ضوء لاهوتيّ مسيحيّ على الواقع اللبنانيّ

صلاح أبو جوده اليسوعيّ *

مقدّمة

تواجهنا مقدّمة الخطوط العامّة للسينودس من أجل لبنان بسؤال في غاية الخطورة والإحراج، سؤالٍ واقعيّ يعبّر عن مخاوف كثير من اللبنانيّين وقلقهم: «ألسنا عرضة لأن نرى الأحداث تتجدّد باستمرار وأن يعود الدمار والزوال إلى تهديد أولادنا وكلّ ما بنيناه بالفرح والأمل؟ هل يجب علينا القبول بأن نكون أدواتٍ لتجربة إخاءٍ بشريّ تَبقى فرصُ نجاحها غيرَ أكيدة؟»[1].

لا ريب أنّ مثل هذا القلق ليس وليد ظروف لبنان الداخليّة وحسب، بل هو نتيجة السياسات الإقليميّة والدوليّة أيضًا حياله. بيد أنّ السبب الأساسيّ يكمن في بنية البلاد الطائفيّة. فتلك البنية تظهر طوائف متقابلة متباينة تعيش حالة تنافس وخوف متبادل. وهذا واقع ينعكس على مظهر الدولة، إذ إنّها تبدو ممثّلة إرادات الطوائف المختلفة. وفضلًا عن ذلك، فالأحزاب السياسيّة التي توهم بديموقراطيّة حقيقيّة في الحياة السياسيّة، والتي كان لها دور رائد إبّان سنوات الحرب، ما هي في الواقع إلاّ

(*) مركز التراث العربيّ المسيحيّ، للتوثيق والبحث والنشر - بيروت.

(1) *L'Osservatore Romano*, supplément au N° 11 (2255), «Lineamenta» Assemblée Spéciale pour le Liban; p 2 إنّ جميع الشواهد الواردة في هذه الدراسة هي من تعريب المؤلّف.

انعكاس واعٍ أو غير واعٍ للطائفيّة.

والحالة هذه، تعني أن يصون السلام في لبنان تطبيق المبدأ المتّبع منذ الاستقلال والقاضي بتوزيع المسؤوليّات السياسيّة والوظائف والمناصب العامّة بين الطوائف وتيّاراتها المتعدّدة. لكنّه مبدأ واهن لأنّ أقلّ تبدّل في المعطيات السياسيّة أو السكّانيّة أو الاقتصاديّة لأيّ من الطوائف قد يؤدّي إلى أزمة وربّما إلى حرب. زد على ذلك أنّ من شأن هذا المبدأ أن يترك الأبواب مشرّعة أمام التدخّلات الخارجيّة في شؤون البلاد الداخليّة، ما دامت كلّ طائفة تبحث عن الدعائم أينما توفّرت لكيما تضمن وجودها وحقوقها. فهل من مخرج لهذا المأزق الحرج؟

١. لبنان أو فسيفساء الطوائف

إنّ نظرة موضوعيّة إلى التاريخ تظهر لنا أنّ الطوائف هي أكثر من مجموعات تعتنق معتقدات دينيّة متباينة، بل هي مجموعات أو كتل يمكننا نعتها «بأمم»، باعتبار أنّه أصبح لكلّ منها منطقة جغرافيّة معيّنة، وتاريخ خاصّ، وقانون خاصّ، وتنظيم خاصّ. فضلًا عن القوانين الدينيّة الخاصّة التي ترسم أطر الحياة الاجتماعيّة. إنّها أنظمة جماعيّة صارمة عزّزتها الأجيال المتعاقبة، والأحداث المأساويّة التي عاشها الشرق، وساهمت في ترسيخها وصبرها.

أمّا اليوم، وبعدَ كلّ ما عاشه لبنان من حروب وتقلّبات، فتبدو الطّوائف ممزّقة من الداخل، مشرذمة إلى أحزاب وتيّارات متعارضة متنافسة. بيد أنّ هذا الواقع لا يلغي الشعور لدى كلّ لبنانيّ بانتمائه إلى طائفة معيّنة. فالانتماء إلى طائفة أمر لا يُدحض، يرافق اللبنانيّ كظلّه. وإن اختلفت النّظرة إلى الطائفة الواحدة، تبقى هذه الطائفة المنطلق والأساس في كلّ عمل. وبالتّالي، يسعنا الكلام على آليّة للطوائف هي بمثابة قاعدة لوجود كلّ واحدة منها.

