

العدالة حاجة إنسانية واجتماعية - رؤية مسيحية-

البروفيسور الأب إدغار الهيبي⁽¹⁾

خلاصة المقالة:

يُعتبر العدل معياراً رئيساً في العلاقات الشخصية بين البشر؛ لنيل الثقة، وتأسيس الصداقات، وحفظ الكرامات وصون الأعراض. وفي العلاقات الجماعية، تُعتبر العدالة نبراس الحكم وأساس الملك ومبّد الظلم ومحبي الاستقرار. وأمّا في الحياة الروحية والدينية، فالعدل يصبح رديف البرّ، وكلاهما يُقاس في ميزان الحقّ الذي منبعه ومصبّه الله تجلّى اسمه.

وبالنسبة إلى المسيحية، يمكن القول: إنّ العدل هو الفضيلة الأخلاقية، التي قوامها إرادة ثابتة وراسخة، لإعطاء الله والقريب ما يحقّ لهما⁽²⁾. والعدل تجاه الله يدعى «فضيلة العبادة». وأمّا تجاه البشر، فهو يهيئ لاحترام حقوق كلّ واحد، ولجعل العلاق البشرية في انسجام يعزّز الإنصاف بالنسبة إلى الأشخاص وحلول الخير العامّ. لكنّ السؤال المفصلي عند تناول الأفراد والمجتمعات والدول لمسألة العدالة هو: عن ماذا نبحث، عن الحكم أم السلام أم النمو أم الاستقرار؟ ولمن الأولوية، أللعدل أم للحقّ أم للحرية؟

(1) بروفيسور مشارك في جامعة القديس يوسف، ومدير المعهد العالي للعلوم الدينية، من لبنان.

(2) انظر: التعليم المسيحي للكنيسة الكاثوليكية

ع. 1807 (Catechismus Catholicae Ecclesiae).

وانطلاقاً من مقاربةٍ مثلثة الأبعاد (الشخصية، والاجتماعية، والروحية) تعرض هذه المقالة المقام الجوهرى الذي تشغله فضيلة العدل في العقيدة المسيحية، وعلاقتها الجذرية بالإيمان بالله وبالحق من ناحية، وبمبدأ العدالة الاجتماعية من ناحية أخرى. وفي هذا الإطار تبين ترابط القيم المحورية التي تقوم من أجلها العدالة؛ ألا وهي الحقيقة والحرية والسلام والمحبة. كما تعرض الشبكة المبدئية المكوّنة لمركب العدالة الاجتماعية بكل أبعادها الحقوقية، والدينية، والسياسية، والاقتصادية، والبيئية.

كلمات مفتاحية:

الله، الإنسان، المجتمع، المسيحية، الكنيسة، العدالة، الأخلاق، القيم، المحبة، الخير العام، ...

مقدمة:

1. اللاهوت الخُلقيّ والبناء اللاهوتيّ الشامل:

إنّ اللاهوت الخُلقيّ والأدبيّ⁽¹⁾، كالفلسفة الخُلقيّة⁽²⁾، يهدف إلى إقامة المقاييس والمبادئ اللازمة لتوجيه التصرفات والأفعال البشرية وضبطهما نحو الخير مع تلافي الشرّ. وهو يعتمد بذلك على منهجية عقلانية مرفقة، بشكل جذريّ، بالإيمان. فإذا كان اللاهوت علمًا موضوعه معرفة الله والخلق من خلال العقل والإيمان بنحو متلازم، ليكون جسمًا واحدًا متكاملًا متعدد الجوانب (منها: العقديّ، والكتابيّ، والأدبيّ، والرعاييّ، والروحيّ، ...)، فإنّ اللاهوت الخُلقيّ هو القسم الذي يهتم بدراسة الأفعال البشرية كي يوجّهها، بحسب ما يناسب رؤية الله (الرحمة-المحبة)، الذي هو أساس كلّ سعادة كاملة وبغية كلّ إنسان يبحث عن الحياة.

(1) انظر: الكاتب نفسه: الدين ونظام القيم (مقاربة لاهوتية أخلاقية)، ندوة بعنوان «الدين في التّصوّرات الإسلامية المسيحية»، بيروت، معهد المعارف الحكمية، تموز 2005م.

(2) للتوسّع ببنية علم الأخلاق بشكل عام، انظر: الكاتب نفسه، «من أجل تربية خيرة فلنربّ على الخير: في أساسيات علم الأخلاق»، المجلة الكهنوتية، ع 2، 2011، ص 88-110.

وتساند هذا التوجيه وتدعمه كل من: الفضائل الإلهية (الإيمان، والرجاء، والمحبة)، والفضائل الخلقية الرئيسة (الفطنة، والعدالة، والشجاعة، والاعتدال)، ومواهب الروح القدس، واختبارات الحالة الإنسانية (مثل: الألم، والخطيئة)، والقوانين الأدبية، والوصايا الموجبة في السير نحو الله⁽¹⁾.
ويساعدنا هذا التحديد على التيقن بالأبعاد الأساسية لللاهوت الخُلقي، فإذا به:

- جزء لا يتجزأ من الجسم الديني واللاهوتي بكامله.
- يتناول الأفعال البشرية كي يسير بفاعلها -الباحث أبدأ عن السعادة الحقيقية- إلى رؤية الرب مصدر كل سعادة ومبدأ كل خير.
- إطار مكوّن من الفضائل الأساسية الموهوبة من ناحية (الفضائل الإلهية)، ومن الفضائل المكتسبة بالإرادة الصالحة والصادقة من ناحية أخرى (الفضائل الخلقية)، وكما رأينا؛ فالعدالة تتربّع بين هذه الفضائل. استنتجنا الأول بعد هذا التحديد المقتضب لبعض جوانب اللاهوت الخُلقي يقضي بتوضيح التالي: لا يمكننا التكلّم على العدالة في المسيحية خارج المقاربة اللاهوتية العامة للأخلاق التي تؤسّس لمجموعة القيم والمبادئ والقوانين الواجب صونها وتعزيزها وأتباعها بشكل حرّ ومسؤول في جميع القرارات والأفعال؛ شخصية كانت أم جماعية. وتذكرنا هذه المقاربة اللاهوتية العامة بألوية تربية الضمائر وتنميتها؛ كي يعيش الإنسان المؤمن بحسب حرّية أبناء الله (روم 8، 21).

2. الأخلاق المسيحية والدعوة المسيحية الأساس:

قبل تحديد موضوع العدالة، لا بدّ من البحث عن ماهية الحرّية المسؤولة في الأخلاق المسيحية. وفي هذا الصدد، يمكن القول: إنّ الأخلاق المسيحية هي أساسها دينية وحوارية في الوقت نفسه؛ فهي

(1) Jean-Louis BRUGUES, Dictionnaire de morale catholique, C.L.D., Chambray, 1991.

دينيّة؛ بمعنى أنّها بطبيعتها دَين على الإنسان بالجواب على مَنْ سبق، وأخذ المبادرة، وبدعوة الإنسان إلى المشاركة في الحياة الإلهيّة. وهي حوارية؛ لأنّ الدعوة والجواب يشكّلان حواراً وجودياً كيانياً لا بدّ منه⁽¹⁾.

إنّ الأخلاق المسيحيّة تشكّل -إذا- عنصراً أساساً من عناصر الجواب على دعوة الله الأب للرحمة عبر يسوع المسيح والروح القدس. هذه المبادرة الإلهيّة المطلقة -أي الحرّة والمجانبة بشكل مطلق- في التدبير الخلاصيّ تظهر بوضوح منذ العهد القديم؛ حيث يبرم الربّ عهداً مع مختاريه؛ من نوح، إلى إبراهيم، إلى موسى، ... وبهذا المعنى، تُعتبر الشريعة الموسويّة إطاراً للجواب المنتظر من الإنسان للربّ المخلص. ويأتي العهد الجديد؛ كي يحدّد أكثر فأكثر معنى العلاقة بين الإنسان والله، فإذا بها تتجسّد بدعوة الملكوت؛ إذ إنّ الدخول إلى ملكوت الله وتحقيق هذا الملكوت بالوقت عينه علامة أكيدة على أنّ تمام السعادة ومعنى الخلاص لا يتمّ إلا بالاعتراف بملكّيّة الله الوحيدة (متّى 6، 10) على حياة الإنسان من ناحية؛ وهذا هو الدين، وبتجسيد هذا الاعتراف الإيمانيّ من خلال الأعمال الواجبة؛ بحسب اتّباع يسوع المسيح من ناحية أخرى، وهذه هي الأخلاق بنظمها القيمية والمبادئيّة.

إذاً، فعنصر الاعتراف (الدين بعقائده الإيمانيّة) والاتباع (الأخلاق بنظمها القيمية) يشكّلان -وبطريقة جدليّة- العنصرين الأساسين للحياة الخلقية المسيحيّة. أمّا الاعتراف؛ فبأنّ الثالوث الأقدس هو مبدأ (بداية) الحياة الخلقية المسيحيّة وهو غايتها (نهايتها) (الله الأب «الأوّل والآخر» (رؤيا 1، 17)، والمسيح «الألف والياء» (رؤيا 22، 13)، والروح القدس «فاتح الأيام الأخيرة» (أعمال 2، 17)). وأمّا الاتّباع؛ فلأنّ الأخلاق المسيحيّة هي الاقتداء بشخص المسيح المحبّ والرحوم.

(1) في الهوية الدينيّة والحواريّة للأخلاق المسيحيّة، انظر:

Bernard HARING, La loi du Christ (Idée-mère de la morale chrétienne): Théologie morale à l'intention des prêtres et des laïcs, Desclée & Co., 1995, p 63 -92.

وهذا الأمر غاية في الأهمية، وهو يعني أنه لا يجوز اختزال الأخلاق المسيحية بأي نظام قانوني منغلقي؛ مهما عظم شأنه. وبذلك لا تنحصر الحياة الخلقية بشريعة مكتوبة؛ إنما بدعوة مفتوحة إلى الرحمة عبرت عنها جذرية العهد الجديد، من خلال سلسلة الطوبيات (التطويات)، حيث تظهر عظمة الدعوة الإنسانية في انجذابها نحو ما هو أكبر وأسمى منها؛ ألا وهو «تحقيق ملكوت الرحمة» (متى 5).

أولاً: العدالة في منظومة مقاييس التمييز الأخلاقي:

إن السؤال المطروح عن كيفية تمييز الخير من الشر، بشكل عام، وبما يخصنا هنا، عن تمييز العدل من الظلم، وهو ما يشكل المادة الأولى للتفكير الأخلاقي. ومهما تكن «مرحلة البلوغ»⁽¹⁾ للسيرة الفردية أو الجماعية، وفي أي حقل⁽²⁾ من المسؤولية الإنسانية، ففي كل مرة نحاول فيها تبيان إن كان الفعل المقصود يحترم الخير ويشجعه، أم إنه -على العكس- يبرر الشر ويؤدي إليه⁽³⁾؛ فإننا ندخل في خضم الإشكالية الأخلاقية، وعندئذ

(1) نحن نتكلم -هنا- على «مرحلة البلوغ»، لا لنستبعد المسؤولية الأخلاقية للأشخاص «غير الناضجين»؛ بل لكي ندل على الأفق الذي باتجاهه يجب أن يسير كل فعل تربوي جيد أخلاقياً. وبالتالي، وبما أنه لن يكون هناك أبداً أشخاص «ناضجين بالكامل»، يبقى علم الأخلاق مسيرة معلمة بتميزات وأحكام أخلاقية تحمل على أفعال محدّدة، وهي بمجملها غير قادرة على بلوغ الإنسان في داخلية ذاته، وبالتالي فهي غير قادرة على الحكم عليه بجموهه. بما يختص بتطور الفاعل الأخلاقي، انظر: غاندون، أندريه (André GUIDON): التطور الأخلاقي، باريس - أوتاوا (Paris - Ottawa)؛ ديسليه - نوفاليس (Desclée - Novalis)، 1989م، ص 189.

(2) حقوق تطبيق علم الأخلاق: واجبات الإنسان تجاه ذاته (حقيقة جسدية، إدراك انعكاسي)؛ واجبات الإنسان تجاه الغير (إنسان، جماعة اجتماعية)؛ واجبات الإنسان تجاه محيطه (المجال الواسع للبيئة والواجبات التي تفرض على الكائن الحي ارتباطه الحيوي ببيئته الطبيعية)؛ علم الأخلاق في السياسة (المسؤوليات الأخلاقية للدولة)؛ علم الأخلاق في الاقتصاد، علم الأخلاق في الثقافة، علم الأخلاق في الطب (أخلاق طبيّة، أخلاق علم الأحياء، طب ومجتمع)؛ علم الأخلاق في المعلوماتية؛ علم الأخلاق والقانون؛ علم الأخلاق في العلوم (تحكم البحث العلمي قواعد أخلاقية محدّدة؛ يمكن لمضاعفات محتملة لاكتشاف معيّن أن تؤدي إلى تساؤلات)؛ علم الأخلاق في العائلة (مسؤولية المجتمع تجاه العائلة، مسؤولية العائلة)؛ علم الأخلاق في التربية (مبني على احترام المرء)؛ ...

(3) تميّز الفلسفة الشرّ الطبيعيّ أو الكيانيّ عن الشرّ الأخلاقيّ. إنّ الشرّ الكيانيّ هو الذي يدلّ، من دون الأخذ بعين الاعتبار لا النية ولا الظروف، على غياب أو إهانة خير تعتبره الحكمة ضرورة طبيعية للكائن المعني (مثلاً: الرؤية للأعمى). بينما يدلّ الشرّ الأخلاقيّ على نية الفاعل بالحصول على نتيجة شريرة (الشرّ الطبيعيّ) من خلال فعله (مثلاً: قلع عينيّ رهينة). الشرّ الذي يعيننا في هذه المقالة هو الشرّ الأخلاقيّ.

تكمن المادّة الجليّة لعلم الأخلاق في تحديد الوجهة المبتغاة في كلّ فعل إنسانيّ؛ من أجل تعزيز الخير وتجنّب الشرّ. وفي هذه الحالة، وانطلاقاً من هذا البحث الجوهريّ في ما يتعلّق بمقياس العدالة الذي ننوي تبينه، نضطرّ إلى مواجهة نوعين من الصعوبات.

