الفكرية الأوروبية الحالية. ومفهوم الوضع الرّاهن، في هذا السياق، هو في الواقع متقارب أو مترادف مع مفهوم الإرادة العامة عند روسو التي، وفقاً للمفكر ذاته، تكون دائماً صحيحة (للقلب أسباب يجهلها العقل)، إذ إنّها تنبثق من الجميع، ولذلك يجب أن تنطبق على الجميع بغض النظر عن الإرادات الخاصّة الكامنة فيها. وفيما يتعلّق بالعقد الاجتماعي عند روسو، وهي رسالة سبّبت كثيراً من الاستياء في القرن الماضي ومن المحتمل أن تُسبّب استياءً أكبر في هذا القرن، فإنّ القوانين أو المعايير تُعرّف بالتعبير عن الإرادة العامّة التي تُحدِّدها الأرقام وليس العقل أبداً. ولكن المعقولة هي الضامن للعدل، باتّفاق المشرّعين، ولهذا فالسؤال الواجب طرحه ليس هو: هل أصاب الوضع الرّاهن خللٌ؟ ولكن: هل الوضع الرّاهن معقولٌ؟ فإذا كان معقولاً فهو عادلٌ. ومع ذلك فلن

يُطَبَّقُ العَدْلُ إِلَّا إِذَا كَانَ هُنَاكَ اعْتِرَافٌ مُبَاشِرٌ أَنَّ اللَّهَ
تَعَالَى هُوَ الْمُبْدِعُ الْوَحِيدَ لِنِظَامِ الطَّبِيعَةِ، وَلَيْسَ إِرَادَةُ
الْإِنْسَانِ، مَهْمَا كَانَ «تَدَيُّنٌ» هَذَا الْإِنْسَانِ.

إِنَّ التَّحَدِّيَّ الْمَزْعُومَ أَمَامَ الْوَضْعِ الرَّاهِنِ، وَفَقًّا
لِنِيفَاةِ الْكَارْدِينَالِ، يَعُودُ إِلَى سَبْعِينَ. الْأَوَّلُ هُوَ أَنَّ
الْإِسْلَامَ لَا يُمْكِنُ فَهْمُهُ بِأَنَّهُ شَكْلٌ دَاخِلِيٌّ مُخْتَلَفٌ
لِلْمَسِيحِيَّةِ. وَالْآخِرُ هُوَ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَتَشَبَّثُ بِادِّعَاءِ
حَقِيقَةِ كَلِيَّةٍ، عَلَى الْعَكْسِ مِنَ الْأَدْيَانِ الشَّرْقِيَّةِ الْآخَرَى،
وَأَنَّ مَجْرَدَ وُجُودِ الْمُسْلِمِينَ يَطْرَحُ مَشْكَلَةَ تَعَايِشِ رُؤْيَى
كَلِيَّةٍ عَامِلِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي الْمَجَالِ الْعَامِ. فَثَمَّتْ افْتِرَاضَ هُنَا
أَنَّ الْوَضْعَ الرَّاهِنَ فِي أَوْرُوبَا قَائِمٌ عَلَى ادِّعَاءِ الْحَقِيقَةِ
الْمَسِيحِيَّةِ، ثُمَّ يَأْتِي بَعْدَ ذَلِكَ، أَنَّ النَّظْرَةَ الْعِلْمَانِيَّةَ السَّائِدَةَ
لِلْعَالَمِ لَا تَنَادِي بِنَفْسِهَا عَلَى أَنَّهَا ادِّعَاءُ حَقِيقَةِ كَلِيَّةٍ
مُنَافِسَةٍ، فِي حِينِ أَنَّهَا تَفْعَلُ ذَلِكَ بِقُوَّةٍ أَكْبَرَ مِنَ الْإِسْلَامِ
أَوْ الْمَسِيحِيَّةِ لِأَنَّهَا مَدْعُومَةٌ بِقِيُودِ قَانُونِيَّةٍ قَوِيَّةٍ وَتَرْتِيبَاتٍ
دَسْتُورِيَّةٍ. فَإِذَا أَخَذْنَا هَذَا بَعِينِ الْإِعْتِبَارِ، بِالإِضَافَةِ إِلَى
أَنَّ الْمَذَاهِبَ الْفَقْهِيَّةَ الْأَرْبَعَةَ تَقَرَّرُ بِأَنَّ حُكْمَ الْقَانُونِ فِي

أية دولة تقطن فيها أقليّات مسلمة هو أمر معتبر في الدين، فإنّه من الصّعب أن نجد أين يمكن للإسلام أن يكون عقبه أمام الوضع الرّاهن.