كلّ طائفة وريثة خصوصيّة تاريخيّة تحاول الحفاظ عليها على مرّ

الزمن والعصور، بإضفائها على أعضائها هويّة أو لونًا خاصًا مميّزًا. غير أنّ تلك الخصوصيّة التاريخيّة تتضمّن أحكامًا سابقة ومواقف وآراء تتناقلها الأجيالُ تلقائيًا، الأمر الذي يخلق عقبة في وجه تطوّر مجتمع لبنانيّ واحد ويجمّد العلاقات الاجتماعيّة.

ولكنّ البحث عن مخرج لهذا المأزق الحرج، لا يكون بتجاهل الحقيقة أو برفضها، بل بقبولها التامّ والجذريّ. وبالتّالي يجب أن نبحث عن شروط الحلّ انطلاقًا من الطوائف نفسها. وبقولنا هذا، نستبعد كلّ مشروع أو طرح يأتي من خارج الطّوائف.

٢. ضوء لاهوتيّ مسيحيّ على الواقع اللبنانيّ

لسنا، في هذه الدراسة، بصدد البحث عن أيديولوجيّة توحّد طوائف البلاد، ولا عن مشروع اجتماعيّ - سياسيّ للدستور اللبنانيّ، ولا عن برنامج تربويّ يهدف إلى إعداد ثقافة لبنانيّة وحيدة. إنّ ما نسعى إليه هو إلقاء ضوء لاهوتيّ مسيحيّ على الواقع اللبنانيّ، راجين أن يساعدنا ذلك على اكتشاف ما في الطوائف المسيحيّة من عناصر تجعل السبيل إلى مجتمع لبنانيّ واحد وأخويّ ممكنًا.

في سياق كلامنا السابق على «لبنان أو فيفساء الطوائف» وصفنا الطائفة، أيًّا كانت، بأنّها وريثة خصوصيّة تاريخيّة ثابتة، تسعى للحفاظ عليها من خلال الحفاظ على رموزها الدينيّة والثقافيّة والاجتماعيّة - السياسيّة. غير أنّ ما يميّز تلك الخصوصيّة التاريخيّة، ليس هو توجّه الطائفة نحو أصلها فحسب، بل وجود وعي لديها بأنّها طائفة، وإصرارها على أن تُعامَل على هذا الأساس من قِبَل الطوائف الأخرى، وحتّى من قِبَل القوى الإقليميّة والدوليّة. فينجم عن ذلك أنّ التابعيّة اللبنانيّة تكتسب تعريفًا خاصًا جدًّا: فهي ليست مجرّد الانتماء إلى الهويّة الوطنيّة التي تحدّد التابعيّة، بل الانتماء إلى الطائفة أيضًا. ولكنّنا لا نقصد، بلفتنا النظر إلى هذه الحقيقة، أن نرفضها أو أن نحاول إلغاءها، بل ننوي اتّخاذها نقطة

انطلاق تفكيرنا اللاهوتيّ.

تمتلك الطوائف المسيحيّة، على غرار سائر الطوائف في لبنان، هويّةً إنسانيّة، أو قِوامًا إنسانيًّا خاصًّا، نعتبره هنا، على نحو معيّن، بصرف النظر عن علاقته بالإنجيل. ولئن كنّا نسلّم بتلك الهويّة الإنسانيّة الخاصّة الشرعيّة وحتّى الإلزاميّة، إلّا أنّه علينا أن نسأل أيضًا ما هو معنى الإيمان المسيحيّ الكامن في صميم تلك الهويّة الإنسانيّة.

إنّ الطوائف المسيحيّة هي وليدة مجادلات لاهوتيّة وعوامل اجتماعيّة - سياسيّة ووطنيّة وأحيانًا عرقيّة، قامت بدورٍ في تكوينها، وفي تكريس خصوصيّاتها التاريخيّة. ونتيجة ذلك، بات نقل الإيمان على الصعيد الاجتماعيّ، من جيلٍ إلى جيلٍ، متّصلًا اتّصالًا وثيقًا ومختلطًا بما يؤلّف الخصوصيّة التاريخيّة الخاصّة بكلّ طائفة. بيد أنّ واقعًا كهذا يمكن التسليم به وإن أضفى لونًا سياسيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا، حتّى وعرقيًّا على الإيمان المسيحيّ. فالبشرى الإنجيليّة تعني تدخّل الله في الوجود الإنسانيّ المرتبط ارتباطًا وثيقًا بظروفٍ جغرافيّة واجتماعيّة وسياسيّة وثقافيّة متنوّعة، وبوقتٍ محدّدٍ من تاريخ شعبٍ ما أو مجموعةٍ معيّنة.