وتكمن الصعوبة الأولى، ذات الطابع الأداتي (instrumental)، في معرفة كينيّة تحليل الفعل الإنسانيّ، وفي تحديد المعايير الموضوعيّة الواجب الاستناد إليها في عمليّة إصدار الحكم الأخلاقيّ⁽¹⁾. وأمّا الصعوبة الثانية، ذات الطابع المعرفيّ (épistémologique)، فهي تقع على مستوى أكثر عمقاً؛ حيث تكمن في تحديد الأسس والقناعات اللازمة للتعريف بالخير وبنقيضه. فالأمر هنا يتعلّق إذاً بتحديد الخير وبتبرير ضروريّاته.

1. مقاييس التمييز الأخلاقيّ:

لحلّ الصعوبة الأولى، ذات الطابع الأداتيّ، برع المجتمع الإنسانيّ، من خلال أديان وتيّارات وتقاليد عدّة، في إعداد عددٍ وافرٍ من أنظمة مرجعيّة هي في أكثرّيّتها تكامليّة، متعارضة أحياناً، ونادراً ما تكفي بذاتها، حيث تحمل هذه الأنظمة اسماً مشتركاً: الشرائع (أو النظم). وتشكّل الشرائع⁽²⁾ مجموعة مراجع ومقاييس موضوعيّة تحدّد المعالجة الأخلاقيّة للفعل، وهي تتألّف بدورها من مستويات تكامليّة ثلاثة: القواعد، والمبادئ، والقيم.

أ. القواعد... خاصّة وسياقيّة وواقعيّة:

إنّ المستوى الأوّل للنظم، والذي سنسمّيه «نظام المراجع الموضوعيّة المحدّدة والواقعيّة»، مشهودٌ له بدقّته الواضحة والمباشرة والمفصّلة؛ وهو ما نشير إليه بعبارة «القواعد»، حيث تقود القواعد إلى معالجة

(1) أو حكم ذو قيمة. في الواقع، يجب التمييز بين حكم الواقع (الذي يحيل إلى نوع من إثبات حالة، ثمرة مراقبة أوليّة أو عمل مهني معدّ) وبين الحكم التقويميّ (هو الذي يحمل تقديراً نوعياً لحقيقة ثابتة، جمال عمل فنيّ، أخلاقيّة فعل أو فاعل).

(2) من اليونانية nomos: شريعة.

الأخلاقية بطريقة عملية كافية، وهي دائمة خاصة وموضوعة ضمن سياق محدد. وتملك القواعد القدرة على توجيه عمل ما؛ ليكون أميناً للمبادئ الأساس، مع الأخذ بعين الاعتبار عوامل الفئة والزمان والمكان التي تتعلق بإنجاز هذا العمل (أو عدم إنجازه). هذه الفئة من الشرائع هي تجسيد للبعد الشامل للقانون في سياق خاص ومحدد؛ مكانياً وزمانياً⁽¹⁾؛ على سبيل المثال: الكلمة البذيئة ممنوعة، والضرب ممنوع، والهزء والتهكم تجرّيحٌ للآخر؛ وهما نوع من أنواع العن. وفي ما يخص العدالة، نذكر عدم الاختلاس من المال العام، وتأمين الأجر المناسب للعمل المناسب، وتأمين أوقات الراحة في العمل، وعدم التمييز لأسباب عنصرية أو مذهبية، وعدم الاحتكار ورفض الاستنساخ في تطبيق القوانين، وأنظمة العلاقات الدولية والاقتصادية بتفاصيلها. وهي قواعد واقعية يسهل رصدها ومراقبة احترامها. وتجدر الإشارة إلى أنه لا يجوز تقويم منسوب العدالة في علاقة ما، أو في مجال ما؛ استناداً إلى منظومة القواعد الواجب احترامها فقط؛ لأنّ من الممكن قيام قواعد موافقة لمبادئ جائزة تضرّ بالقيم؛ بدل تعزيزها. ولذلك، لا بدّ من تسلّق سلّم المقاييس صعوداً.

ب. المبادئ.. شاملة ومجردة:

تكوّن المبادئ⁽²⁾ المستوى الثاني من المقاييس، الذي نطلق عليه اسم «نظام المراجع الموضوعية غير المحددة والمجردة». فالمبادئ توجّه أساساً بديهيّ يلهم الفعل دون أن يحصره في واقعيّته الذاتية. وعادة، لا تتضمن المبادئ وسيلة التطبيق. وهي تُمارَس بشكل أساس على مستوى فهم شامل⁽³⁾. ويمكن لهذه المبادئ أن تكون ممنهجة بطريقة مانعة أو

(1) أمثلة: نظام مدرسة؛ نظام صحي في مركز للصحة؛ نظام سير؛ نظام بحث علمي؛ قواعد ألعاب رياضية، لائحة بالجزاءات الإيجابية أو السلبية الملائمة لمجموعة نظم، ...

(2) مبدأ: بدء، أول، في أصل، في أساس، ... إنه يدلّ عمومًا على قضية أولية مجردة لمنطق ما، نستخلص منها قضايا عملية أخرى.

(3) مثل المبادئ (الأوامر) الجازمة المصاغة من قبل كانت Kant: (أ) تصرّف دائماً بطريقة تجعل من المبدأ العام لفعلك شاملاً. (ب) عامل الإنسانية بشخصك وبشخص الغير، لا بما هي مجرد وسيلة،

فارضة⁽¹⁾، على شكل وصايا (مقاربة دينية للوصايا العشر)، أو حقوق أساسية (حقوق الإنسان، حقوق الطفل، حقوق المرأة...)، أو حقوق استثنائية (تؤسس الأدبيات المهنية مثلاً)، أو أن تأخذ حتى شكل «المآثر الشعبية» (أعراف وأحكام شعبية). وتقسّم هذه المبادئ إلى فئات عدّة؛ انطلاقاً من طبيعتها «القناعية» حيث تُعتبر إلهية، أو طبيعية، أو وضعيّة⁽²⁾.

ويمكن القول: إن مقولة «أعط كل صاحب حقّ حقه» تشكّل مبدأً عاماً تُقاس على أساسه العدالة بشئى أشكالها. مع العلم أن مبدأً كهذا يحتاج إلى تحديد مجمل الحقوق الواردة أعلاه، وتحليل مجمل النماذج الواقعة والممكنة؛ كي تتم عملية القياس بين العدل والظلم.

وأما هذا النظام؛ «نظام المراجع الموضوعية غير المحددة والمجردة»، على أهميته، فلا يمثل سوى الجانب الأدبياتي⁽³⁾ لواقعٍ خلّاق⁽⁴⁾ أكثر تعقيداً؛ وهو معروف بعالم القيم.

ج. القيم في خدمة المعنى:

إنّ القيمة، في الجدول الأخلاقي، تدلّ من وجهة النظر الموضوعية، على ميزة من (و/أو) ما «يستحقّ أن يُرغب فيه». وبالتالي، فإنّ كانت الرغبة (التوق إلى) هي إحدى الثوابت الأساس لتحقيق فعلٍ ما، وإن كان الخير

بل اجعلها أيضاً ودائماً هي الغاية. المبدأ الذهبي: عامل الآخرين كما تتمنى (أو تقبل) أن يعاملك الآخرون.

(1) تسمّى «فارضة» (prescriptive) كلّ شريعة تُصاغ بطريقة إيجابية ملزمة بمعنى فرض القيام بواجب؛ مثلاً: «ما يجب فعله». وتسمّى «مانعة» (proscriptive) كلّ شريعة تُصاغ بطريقة سلبية بمعنى الحظر؛ مثلاً: «ما لا يجب فعله أبداً».

(2) المبادئ أو (القوانين) الإلهية: ما يصدر عن وحي إلهي معترف به من قبل مجتمع أو جماعة معينة (دينية). المبادئ الطبيعية: المبنية على معرفة طبيعة الأشياء (المعنى الضيق لعبارة طبيعة) أو على الطبيعة العقلية للإنسان الذي يمكنه من التمييز بين الخير والشرّ (المعنى الواسع لعبارة طبيعة). المبادئ الوضعية (من وُضِع): المبنية على المبادئ الأخرى (الإلهية والطبيعية)، وهي تتعلق خاصة بالتوافق الاجتماعي الثقافي «غير المطلق» (يكفي أن تتوافق حتى نعتبره مسلمة للحكم الأخلاقي دون البحث كثيراً لتأسيسه).

(3) نظرية الواجبات الأدبية تهتمّ بما يجب أو ما لا يجب فعله، وهي ملتقى علم القيم أو «الخلاق»، وعلم التطبيق العملي (التطبيق الأدبي).

(4) دراسة أو نظرية نقدية أم لا لأي مفهوم قيمي.

يرتكز على جعل رغباتنا (الذاتية) تتطابق مع الذي يستحق موضوعياً أن يُرغَب فيه؛ فإنَّ القيمة تفرض نفسها ضرورةً لا بدَّ منها لتحقيق الخير. وبعبارة أخرى: إنَّ القيمة هي هذا الكيان الذي يعطي «معنى» لكلِّ ما يرتبط به، والذي لا يأخذ معناه إلا من ذاته أو ممَّا يشابهه (قيمة أخرى أو نظام قيم). وفي هذا الإطار، ما زلت أتحفِّظ على اعتبار العدالة قيمةً بحدِّ ذاتها، بل إنِّي أميل إلى اعتبارها مبدأً رئيساً وفضيلةً ممتازة⁽¹⁾.

فالإنسانية، والحياة، والحرية، والحقيقة، والحب، والخير العام، والاجتماعية (socialité)، ... تُعتبر -إذًا- قيمًا للترقي من خلال كلِّ فعل إنساني حتى يتوافق من يقوم بالفعل أو «يكابده» مع قيمته الإنسانية الجوهرية؛ ألا وهي كرامته. وعلى هذا الأساس، يمكننا التأكيد على ضرورة منظومة القيم؛ من أجل التأسيس لكلِّ المبادئ، فهي التي تعطي المعنى لهذه الأخيرة؛ كما إنَّها تبرر ضرورتها الإلزامية.

ومع ذلك، وعلى الرغم من أنَّها تفرض نفسها ضرورةً جذريةً، فإنَّ القيم تعاني من التباسين رئيسين؛ هما:

- يتعلق الالتباس الأول بالاعتراف بالقيم من قِبَل الفاعل (أكان شخصاً، أم مجموعةً، أم مجتمعاً، أم جماعة، أم ديناً، ...)، فهل يُعترف بالحياة الإنسانية وبالشخص البشري وبالحرية وبالحقيقة وبالخير العام على أنَّها قيم بكلِّ ما للكلمة من معنى من قِبَل الجميع وفي الأوقات كلها؟
- أمَّا الالتباس الثاني، فيرتبط بالنظام الذي تترايط وتتكامل فيه هذه القيم. فهل توجد قيمٌ أكثر أهميةً من أخرى؟ ومن الذي يقرِّر ذلك؟ وكيف نحدِّد ترتيبها؟ وكيف نُبرزه؟

ويشكل هذان الالتباسان الصعوبة الثانية التي يواجهها التمييز الأخلاقي، الذي سبق أن أشرنا إليه؛ بوصفها صعوبة ذات طابع معرفي. وفي المبدأ

(1) لا تُسَّح المساحة -هنا- لدراسة هذه الناحية من تحديد العدالة على سَلَم المقاييس الأخلاقية؛ بحسب مقاربتنا النقدية.

علينا العودة إلى نظام المراجع نفسه الذي سيأخذ على عاتقه حلّ هذه الالتباسات، غير أنّ نظام المراجع هذا يلامس حدود الذاتية (subjectivité) (الفاعل الذي يعترف بالقيم والحقائق ويبيغي حمايتها والدفاع عنها)، والموضوعية (القيم المُعترف بها من الجميع وفي كلّ مكان!) في آن، ونشير إليه بعبارة «قناعات»؛ وهو يشكل المستوى الثالث لعلم الأخلاق.

2. القناعات والمعتقدات أسس التمييز الأخلاقي:

تؤدّي القناعات دوراً مزدوجاً في بناء التمييز الأخلاقي؛ الأول، ذو طابع شخصاني (personnaliste)، يشكل السياق الاجتماعي الثقافي الذي فيه وبه يتماهى الشخص الفاعل. ويتعلّق الأمر -هنا- بانتماء الفرد إلى جماعة متّحدة بمجموعة رؤى وقناعات متجانسة بجوهرها، ولاسيما بالنسبة إلى تحديد الحق والخير. وبالاعتراف بهذا الانتماء اليقيني و«القناعاتي» يعترف الفاعل بنظام قيمّي يقبل فيه، «بحريّة ووعي»⁽¹⁾، «بأن يتكوّن ويتأنسن»⁽²⁾. وهذا «التجانس» المتعمّق في تعريف الخير يقود الشخص، قبل كلّ شيء، إلى الاعتراف بمجموعة قيم، وإلى مقارنة ذاته؛ انطلاقاً من انتمائه ووفائه النظري والعملي⁽³⁾ لهذه القيم، فضلاً عن الترويج لها والدفاع عنها. لكن، يبدو أنّ معرفة مجموعة محدّدة من القيم لا تكفي لإدارة الفعل الأخلاقي، وبخاصّة حين يطرأ نزاع بين القيم نفسها. وهذا ما يحدث في

- (1) تبقى هذه الحريّة وهذا الإدراك غير مكتملين مع المحافظة على مسيرة متطوّرة نسبياً.
- (2) تتألف القناعات من فئات متعدّدة: دينيّة ولاهوتيّة (أديان)، وفلسفيّة (تيارات ومدارس عقلانية، أنسية، ...)، وإيديولوجية (أحزاب سياسية، بدع، مجتمعات وهيئات علمية، ...) وثقافيّة (مناطق، عصور، ...) وإثنية، ... بالطبع، يمكن لهذه القناعات أن تحتوي على المواضيع نفسها مع تكاملها أو تباعدها بالتبادل: معنى الحياة، ومعنى الصّحة، والكائن الإنساني، والعلم، والوطن، ...
- (3) ستبقى مسافة مطاطة بين الخيار الجوهرية في ما يتعلّق بمعرفة الخير والتقرير بالإخلاص له، من جهة، والقدرة العمليّة (العقليّة والنفسيّة والاجتماعيّة والروحيّة) لتطبيق وتجسيد هذا الخيار الجوهرية، من جهة أخرى، وهذا ما يشكل الفارق بين حالة الهفوة -أو الغلطة- وحالة الخطأ. حيث تعبّر الغلطة عن عدم التوافق بين الفعل الخارجي والقيمة المبتغاة (المعترف بها ضمناً والمُرادة فعلياً)، بينما يُعتبر الخطأ عدم التوافق بين النية المُرادّة مباشرة (الفعل الداخلي) والقيمة التي يجب بلوغها (في هذه الحالة تكون القيمة معروفة من قبل الفاعل لكنّها غير مرادة). وإذا انطلقنا من افتراض أنّ القيمة هي معروفة ومعترف بها بوعي، فإنّ الخطأ يكون في عدم الرغبة في احترام القيمة (العجز عن إرادة الخير)، بينما تكون الغلطة في عدم القدرة على احترام القيمة (العجز عن تنفيذ الخير، وذلك لأسباب عقليّة أو نفسيّة أو اجتماعيّة أو روحيّة أو ظرفيّة، ...).