وحقيقة كون الإسلام لا يمكن النظر إلى أنّه شكّل داخليّ مختلف للمسيحية لا صلة لها بالموضوع إلى حد كبير إذا كان الوضع الرّاهن كما هو مزعوم، إذ إنّ مثل هذا التفريق لا يسعه أن يبلغ حدّاً يشكّل به تهديدًا دستوريًّا على هذا الأساس. وهذا يقودنا إلى موضوع ادّعاءات الحقيقة. وإن كان من الممكن أن يُقال إنّ الإسلام لديه ادّعاء حقيقة كليّة، فإنّه وفقًا للشريعة ومئات السنين التي حمل عبرها علماء المسلمين ميراثًا من الفهم والممارسة للدين، لا يمكن أن يُفرض هذا الادّعاء للحقيقة الكلية على الغير، إذ لا يمكن الحفاظ عليه إلا بفعل إرادي اختياري مستقل. وبتعبير آخر، لا يمكن أبدًا فرض القوانين الإسلامية على من لا يقبلها طوعًا أو لا يراعيها ويلتزمها. إذن فالنظرة العلمانية للعالم السائدة في أوروبا لا يمكن أن

يشكّل مجرد وجود المسلمين تحديًا لها، إذ إنّ ممارسة المسلمين لدينهم وحياتهم الثقافية مضمونة ومستوعبة قانونيًا تحت هذا النظام. أمّا في الواقع فلا تزال أماكن عبادة المسلمين مضيّقًا عليها في بلدان مثل إيطاليا^(١٢) وفرنسا، وحرية الاختيار فيما يتعلّق باللبّاس الإسلامي الشرعي غالبًا ما تكون مقيدة انسجامًا مع آراء متحاملة وعنصرية إلى حدّ كبير.

الفلسفة الاجتماعية

تتضمن المنشورات البابوية الصادرة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين رسالة مقنعة تتعلّق بالمخاوف الاقتصادية والبيئية التي نواجهها اليوم^(١٣). فقد أدّت التعاليم التي احتوتها هذه المنشورات دور إعادة الاعتبار للفهم الأزلي والتقليدي للنظام الاجتماعي وللسمة العضوية للانتماء الديني ولإعادة تأكيد قُدسية الحياة اليومية. والفلسفة الاجتماعية المعاد توكيدها على هذا النحو لا تزال صالحة اليوم على الرغم من التغيّرات الاجتماعية والسياسة التي حدثت

عبر السنوات المائة الماضية تقريباً. والسبب في ذلك هو أن مبادئها تخاطب الحالة الإنسانية، وهذه الأخيرة تبقى ثابتة بما أن المقام الوجودي للإنسان لا يمكن أن يتغير أبداً. وقد تعاملت هذه الفلسفة مع علم الاقتصاد السياسي باعتباره من فروع علم الأخلاق، وإنّ الحيوية التي امتازت بها نجمت عن الدعوة إلى تأسيس جمعيات أراضى مستدامة بالإضافة إلى أنظمة مهنية، لتؤكد من جديد تراتبيات هرمية طبيعية مصطبغة بمبدأ التبعية. وقد تولّى المناخ الاجتماعي السياسي الحالي نشر هذه الفلسفة في الوقت المناسب. ثم إنه لا يوجد هنا أي شيء لا يريد المسلم أن يبذل جهده فيه بنشاط وحماسة وهو يسعى سعيه المألوف في مزاولة معتقداته وتطلعاته الدينية. ويمكن منطقيّاً أن يعطي هذا تصويراً مؤثراً وفعالاً للتمازج الثقافي.

