في التجديد الاجتماعي في لبنان

بقلم الاب كريستوف دي بونثيل اليسوعي

كانت كلمة المقام في الاسبوع الاجتماعي للاب دي بونثيل اليسوعي . قامَ خاصةً بايضاح بعض الظواهر الاجتماعية ، وتصيبها من التعابير الجارية في مجتمعنا اليوم ، دالاً على ضرورة المؤسسات الناجعة في معالجة هذا المجتمع . قال :

سأكتفي باظهار ضرورة هذه المؤسسة . اظهرها دون ان ابرهن عنها . اظهرها بايضاح بعض التعابير ، لا بسلسلة من القياسيات البرهانية ، عاملاً على الايجاز قدر المستطاع ، مكتفياً بتعابير ثلاثة قريبة احداها من الاخرى ، مفتشاً عن معناها الدقيق الاكيد . وهي :

١ ــ الاجتماعي

٢ ــ العدالة الاجتماعية

٣ ــ المجتمع . من حيث انه كائن حيوي يتعلق بالاخلاقيات . فيكون ذاك الموضوع الذي يجب تحديده في الكلام عن العدالة الاجتماعية .

١ ــ تحديد « الاجتماعي »

احدد معنى النعت « الاجتماعي » بالاستناد الى مثلين واضحين : مثل المؤاساة الاجتماعية ، ومثل المسألة الاجتماعية .

أ ــ في المثل الأول ارى « المؤاساة الاجتماعية » مقابلةً او مناظرةً للبر او الاحسان الفردي الشخصي .

يبسط الي احد المستطيعين يمينه . فاضع فيها خمسة غروش لبنانية . فهل اقوم بعمل اجتماعي ؟ لا . بل لقد قمت بعمل يزيد ضمناً في شر نتيجة اجتماعية

هي التسوّل . على انها مساهمة ممدوحة يجدر القيام بها ما دام المجتمع لا يعالج نقيصة اجتماعية اخرى هي انتشار الفقر . ان عملنا هذا من الاحسان الفردي ، من هذا الإحسان الذي يتقدم دائمًا العدالة العرجاء .

وجمعيات القديس منصور دي پول ، وهي مظاهر الاحسان المنظّم ، هل هي من الاعمال الاجتماعية ؟ لا مندوحة من الجواب بالنفي ، اذا ما انتبهنا لروح هذه الجمعيات الاساسي . وهو جواب لا يحطّ في شيء من فضلها . لأن نظام الإحسان ، ونظام المؤاساة الاجتماعية نظامان مختلفان ، على كونهما يتلاقيان في بعض مظاهرهما . وان جمعيات القديس منصور يمكنها ، بفضل حيويّتها ان تدفع الى انشاء الاعمال الاجتماعية ، فإلى رعايتها والسهر عليها . بيد انها أُسست ، هي نفسها ، لمزاولة اعمال البرّ والاحسان الفردي . والفرق بين الاحسان والمؤاساة الاجتماعية أن الاحسان يرى في المآسي البشرية البائسة ، ولاسيما الفقر ، عوارض قد تُصبح عادية متمدّدة لسوء الحظّ ، ولكنها تظلّ عوارض ، وليست نتائج بحثة أكيدة لفساد في تركيب المجتمع . ولهذا نرى الاحسان يعالج كل حادثة بفردها ، ولا يعرف الّا سلسلة من الحوادث الفردية . فهو الانسان يتّجه نحو اخيه الانسان لمساعدته ، بل النفس تتجه نحو النفس ، والقلب نحو القلب . اما المؤاساة الاجتماعية فغايتها الاساسية التفتيش عن الاضطراب والفساد في تركيب المجتمع ، ومن ثمّ معالجة هذا الفساد . فمن جهة طبّ لمعالجة الظواهر ، ومن جهة اخرى نظام صحّي لوقاية المجتمع .