الحالات الملتبسة من تاريخنا؛ أكان ذلك على المستوى الشخصي، أم المؤسساتي، أم الاجتماعي، أم الروحي، ... وفي هذا السياق النزاعي، تتدخل القناعات في دورها الثاني، ذات الطابع المعرفي (épistémologique) الصّرف، لتؤسّس لأحد أهمّ المعايير التي تربط وتنظّم القيم في ما بينها. وفي الواقع، عند وجود حالة نزاعية، تكمن المشكلة الحقيقية في القدرة على اختيار القيم الواجب الالتزام بها أو إنقاذها، حين لا يستطيع الفعل الإنساني، عند اضطراره بمحدوديّته ومعرفته لظروفه، أن يحترم، عملياً⁽¹⁾، جميع القيم المعنية. وبمعنى آخر: إنّ العبور من واقع تحقيق هاتين القيمتين «إلى» تحقيق هذه القيمة «أو» تلك، هو الذي يؤجّج صراع القيم ويعرّض الشخص الفاعل لتحديد يصعب - لا بل يستحيل - تجنبه.

وهذا العبور من إمكانية معيّة القيم (و) إلى ضرورة الاختيار بينها (أو) يرغم الفاعل على العودة إلى نظام قناعاته ليسلسل القيم تراتبياً؛ من أجل إنقاذ الأولويات. ومع ذلك، فعلى كلّ هرمية قيمية أن تأخذ بالاعتبار الأطر المختلفة التي تندلع فيها النزاعات. ولهذا السبب، لا تستطيع أيّ هرمية الاكتفاء بإيجاد سلّم أحاديّ الأبعاد (تنازليّ)؛ بل يجب عليها السهر من أجل إعداد منظومة مبنية على تلازم ضمنيّ⁽²⁾ بين سلالم قيمية متعدّدة الاتجاهات. هذه السلالم تأخذ على عاتقها التطوّرات المتزامنة والمتعاقبة لتعريفات الخير وتأثيراتها في الأفعال المطروحة. وعلى هذا النحو تؤسّس

(1) تُطرح المشكلة بحدّة على المستوى العمليّ؛ فعلى المستوى النظريّ، القيمة المهدّدة والتي سوف يصعب احترامها وصورها بالفعل إنّما هي مُعترف بها من قبل الفاعل. مثلاً: في حالة منع تلميذ من «الكتابة» أو «الرسم» أو «الحفر» على الطاولة، هناك قيمتان في حالة نزاع: حرّيّة التعبير، والخير العامّ. نظرياً، القيمتان معروفتان طبيعيّاً من قبل المرّبي، ولكن عمليّاً هناك تسلسل يفرض نفسه لقيادة المرّبي نحو حرّيّة تعبير حقيقيّة.

(2) يقدم لنا إدغار موران Edgar Morin رؤية جديدة تتعلّق بترباط interdépendance عناصر الحياة (البيولوجية والفلكية والاجتماعية والشخصية والإثنية، ...). هذا الترابط (التلازم الداخلي) اللامتناهي التعقيد، يُشار إليه بتداخل «أنظمة أنظمة الأنظمة»، وهو ما يُسمى اليوم «الفكر المنظومي» (systémique): كل شيء متعلق بكل شيء، وكل شيء يتفاعل مع كل شيء. فهل يوفر هذا الطرح المنظومات القيمية؟ (انظر: موران، إدغار (Edgar Morin): الأسلوب طبيعة الطبيعة، ط1، باريس، 1977، Seuil، ص400).

القناعات خيار الفاعل للقيم في الحالات النزاعية. هذه التراتبية-الطبقية (انظر: الرسم 1)، وإن كانت على درجة عالية من التعقيد، تتدخل في كل فعل يُراد منه أن يكون إنسانياً⁽¹⁾، ويصبح تدخلها جلياً مع تحليل هذا الفعل أو تبريره. وعلى الرغم من ذلك، فهذا المحور لا يشكّل سوى بعد واحد من علم الأخلاق؛ ألا وهو البعد الموضوعي الذي يجعل تمييز الأخلاقية أمراً ممكناً.

وعلى هذا الأساس، وانطلاقاً من هذه الشبكة الموضوعية متعددة المراجع، يمكننا التعمق في «كيفيات» كل تمييز أخلاقي، وكل نقد يتعلّق بتحديد العدالة بشكل عام، وفي المنظور المسيحي، بشكل خاص. بالتالي، واستناداً إلى ما تقدّم، فإننا نعرض في ما يلي ما يوضّح القناعات الأساسية الكامنة في العقيدة المسيحية عن العدالة، ونربط بينها وبين المبادئ والقيم الأساسية في بنية المراجع والمقاييس اللازمة لتحقيقها وتعزيزها.

ثانياً: العدالة من منظور الكتاب المقدّس وتاريخ الكنيسة:

1. نظرة شاملة في معطيات الكتاب المقدّس بعهديه⁽²⁾:

منذ البدء، يدعو الله الإنسان، الذي خلقه على صورته ومثاله، كي يُخضع الأرض والكون كلّ في القداسة والعدالة. فـ «الصدقة» البيبليّة (وكذلك «الشرعية») تقوم بأن نردّ لكل واحد ما يخصّه، وهي -أيضاً- صفة تجعل من كلّ سلطة أو لقب أو فعل أو حدث أو شيء؛ موافقاً لما يطلبه الحقّ

(1) تفرّق الفلسفة الكلاسيكية بين «فعل الإنسان» و«الفعل الإنساني»: الأول هو فعل منفذ من قبل الإنسان، لكنّه يتشارك به مع الحيوانات وحتّى النبات: الولادة، العيش (بالمعنى البيولوجي المحض)، الهضم، النمو، ... بينما الثاني هو فعل يتعلّق أنموذجياً بالإنسان بوصفه إنساناً؛ أي موهوباً بالذاتية العقلية والحرّة. لمزيد من التفاصيل، انظر: (ليونارد، إندريه (André Léonard): عمل سبق ذكره، ص 33-35). نَمِيز -أيضاً- بين «فعل» و«سلوك»: إنّ «السلوك» يتعلّق بالأحرى بالجانب الواضح والجسديّ لل«فعل»، الذي يشمل جميع أنواع استعمال الإرادة والقرار: المداولة، الحكم، .. (انظر: مالارب، جان فرنسوا (Jean François MALHERBE): «جوهر الإنسان» لعلم أخلاق الطب، مجموعة «كاتاليز» (Catalyses)، ط2، بروكسل (Bruxelles)، دار نشر (Ciacio)، 1990م، ص 27-45.

(2) انظر: معجم اللاهوت الكتابي، بيروت، دار المشرق، 1986م.

أو العُرف أو جوهر الشيء. والقياسات والأوزان «عادلة» (لا 36/19؛ جز 10/45)، إن كانت موافقة للقواعد المُعترف بها.

والإحسان هو فريضة عدالة تجاه الفقراء. نسمع أشعيا يضع ما ندعوه اليوم «العدالة الاجتماعية» في صلب الواجبات الدينية؛ بل يجعلها قياساً للدين والتقوى. فالتقوى إلى الله باطلة من دون الرحمة والعدالة تجاه الناس (اش13/1-17؛ 7-6/58).

ويطلب النبي العدل في الشرائع والحكم (اش10/1-2؛ 10-8/5)، ويرى أشعيا أن السبي إلى بابل كان عقاباً من قبل الله لشعبه الذي لم يحقق العدل والإنصاف (اش7/5-15).

ويمين الربّ التي تسند نسل إبراهيم المنفي في بابل هي «عادلة» (أش 10/41)؛ لأنّ تدخّله وفدائه يتوافقان مع مواعيد الخلاص وإعلانات الأنبياء. وفي هذا المنظار، صار عملُ الله الخلاصيّ تجلياً لبرّه وصدقه.

والعدالة هي سند العرش الملكيّ (أش 6/9؛ 5/16؛ مثل 12/16؛ 28/20؛ 5/25؛ 14/29)، كما هي سند عرش الله (مز 89/15؛ 2/97؛ أش 5/33).

ويختار الله الملك؛ لأنّه «يحبّ العدل» (مز 8/45). وهو يُدعى لكي «يملك في العدل» (أش 1/32)، «ويقيم الحقّ والإنصاف»؛ أي العدل (2صم 8/15؛ 1مل 9/10؛ 3/22 و 15؛ 5/23؛ 15/33؛ 9/45؛ 14/18؛ 2أخ 8/9).

وبحسب (1مل 3/28)، نَعِمَ الملك سليمان «بحكمة إلهية لكي يقيم العدل». وهناك النداءات «للحكم بحسب العدل» (لا 15/19؛ أش 3/11-5؛ مثل 9/31). والإشارات إلى «الأحكام العادلة» (تث 18/16)، «والقاضي

العادل» (مز 7/12). وهذه العبارة تعني أنّ على الملك، بالنظر إلى وظيفته، أن يسهر لكي تطبّق بدقّة قواعدُ الحياة الاجتماعية والعدالة التوزيعية والجزائية، مع مراعاة حقوق الفقراء والضعفاء (مز 72/12-13؛ 1تس 4/11).

وإذا كان الخلف الذي يقيمه الله لداوود يوصف بأنه «نبت صديق» (إر 23/5)، فهذا يعني أنّه يكون نسلاً شرعياً لداوود.

وينسب النبي حزقيال إلى الله أنه يرى بعدلٍ، ثمَّ بيّن أن «الرعاة يرعون أنفسهم، ولم يرعوا غنمي» (حز 99/34). بأيّ معنى يرفع الله العدل؟ المعنى أنه لا يُحابي الوجوه، وفي هذا الكلام كثيرٌ من الوصف للعدل الإلهيِّ. والنبي عاموس يُعرف أنه «نبي العدالة الاجتماعيّة» (عا 21/5-24؛ 1/4). وهناك تلميحات إلى القضاة الذين يدوسون العدالة (عا 7/5 و10). ويوجز النبي ميخا إرادة الله بقوله: «ما يطلب الله منّا هو أن نقيم العدل» (مي 8/6). وتبدو الرحمة على نحو ما مناقضة للعدل الإلهيِّ وأكثر قدرةً وأعظم منه، والمحبة هي التي تربط بين العدل والرحمة.

وفي (متّى 23/23) يُذكر يسوع الكتبة والفريسيين ورؤساء الكهنة باستمرار بأنّ مجرد ممارسة الشرائع الخارجيّة لا يكفي إنْ أهملت الأمور الأساسيّة؛ أي العدل والرحمة والأمانة. إنّه يتمّ معاني الشريعة الأصليّة والعميقة، وما هذه النظرة إلى الأمور إلا «الحكم العادل»، وما تبقى يُشكّل «الحكم بحسب الظاهر»: «أحكموا الحكم العادل» (يو 7/24). الحكم بالعدل يقود إلى الإعلان: «يسوع أماننا وسلامنا» (أف 14/2).

ويحذّر القديس يعقوب الأغنياء الذين لا يدفعون الأجور العادلة لعمّالهم (يع 1/5-4).

وأما أهمّ تعليم إنجيليٍّ في موضوع العدالة فهو يردُّ على لسان يسوع؛ انطلاقاً من مفهوم البرّ في عظة الجبل، حيث يُعلن: «طوبى للجياع والعطاشى إلى البرّ؛ لأنّهم يُشبعون» (متّى 6/5)، و «طوبى للمضطهدين من أجل البرّ؛ لأنّ لهم ملكوت السموات» (متّى 10/5). يتبرّر الإنسان عادةً عندما ينتصر بدعواه على خصمه، ويعلن عدالة حقّه، وليس ضرورياً أن يتمّ هذا الإجراء أمام المحاكم، ولا أن يكون الخصم عدواً، فمجال العدل أوسع من مجال القانون، أو حتّى من مجال العرف الجاري. ويتّصف المرء بالعدل عندما يتّخذ مع كلّ إنسانٍ الموقف السليم الذي يناسب حاله. وهو يتبرّر، عندما يثبت في حالة المحنة أو المنازعة، وليس في حال براءته فقط،

بقدر ما يُثبت صواب مسلكه برّمته، وبهذا تتّضح عدالته أمام الجميع⁽¹⁾.

2. العدالة في تعليم القديس توما الأكويني⁽²⁾:

يعطي القديس توما العدالة بعداً اجتماعياً؛ هو الخير العامّ. ويصفها بأنها فضيلة عامّة تهدف إلى هذا الخير العامّ. ويعتبر أنّ كلّ أعمال الإنسان، بدون تمييز، لها علاقة بالعدالة، ولها طابع اجتماعي. وهو يسمّي هذه العدالة «العدالة الشرعيّة»؛ لأنّ الخير العامّ في المجتمع يتمّ بواسطة الشريعة أو القانون.