فالإيمان المسيحيّ يأتي إذًا ليَدْخل في العناصر الاجتماعيّة والثقافيّة والسياسيّة والعرقيّة التي تعطي جماعةً ما هويّة إنسانيّة، أو قِوامًا إنسانيًّا خاصًّا. لكن إن كان الإيمان المسيحيّ يدخل مرتديًا الهويّة الإنسانيّة، فذلك ليضفي عليها اتّجاهًا معيّنًا ويجدّد طاقاتها. فينجم عن ذلك ترابط الإيمان المسيحيّ بالهويّة الإنسانيّة ترابطًا وثيقًا، من دون أن يؤدّي ذلك الترابط، بأيّ شكلٍ من الأشكال، إلى تطابق الأمرَين. إذ لا يمكن الهويّة الإنسانيّة، التي هي دومًا في طور تحقيق ذاتها، والتي لا يمكنها أن تكون كاملة بحدّ ذاتها، أن تستوعب مجمل معطيات الإيمان المسيحيّ، ذلك الإيمان الذي يُقلت تحقيقه التامّ حيال الإنسانيّة من إطارَي الزمان والمكان. ذلك بأنّ كلمة الله الحيّة تجتاز التاريخ، بحكم كونها كاملة في حدّ ذاتها، لتلاقي الهويّة الإنسانيّة في نسبيّتها وتوجّهها إلى تمامها.

وعليه، فلا بدّ لهويّة الطائفة الإنسانيّة، بموجب علاقتها بالإيمان، أن تكون موجَّهةً دومًا نحو المستقبل. وهذا يحملنا على طرح مشكلة عسيرة في هذا الموضع: كيف يسعنا الكلام على إيمانٍ مسيحيّ مترسّخ في الهويّة الإنسانيّة ليوجّهها نحو المستقبل، نحو ما يجب أن يتمّ، إن كانت الطوائف متّجهة نحو أصولها، وكانت خصوصيّاتٍ تاريخيّة لا تتبدّل؟

يبدو أنّ وعي الطوائف المتزايد خصوصيّاتها التاريخيّة، وتمسّكها بما يميّز شخصيّاتها، يُخمد وعيها الإيمان المسيحيّ كحقيقة تتجاوزها دائمًا أبدًا، كحقيقة تحمل إليها بذار حياةٍ أفضل. ففي حين أنّ الإنجيل يُعلّم ألاّ ننظر إلى الحياة كواقع لا يتغيّر، بل كواقع قابل التحسُّن على الدوام، نجد أنّ الطوائف، والتاريخ يشهد على ذلك، نُورث نظرةً إلى السياسة والمجتمع لا تتغيّر. يضعنا هذا الموقف الأخير في حلقة لا مخرج لها، في بلاد حُكم عليها أن تبقى فسيفساء طوائف متقابلة، في حين يدعونا الموقف الأوّل إلى الإدراك أنّ المستقبل مفتوح أمامنا ومليء بالرّجاء، باعتبار أنّه ليس من شيء قاطع أو محتّم، بل لا بدّ من تحسين كلّ شيء، من السير به نحو تمامه. فالإيمان المسيحيّ لم يكن لينوب عن الهويّة الإنسانيّة ولا ليلغيها، بل ليتفاعل معها فيزيدها ديناميّة لتغيير الواقع ويوجّهها نحو المستقبل.

بيد أنّ ما ذكرناه أعلاه يبقى نظريًّا ومبسّطًا، إذ لا بدّ من التوسّع والتوضيح. ولهذا سنلقي نظرة إلى تاريخ الخلاص الذي حقّقه يسوع، ومن ثمّ نحاول تحليل الواقع اللبنانيّ في ضوء معاني ذلك الخلاص.