وما دمنا نتكلم عن النظام الصحّي فلنسأل : هل يكون المتوصف المجاني من مظاهر الاحسان ام من متعلقات المؤاساة الاجتماعية ؟ ولنسيّر قبل الجواب . عندما تهتمّ عجائزنا من جدّات حنونات ، او عوانس مشفقات ، فيحتفظن ، في القرى والمزارع ، بخزانة للادوية حافلة بقناني ماء الزهر ، وماء الورد ، مشحونة بالخشائش اليابسة الجزيلة المنافع ، فانهنّ لا يفتكرن بمؤاساة المجتمع ، بل يقمن باعمال الإحسان . ولكن عندما تهتم الجماعة في البلد ، او في المنطقة ، او في الوطن بكامله ، او في بعض الشركات الصناعية ، بواجباتها تجاه المجتمع البشري وبحاجات هذا المجتمع المقابلة لتلك الواجبات ، فاننا ندخل المحيط الاجتماعي .

اذ لا يعقل ان مجتمعاً ادرك درجةً من الرقي المدني ، يتساهل بأنّ طرق الشفاء التي توصّل اليها ، لا بجهود الطب الفردية وحدها ، بل بمشاركة المجتمع كلّه لهذه الجهود ، تظلّ فوق متناول افراده ، من اولئك الذين لا يمكنهم ان يشتروها بالمال . واذا فان المستوصف الطبي العام يلبّي نوعاً ما ، دعوة العدالة الاجتماعية . وها اني الفظ ، لأول مرة ، هذه اللفظة التي سنحاول شرحها فيما بعد . وفضلاً عن هذا فان عدداً من الامراض المقيمة كالسلّ ، والسفليس ، والتراخوما ، والملاريا مثلاً ، لا تنجح مكافحتها ، اذا تُرك المصابون بها ، ومَن لم يُصابوا ، يقومون بطرق علاجاتهم او وقاياتهم الفردية . فلا بدّ اذاً من ان ينظّم « المجتمع » طرق الكفاح . وهو وحده القادر على ذلك ، يدفعه واجبه تجاه نفسه (لا تجاه الافراد الفقراء وحدهم ، كما في المثل السابق) . ويقوم بهذا الواجب مستنداً الى نظام الصحة الاجتماعية . وقد سمّينا « المجتمع » ، فلا تتسرّعوا في مماثلته للدولة . وشرحه موضوعنا في القسم الثالث من هذا البحث .

٢ ـ المسألة الاجتماعية

هذا معنى المؤاساة الاجتماعية . اما المسألة او المشكلة الاجتماعية فكانت ، اذا ذُكرت من ربع قرن ، فكّر الناس بداعة بمشكلة العمال او المسألة العملية . ولهذا الالتباس سببان يبرّرانه نوعاً ما . اولهما ان مشكلة العمال في ذاك العهد كانت اهمّ ما في المسألة الاجتماعية . حتى ان رسالة البابا لاون الثالث عشر « Rerum Novarum » الصادرة سنة ١٨٩١ تحمل عنواناً ثانوياً : « في حالة العمّال » . وقد كان العمّال ، على مدة من القرن التاسع عشر ، في حالة بعيدة عن الانسانيّة ، فكان مشكلهم على اشدّه خطورةً . ومهما يكن من أمر فان الشؤون الاجتماعية التي تهمّ الطبقات الدنيا لا تزال في طليعة المشاكل المحتاجة الى الحلّ . وهو السبب الثاني في عدم التمييز بين المسألة الاجتماعية ومشكلة العمّال . وذلك ان الطبقات الميسورة تجد في ثرواتها الاساليب الكافية والطرق الفعّالة في الدفاع عن مصالحها ، بينما الفقراء ، اذا بقوا في حالة التضعضع ، اي اذا لم تدافع عنهم السلطات المدنية واذا لم تكن لهم الحريّة الناجمة في تأليف المنظّمات التي تنيلهم قوة العدد

والاتحاد فيقاومون بواسطتها قوة المراكز العالية ، يظلّون مغلوبين دائماً في معركة تتفاوت فيها قوى المعاركين.