وينتج المذكور أعلاه من الحقيقة التي مفادها أنّ علم المبادئ الأولى غير مذهبي بطبعه ويمكن لكل من الديانتين قبوله دون إثارة أي حرج ديني أو لاهوتي. وفي ضوء هذا، فإنّ مبدأ التواصل الذي اقترحه نيافة

الكاردينال أمرٌ مرَّحَّبٌ به وإن كان في حاجة إلى مقصد أو غاية واضحة متأصلة في هذه المبادئ الأولى المشتركة. وبناءً على ذلك، من الصعب أن نتبين لماذا يعزّز ضمناً تواصل ادّعاءين للحقيقة متعارضين خطر النزاع بين الدّينين. بل على العكس تماماً، يعرّض المرء نفسه للخطر بكونه متروكاً تحت ضغط ظرف هو سبب وجود انتمائه وسيكون دائماً علائقياً أكثر من كونه جوهرياً ليؤول في النهاية إلى أن يكون سطحيّاً. في ضوء ذلك، ليس من اليسير أن نفهم لماذا ينبغي للتخاطب بين الإسلام والكاثوليكية دائماً أن ينزل إلى أدنى مستويات الحوار بدلاً من تركه ينمو ويزدهر في قاعات مناقشة الميتافيزيقا أو الفنون التقليدية أو الفلسفة الطبيعية أو حتّى الموسيقى. وهنا أود أن أقترح باختصار موضوعاً مهمّاً لمؤسسة الواحة يمكن أن يكون خطاباً لاهوتياً بنّاءً ليتطوّر من أجل حوار مستقبليّ مع أديان أخرى. وهذا الموضوع هو المسألة الممكنة وهي أن فعل التوسّع في الدين^(١٤)، كما يرى الكاثوليك هذا عند المسلمين، يمكنه أن يمتلك طبيعة غيبية خارقة

ويمكنه بالإضافة إلى ذلك أن يحوي ضمنه الرغبة في الحزم في الدين^(١٥)، من حيث ما يُطَمَح إليه، ومن ثمّ يمكنه أن يمتلك قوّة مُنْجِية^(١٦). وبما أنّ المواضيع الاصطلاحية للإيمان الحازم (الله تعالى المتصف بأسمى معاني الحكمة والحق) والإيمان الافتراضي [مستمد من العالم الافتراضي] (الله بوصفه حقيقة وجودية) متطابقة فإنّ بعض اللاهوتيين الكاثوليك قد ذهبوا إلى الجزم بأنّ الله له مشيئة بقبول فعل من أفعال الإيمان الافتراضي حين تعجز النّفس عن الفعل الاصطلاحي للإيمان^(١٧). وأنا أعلم أنّ تطوير هذه الأطروحة سيكون محلّ اهتمام كثير من المسلمين^(١٨).

إنّ الأزمة الاقتصادية الراهنة التي أثرت على معظم أوروبا تعطي مجالاً واسعاً لكلتا الديانتين للتضامن في وضع مخطط لاستجابة ذكيّة. وبما أنّ كلّ التفكير السياسي والاجتماعي الجادّ يعتمد في نهاية المطاف على نظرية الطبيعة الإنسانية، فإنّ هذه الصيغة الأخيرة هي التي ستجعل أيّ واقع اجتماعي سياسي معقولاً. وإنّ نظامنا الاقتصادي يقوم حالياً على نظريّة

تُعدّ فيها الفكرة المادية المتعلقة بالترّف والثراء والراحة
والفراغ غاية الإنسان الأساسية. وهذه النظرية مقرونة
بفلسفة واهية تنظر إلى العمل وكأنّه شرٌّ لا بدّ منه بدلاً
من أن يكون مهنةً استجابت لنداء باطني إلهي للخدمة.
ولعلّ الردّ المناسب لمثل هذه المغالطة هو وصف
العلاقة بين الإيمان الاعتقادي والتطبيق العملي، وبين
العقل والفعل، وبين الفكرة والنتيجة، ثمّ توضيح
هذه العلاقة، ومن ثمّ تأييد الواجب الطبيعي للإنسان
تجاه مسؤوليته الفكرية والأخلاقية وتمكينه من القيام
بهذا الواجب في العالم الحديث. وهذا يتوافق مع المبدأ
التوجيهي الذي يمكن أن تقبله كلتا الديانتين؛ أي أنّ
الحرية لا يمكن بحال من الأحوال أن تكون متعارضة
مع الانضباط بقواعد السلوك ولكنها متعارضة دائماً
مع عدم المسؤولية.