٣. نظرة إلى تاريخ الخلاص

أ- يسوع المسيح وتناقض الشعب اليهوديّ

هناك تشابه بين صورة الشعب اليهوديّ في زمن يسوع، وصورة الطوائف المسيحيّة الراهنة في لبنان. فالأبحاث الحديثة تتكلّم على يهوديّة كانت آنذاك في ذروة التقلّب والتغيّر. إذ كان هنالك، إلى جانب

المجموعات الكبرى التي ألّفت المجتمع المعاصر ليسوع كالفرّيسيّين والصدّوقيّين والسامريّين، شيع وحركات كثيرة، كحركة المعمدانيّين، التي أثّرت إلى حدّ بعيد في معتقدات عامّة الشعب اليهوديّ. ولكن على الرغم من ذلك، بقيت المبادئ الرئيسيّة التي يُجمع عليها اليهود أقوى من أسباب التفرقة. فقد كان يكفي المرء أن يعترف ببعض حقائق الدين اليهوديّ ويقبل بعض الممارسات والتقاليد، كالختان واحترام راحة السبت والشريعة والهيكل، ليكون واحدًا من الجماعة الإسرائيليّة.

لن ندخل في تفاصيل الظروف التاريخيّة التي آلت إلى ما أشرنا إليه من تقلّب وتبدّل في اليهوديّة، بل نكتفي بلفت النظر إلى أنّه، بالرغم من تعدّد الحركات والشيع، بقي اليهود إبّان زمن يسوع، في نظر أنفسهم ونظر غيرهم، شعبًا مميّزًا عن باقي الشعوب بفضل يقينهم الذي لا يرقى إليه شكّ في أنّهم شعب الله المختار.

غير أنّنا نودّ أن نتّخذ من هذه الملاحظة بالذات نقطة انطلاق لبنيان انتقادنا: فبدل أن يدرك اليهود أنّ الله اختارهم لإنجاز رسالة شاملة جامعة، جعلوا من ديانتهم ديانةً جماعة منغلقة على نفسها، ديانة أمّة. وهكذا يكون اليهود قد حصروا اختيارهم في خصوصيّتهم (particularisme)، معتصمين بالتقاليد والتراث والحركات الوطنيّة والدينيّة. فكان من شأن ذلك أن أدّى عكس الشهادة المرجوّة: بدل أن يعمل اليهود على بنيان إنسانيّة جامعة أخويّة كما يريدها الله، جلبوا لأنفسهم عداوة الآخرين.

إنّ يسوع وحده استطاع القضاء على التناقض بين الشموليّة (universalisme) والخصوصيّة، بفضل تجاوزه خصوصيّة اليهود كبعد وطنيّ واجتماعيّ، فاتحًا هكذا الطريق إلى تحقيق أخوّة إنسانيّة جامعة[٢].

---

(٢) راجع: أفس ٢/١٤-١٦ . وراجع أيضًا: المجمع المسكونيّ الثانيّ الثاني، **الوثائق المجمعيّة**، «تصريح حول علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحيّة»، نقله إلى العربيّة: يوسف بشارة وعبده خليفه وفرنسيس البيري، بيروت، طبعة ثانية، ١٩٨٤، مقطع رقم ٤.

ولكن كيف استطاع يسوع أن ينتقل إلى الشموليّة؟ وما هي أبعادها واقعيًّا؟

يؤكّد يسوع مرارًا عديدة في الإنجيل أنّه لم يُرسَل «إلاّ إلى الخراف الضالّة من آل إسرائيل» (متّى ١٥/ ٢٤)، كما نسمعه، قبل حدث الفصح، يعطي تلامذته توجيهات تصبّ في الإطار نفسه: «لا تسلكوا طريقًا إلى الوثنيّين ولا تدخلوا مدينة للسامريّين، بل اذهبوا إلى الخراف الضالّة من آل إسرائيل» (متّى ١٠/ ٥-٦). فكان لا بدّ من انتظار حدثَي الصلب والقيامة لكي تأتي ساعة الشعوب غير اليهوديّة (راجع متّى ٨٢/ ١٦-٢٠). إذًا، قصر يسوع رسالته، إبّان حياته البشريّة، على بني إسرائيل الذين كانوا «كغنم لا راعي لها» (راجع متّى ٩/ ٣٦). أمّا الشفاءان اللذان يأتي متّى على ذكرهما في ٨/ ٥-١٣ (شفاء عبد قائد المائة)، وفي ١٥/ ١٢-٢٨ (شفاء ابنة الكنعانيّة)، فيؤيّدان الرأي القائل بأنّ يسوع أكّد الفرق بين الشعب اليهوديّ والشعوب الأخرى، وإن لانّ أمام توسّلات قائد المائة والمرأة الكنعانيّة.