وإلى جانب هذه العدالة العامّة، يميّز القديس توما -أيضاً- أنّ العدالة الخاصّة لا تحدّد الخير العامّ فقط؛ وإنّما الحقوق العامّة أيضاً؛ كما في حقوق الأفراد، وتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الناس. وهذه العدالة في رأيه نوعان؛ هما: العدالة التبادليّة التي تنظّم التبادل بين الأفراد وأعضاء المجتمع؛ والعدالة التوزيعيّة التي تنظّم الخيرات العامّة على مختلف الأعضاء في المجتمع، وهي تؤكّد على حقّ الأفراد في الجماعة في الحصول على ما يحقّ لهم من الخيرات المشتركة.

3. العدالة في التعاليم الكنسيّة الاجتماعيّة الحديثة:

في الرسالة «الشؤون الحديثة» يبني البابا لاون الثالث عشر الملكيّة الخاصّة على العدل. فالملك الخاصّ ما هو إلا نتيجة أجرة العامل وتعب يديه (44). ويستند البابا في مطالبته -أيضاً- بالمحافظة على الملكيّة الخاصّة إلى واجبات الإنسان العياليّة (10). وترتبط هذه الرسالة الأجر العادل بتأمين

(1) أي رغبة المرء في أن يتبرّر أمام الله، وفي ادّعائه أن يكون على حقّ في مواجهته تعالى لأمر يصعب تصوّره. وبدلاً من التعرّض لخطر كهذا، يخشى المرء أن يبادر الله نفسه إلى محاكمة يعرف مسبقاً عاقبتها الوخيمة: «لا تدخل في المحاكمة مع عبدك، فإنّه لا يبرّر أمامك أحد من الأحياء» (مزمو 143: 2)؛ لأنّه: «إن كنت للآثام راصداً يا رب... يا سيد فمن يقف؟» (مزمو 130: 3). تقتضي الحكمة -إدّاً- أن يعترف المرء بخطيئته، وأن يلوذ بالصمت، فيدع الله يعلن برّه: «فيزكو في قضائه» (مزمو 51: 6). (انظر: معجم اللاهوت الكتابي، م.س، «التبرير» و «التبرير أمام الله».

(2) Somme Théologique, II - II, q. 58, a. 5, 6, 7.

الحاجات (17). إن ما يجعل أيّ أمة تزدهر هو احترام العدالة والاعتدال في فرض الضرائب (26)، ومن ثمّ على العقود المُبرمة بين ربّ العمل والعامل أن تحترم قانون العدالة الطبيعيّة القاضي بأن يكون الأجر كافيًا لتأمين عيش العامل القنوع والشريف (34). كما شدّد البابا لاون الثالث عشر على دور الدولة في السهر على تأمين العدالة وفي توزيع الخيرات بين جميع أبناء المجتمع الواحد.

وفي رسالة «أربعون سنة» يرى البابا بيوس الحادي عشر أن تنظيم العلاقات بين رأس المال والعمل يجب أن يكون وفقًا لمقتضيات العدالة التبادلية، وفي إخضاع المنافسة الحرّة والتحكّم الاقتصاديّ لسلطة الدولة؛ وفقًا لشرائع عامّة تصون العدالة الاجتماعيّة (11)، وهو يعتبر أن من الممكن التوفيق بين الاشتراكيّة والمسيحيّة في تحويل صراع الطبقات إلى نقاش مشروع لإحلال العدالة، كما يرى البابا صلاح المجتمع بالعدالة في التوزيع والاستهلاك.

وفي رسالته العامّة الأولى «الحبريّة العظمى» (Summi Pontificatus) 20 تشرين الأوّل (1939م)، يرى بيوس الثاني عشر أنه لا يمكن التمسك بفكرة التقدّم غير المحدود (87)، وأنّ على السلطات أن تعمل على إنشاء أنظمة جديدة مبنية على العدالة والازدهار (79).

وفي الرسالة العامّة «أمّ ومعلّمة» يؤكّد البابا يوحنا الثالث والعشرون على أن تحديد قيمة الأجر لا يمكن أن يُترك أمره للمفارقة الحرّة، ولا لمزاجية الأقوياء؛ بل يجب أن يتمّ طبقًا للعدل والإنصاف (711). ويبيّن البابا أن العدالة الاجتماعيّة تفرض على التطوّر الاجتماعيّ مواكبة دائمة للتطوّر الاقتصاديّ (73)، ويعتبر أن ازدهار الشعوب يُقاس بمقياس توزيع الخيرات والثروات توزيعًا عادلًا (74)، كما يؤكّد البابا على أن العدالة لا تقتضي توزيع الموارد الناتجة عن العمل توزيعًا أكثر انصافًا فحسب؛ بل تقتضي -أيضًا- تعديل بني المؤسّسة؛ بغية إفساح المجال للعمّال للإسهام

في تنظيم العمل، وتنمية حسّ المسؤولية والمبادرة الشخصية (82-83). ويعتبر البابا إتلاف الفائض من إنتاج البلدان الغنيّة خطيئة ضدّ العدالة والإنسانيّة. وأمّا بالنسبة للعلاقات بين الدول، فقد اعتبر البابا أنّ الثقة المتبادلة لا يمكنها أن تقوم وتتوطّد إلا إذا أقرّ الجميع بشريعتي الحقّ والعدالة ووضعهما موضع التنفيذ (207). ولذلك فمهما تقدّم التطوّر التقني والاقتصاديّ، لن يقوم في العالم عدالة أو سلام؛ طالما لم يدرك الناس أنّ كرامتهم تنبع من كونهم مخلوقين من الله وأنّهم أبناء الله (215). وفي الرسالة العامّة «السلام على الأرض» (11) Pacem In Terris (نيسان 1963م))، كتب البابا يوحنا الثالث والعشرون أنّ على العلاقات بين الجماعات السياسيّة أن تتمّ على أساس الحقيقة والعدل والتضامن والمحبة (35-36). ويقضي العدل بأنّ تعمل السّلطات العامّة على تحسين أوضاع الأقليّات الإثنيّة في حياتها، ولاسيّما في ما له علاقة باللغة والثقافة والعادات والثروات والنشاطات الاقتصاديّة (96). ومن علامات الأزمنة التي رصدتها الرسالة: رفض اللجوء إلى الحرب لإحقاق العدالة (127)، ويشير البابا إلى الصعوبة التي يلاقيها البشر في تحقيق العدالة (155-156)، على أنّ في هاتين الفقرتين تعبيراً جليّاً عن ديناميّة العدالة واتّساع آفاقها. وجاء في الدستور الراعوي «فرح ورجاء» (1965/12/7): العدالة قبل المحبة (8). ويجب أن يُبنى النظام الاجتماعيّ على العدالة (266). كما يجب العمل على إزالة التفاوت الاقتصاديّ والاجتماعيّ من أجل تحقيق «العدالة الاجتماعيّة» (3/29). ويدعو هذا الدستور المسيحيّين كي يعملوا مع جميع الناس، على دعم السلام بالحبّ والعدل في ما بينهم (2/77). فالسلام نتاج العدالة (77-78)، وعلى المسيحيّين أن يتحدوا مع جميع الذين يحبّون العدل ويمارسونه (92). ويُعرب المجمع عن رغبته في إنشاء هيئة في الكنيسة الجامعة من شأنها أن تحضّ المؤمنين على نشر العدالة الاجتماعيّة بين الأمم (3/90).

وفي رسالة «الذكرى الثمانون» (14 أيار 1971م)، يقرّ البابا بولس السادس ببعض التقدّم على صعيد العلاقات الإنسانيّة؛ تحقيقاً لعدالة أكثر (155)، كما اعتبر أنّ من أولويّات الدولة العمل لضمان العدالة والخير العامّ (64).

وفي الرسالة العامّة «فادي الإنسان» (4) Redemptor Hominis آذار 1979م)، يعالج البابا يوحنا بولس الثاني الأخطار التي تهدّد إنسان اليوم؛ وأولها: حالة الإنسان التي تبتعد عمّا تتطلبه العدالة (1/16).

وفي الرسالة العامّة «الاهتمام بالشأن الاجتماعيّ» (Sollicitudo rei 30/12/1987م)، كتب يوحنا بولس الثاني أنّه إنّ كانت المسألة الاجتماعيّة قد اكتسبت حجمها العالميّ، فذلك لأنّه لا يمكن لمقتضى العدالة أن يتحقّق إلا على هذا الصعيد (2/10).

وفي الرسالة العامّة «السنة المئّة» (1) Annus Centesimus أيار 1991م)، يوضّح البابا يوحنا بولس الثاني أنّ سعي البلدان بعد الحرب العالميّة الثانية لترميم مجتمع ديمقراطيّ مبني على العدالة الاجتماعيّة يجب أن يرافقه التنبّه للمحافظة على الحرّيّة والقيم الإنسانيّة (19). ويشير البابا في الفصل السادس إلى أنّ العطاء ضروريّ؛ من باب العدالة (58).

ثالثاً: العدالة في التعليم الرسميّ الحاليّ للكنيسة الكاثوليكيّة⁽¹⁾:

العدالة هي قيمة تترافق مع ممارسة الفضيلة الأخلاقيّة الرئيّسة الموافقة لها⁽²⁾. وهي تكمن، بحسب التعريف الأكثر أنموذجيّة، «في العزم الثابت

(1) Conseil Pontifical Justice et Paix, Compendium de La Doctrine Sociale de l'Eglise, Paris: Bayard / Cerf / Fleurus-Mame, 2005.

سوف نذكر هذا المرجع باللغة العربيّة بنسخة ما زالت تحت الطبع: المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعيّة، منشورات «عدالة ومحبة»، مطابع الكريم، جونية. أمّا النصّ العربيّ الوارد فهو بتصرّف مؤلّف المقالة، وأمّا مراجع الاقتباسات فهي موجودة كاملة في هذه الخلاصة، ولم نوردنا في هذا النصّ لضيق المساحة ولتحاشي التكرار، علماً أنّ هذه الخلاصة مكوّنة بمجملها من تعاليم الكنيسة الكاثوليكيّة الواردة في مجامعها وفي رسائل البابوات وخطاباتهم.

(2) .Cf. Saint Thomas d'Aquin, Summa theologiae, I-II, q. 6: Ed. Leon. 6, 55- 63.

والراسخ على إعطاء الله والقريب ما يُستوجِب لهما»⁽¹⁾. ومن وجهة النظر الشخصية، تُترجم العدالة سلوكاً محدداً بالعزم على الإقرار بالآخر؛ بوصفه شخصاً، في حين أنّها، من وجهة النظر الموضوعية، تشكل المعيار الأخلاقي الفاصل في النطاق (البين-شخصي) والاجتماعي⁽²⁾.

وتذكر سلطة التعليم الاجتماعي بوجوب احترام الأشكال الكلاسيكية للعدالة: العدالة التبادلية، والعدالة التوزيعية، والعدالة القانونية⁽³⁾. وقد ازداد فيها بشكل واضح بروز العدالة الاجتماعية⁽⁴⁾، التي تمثل تطوراً حقيقياً في العدالة العامة، الضابطة للعلاقات الاجتماعية على قاعدة الامتثال للقانون. إنّ العدالة الاجتماعية، بصفها مقتضى مرتبطاً بالمسألة الاجتماعية، التي تتخذ اليوم بعداً عالمياً، تتناول الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ولاسيما البعد البيوي للقضايا المطروحة وللحلول المرتبطة بها⁽⁵⁾.

وترتدي العدالة أهميّة خاصة في الظروف الراهنة، حيث تتعرض قيمة الشخص وكرامته وحقوقه، على الرغم من النوايا المعلنة، إلى تهديد خطير من جراء تفشي الميل إلى اتّخاذ المنفعة والاقتناء معيارين أوحدين⁽⁶⁾. وعلى أساس هذين المعيارين يُنظر إلى العدالة -أيضاً- نظرة اختزالية، في حين أنّها تكتسب معنى أكثر كمالاً وأصالاً في الإنثروبولوجيا المسيحية. والواقع هو أنّ العدالة ليست مجرد عرف بشري؛ لأنّ ما هو «عادل» لا يحدده القانون أصلاً؛ بل هوية الإنسان العميقة⁽⁷⁾.

(1) Catéchisme de l'Église Catholique, 1807; cf. Saint Thomas d'Aquin, Summa theologiae, II-II, q. 58, - a. 1: Ed. Leon 9, 9- 10.

«العدالة هي الإرادة الدائمة والثابتة لإيفاء كلّ ذي حقّ حقّه.

(2) المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م.س، ع 201.

(3) Cf. Catéchisme de l'Église Catholique, 2411.

(4) Cf. Catéchisme de l'Église Catholique, 1928- 1942, 2425 -2449, 2832; Pie XI, Encycl. Divini Redemptoris: AAS 29 (1937) 92.

(5) Cf. Jean-Paul II, Encycl. Laborem exercens, 2: AAS 73 (1981) 580- 583.

(6) انظر: المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م.س، ع 202.

(7) Cf. Jean-Paul II, Encycl. Sollicitudo rei socialis, 40: AAS 80 (1988) 568; Catéchisme

إنّ ملء الحقيقة حول الإنسان يُتيح تخطي النظرة التعاقدية المحدودة حول العدالة، كما إنّه يفتح العدالة على أفق التضامن والمحبة، فـ«العدالة وحدها لا تكفي، بل إنَّها قد تصل إلى حدِّ إنكار ذاتها؛ إن لم تفتح على تلك القوة الأغور التي هي المحبة»⁽¹⁾. ويربط تعليم الكنيسة الاجتماعي بين قيمتي العدالة والتضامن؛ بوصفهما سبيلاً مميّزاً نحو السلام⁽²⁾. وإذا كان السلام نتاج العدالة، «فمن الممكن القول اليوم، بالصواب عينه وبقوة الوحي البيبليّة عينها: السلام نتاج التضامن»⁽³⁾. وفي الواقع، فإنّ هدف السلام «سَيُبلّغ بالتأكيد عبر وضع العدالة الاجتماعيّة والدوليّة موضع التطبيق، وكذلك -أيضاً- عبر ممارسة الفضائل التي تعزز طيب التعايش، وتعلّمنا على أن نحيا متّحدين؛ بحيث نبني في الوحدة، عبر العطاء والأخذ، مجتمعاً جديداً وعالماً أفضل»⁽⁴⁾.