ولهذا رأى لاون الثالث عشر ان يبحث اولاً في حالة العمّال. حتى اذا مرّت اربعون سنة ، جعل بيوس الحادي عشر عنواناً ثنوياً لرسالته الصادرة سنة ١٩٣١ : « في تجديد النظام الاجتماعي » ، مشيراً الى التقدّم الجاري ، مدة نصف قرن ، في الاعمال وفي الآراء. فقد حُلّ مشكل العمّال في قسم صالح من مظاهره. ولم تبقَ حالة العامل المادية كما عهدناها يومَ كانت اجرة العمل بضاعة يُحدّد ثمنها بالاتفاق بين عاملٍ ضعيف ومدير قوي ، وفقاً لمبادئ العرض والطلب . فكان ان المشكل الاجتماعي ظهر بجملته على اتم الوضوح ، بعد ان صُرف الانتباه عن احد عناصره ، اي ما يتعلّق بالعامل . ففُهم حقّ الفهم كيف تندمج مشكلة العمّال اندماجاً عضوياً بالمشكلة الاجتماعية ، وادرك الناس ان هناك مآسي وظلامات غير ظلامات الاجرة يجب مكافحتها ، وان هناك نواحي للتقدّم يجب السعي في تحقيقها في غير البيئات العاملة .

فلو كانت المسألة الاجتماعية لا تختلف عن مسألة العمال ، لما كان اسبوعنا هذا اسبوعاً اجتماعياً . والواقع اننا لم نضع في مناهجنا الكلام عن عالم العمل ، بل عن عالم الاعمال اي المكاسب. فكانت غايتنا درس حركة الاموال ، والاهتمام بضمائر ارباب الذهب ، وحاملي الاسهم والسندات ، وسائر رجال المال سواء اكانوا من الصناعيين ام من التجّار. فلم يظهر لنا العمّال الّا في مجال ثنوي بعيد ، جمهوراً غامضاً تؤثر فيه ، دون شك ، اضطرابات الطبقات المديرة ومساوئها ، فتولّد الاوجاع المادية ، والآلام المعنوية ، والتسلسل الضميري الاخلاقي .

ولكن هناك فقراء غير المحرومين خيرات هذا العالم . فقراء يشبهون ملاك كنيسة اللاذقية الغريب ، الذي يخاطبه صاحب الرؤيا بهذا الكلام القارس : « ويا انك تقول : انا غنيّ ، وقد استغنيت ، ولا حاجة بي الى شيء . ولستَ تعلم انك شقيّ ، وبائس ، ومسكين ، واعمى ، وعريان. فانا أشير عليك ان تشتري مني ذهباً مُصفًّى بالنار حتى تستغني ، وثياباً بيضاً حتى تلبس ولا يظهر خزي

عُريتك ، وذروراً تكحل به عينيك حتى تُبصر . » (رؤيا يوحنا ٣:١٧-١٩) وانه لأنجع من الفتر الذي يجرّع المَد ذاك الشقاء الذي يملق بالغماز . ولا سيما اذا نتج هذا الشقاء من زيغ في المؤسسات ، واضطراب عام في الاخلاق ، فكوّن مشكلة اخلاقية بل اجتماعية عويصة .

ولنأخذ على ذلك مثلاً ، مثلاً بسيطاً عادياً ، اراه في « الدليل الازرق » في كلامه عن « جمهورية أندور » قال :

« مخشيش . لقد اصبحت عادة اعطاء البخشيش ، بل بالاحرى عادة قبوله ، طبيعة ثانية على عهد النظام البائد . اما النظام الجديد فقد أعلن باحتقار إلغاء هذه العادة الوطنية إلغاء تاماً . ولكنه لواضح ان عادة لطيفة نافعة كهذه لا تضمحل بين ليلة وضحاها . وان بعض الموظفين ، في بعض الدوائر ، لا يستاؤون اذا ما امكنهم ان يستملّوا جهل الغرباء بالقانون الجديد ، فيرجعوا الى ضلالات الماضي . فعلى المسافرين اذاً ان يصمّوا آذانهم عن جميع التلميحات ، فيساعدوا الحكومة في محاولتها اصلاح الاخلاق . وعليهم خاصة ألاّ يدفعوا شيئاً لموظفي الجمارك ، ورجال البوليس الخ . . . »

أوَ لا نرى مبلغ هذه النقيصة الاجتماعية ؟ وما السبب في ذلك ؟ هو الاضطراب في المؤسسات ، إما بشتى الوظائف وإما بقلة معاش الموظفين ، يدفع حتماً بالموكول اليهم القيام بالمصالح العامة ، الى ان ينالوا اجورهم من هذا الشعب المثقل كاهله بضرائب غايتها — نظرياً — ان تنفق في سبيل الخير العام . ولا يخفى ان هذا الاضطراب في المؤسسات ، حتى اذا تلاشى ، تظلّ آثاره في اضطراب الاخلاق ، لأنه من الصعب ان يقلع الانسان بسرعة وسهولة عن عادات لطيفة متأصلة .