ولكن إذا كان يسوع لم يخرج عن إطار تقليد اليهود، باحترامه المسافة التي تفصلهم عن الوثنيّين، فقد رفض أن يدخل طرقًا في نزاعات زمانه القوميّة. فنراه مثلًا يرسل تلامذته إلى السامريّين الذين يمتنعون عن استقبالهم لأنّهم كانوا في طريقهم إلى أورشليم (لوقا ٩/ ٣٥)، ومع ذلك، فها هو يوبّخ تلامذته الذين أرادوا طلب انتقام السماء (المرجع نفسه ٩/ ٥٥). لا بل ذهب يسوع إلى أبعد من ذلك عندما ضرب لأحد علماء الشريعة مثل السامريّ الصالح الذي يتغلّب على ما يضمره شعبه من حقد على اليهود وكراهيتهم، ويبتّم بأمر الرجل المنازع، ثمّ يطلب يسوع منه أن يحتذي بمثال السامريّ (المرجع نفسه ١٠/ ٢٥-٣٧).

إلاّ أنّ أشدّ مواقف يسوع مدعاةً للدهشة كان الوجه المسيحيّ الذي أظهره، والذي يتناقض تناقضًا تامًّا مع توقّعات اليهود المسيحيّة. ففي حين توقّع اليهود مسيحًا يأتي ليعيد لإسرائيل ملكًا وطنيًّا، لم يبشّر يسوع إلاّ بحلول ملكوت الله. ولهذا السبب نجده يتباعد عن الجموع في كلّ مرّة يهمّون فيها باختطافه ليقيموه ملكًا بمفهوم الكلمة الوطنيّ (يوحنّا ٦/ ١٥).

إنّ يسوع لم يكتفِ برفض المشيحيّة السياسيّة والقوميّة، بل وعد الأمم كافّة بالخلاص الآتي، مبكّتًا اليهود على مباهاتهم بأنّهم من ذرّيّة إبراهيم: «إذا كنتم أبناء إبراهيم، عملتم أعمال إبراهيم. ولكنّكم تريدون قتلي، أنا الذي قال لكم الحقّ الذي سمعه من الله، وذلك عمل لم يعمله إبراهيم. أنتم تعملون أعمال أبيكم» (المرجع نفسه ٨/ ٤٠-٤١). فيسوع، وإن عاش بين قومه وراعى تقاليدهم، قد دحض كبرياء اليهود ونظرتهم إلى أنفسهم كشعب مميّز عن باقي الشعوب، وفاه بكلمات تمحي كلّ تفرقة وتمييز بين الشعوب، وتجعل من الإنسانيّة جمعاء شعبًا واحدًا لله الآب.

لقد رفض يسوع يهوديّةً عصبيّةً ونظرةً إلى الله متحزّبة، وأظهر في كلامه وتصرّفه رؤيةً إنسانيّةً جامعة: إنّ الله هو أب للجميع، لكلّ إنسان. غير أنّ تبشير يسوع الثوريّ هذا، وإن كان دينيًّا محضًا، قد اصطدم بعصبيّة بعض اليهود المرتبطة ارتباطًا وثيقًا بدوافعَ ذاتِ طابع سياسيّ. كتب الأب فِسّار (Fessard): «أتت ساعة الاختبار وكشف أفكار القلوب. غير أنّ تلك الامتيازات التي نالها اليهود لم تُفِد، سوى أنّها جعلتهم قادرين على ارتكاب خطيئة القوميّة على نحو لم يتوصّل إليه أيّ شعب آخر. فقد رفض رؤساء اليهود الله ذاته، لا باسم رسالتهم الجامعة، بل ليحافظوا على ذاتيّتهم الخاصّة: «فإذا تركناه وشأنه آمنوا به جميعًا، فيأتي الرومانيّون ويدمّرون حرمنا وأمّتنا» (يوحنّا ١١/ ٤٩). ثمّ أسلموه ليُصلب»[٣]. لا بدّ من استطراد في هذا السياق نضيف فيه لمسة إلى قول الأب فِسّار هذا: «فإن تكن سلطات اليهود وأتباعها هي التي حرّضت على قتل المسيح (يوحنّا ١٩/ ٦)، لا يمكن مع ذلك أن يُعزى ما اقتُرِف في أثناء آلامه، إلى كلّ اليهود الذين كانوا يعيشون آنذاك دونما تمييز، ولا إلى يهود اليوم»[٤].