وإذا ما تأملنا ملياً في هذا التحديد الشامل للعدالة؛ بحسب تعليم الكنيسة الاجتماعيّ والإيمان المسيحيّ، فسنجد أنّها تتشابك مع مجموعة من القيم الأساس وتشكّل معها وحدة متكاملة لتحقيق الخير والسلام في العالم المخلوق بأسره، وهذه القيم هي الحقيقة والحرية والمحبة، كما إنّها تتحصّن وتتأكد عندما تتناغم مع قيم رئيسة في المجالات الشخصية والجماعيّة؛ وهي كرامة الشخص البشريّ من ناحية، والخير المشترك (أو الخير العام) من ناحية أخرى.

1. قيام العدالة على مبادئ تضمن دعوة الإنسان الشخصية والاجتماعية

de l'Église Catholique, 1929.

(1) Jean-Paul II, Message pour la Journée Mondiale de la Paix 2004, 10: AAS 96 (2004) 121.

(2) انظر: المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعيّة، م.س، ع 203.

(3) Jean-Paul II, Encycl. Sollicitudo rei socialis, 39: AAS 80 (1988) 568 opus solidaritatis pax

انظر: (اش17/32)؛ (يع 3 / 18).

(4) Jean-Paul II, Encycl. Sollicitudo rei socialis, 39: AAS 80 (1988) 568.

وتعزّزها:

نظراً لتركيّز هذه المقالة على العدالة؛ بوصفها قيمةً ومعياراً، لن نتوسّع في بحث القيم الأساس، وإنّما سنكتفي ببلورة المبادئ الرئيسيّة الواجب احترامها ومراعاتها عندما نبحت في تحقيق العدالة وقياسها في مجتمع ما أو في دولة معيّنة؛ وذلك في شتّى الحالات الخاصّة والعامّة.

وأما هذه المبادئ؛ فهي: مبدأ الاحترام غير المشروط لكرامة الشخص البشريّ؛ وهو يشكّل ركيزة جميع المبادئ والمضامين الأخرى في تعليم الكنيسة الاجتماعيّ، ومبدأ احترام الخير العامّ وتعزّيزه، ومبدأ الاعتراف بمألّ الخيرات العميم، ومبادئ المساندة والمشاركة والتضامن⁽¹⁾. وتشكّل هذه المبادئ الثابتة في تعليم الكنيسة الاجتماعيّ المرتكزات الحقيقيّة للمفهوم المسيحيّ للعدالة. وتنبع هذه المبادئ، التي تعبّر عن ملء حقيقة الإنسان؛ كما يدركها العقل والإيمان، من «تلاقي البشريّ الإنجيليّ ومتطلّباتها، التي تتلخّص بالوصيّة العظمى في محبة الله والقريب، وبالعدالة مع المسائل الناجمة عن حياة المجتمع»⁽²⁾.

وترتدي هذه المبادئ طابعاً شمولياً وأساسياً؛ لأنّها تتصلّ بالواقع الاجتماعيّ في كليّته: من العلاقات القريبة والمباشرة بين الأشخاص، إلى تلك القائمة بواسطة السياسة والاقتصاد والقانون؛ من العلاقات بين الجماعات، أو المجموعات، إلى العلاقات بين الشعوب والأمم؛ بسبب ديمومة هذه المبادئ عبر الزمن وعموميّة معناها، فالكنيسة تعدّها المَعْلَم المرجعيّ الأوّل والأساس لتفسير الظواهر الاجتماعيّة وتقويمها، مَعْلَمًا ضروريًا تُستمدّ منه معايير التمييز والتوجيه في السلوك الاجتماعيّ على كلّ صعيد⁽³⁾.

وينبغي النظر إلى مبادئ التعاليم الاجتماعيّة للكنيسة؛ انطلاقاً من

(1) Le respect inconditionnel de la dignité de la personne humaine, le respect et la promotion du bien commun; la reconnaissance de la destination universelle des biens; la subsidiarité, la participation et la solidarité.

(2) انظر: المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعيّة، م، س، ع 160.

(3) م، ن، ع 161.

طابعها الموحد وترابطها وتماسكها؛ إذ إنَّ النظر في أيِّ من هذه المبادئ على حدة ينبغي ألاَّ يؤدِّي إلى استعماله بطريقة متحيّزة ومغلوبة، وهذا ما يحصل عندما يؤخَّذ به مفكوكًا ومنفصلًا عن المبادئ الأخرى كلها. إنَّ التعمُّق النظري، ولو في واحد من هذه المبادئ الاجتماعية، وحتى تطبيقه العملي، يُبرزان بوضوح تبادليَّة هذه المبادئ، وتكاملها، والروابط التي تهيكُلها⁽¹⁾. وبالتالي، فكلُّ اختزال لواحد من هذه المبادئ سيؤدِّي حتمًا إلى اختزال في مفهوم العدالة، وإلى اجتراء، أو انحراف في تحقيقها.

إنَّ مبادئ التعاليم الاجتماعية للكنيسة، مأخوذةً بمجملها، تشكِّل ذاك المفصل الأوَّل لحقيقة العدالة في المجتمع، هذا المفصل الذي يخاطب كلَّ ضمير، ويدعوه إلى العمل بتفاعل مع كلِّ الضمائر الأخرى؛ في الحرِّيَّة، وفي ملء المسؤولية المشتركة مع الجميع وحيال الجميع. وأمَّا المقتضى الأخلاقي المدوَّن في هذه المبادئ الاجتماعية العليا، فهو يتناول، في آن معًا، عمل الأفراد الشخصي؛ بصفتهم الفاعلين الأوائل الذين لا غنى عنهم لتحمل مسؤولية الحياة الاجتماعية على جميع الصعد، وكذلك المؤسسات، التي تجسدها القوانين والأعراف التقليديَّة والبنى المدنيَّة؛ وذلك بسبب قدرتها على التأثير في خيارات العديد من الأشخاص وقولبتها لفترة طويلة⁽²⁾.

2. مبدأ الاحترام غير المشروط لكرامة الشخص البشري⁽³⁾:

إنَّ هدف تعليم الكنيسة الاجتماعي هو الإنسان المدعوُّ إلى الخلاص. وبهذا التعليم تهتمُّ الكنيسة بحياته في المجتمع. ففي المجتمع يمكن حماية حقوقه وكرامته. فأصل كلِّ حقٍّ من حقوق الإنسان هو البحث والتأكيد على كرامته الأصيلة، التي هي من طبيعته، وليست هبة أو امتيازًا من بشر، أو من نظام، أو من مجموعة معيَّنة؛ بل هي حقٌّ إلهيٌّ أوجده

(1) المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م.س، ع 162.

(2) م.ن، ع 163.

(3) م.ن، ع 105-159.

الله في أصل خُلِقته.

ولا تعتمد هذه الكرامة، في كلِّ إنسان، على الجنس، ولا على الديانة، ولا على الإمكانات، ولا على اللغة، ولا على الجنسية، ولا على أيِّ شيء؛ وإنما تعتمد على أصلها؛ إذ إنها جزء لا يتجزأ من طبيعة الإنسان.

كما إنَّ طبيعة الكرامة البشريَّة لا تتحمَّل أيَّ مقارنة اختزاليَّة للكائن البشريِّ، لا من الناحية الكيانيَّة، ولا من الناحية الاجتماعيَّة. ولذلك لا تقبل هذه الكرامة اختزال الشخص البشريِّ في أحد أبعاده المتعدِّدة: العضويِّ، والنفسيِّ، والاجتماعيِّ، والروحيِّ، ... كما لا يمكن القبول باختزال كليِّته لصالح الوحدة الاجتماعيَّة، فيصبح كأنه جزء من كلِّ.

كلُّ هذا يوحيه لنا العقل البشريِّ، «فَعقل الإنسان قادرٌ على أن يفهم ويقتنع أن لكلِّ إنسان كرامة لا تُمسُّ، ومتساوية مع كرامة كلِّ بشر؛ فالكنيسة لا تقول إنَّ الروح القدس قد ألهمنا أن لكلِّ إنسان كرامة متساوية مع الجميع، وكأنَّه تعليم خاصٌّ بالمسيحيَّة!»⁽¹⁾؛ بل هو أمر يستنتجه العقل البشريُّ السويِّ، ومتَّفِق عليه من الجميع، مسيحيِّين كانوا أم غير مسيحيِّين. هذه الكرامة هي -إذًا- أساسٌ لحقوق الإنسان، إذا اختلفنا عليها، فلن يتمَّ -بالتأكيد- التلاقي والاتِّفاق على حقوقه.

وأصل حقوق الانسان⁽²⁾ هو كرامة الإنسان؛ منها ينبع عدد من الحقوق، التي يجب أن تتمَّ حمايتها كلِّها، من دون استثناء. فلا يمكن احترام بعض الحقوق فقط، ونفي بعضها الآخر، فهذا تعارضٌ لفعل واحد؛ وكأننا نصب المياه في آنية مثقوبة! على حقوق الإنسان جميعها أن تُحمى؛ لأنها كلُّها تصبُّ في خدمة الإنسان وإظهار كرامته، وغياب أحدها هو تقصير تجاه هذه الكرامة. هذه الحقوق تنظر وتحمي الإنسان في كلِّ ما يخصُّ حياته البشريَّة ودعوته إلى معرفة الله وعبادته؛ فهي تخصُّ الحياة السياسيَّة، والاجتماعيَّة،

(1) باخوم هاني الأب: حقوق الإنسان حسب تعليم الكنيسة الاجتماعيِّ، زينبت، 27 تموز 2012م.

(2) انظر: المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعيَّة، م، س، ع 153.

والاقتصادية، والثقافية، والروحية، وكلها تمثل كياناً واحداً، وهي من أجل كل إنسان وللإنسان كله، فلا يمكن الفصل أو التمييز في ما بينها.

ولهذا نرى في عدد من تعاليم الكنيسة الاجتماعي، ظهور أول حق للإنسان؛ وهو حق الحياة. فالإنسان منذ اللحظة الأولى في أحشاء أمه، له حق الحياة، فلا يحق لأي أحد أن يقرر استمراره أو عدمه؛ مهما كانت الأسباب؛ لأنه حق يمس الكرامة وطبيعة الإنسان، وهو حق إلهي وليس ممنوحاً له من قبل البشر. وبعد الولادة يتمثل هذا الحق في الحياة وسط عائلة طبيعية، يستطيع فيها أن يحيا وينمو، ثم حق التعليم الذي ينبع من الحق نفسه، وحق العمل، وحق تقرير بناء عائلة، وإنجاب الأبناء وتربيتهم. كل هذا ينبع من حق الحياة. وكما ذكرنا، لا نستطيع أن نحمي جزءاً منه وندافع عنه مع تغاضينا عن جزء آخر؛ فهو حق لا يتجزأ.

وبجانب هذا الحق الأصيل للإنسان في الحياة، يأتي حق العبادة الدينية الحرة⁽¹⁾. فكل البشر يجب أن يتمتعوا وبدون أي ضغوط كانت، أو أي عنف جسدي أو معنوي، بحرية العبادة. ويعبر هذا الحق عن مدى تقدم المجتمع وأنظمتها السياسية والاجتماعية والحضارية، ويتمثل في اعتبار الإنسان هو الهدف، وكرامته المتساوية مع كل إنسان آخر هي أساس المساواة، وليست ديانتها، أو تعاليمه، ... هي التي تميزه أو تعطيه كرامة مختلفة عن الآخر المختلف عنه.

وترتبط حقوق الإنسان ارتباطاً وثيقاً بحقوق الشعوب في الحرية وفي حكم الذات⁽²⁾؛ حسب قوانينها ودستورها الذي يمثل كل الشعب، لا أغلبيته، ولا فكرياً أو تياراً منه.

3. مبدأ الخير العام⁽³⁾:

(1) المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م.س، ع 155.

(2) م.ن، ع 156.

(3) المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م.س، ع 164-170.

أ. معناه ومستلزماته الرئيسية:

ينجم عن كرامة الأشخاص ووحدتهم وتساويهم جميعاً؛ مبدأ الخير العام، وهو ما ينبغي إرجاع كل وجه من وجوه الحياة الاجتماعية إليه؛ كي يكتسب ملء معناه. وبناء على تحديد أولي سُلّم به على نحو واسع، يُقصد بالخير العام «المجموع الكامل لتلك الشروط الحياتية في المجتمع التي تتيح للبشر؛ أفراداً وجماعات، تحقيق ذواتهم كلياً على أكمل وجه وبأوفر سهولة»⁽¹⁾. ولا يتكوّن الخير العام من مجرد مجموع الخيرات الخاصة لكل أحد في الجسم الاجتماعي، ولأنه للكُلّ ولكلّ أحد، فهو عامٌ ويبقى عامّاً، لا يتجزأ ولا يمكن بلوغه وإنماؤه والمحافظة عليه، الآن وفي المستقبل؛ إلاّ سويةً. وكما إن الفعل الأخلاقيّ الفرديّ يتحقّق في عمل الخير؛ كذلك فإنّ الفعل الاجتماعيّ يبلغ ملاءه عبر تحقيق الخير العام. ويمكننا، في الواقع، أن نفهم الخير العام بأنّه البعد الاجتماعيّ والجماعيّ للخير الأخلاقيّ.