هذا معنى « الاجتماعي » .

وهو شيء يؤثر في تركيب المجتمع البشري ، نظاماً او فوضى ، فيبدو ذاك الأثر في المؤسسات والاخلاق ، حتى يُصبح اصلاحه غاية الجهد الاخلاقي ؛ وهدف الواجب — وسرى واجب مَن ؟ — في التفتيش عن دواء اجتماعي يصلح وحده لاعادة التوازن الاجتماعي .

٢ ـ تحديد العدالة الاجتماعية

وسنعمل الآن على التفتيش عن الحلول في هذه الحالة. ولهذا وجب علينا ان نوضح فكرة ثانية هي فكرة العدالة الاجتماعية.

وقد استعمل البابا بيوس الحادي عشر هذا التعبير في رسالته العامة Quadragesimo Anno. فحسم الخلاف في ذاك النزاع القائم بين اخلاقيي المذهب المدرسي (حتى الكاثوليكيين منهم) والكاثوليك الاجتماعيين، حتى اكثرهم تطرفاً. بيد اننا نعرف ان التعبير جديد، ولم يتفق الجميع بعد على مدى تحديده. واذا فلا أدلي الا برأيي الخاص في محاولتي هذا التحديد.

عندما كان الاخلاقيون، من تلامذة القديس توما، يتكلمون في العدالة، كانوا يميزون بين العدالة التبادلية والعدالة الجزائية، ويتكلمون كذلك عن العدالة الشرعية او القانونية. ويردون كل شيء الى هذه العدالات الثلاث.

وما هي العدالة التبادلية؟ هي نوع من التبادل بالمقابلة يضطر الانسان الى ان يعطي ما يعادل قيمة الشيء المأخوذ، وذلك بناء على عقد او اتفاقية صريحة او ضمنية. اذا اشتريتُ رطلاً من الحليب مثلاً، فعليَّ، بفضل هذه العدالة، ان ادفع قيمة هذا الرطل غير منقوصة. وكذلك اذا ما شغلت خادماً فيجب عليَّ دفع اجرته يومياً او شهرياً على حسب الاتفاق. واني لأسيء الى العدالة التبادلية اساءة واضحة اذا حرمته اجرته، او انقصت منها، او تأخرت في دفعها كاملة. وهذه العدالة تكون بين الافراد، او بين الفرد والجماعة، او بين الجماعة والفرد، او بين الجماعات. فعلى الموظفين مثلاً، بفضل هذه العدالة، ان يقوموا باعمالهم تجاه الحكومة، وعلى الحكومة ان تؤدي مرتبات الموظفين في اوقاتها. وبفضل العدالة نفسها، قام القديس لويس باسم الجماعة الفرنسوية، فاعطى ملك انكلترة مقاطعات فرنسوية جغرافياً، عندما خشي بان لا يستطيع الاحتفاظ بها وفقاً للعدالة المذكورة.

اما العدالة الجزائية فهي حقُّ السلطة في المجتمع وواجبها. تقوم بان تُوزِّع المناصب والهبات الحكومية على نسب عادلة مع الانتباه للمصلحة العامة، وتنوع