الهوامش

- ١ . <http://www.oasiscenter.eu/en/node/8815>
- ٢ . هنري دو لباك، *The Splendour of the Church* (رونق الكنيسة)، شيد آند وورد، نيويورك، ١٩٥٦، ص. ٢٢٥.
- ٣ . البابا بيوس الحادي عشر، ١٩/٣/١٩٣٧.
- ٤ . البابا يوحنا الثالث والعشرين، ١٥/٥/١٩٦١.
- ٥ . البابا يوحنا الثالث والعشرين، ١١/٤/١٩٦٣.
- ٦ . البابا يوحنا بولس الثاني، ١/٥/١٩٩١.
- ٧ . البابا بندكتوس السادس عشر، ٢٩/٦/٢٠٠٩.
- ٨ . يعرف هذا بقانون الإسلام وقد أصدره الإمبراطور فرانز يوزف الأول. وقد صُمِنَ قانون صدر عام ١٨٦٧ الحرية لكل الأديان المتواجدة ضمن الإمبراطورية النمساوية-المجرية الكاثوليكية. وبعد معاهدة برلين لعام ١٨٧٨، تجمَّع المسلمون من الأراضي العثمانية سابقًا داخل الإمبراطورية؛ وبُنِيَ أول مسجد بدعم من الحكومة في فيينا عام ١٨٨٧. وفي عام ١٩٧٩، اعترفت المادة ١ من مرسوم

الاعتراف بانتهاء المسلمين في النمسا إلى الهيئة الدينية. وفي عام ١٩٨٩ عدّلت النمسا قانون الإسلام بقبولها للمذاهب الفقهية الأربعة على قدم المساواة. وأمّا ارتداء الحجاب فهو محفوظ بالدستور باعتباره حقاً من الحقوق والأمر ذاته ينطبق على التعليم الديني الإسلامي في المدارس الحكومية.

٩. يمكن أن يُشار إلى هذا على سبيل المثال في برنامج توما الأكويني والعرب الذي يُشرف عليه البروفسور ريتشارد تيلور من جامعة لوفان.

١٠. بمعنى آخر، حتى تتمكّن من استعادة نفسها باعتبارها قوة أخلاقية أصيلة تستطيع أن تحفّف من الخواء الأخلاقي المعاصر في عالم السياسة في أوروبا.

١١. *Rerum Novarum* (حول الأمور الجديدة) (١٥/٥/١٨٩١)، *Quadragesimo Anno* (السنة الأربعون) (١٥/٥/١٩٣١).

١٢. لا يُسمح ببناء المساجد مثلاً في مدينة ميلانو بسبب الضغوط الممارسة من العصبة الشالية.

١٣. انظر من بين الأعمال الأخرى مؤلفات الأسقف كتلر من ماينز وكارل فون فوغلسانغ من النمسا والماركيز دو لاتور دي بان من فرنسا.

١٤. يقين العقل فيما يتعلّق بالله.

١٥. الإيمان اللازم من أجل الخلاص.

١٦. انظر تتمة الأب كونستانتين غوتبرلت لكتاب يوهان هاينريش *Dogmatische Theologie* (اللاهوت الدوغماتي)،

ج. ٨، (ماينز: فرانز كيرشهايم، ١٨٩٧)، ص. ٥٠٢. ويؤكد مجددًا عالم اللاهوت النمساوي أن شقاء الذين يجهلون الإعلان الإلهي إنما هو فرضية لاهوتية وليس تعريفًا نصّت عليه الكنيسة. انظر أيضًا اليسوعي ريكاردو لومباردي، *The Salvation of the Unbeliever* (خلاص الكافر)، (لندن: برنز آند أوتس، ١٩٥٦)، ص. ٦٠.

١٧. على سبيل المثال، الأب لودفيغ لرشر والأب فلوريان شلاغنهاوفن النمساويان في كتابهما *Institutiones Theologiae Dogmaticae: in usum scholarum* (مبادئ اللاهوت الدوغماتي: للاعتماد في المدارس)، ج. ١، (إنسبروك: ف. راوخ، ١٩٣٩)، ص. ٤٢٨. انظر لومباردي، المصدر السابق، ص. ٥٩.

١٨. الذي أعنيه أنه يمكن إصلاح إقصائية الكنيسة بحيث تفسح المجال لحوار نافع بينها وبين الإسلام.