فعلى المجتمع أن يبقى في خدمة الإنسان، على المستويات كافة، وأن يضع نصب عينيه الخير العامّ هدفاً له الأولوية؛ من حيث إنه خير يختصّ بكلّ إنسان وبالإنسان كلّ، فلا يستطيع الإنسان أن يحقّق ذاته بشكل إقصائيّ؛ بالاستقلال عن كونه مع الآخرين ولأجل الآخرين. وهذه الحقيقة تُلزمه بأن لا يحيا مجرد عيش مشترك على مختلف مستويات الحياة الاجتماعية والعلائقية فحسب، بل بأن يسعى دون كلّ وراء الخير، لا على المستوى المثالي فقط؛ بل في الواقع العمليّ أيضاً؛ أي وراء المعنى والحقيقة الكامنين في أشكال الحياة الاجتماعية كلّها؛ «من الأسرة، إلى المجموعة الوسيطة، مروراً بالجمعية، والشركة ذات الطابع الاقتصاديّ، والمدينة، والمنطقة، والدولة، وصولاً إلى جماعة الأمم والشعوب»⁽²⁾.

(1) Concile OEcuménique Vatican II Const. past. Gaudium et spes, 26: AAS 58 (1966) 1046; cf. Catéchisme de l'Église Catholique, 19051912-; Jean XXIII, Encycl. Mater et magistra: AAS 53 (1961) 417- 421; Id., Encycl. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 272723-; Paul VI, Lettre apost. Octogesima adveniens, 46: AAS 63 (1971) 433- 435.

(2) انظر: المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م، س، ع 165.

ب. مسؤولية الجميع حيال الخير العام:

إن مقتضيات الخير العام تنبع من الظروف الاجتماعية في كل حقبة، وهي مرتبطة على نحو وثيق باحترام وتعزيز كامل للشخص ولحقوقه الأساسية. وتتناول هذه المقتضيات قبل كل شيء التزام العمل من أجل السلام، وتنظيم سلطات الدولة، وقيام نظام قضائي متين، وصيانة البيئة، وتوفير الخدمات الأساسية للأشخاص؛ ومنها ما هو، في الوقت عينه، حقوق الإنسان؛ كالمأكل، والمسكن، والعمل، والترفيه، وتحصيل الثقافة، والمواصلات، والصحة، وحرية تبادل المعلومات، وحماية الحرية الدينية. وينبغي أن لا ننسى الإسهام الواجب على كل أمة في سبيل قيام تعاون دولي حقيقي؛ لأجل الخير العام المتصل بالبشرية جمعاء، بمن في ذلك الأجيال الآتية.

إن الخير العام ملزم لكل عضو في المجتمع. لا مناص لأحد من المساهمة؛ وفقاً لإمكاناته، في بلوغ هذا الخير، وفي تطويره. ومن الواجب أن يُخدم الخير العام في كليته، لا في ضوء تصورات اختزالية خاضعة لمنافع فئوية يمكن استدرارها منه؛ بل انطلاقاً من منطق يفضي إلى تحمّل المسؤوليات على أوسع نطاق ممكن. ولذلك، «إن توزيع الخيرات المخلوقة، الذي هو اليوم، كما يرى كل أحد، مثار اضطرابات مردّها التفاوت الهائل بين حفنة من الأثرياء وأعداد لا تحصى من المعوزين، يجب إعادة ترتيبه؛ وفقاً لمعايير الخير العام والعدالة الاجتماعية»⁽¹⁾.

ج. واجبات الجماعة السياسية:

إن مسؤولية نشدان الخير العام لا تقع على الأفراد فحسب، بل على الدولة أيضاً؛ لأن الخير العام هو مبرر وجود السلطة السياسية⁽²⁾. وفي الواقع، فإن من واجب الدولة أن تضمن تماسك المجتمع المدني ووحدته

(1) م.ن، ع 167.

(2) Cf. Catéchisme de l'Église Catholique, 1910.

وانظامه⁽¹⁾؛ بصفتها تعبيراً عن هذا المجتمع، فتتيح بذلك لجميع المواطنين أن يسهموا في نشدان الخير العام. وليس في وسع الفرد، أو الأسرة، أو الهيئات الوسيطة، أن يبلغوا ملء تنمية ذاتهم بذاتهم. ومن هنا، تكمن ضرورة وجود مؤسسات سياسية تجد غايتها في توفير الخيارات الضرورية للأشخاص -المادية، والثقافية، والأخلاقية، والروحية، وغيرها-؛ كي يسلكوا سيرة إنسانية حقّة. فالهدف من الحياة الاجتماعية هو الخير العام القابل للتحقيق تاريخياً⁽²⁾.

ومن أجل ضمان الخير العام، تقع على حكومة كل بلد مهمة المناغمة العادلة بين مختلف المصالح القطاعية⁽³⁾.

إنّ التوفيق بعدلٍ في ما بين المصالح الخاصة للجماعات وللأفراد هو من أكثر مهام السلطة العامة دقة. وإلى ذلك، ينبغي أن لا يفوتنا أنّ الذين يظلمون بمسؤولية الحكم في الدولة الديمقراطية، حيث تتخذ القرارات عادة بأكثرية ممثلي الإرادة الشعبية، ملزمون بترجمة الخير العام في بلدهم، لا استناداً إلى توجيهات الأكثرية فحسب؛ بل بالنظر إلى الخير الفعلي لجميع أعضاء الجماعة المدنية، بمن فيهم أولئك الذين هم في وضع الأقلية.

إنّ خير المجتمع العام ليس غاية في حدّ ذاته؛ فهو لا يجد قيمته إلا إذا استند إلى نشدان غايات الشخص الأخيرة، وإلى الخير العام العميم للخليقة جمعاء. فالله هو الغاية الأخيرة لمخلوقاته، ولا يجوز، في أيّ حال، حرمان الخير العام من بعده العلويّ (السمائيّ)، الذي يتخطى بعده التاريخي على الرغم من أنّه يتمّمه. إنّ نظرة محض تاريخية ومادية سينتهي بها الأمر

(1) Cf. Concile OEcuménique Vatican II, Const. past. Gaudium et spes, 74: AAS 58 (1966) 1095- 1097; Jean-Paul II, Encycl. Redemptor hominis, 17: AAS 71 (1979) 295300-.

(2) Cf. Léon XIII, Encycl. Rerum novarum: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 133- 135; Pie XII, Radio-message pour le 50ème anniversaire de l'encyclique «Rerum novarum»: AAS 33 (1941) 200.

(3) Cf. Catéchisme de l'Église Catholique, 1908.

إلى تحويل الخير العام إلى مجرد رفاه اجتماعي اقتصادي يفقد كل غائية
سماوية؛ أي مبرر وجوده الأبعد غوراً⁽¹⁾.

4. مبدأ مآل الخيرات العميم⁽²⁾:

أ. أصله ومعناه:

من بين مستلزمات الخير العام المتعددة، يكتسب مبدأ مآل الخيرات
العميم أهميةً بديهية: «لقد أعدّ الله الأرض وكلّ ما تحويه لأجل كلّ البشر
وكلّ الشعوب؛ بحيث يتقاسم الجميع خيرات الخليقة بإنصاف؛ وفقاً لسنة
العدالة المتلازمة مع المحبة»⁽³⁾. ويرتكز هذا المبدأ على أنّ «الأصل الأوّل
لكلّ خير هو فعل الله ذاته الذي خلق الأرض والإنسان، ووهب الأرض
للإنسان؛ كي يُخضعها بعمله ويتمتع بثمارها (راجع تك1، 28-29). لقد
أعطى الله الأرض لمجمل الجنس البشري؛ كي يعتاش منها كلّ أعضائه،
دون إقصاء أو امتياز لأحد. وهنا أصل المآل العميم لخيرات الأرض. إنّ
الأرض، بحكم خصبها وقدراتها على تلبية حاجات الإنسان، هي عطية الله
الأولى لاعتياش البشر»⁽⁴⁾. فالإنسان غير قادر على الاستغناء عن الخيرات
المادية التي تسدّ حاجاته الأولية وتشكّل أسباب عيشه الأساسيّة. ولا بدّ
له من هذه الخيرات؛ ليقنات وينمو، ويتّصل بالآخرين، وينتظم معهم،
ويتمكّن من تحقيق أسْمى الغايات المدعو إليها⁽⁵⁾.

إنّ مبدأ المآل العميم لخيرات الأرض هو في أساس الحقّ العميم في
الانتفاع من الخيرات. لكلّ إنسان أن يستطيع التمتع بالرفاه اللازم لتنمية
ذاته في ملئها. ومبدأ الانتفاع العامّ من الخيرات هو «المبدأ الأوّل في

(1) انظر: المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعيّة، م.س، ع 170.

(2) م.ن، ع 171-184.

(3) Concile OEcuménique Vatican II, Const. past. Gaudium et spes, 69: AAS 58 (1966)
1090.

(4) Jean-Paul II, Encycl. Centesimus annus, 31: AAS 83 (1991) 831.

(5) Cf. Pie XII, Radio-message pour le 50ème anniversaire de l'encyclique «Rerum
novarum»: AAS 33 (1941) 199- 200.

النظام الأخلاقي الاجتماعي ككل»⁽¹⁾، وهو مبدأ مميّز في تعليم الكنيسة الاجتماعي؛ ولهذا السبب فقد رأت الكنيسة من الضرورة أن تبين طبيعته وميزاته. والأمر ههنا يتعلّق، قبل كل شيء، بحقّ طبيعيّ، مدوّن في طبيعة الإنسان، وليس بمجرد حقّ وضعيّ مرتبط بالعوارض التاريخية. ولذا، فإنّ هذا الحقّ «بدئيّ»⁽²⁾؛ أيّ إنّه ملازم للإنسان، لكلّ إنسان، وهو أولويّ إزاء أيّ تدخّل بشريّ يمسّ الخيرات، وإزاء أيّ نظام قانونيّ يشملها، وإزاء أيّ نهج ونظام اقتصاديّ واجتماعيّ.

إنّ جميع الحقوق الأخرى، مهما كانت، بما في ذلك حقّ التملك والتجارة الحرّة، خاضعة له؛ ويجب أن لا تعيق تحقّقه، بل عليها -بالعكس- أن تيسّره، ومن الواجب الاجتماعيّ الخطير والملحّ أن تردّد هذه الحقوق إلى غايتها الأولى⁽³⁾.

إنّ مبدأ مآل الخيرات العميم هو دعوة إلى تطوير رؤية اقتصادية تستلهم القيم الأخلاقية التي تتيح للبشر أن لا يغفلوا عن أصل الخيرات، ولا عن غايتها، فيحقّقون بذلك عالمًا عادلًا ومتضامنًا، حيث يمكن لتكوين الثروة أن يؤدّي وظيفة إيجابية⁽⁴⁾. والثروة، بالفعل، تتمتع بهذه القيمة الإيجابية من خلال تنوّع الأشكال التي يمكن أن تعبّر عنها؛ بوصفها حاصلًا لعملية إنتاج تستثمر الموارد المتاحة، الطبيعية منها والمشتقة، استثمارًا تقنيًا واقتصاديًا تيسّره قوّة الإبداع، والقدرة على التخطيط، وعمل الإنسان، وتوظّف وسيلةً مجديةً لتعزيز رفاه البشر والشعوب والتصديّ لإقصائهم واستغلالهم.

(1) Jean-Paul II, Encycl. Laborem exercens, 19: AAS 73 (1981) 525.

(2) أيّ إنّه ينتمي لطبيعة الإنسان «منذ البدء»، أصليّ (originaire).

(3) انظر: المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م.س، ع 172.

(4) إنّ وضع مبدأ مآل الخيرات العميم موضع التطبيق العمليّ، بحسب البيئات الثقافية والاجتماعية المختلفة، يستلزم تحديدًا دقيقًا للأساليب والقيود والدوافع. المآل والانتفاع العميمان لا يعينان أنّ كل شيء هو في متناول الكلّ أو كلّ أحد، ولا حتى إنّ الشيء عينه يفيد أو يخصّ الكلّ أو كلّ أحد. ولئن صحّ أنّ الحقّ في الانتفاع من الخيرات هو لجميع البشر منذ الولادة، فإنّه لصحيح -أيضًا- أنّ الضمانة الضرورية لممارسة هذا الحقّ ممارسة منصفة ومنظمة تكون عبر تدخّلات تخضع لقواعد وتأتي ثمرة اتفاقيات وطنية ودولية، وعبر وجود نظام حقوقي يقضي بممارسة كهذه ويوصفها. (انظر: المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م.س، ع 173-174).

ب. مآل الخيرات العميم والملكية الخاصة:

يتوصّل الإنسان، بواسطة العمل واستخدام عقله، إلى إخضاع الأرض وجعلها مسكنًا يليق به. وبهذا يستحوذ على قسم من الأرض؛ هو ذاك الذي حازه بعمله، وههنا أصل الملكية الفردية. إن الملكية الخاصة وسائر أشكال الحياة الخاصة للخيرات تؤمّن لكلّ أحد حيّزًا لا غنى عنه من الاستقلالية الشخصية والعائلية، وينبغي اعتبارها بمثابة امتداد للحرية الإنسانية⁽¹⁾. وأخيرًا، فإنها تكوّن أحد مستلزمات الحريات المدنية عبر تحفيزها على أداء الواجب وتحمل المسؤولية. والملكية الخاصة هي عنصر أساس في قيام سياسة اقتصادية عادلة تكون في حقيقتها اجتماعية وديموقراطية، كما إنّها ضمانه لنظام اجتماعي عادل. ويقضي تعليم الكنيسة الاجتماعي بأن يكون تملك الخيرات متاحًا للجميع على قدم المساواة، بحيث يكون في مقدور الجميع، إلى حدّ ما على الأقل، أن يصبحوا مالكين، وأن يقصى اللجوء إلى أشكال من السيطرة الجماعية والعشوائية.

لم يعترف التقليد المسيحيّ أبدًا بالحقّ في الملكية الخاصة؛ كحقّ مطلق لا يُمسّ. على العكس، لقد فهمه دومًا ضمن إطار أوسع؛ مفاده: الحقّ المشترك للجميع في الانتفاع من خيرات الخليقة كلّها. إنّ الحقّ في الملكية الخاصة خاضع للحقّ في الانتفاع العامّ، لمآل الخيرات العميم. ويؤكد مبدأ مآل الخيرات العميم في الآن نفسه على ملء السيادة الإلهية ودوامها على كلّ موجود، والواجب بأن تبقى خيرات الخليقة معدّة لترقي كلّ إنسان والبشرية جمعاء. ولا يتعارض مبدأ كهذا مع حقّ الملكية؛ لكنّه يشير إلى ضرورة تنظيمه. فالملكية الخاصة، أيًا تكنّ الأشكال العملية لأنظمة الحكم والمعايير القانونية المتّصلة بها، ليست في جوهرها سوى وسيلة لاحترام مبدأ مآل الخيرات العميم، وهي من ثمّ، في الخلاصة، مجرد واسطة لا غاية⁽²⁾.