الاستحقاقات ، والاستعدادات ، والمقدرات . الى هذه العدالة يرتقي مثلاً ذاك المشكل اللبناني الخاص بتوزيع وظائف الدولة على الطوائف . ولهذه العدالة نفسها يجب ان تعود الكلمة في سنّ شرائع مدرسية موافقة لتوزيع التعليم توزيعاً نسبياً . واني اخصّ بهذا الكلام بعض البلاد الاوربية، تلك التي يغذي المكلّفون فيها ميزانية المعارف الباهظة ، ثم عليهم ان يمارسوا بدفوعاتهم الحرّة ، مدارس خاصّة تولي ضمائرهم الاطمئنان الكافي . العدالة الجزائية هي القاعدة النظرية في توزيع الضرائب التي قلّما رأيناها مشبعة . وذلك ان الشارع يفضّل فطرةً الحلول الصامتة التي تهبط بشدّة وطأتها على تطميع المستهلكين الاعمى الأخرس، او انه يميل الى الحلول الكسلى التي تجرّ جيلاً بعد جيل ، الاخطاء التقليدية ؛ او الى تلك الحلول الناتجة عن تطبيق الآراء والنزعات الحزبية التي ترمي الاضطراب في نظام الاقتصاد الوطني بحجّة نيابة ادّتها الى لمتشعين بها اكثرية من المصوّتين لا صلاحية لها .

تجد العدالة الجزائية مجالاً متواضعاً للقيام بعملها في ادارة المدرسة التي توزّع العقوبات والمكافآت على مستحقّيها حسب استحقاقهم . وكذلك في الوزارات اذ توزّع الاوسمة الاكادمية والشارات الحمراء على مستحقيها ايضاً . او في دوائر البلدية اذ تهتمّ بتعيين حرّاس الليل او مأموري التنظيفات . كما تكون في المجتمع العائلي حيث يحنو قلب الاب والام على جميع افراد الاسرة بالعاطفة نفسها .

وتنتقل الفلسفة المدرسية ، على اثر القديس توما ، الى الكلام عن العدالة الشرعية او القانونية .

اما العدالة الاجتماعية فهي كلمة جديدة . على انها مذكورة في الرسالة البابوية . وها اني اعمل على تحديدها ، اعتباراً من حادثة يظهر فيها حقّ واضح مقرّر لكنه غير محدّد بالاشخاص حتى لا يمكن ان يُطالب به شخص معيّن ، طبيعي او معنوي . ولنأخذ مثلاً على ذلك مثل الاجرة المعاشية والعائلية : لنفرض ان من حقّ العامل ، بفضل هذه العدالة ، ان ينال الاجرة المعاشية ، اي انه مهما يكن العمل الذي يفرضه عليه المدير الذي يستعمله ، يظلّ من حقّ العامل ان يُعطى ، على الأقلّ ، ما يحتاج اليه ليعيش . ولنفرض ايضاً ان له الحقّ بالاجرة العائلية ، اي بما يحتاج اليه كي يعيش هو وامرأته وما يرزقه الله من

الاولاد. هذا حقّ من العدالة الاجتماعية. ولكن قد يحدث ان مدير العمل ، اذا ما اعطى عمّاله هذه الاجور ، يزيد نفقات مصنوعاته حتى يصبح عاجزًا عن مقاومة المنافسة التي يثيرها عليه زملاؤه ، مضطرًا الى اعلان افلاسه ، عن قريب ، وطرح جميع عمّاله في الشارع . واذًا ، فلا يمكنه ان يعطي العمّال هذه الأجور العادلة. واذًا ، فهو مضطرّ اضطرارًا مشروعاً الى اعتبار اجرة العمل كما تكون في الواقع ، بفضل شريعة العرض والطلب في السوق المحليّة . فهو اذا لم يُعطِ « الأجر العدل » ، كانت ظلامة موضوعية واقعية ، ولكنها ظلامة لم يقترفها هو ، انما هي ظلامة اجتماعية. والخلاصة ان حقّ العامل بالاجر العائلي ، حقّ مقرّر منذ بدأ العامل باعطاء عمله ، ولكنه حقّ غير محدّد بالنظر الى الاشخاص ، بمعنى انه لا يُطالب به شخص معيّن. للعامل الحقّ بهذا الأجر ، ولكن صاحب العمل المستأجِر لا يمكنه دفعه فلا يُطالب به . هي ظلامة كما قدّمنا ، ولكن ليس من شخص ظالم ، لأن صاحب العمل غير مسؤول عن هذه الحالة . انما المسؤول هو المجتمع الفاسد النظام . وهذا معنى العدالة الاجتماعية ؛ والظلم الاجتماعي .