(1) انظر: المجلس الجبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م.س، ع 176.

(2) المجلس الجبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م.س، ع 177.

إنَّ تعليم الكنيسة الاجتماعيَّ يَحْتَّ على الاعتراف بالوظيفة الاجتماعيَّة لكلِّ شكل من أشكال التملُّك الخاصِّ، مع الرجوع الواضح إلى مقتضيات الخير العامِّ التي لا مفرَّ منها⁽¹⁾، فلا يجوز للإنسان أبداً أن يُعَدَّ الأشياء التي يمتلكها شرعاً مقتنيات خاصَّة به وحده؛ بل عليه أن يعتبرها -أيضاً- مشتركة؛ بمعنى أن يكون في وسعها العودة بالنفع، لا عليه وحده فحسب، بل على الآخرين⁽²⁾.

ج. المآل العميم للخيرات وخيار الأفضليَّة للفقراء:

إنَّ مبدأ المآل العميم للخيرات يستلزم الاعتناء على نحو خاصِّ بالفقراء والمهمَّشين، وفي كلِّ الأحوال بهؤلاء الذين تحول ظروفهم المعيشيَّة دون نموِّهم المناسب. وفي هذا الصدد، فمن الواجب إعادة التأكيد على خيار الأفضليَّة للفقراء بكلِّ ما له من قوَّة. وهذا الخيار هو شكل خاصِّ من أشكال الأولويَّة في ممارسة المحبَّة المسيحيَّة؛ كما يشهد عليها تقليد الكنيسة برمته. إنَّها تعني كلَّ مسيحيٍّ في حياته، وفي نمط عيشه، وعلى القرارات المتناسقة التي يتعيَّن عليه اتِّخاذها في شأن ملكيَّة الخيرات والانتفاع منها⁽³⁾. إنَّ محبَّة الكنيسة للفقراء مستلهمة من إنجيل التطويبات، ومن فقر يسوع، ومن حذبه على الفقراء. وهذه المحبَّة تتناول الفقر الماديِّ؛ كما العديد من أشكال الفقر الثقافيِّ والدينيِّ. وإذ تستلهم الكنيسة الوصيَّة الإنجيليَّة: «مجاناً أخذتم، فمجاناً أعطوا» (متى 8/10)، فإنَّها تعلِّم على

(1) تتأتَّى من جرَّاء الملكيَّة سلسلة من المنافع الموضوعيَّة للشخص المالك؛ أكان فرداً أم جماعة: أسباب معيشة أفضل، ضمان المستقبل، فرص أوسع للاختيار. من ناحية أخرى يمكن أن تُفْضي الملكيَّة -أيضاً- إلى سلسلة من الأوهام المضلَّة. فالإنسان أو المجتمع اللذان يبلغان حدَّ إسباغ المطلقيَّة على دور الملكيَّة ينتهي بهما المطاف إلى اختبار أمرِّ أشكال العبودية. فما من ملكيَّة يمكن اعتبارها لاكترائيَّة، وذلك بسبب التأثير الذي تمارسه، إن على الأفراد أو على المؤسَّسات. إنَّ المالك الطائش الذي يؤلِّه خيراتِه) انظر: متى 24/6؛ 21-26؛ لو 13/16) يصبح أبد الدهر مسخراً لها ومستعبداً، وحده الاعتراف بتبعية الخيرات المادية لله الخالق، ومن ثمَّ تسديد غايتها نحو الخير العامِّ، يجعل من الممكن توصيف وظيفتها الصحيحة كوسائل نافعة لتنمية البشر والشعوب. (انظر: المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعيَّة، م.س، ع 181).

(2) انظر: م.ن، ع 178.

(3) م.ن، ع 182.

إغاثة الفقير؛ وفقاً لحاجاته المتعددة. إلا أن ممارسة المحبة لا تقتصر على الصدقة، بل تتضمن الاعتناء بالبعد الاجتماعي والسياسي لمشكلة الفقر. ويستعيد تعليم الكنيسة على الدوام الرابط بين المحبة والعدالة: «عندما نوّدي للفقراء الضروريات، لا نكون قد أدّينا لهم هبات شخصية، بل نكون قد أعدنا لهم ما هو لهم. فحن بذلك، أبعد من أداء عمل محبة، نقوم بالواجب من باب العدالة»⁽¹⁾. ويوصي الآباء المجمعيون على نحو شديد بأداء هذا الواجب؛ لأن ما سبق للعدالة أن استوجبت لا يجوز وهبه؛ بصفته عطية محبة⁽²⁾.

5. مبدأ المساندة⁽³⁾ (الإمدادية أو الدعم) (subsidiarité):

أ. أصله ومعناه:

إنّ المساندة هي من أكثر إرشادات الكنيسة ثباتاً وتميّزاً في تعليم الكنيسة الاجتماعي. فمن المستحيل تعزيز كرامة الشخص ما لم يتمّ الاهتمام بكلّ شكل من أشكال الهيئات الوسيطة بينه وبين المجتمع بكلّ روافده؛ ابتداء من الأسرة، فالجماعات، والجمعيات، والوقائع المنطقية المحلية، وبكلّ نوع من أنواع الجمعيات ذات الطابع الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، والرياضي، والترفيهي، والمهني، والسياسي، التي يستنبطها البشر، وتتيح نموهم الاجتماعي فعلياً.

إنّ مقتضى حماية الأشكال الأصلية للاجتماعية (socialité) وتعزيزها يجعل من المساندة مبدأً جليلاً الأهمية في فلسفة الكنيسة الاجتماعية. وهو يرمي إلى التنبه لما يأتي: تماماً كما إنّ من الخطأ الجسيم تجريد

(1) Saint Grégoire le Grand, Regula pastoralis, 3, 21: PL 77, 87: -392.

«عندما نمذّ المعوز بأيّ من حاجاته الضرورية، لا نمّن عليه بما هو لنا، بل نردّ له ما هو له؛ نحن نسدّد بالأحرى ديناً يقع في باب العدالة أكثر ممّا نوّدي أعمال رحمة»

(2) انظر: المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م.س، ع 184.

(3) م.ن، ع 185-188.

الأشخاص⁽¹⁾؛ بما قد يستطيعون تحقيقه بحرّيتهم وإمكاناتهم الخاصّة، وإيكاله للجماعة، كذلك فإنّها لظلامَةٌ، وفي الوقت عينه لآفةٌ وخيمةٌ ولتَشويشٌ للنظام الاجتماعيّ السليم، أن يوكلَ إلى مجموعةٍ أوسعٍ وأعلى مقامًا ما تستطيع مجموعاتٌ أصغرٌ وأدنى أن تؤدّيه بنجاح. إنّ الهدف الطبيعيّ لأيّ تدخل في الشأن الاجتماعيّ، هو توفيرُ السند لأعضاء الجسم الاجتماعيّ، لا إفناؤهم أو ابتلاعهم. وعلى أساس هذا المبدأ، يصبح من واجب جميع المجموعات العليا أخذُ وضعيّة المساندة⁽²⁾ بالنسبة إلى المجموعات الدنيا. وبهذا تستطيع الأجسام الاجتماعيّة الوسيطة أن تؤدّي على نحو مناسب ما يعود لها من وظائف، من دون أن تُجبر على التنازل عنها جوراً لمجموعات اجتماعيّة أعلى مرتبة، بحيث يؤول الأمر إلى ابتلاعها والاستعاضة عنها، وفي الأخير، إلى إنكار كرامتها ومداها الحيويّ⁽³⁾. إنّ المساندة بمعناها الإيجابيّ؛ أي بمعنى المساعدة الاقتصاديّة والمؤسّسيّة والتشريعيّة المقدّمة إلى الكيانات الاجتماعيّة الأصغر، تستدعي في المقابل سلسلة من المترتبات بالمعنى السلبيّ، التي تُلزم الدولة بالامتناع عن كلّ ما من شأنه تقليص المدى الحيويّ لخلايا المجتمع الأساسيّة الصغرى. فمن غير الجائز أبداً القيام مقامها في أخذ مبادرتها وممارسة حرّيتها ومسؤوليّتها.

ب. إرشادات عمليّة:

يشكّل مبدأ المساندة وقاية للأشخاص من تجاوزات الهيئات الاجتماعيّة العليا، ويحضّ هذه الأخيرة على إعانة الأفراد والأجسام الوسيطة على تنمية وظائفهم. وهذا المبدأ إلزاميّ؛ لأنّ كلّ إنسان، وكلّ أسرة، وكلّ جسم وسيط، لديه شيء فريد معيّن يقدمه للجماعة. وقد أثبتت التجربة أنّ إنكار المساندة أو تقييدها باسم تعميم ديموقراطيّ مزعوم، أو باسم مساواة شاملة في المجتمع، يقلّص، لا بل يفني روح المبادرة والحرّيّة.

(1) أفراد وأشخاص معنويّون.

(2) subsidium: باللغة اللاتينيّة تعني الدعم والتعزيز والإنماء.

(3) المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعيّة، م، س، ع 186.

ويتعارض مبدأ المساندة مع بعض أشكال المركزية، والبيروقراطية، والإعاشة الاجتماعية المنظمة، والحضور الطاغي وغير المبرر للدولة في الآليات العامة. فدولة الإعاشة الاجتماعية تفضي، عبر تدخلها المباشر وحرمانها المجتمع من الاضطلاع بمسؤوليته، إلى تبديد طاقات بشرية، وإلى تفاقم عشوائي للدوائر الرسمية، الخاضعة لأنماط تفكير بيروقراطية أكثر من همّ خدمة مرتفقيها، مع ما يواكب ذلك من تضخم هائل في النفقات.

إن غياب الاعتراف بالمبادرة الفردية أو الانتقاص منه، على الصعيد الاقتصادي أيضاً، والإخلاف بإقرار دورها في النطاق العام، يساهمان في تقويض مبدأ المساندة؛ شأنهما في ذلك شأن الاحتكارات.

ويكمن ما يتوافق مع وضع مبدأ المساندة موضع التطبيق في ما يلي: احترام أولوية الشخص والأسرة وتعزيزهما من خلال: الإبراز المضطرد، لدى الجمعيات والمنظمات الوسيطة، لأهمية خياراتها الرئيسة ولكل ما فيها من مقومات لا يمكن تجييرها لآخرين أو ممارستها على يد آخرين، وتشجيع المبادرة الفردية؛ بحيث يبقى كل كيان اجتماعي، ضمن خصوصيته، في خدمة الخير العام، وقيام التعددية في المجتمع وتمثيل قواه الحية تمثيلاً وافياً، وصون حقوق الإنسان والأقليات، واللامركزية البيروقراطية والإدارية، والتوازن بين النطاق العام والنطاق الخاص، مع ما يتبعه من إقرار بالوظيفة الاجتماعية للحيز الخاص، واعتماد وسائل مناسبة لحمل المواطنين على تحمّل مسؤولياتهم؛ بوصفهم شركاء فاعلين في الواقع السياسي والاجتماعي لبلدانهم⁽¹⁾.

وثمة ظروف شتى قد تجعل من المستحسن أن تظطلع الدولة بدور استدرائي؛ كما في الحالات التي يصبح معها ضرورياً أن تحفّز الدولة الاقتصاد بسبب عجز المجتمع المدني عن الاضطلاع بهذه المبادرة من تلقاء نفسه؛

(1) المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م.س، ع 187.

وكما في حالات الغبن الاجتماعي والاختلال الفاضح في التوازن، والتي لا يمكن رفعها إلا بتدخل من السلطات العامة، بما يوفر قيام مساواة أكبر وعدالة وسلام. لكن، وفي ضوء مبدأ المساندة، لا يجوز لهذا الاستدراك المؤسسي أن يطول أو أن يتسع إلى ما هو أبعد من الضروري فقط؛ لأن مبرر قيامه مستمدٌ حصراً من استثنائية الوضع. وفي مطلق الأحوال، فإن ما يجب أن يبقى المعيار الفصل لاتخاذ القرارات المتعلقة بتطبيق مبدأ المساندة هو الخير العام في مفهومه الصحيح، ذاك الذي لا يمكن أن تتعارض مقتضياته، في أي حال من الأحوال، مع الدفاع عن أولوية الشخص وتعزيزها والأشكال الرئيسة لتجسيدهما في المجتمع⁽¹⁾.

6. مبدأ المشاركة⁽²⁾:

أ. أصل المشاركة ومعناها:

النتيجة المميّزة للمساندة هي المشاركة، التي تتجسد، بشكل أساس، في سلسلة من النشاطات يساهم من خلالها المواطن؛ فرادياً أو بالاشتراك مع الآخرين، مباشرة أو عبر ممثليه، في الحياة الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية للجماعة المدنية التي ينتمي إليها. إن العدالة الحقيقية ترتب ممارسة واجب المشاركة على الجميع، بشكل واع ومسؤول وبهدف الخير العام. ولا يجوز تقييد المشاركة أو حصرها في ناحية محدّدة من الحياة الاجتماعية؛ وذلك بالنظر إلى أهميتها بالنسبة إلى النمو الإنساني في شتى الميادين، ومنها: دنيا العمل والنشاطات الاقتصادية، ولاسيما في دينامياتها الداخلية، وحقل الإعلام والثقافة، وبدرجة قصوى على صعيد الحياة الاجتماعية والسياسية على أرفع المستويات، تلك التي يتوقف عليها التعاون بين جميع الشعوب من أجل بناء أسرة دولية متضامنة. في منظور كهذا، يصبح من أشدّ الضرورة

(1) المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م.س، ع 188.

(2) م.ن، ع 191-189.