على ان مذهب التساهل الاقتصادي يقول: ليس من ظلم . لأن العمل تبلغ قيمته ما تبلغ في سوقه وفقاً لشريعة العرض والطلب . فاذا افسدتم هذا القانون بادخالكم النظريات الانسانية الخاطئة ، فلا تعملون الّا على اضطراب التوازن بين الاسعار والحاجات الحيويّة . . .

وهكذا تتابع هذه النظريات التي تؤدي الى نتائج لا يمكن ان يقرّها الكاثوليكي. انما يتمّ هذا بان هناك واجباً يرمي الى اصلاح مؤسسات المجتمع الاقتصادية حتى لا تؤدّي الى هذه الظلامات .

ولم يكن ذكري للاجرة العادلة المعاشية الّا مثلًا على الكثير غيرها ، حتى صحّ القول ان كلّ مؤسسة اجتماعية او عادة جارية تحول دون الحقّ وتطبيقه على اسلوب طبيعي ، انما هي حالة ظلم اجتماعي يجب العمل على تلافيه .

وليس المسؤول في هذا النظام الاجتماعي شخصاً بعينه يمكن للمظلوم ان يلاحقه ويقاضيه . ولكنه المجتمع . وما هو المجتمع ؟

٣ تحديد المجتمع

يجب ان نميّز اولاً بين المجتمع والدولة. اذا فتشنا عن حلّ اجتماعي لمشكل اجتماعي فاننا لا نرمي ضرورة الى حلّ تقوم به الدولة. واذاً فليس المجتمع بالدولة. حتى لو فهمنا بالمجتمع مجموع القوم او الشعب، تظلّ الدولة مميّزة عن هذا المجموع، كما تتميّز الحكومة عن الرعية المحكومة، او الرأس عن الجسم المرؤوس. وبهذا المعنى امكن لويس الرابع عشر ان يقول: «انا الدولة». فهل يجوز اذاً ان نقول ان الدولة، او السلطة، او الحكومة، هي المسؤولة عن هذا الظلم الاجتماعي، وان عليها بالتالي، ان تعمل على إقرار العدالة الاجتماعية؟ لشدّ ما يميل الانسان الى التشكي من الحكومة! هي شكاية فطرية كسولة تعفينا من التفتيش عن نقائصنا الخاصة، ومن العمل على اصلاحها. وكأن الديموقراطية لم تخرّج الانسان الّا لتغذي هذا الميل الفطري. وهي تولي أصحابها هذا الفضل المزدوج بان تخيّل اليهم ان لا سيّد لهم، ثم تخوّلهم اللذة في ان يتشمّروا بانتقاد من سوّدوه عليهم.

على ان هذا لا يُبرّر كسلنا، وتواكلنا، وانتظارنا الاصلاح الاجتماعي من الحكومة.

ومهما يكن من أمر فان لكل فرد من افراد المجتمع مسؤوليته في نظام مجتمعه. وليست المؤسسات الفضلى تلك التي تُقدم عليها الدولة، او التي تخرج تامّة من دماغها. ولم تتغيّر في هذا الشأن عقيدة المذهب الاجتماعي الكاثوليكي. انما هي ثابتة تستند الى العقل البشري في اظهر توازنه. ويعبّر عنها المونسنيور دي سولاج بوضوح تامّ عندما يحصر مهمة الدولة في دفع المؤسسات الى التنظيم، وفي مراقبتها، لا في العمل على تأسيسها او تنظيمها.

اما دور اللاهوتي في المجتمع فليس بعرض الحلول او خلق المؤسسات، بل هو يقوم بايقاظ ضمائر رجال المكاسب، وبمراقبة ما يقترحون من حلول.

إيقاظ الضمائر. وهو ما حدا بي الى ان اعرض امامكم، بكل صراحة وبساطة، ما اراه عاملاً على تأخير تطوّر الاصلاح الاجتماعي في لبنان، وما اظنه

حائلاً بينه وبين قبول فكرة هذا الإصلاح بحرية وسماحة. حتى اذا تبيَّن لي اني اخطأت كنت سعيدًا بان اكفّر عن خطأي.