تعزيز المشاركة، ولاسيما لدى الفئات الأكثر حرماناً، وتداول السلطة السياسية؛ منعاً لنشوء امتيازات غامضة. وكذلك، لا بد من وجود انشداد أخلاقيّ متين لتغدو سياسة الحياة العامة ثمرة المسؤولية المشتركة لكل أحد إزاء الخير العام.

ب. المشاركة الديمقراطية شرط من شروط العدالة:

إنّ المشاركة في الحياة الجماعية ليست أحد أكبر تطلّعات المواطن المدعو إلى ممارسة دوره المواطني بحريّة ومسؤوليّة مع الآخرين ولأجلهم فحسب، بل هي أحد أعمدة المؤسسات الديمقراطية جميعاً، وإحدى أفضل الضمانات لديمومة الديمقراطية. وفي الواقع، فإنّ الحكم الديمقراطيّ يتحدّد أولاً بأنّه تفويض من الشعب للاضطلاع بسلطات ووظائف تُمارَس باسمه ولحسابه ولمصلحته. فمن البديهي -إذا- أنّ على كلّ ديموقراطية أن تكون تشاركيّة. وهذا يعني أنّ جميع أعضاء الجماعة المدنيّة على اختلاف طبقاتهم ينبغي إعلامهم، والإصغاء إليهم، وإشراكهم في ممارسة الوظائف الملقاة على عاتق الجماعة.

ويمكن تحقيق المشاركة في جميع العلاقات الممكنة بين المواطن والمؤسسات. ومن أجل ذلك، يجب التنبّه بنوع خاصّ إلى الأطر التاريخيّة والاجتماعيّة التي تؤوّل في الحقيقة إلى تحقّق المشاركة.

إنّ تخطّي العوائق الثقافيّة والقانونيّة والاجتماعيّة التي غالباً ما تقف حائلاً حقيقيّاً أمام المشاركة التضامنيّة للمواطنين في مصير جماعتهم، يستدعي عملاً إعلامياً وتربوياً. وبهذا المعنى، فإنّ كلّ سلوك يحضّ المواطن على أشكال ناقصة أو خاطئة من المشاركة، وعلى اللامبالاة المتفشية إزاء كلّ ما يتصل بالحياة العامة على الصعيدين الاجتماعيّ والسياسيّ، هو مدعاة للقلق. فمن ذلك مثلاً: سعي المواطنين إلى إقامة صفقات مع المؤسسات؛ بغية الحصول على شروط مناسبة لهم، وكأنّ هذه المؤسسات هي في خدمة مصالحهم الأنانيّة، أو في عادة تقليص المشاركة في العمليّة

الانتخابية؛ وصولاً إلى الإجماع الكليّ عن التصويت في حالات عدّة. وعلى صعيد المشاركة، ثمة مبعث آخر للقلق، مصدره الدول ذات الأنظمة التوتاليتارية أو الديكتاتورية، حيث يكون الحقّ الأساس في المشاركة في الحياة العامّة مرفوضاً من أساسه على اعتبار أنّه يشكّل تهديداً للدولة ذاتها. كما إنّ ثمة دولاً لا وجود فيها لهذا الحقّ إلّا شكلاً، من دون ممارسة فعلية له، وأخرى يُنكر فيها انتفاخُ الجهاز الإداريّ على المواطن إمكانيةً التقدّم عملياً للعب دور حقيقيّ على مسرح الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة.

7. مبدأ التضامن⁽¹⁾:

أ. معنى التضامن وقيّمته:

يُبرز التضامن على نحو مميّز الحسّ الاجتماعيّ القائم في جوهر الشخص الإنسانيّ، وتساوي كلّ أحد في الكرامة والحقوق، والمسيرة المشتركة بين البشر والشعوب نحو وحدة تزداد يقيناً باضطراد. ولم يصدف قط في الماضي أن انتشر الوعي لعروة التعالق بين البشر والشعوب، الواضحة على كلّ الأصعدة؛ كما في انتشاره اليوم.

إنّ الازدياد الشديد المتسارع في الطرق والوسائل التي تتيح الاتّصال في اللحظة عينها؛ كتلك التي تقدّمها التكنولوجيا التيليماتيّة، وكذلك الفتوحات الهائلة في المعلوماتيّة، وازدياد حجم التبادل في السلع والمعارف، تشهد على أنّه بات من الممكن، للمرّة الأولى منذ فجر التاريخ البشريّ، أن تقوم، على الأقلّ تقنيّاً، روابط بين أشخاص تفصل بينهم مسافات شاسعة أو يجهل بعضهم بعضاً. وفي المقابل، ما زال هناك تفاوت شديد في العالم أجمع بين البلدان المتطوّرة والبلدان النامية مع مثول ظاهرة التعالق وتوسّعها المضطرد، وهو تفاوت تغذيه -أيضاً- شتى أنواع الاستغلال والقمع والفساد التي تؤثر تأثيراً سلبياً على الحياة الوطنيّة والدوليّة في بلدان عدّة. ومن

(1) المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعيّة، م، س، ع 192-196.

الواجب أن يترافق تسارع عمليّة التعالق بين الأشخاص والشعوب مع تكثيف مماثل للالتزام على المستوى المناقبي الاجتماعي؛ وذلك من أجل تفعيل الحيثيات العادلة، وتجنّب النتائج الوخيمة التي يجرّها قيام حالة من الظلم على مدّ الكوكب الأرضي، وهي حالة ستعكس بشكل سلبيّ للغاية، حتّى على البلدان الأكثر تطوّرًا في الوقت الحاضر⁽¹⁾.

ب. التضامن مبدأً اجتماعياً وفضيلةً أخلاقيةً:

إنّ علاقات الترابط الجديدة بين البشر والشعوب، التي تمثّل في الواقع أشكالاً من التضامن، يجب أن تتحوّل إلى علاقات تتوق إلى تضامن حقيقيّ على الصعيد المناقبي-الاجتماعي، وهذا مقتضى أخلاقيّ يقع في صميم العلاقات البشريّة كلّها. وعليه، فإنّ التضامن يتبدّى في جانبيين متكاملين؛ هما: جانب المبدأ الاجتماعيّ، وجانب الفضيلة الأخلاقية. ومن الواجب أن نعي في التضامن، قبل كلّ شيء، قيمته؛ بوصفه مبدأً اجتماعياً ضابطاً للمؤسّسات يقضي بوجود تخطي بنى الخطيئة التي تهيمن على العلاقات بين البشر والشعوب، وبوجود تحويلها إلى بنى تضامن عبر إيجاد قوانين، وأنظمة سوق، ومؤسّسات، أو تعديلها تعديلاً موافقاً. والتضامن هو -أيضاً- فضيلة أخلاقية حقيقية في حدّ ذاتها، وليس شعوراً من الشفقة الغامضة أو التخمين السطحيّ إزاء الولايات التي يقاسيها الناس تلو الناس من الأقربين أو الأبعدين، بل على العكس؛ إنّهُ التصميم الراسخ والمثابر على العمل من أجل الخير العامّ؛ أي من أجل خير الكلّ وكلّ أحد؛ لأننا كلّنا مسؤولون حقاً عن الكلّ. ويرتقي التضامن إلى مصاف الفضيلة الاجتماعية الجوهرية؛ لأنّه يقع في مدى العدالة⁽²⁾؛ الفضيلة المسدّدة بامتياز نحو الخير العامّ، وفي نطاق الالتزام ببذل الذات من أجل خير القريب، في استعداد دائم للتضحية بالذات، بالمعنى الإنجيلي للفظّة، في سبيل الآخر عوض استغلاله،

(1) المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعية، م.س، ع 192.

(2) م، ن، ع 193.

ولخدمته عوض اضطراره لمصلحة ذاتية⁽¹⁾.

ج. التضامن ونموّ البشر المشترك:

إن رسالة تعليم الكنيسة الاجتماعيّ في شأن التضامن تُبرز بجلاء أنّ ثمة عروة وثيقة بين التضامن والخير العامّ، وبين التضامن والمآل العميم للخيرات، وبين التضامن وتساوي البشر والشعوب، وبين التضامن والسلام في العالم. فلفظة التضامن، التي تستفيض سلطة التعليم في استعمالها، هي بمثابة خلاصة للمقتضى القائل بإقرار فسحة للحريّة الإنسانيّة في مجموع العلاقات التي توحد البشر والمجموعات الاجتماعيّة بعضها ببعض؛ وذلك من أجل النموّ المشترك الذي يتشاطره الجميع. وترجمة الالتزام بهذا الهدف تتمّ عبر عدم الإخلال بتقديم إسهام إيجابيّ لصالح القضية العامّة، ومن خلال البحث عن نقاط تفاهم ممكنة حتّى عندما يكون منطق التشرذم والتفرقة سائدًا؛ وذلك في استعداد لبذل الذات في سبيل خير الآخر، من دون اعتبار لأيّ فردية وخصوصية⁽²⁾.

إنّ مبدأ التضامن يستلزم من الناس في زماننا أن يزدادوا وعياً بالدين المترتب عليهم إزاء المجتمع الذي يندرجون فيه؛ فهم مدينون بتوفير ظروف تجعل الحياة البشريّة قادرة على البقاء، وكذلك ببناء تراث لا يقبل التجزئة ولا يُستغنى عنه؛ قوامه: الثقافة، والمعرفة العلميّة والتقنيّة، والخيرات المادّية وغير المادّية، وكلّ ما أنتجته المغامرة البشريّة. إنّ دينا كهذا يجب إيفاؤه في شتى تجليات العمل الاجتماعيّ، فلا تنقطع مسيرة البشر؛ بل تبقى مفتوحة للأجيال الحاضرة والآتية، وكلّهم مدعوون معاً إلى تشاطر الهبة إيّاها بروح التضامن⁽³⁾.

د. التضامن في حياة يسوع المسيح ورسائله:

(1) انظر: متى 10/42-40؛ 25/20؛ مر 10/40-45؛ لو 22/25-27.

(2) انظر: المجلس الحبري عدالة وسلام، خلاصة عقيدة الكنيسة الاجتماعيّة، م.س، ع 194.

(3) م.ن، ع 195.

الذروة التي ما بعدها ذروة في المنظور الذي أشرنا إليه ههنا هي حياة يسوع الناصري؛ الإنسان الجديد، المتضامن مع البشريّة، ففيه يمكن دومًا أن نبيّن الآيّة الحيّة لحبّ العمانوئيل، العلوانيّ والفائق القياس، الذي يأخذ على عاتقه أسقام شعبه، ويسير معه، ويخلصه، ويُنشِئُه في الوحدة. وفيه وبفضله يمكن -أيضًا- إعادة اكتشاف الحياة الاجتماعيّة، على الرغم من كلّ تناقضاتها والتباساتها، محلًّا للحياة والرجاء، وآيةً لنعمة موهوبة للجميع على الدوام، نعمة تستدعي منّا أرفع أشكال المشاطرة وأكثرها إلزامًا. في يسوع الناصريّ يسطح الرابط بين التضامن والمحبة أمام أعين البشر جميعًا، متجلّيًا بكلّ معناه؛ ففي ضوء الإيمان، يتوق التضامن إلى تخطي ذاته، وإلى اتّخاذ أبعاد المجانيّة التامة، المسيحيّة تخصيصًا، والمغفرة والمصالحة. وبهذا لا يعود القريب، على وجه الحصر، كائنًا بشريًا يتمتّع بحقوق ومساواة جوهريّة مع الآخرين، بل يصبح الصورة الحيّة لله الأب، المفتداة بدم المسيح، ومحطّ العمل الدائم للروح القدس. واجبنا إذًا هو أن نحبه، ولو كان عدوًّا، حبًّا هو من حبّ السيّد له، وأن نكون مستعدين للتضحية؛ بل للتضحية القسوى في سبيله: «أن نبذل النفس في سبيل إخوتنا» (1يو3: 16).

خاتمة

- العدالة حاجة إنسانيّة؛ لأن الإنسان لا يستطيع تحقيق ذاته وتحقيق دعوته، ببعدها الشخصي، من دون صون حقوقه الأساسيّة، ولاسيّما:
- حقّ الحياة؛ بما فيه حقّ النموّ في أحشاء الأم بعد الحمل به.
 - حقّ الحياة في كنف عائلة موحّدة وفي إطار أخلاقيّ مناسب لنموّ شخصيّته.
 - حقّ تنمية ذكائه، وازدهار حرّيّته عبر البحث عن الحقيقة ومعرفتها.
 - حقّ المشاركة في العمل، وفي تثمير خيرات الأرض، وتأمين ما يسمح

له ولذويه العيش الكريم.

- حق تأسيس عائلة بشكل حرّ، واستقبال الأطفال وتربيتهم؛ وذلك عبر عيش حياته الجنسيّة بطريقة مسؤولة.
- حقّ الحرّيّة الدينيّة، على أنّه حقّ كلّ إنسان بأنّ يعيش حسب حقيقة إيمانه وبما يتلاءم مع كرامة شخصه السامية.
- إنّ العدالة حاجة اجتماعيّة؛ لأنّ الإنسان بطبيعته كائن اجتماعيّ، وبالتالي على الجماعة الإنسانيّة، بكلّ دوائرها وعلى جميع مستوياتها، واجب تأمين البيئة الروحيّة والذهنيّة والحقوقيّة والاقتصاديّة والسياسيّة المناسبة لصون كرامته وحقوقه وتعزيزها. كما على الشخص واجب المساهمة الفاعلة في بنیان هذه البيئة المشتركة بكلّ أبعادها. ولذلك لا بدّ من تعزيز المبادئ التي عرضناها آنفاً؛ إنّ ببعدها المعرفيّ، وإنّ ببعدها التطبيقيّ، عند كلّ الفئات المكوّنة للمجتمع البشري، وفي كلّ الميادين الحياتيّة دون استثناء. وهذه المبادئ هي:
- مبدأ الاحترام غير المشروط لكرامة الشخص البشريّ.
- مبدأ احترام الخير العام وتعزيزه.
- مبدأ الاعتراف بمآل الخيرات العميم.
- مبادئ المساندة والمشاركة والتضامن.