١ ــ ارى اولًا من هذه العوامل المؤخرة ما نتحققه ونكاد نعتاده في فهم الحكومة، وغايتها، ومسؤوليَّاتها بالنظر الى الشعب، حتى ليحتار الوطني المخلص تجاه ما تتطلبه النقائص الاجتماعية الواعية وما تقوم به الحكومة.

٢ ــ والعامل الثاني، او القضية الثانية، ففي حالة الاخلاق والمؤسسات. ولا يخفى ان الحالة الاجتماعية، في هذه البلاد لا تزال متأثرة بالأثر الإقطاعي، مسودةً بالمصلحة الفردية.

٣ ــ والثالثة في جمود الضمائر الشخصية وتمركزها في حواجز خاصة.

اما الإقطاعية فقوامها سموّ الامتيازات الخاصة وسيادتها على الحق العامّ، والميل الى جمهور العملاء والزبائن الملتفين حزباً واحدًا حول الذين يساعدونهم بكل ما أمكن. واما الفردية فتقوم بتفضيل المصالح الخاصة على الخير العام.

وأشهر ما يُدلّ به على آثار الإقطاعية هو بقاء «الاحوال الشخصية» في مختلف الطوائف. وهي حالة أبعد ما يمكن عن الروح الوطنية، والعقلية الاجتماعية. على اننا لا نعلم كيف الخروج من هذا المأزق، وكيف يمكن الشارع البصير، المنتبه لجميع ما في حقيقة الواقع من صعوبات وعقبات، ان ينتصر عليها ويخرج سالمًا ناجحًا. ولا بدّ في هذا من ان تتفق جميع الطوائف، دون استثناء، فتتخلّى عن امتيازاتها دفعةً واحدة. على شرط ان تكون واثقة من انها تستبدل بها شريعة عامة مشتركة على قسطٍ من اللين والمرونة حتى تتفق وما تختص به كل طائفة من تنوّع العقائد وفروضها. واذا خرجت طائفة واحدة عن هذه المساواة تجاه الشريعة العامة المشتركة، فاختصت بنظام ممتاز، او اذا لم تنتبه الشريعة العامة لبعض الفروض العقائدية، لما امكن سائر الطوائف ان تقبل بهذا التمييز والخروج عن المساواة، ولا ان ترضى بهذا الضغط على حرية الضمائر. وكيف يحلّ هذه المشاكل؟؟؟

وفوق هذا الإقطاع الدينيّ او الطائفي نرى في لبنان اقطاعاً آخر مدنيا تقليديًا، هو إقطاع العائلة والعشيرة والحزب. ولو كان هذا الإقطاع محصور

التأثير في العادات التقليدية التاريخية ، لما كان له الأثر السيّ الذي ننعاه. ولكن اذا رأيناه يعمل في خدمة الفردية ، اي في خدمة المصالح الخاصّة المُؤيّدة على خدمة الخير العام ، فيحقّ لنا القول انه من عوامل الظلم الاجتماعي. عندما يلجأ المتقاضيان في دعوى حقوقية ، او المتهم بمادة جنائية ، كلّ الى مطرانه ليشفع له عند القضاة ، لا يلجأون لأنهم على حقّ في مدّعاهم ، او لأنهم ابرياء او مساكين ، انما يلجأون لانهم موارنة ، او ملكيون ، او سريان . . . واذا لم يقم رئيس الطائفة بالشفاعات المطلوبة فان الرأي العام الطائفي يتذمّر منه ويقرّر انه لا يقوم بواجبه ، وبالتالي فانه اسقف لا يهتمّ بشؤون الطائفة . اما الضمير الاجتماعي فماذا يقول وماذا يقرّر ؟ ؟ ؟

عندما يأتيني شاب مثقف ، عاطل عن العمل ، فيرغب اليّ ان اوصي به مدير الدائرة الفلانية في الامتحان الفلاني. فهو لا يطلب التوصية لما اتصف به من المؤهلات الخاصّة من معرفة وامانة وثبات . . . بل يسكت عن كل ذلك — لا تواضعاً ! — ويطلب التوصية لأن جميع المرشحين للامتحان مُوصًى بهم . ثم ألا يحقّ له ان يطلب معونتي ، وهو من خريجي كلية القديس يوسف ؟

وماذا اقول وماذا افعل انا تجاه هذه الحالة ؟ أأترك هذا الطالب في حالة تفاوت وعدم مساواة بالنسبة الى رفقائه فلا اوصي به ؟ أم أعطيه توصية فأساهم في تعزيز هذا الاضطراب الاجتماعي الذي نرى فيه الوظائف والمراكز تُوزّع لا على ارباب المؤهلات ، بل على ابناء الحزب الملتفّين حول زعامة جريئة قوية ؟

هذه الزعامة الفردية لا تفهم ان يكون للحكومة من غاية سوى العمل على مدّ الطريق المفيدة امام بيوت افرادها ، منصرفةً عن بيوت رجال الحزب المعاكس . واذا لم تقم الحكومة بهذا « الواجب » فهي حكومة فاسدة . ولا تفهم ان يكون لرئيس الطائفة من غاية سوى العمل على توظيف ابناء الحزب في الوظائف المعيّنة لطائفته ، واذا اغفل هذا « الواجب » فهو أسقف لا تهمّه مصالح الطائفة . ولا تفهم ان يكون زعيم العائلة قد توصّل الى مركزه العالي من الدولة لغاية تختلف عن توظيف اقربائه وانسبائه . واذا أهمل هذا « الواجب » فهو قريب لا يهتمّ بعائلته ، فهو لا يصلح لشيء .

هذه بعض مظاهر الإقطاعية والفردية التي لا تزال تحول بيننا وبين التفكير الاجتماعي .

٣ ــ اما العقبة الثالثة فهي في جمود الضمائر الشخصية ، وانحصارها في حواجز متجاورة ولكنها غير متداخلة . فان الضمير الديني ، والضمير الادبي الاخلاقي ، والضمير المسلكي ، والمهني ، والضمير الاجتماعي لا تتشارك ولا تتفاعل ، وان تشاركت فعلى ضعف وضآلة . حتى ليمكن الفرد ان يكون ديّناً ورعاً تقيّاً ، ولا يؤمن جانبه في المعاملات التجارية . . . بل ليمكنه ان يكون ديّناً في عبادته ، ومرتوقاً في تجارته ، الّا انه يُهمل ان يدفع اجور خدمه في مواقيتها . يمكنه ان يكون متملّقاً حتى التعصب بطائفته ، وبعيداً كل البعد عن العبادة ، بل عن الايمان . . . ذلك أن الطائفة تظلّ صبغةً اجتماعية بعد ان تفقد معناها الديني في نظر بعض ابنائها .

وما دمنا على هذه الحال ، ما دمنا بحاجة الى ضمائر حيّة تعمل في جميع ميادين الحياة ، فاننا نظل عاجزين عن ضمانة التقدم الاجتماعي في وطننا . وكيف لنا بقبول التنازلات الشخصية والطائفية التي تفرضها علينا العدالة الاجتماعية ، اذا لم تكن لنا تلك الروح الاخلاقية العالية التي تيسّر ضمائرنا في القيام بواجباتها جميعاً حتى الدقائق والخفايا .

عند ذاك يمكننا ان نتخلّص شيئاً فشيئاً من قيودنا المهينة فننتصر على عقبات الإقطاعية ، والفردية ، واحتجاز الضمائر ، فنخطو في سبيل التجديد الاجتماعي ، خارجين من حلقات الماضي المتماسكة على مجتمعاتنا تماسك الشرنقة على دودة الحرير ، تحافظ عليها حتى التضييق والخنق .

واذا فنحن احوج الى التفكير بهذا التجديد الاجتماعي ، عاملين على التوفيق بينه وبين آرائنا المتأخرة ، واخلاقنا الجامدة ، منّا الى وضع نظم المؤسسات الجديدة .

ولكن هل ننجح منذ هذا الاسبوع الأول ؟ ليكن ما يشاء الله !

على اني واثق بأنه ليس من فكرة تُطرح في العالم الّا تتابع سيرها ، مهما يكن بطيئاً ، الى مجال تحقيقها التامّ .

وهو ما رمينا اليه في تنظيم هذا الاسبوع الاجتماعي !