ب - إستنتاج

ومع أنّ اليهود عاشوا زمنًا مضطربًا داخليًّا، فقد رأت سلطاتهم في

(٣) Gaston FESSARD, *Par Nostra*, Grasset, Paris, 1936, p. 201.

(٤) الفاتيكاني الثاني، سابق ذكره، ص٨٦٥ - ٨٦٦ .

يسوع خطرًا هدّد هويّة شعبهم بأبعادها الثلاثة الدينيّة والسياسيّة والاجتماعيّة. وقبل كلّ شيء، جَعَل يسوع من كلّ الناس أخوة بعضهم لبعض وأبناء لله، بكشفه عن محبّة الله الآب وعيشه إيّاها حتّى بذل الذات. وبذلك يكون قد ألغى المفهوم اليهوديّ للاختيار الإلهيّ. وفضلًا عن ذلك، وبموجب عمله عينه، يكون أيضًا قد دفع بمسؤوليّة كلّ إنسان تجاه أخيه إلى أقصى حدودها. ومن ثمّ، بانتهاكه حرمة السبت وبعض التقاليد اليهوديّة، يكون قد حرّر الإنسان من كلّ حياةٍ محاطة بإطار ثابت لا يتبدّل ولا يتغيّر، «فالسبت جُعِل للإنسان، وما جعل الإنسان للسبت. فابن الإنسان سيّد السبت أيضًا» (مرقس ٢/٢٧-٢٨). ولكن في الوقت نفسه، يصبح الإنسان مسؤولًا ليميّز في زمانه ومكانه ما يتوجّب عليه القيام به لبنيان إنسانيّة محبّة كما أرادها الله (المرجع نفسه ١٢/٢٨-٣٤). وأخيرًا، بتبشيره بملكوت الله، كشف أنّ الأمر لا يتعلّق بملك سياسيّ آنيّ، بل بملك مستقبليّ، أخيريّ ونهائيّ، وإن كان الآن في حالة نموّ سرّيّ أو خفيّ. (أنظر المرجع نفسه الفصل ٤، ومتّى الفصل ١٣).

غير أنّ محاور بشارة يسوع الثلاثة هذه لا تُلغي في الحقيقة هويّة اليهود الخاصّة، بل تخلق في حضنها حالة شدّ حيويّة. أو بكلام آخر، هي تُبيِّن المقاييس والاتّجاهات الواجب على تلك الهويّة الخاصّة تبنّيها لكي تكون على المسار الذي يقود إلى بنيان إنسانيّة محبّة. فليس المقصود إلغاء هويّة بل تحويلها، وذلك أمرٌ يتمّ ببطء وأحيانًا بنزاع. بيد أنّ رؤساء اليهود رفضوا دعوة يسوع هذه.

ثمّة سؤال يمكن طرحه في هذا الموضع: كيف لنا أن نفهم استمرار بشارة يسوع ودعوته بعد حدث الفصح المجيد؟

٤. البشرى المسيحيّة بعد حدث الفصح

لكيما نجيب عن هذا السؤال، سنتطلق من الكرازة المسيحيّة الأولى التي بدأت مع حلول الروح القدس على جماعة المؤمنين (أنظر أعمال

الرسل ٢/١-٤) - الحدث الذي طالما اعتبره التقليد المسيحيّ بداية المسيحيّة. فحدث العنصرة، في الواقع، ينطوي على معانٍ رسوليّةٍ وأخيريّةٍ غنيّة: فمن جهة، هو يمثّل انفتاح البُشرى الإنجيليّة على العالم كلّه بقوّة الروح القدس وأمانة المؤمنين الأوائل؛ ومن جهة أخرى، يُضفي ذلك الحدث صورةً على شعوب الأرض وأممها كافّة وقد اجتمعت في جماعةٍ أخويّة واحدة حول كلمة المسيح، جماعة لم تتحقّق بعد إلاّ بالرجاء (الموجع نفسه ٢/٥-١٢). إنّ الحضور المسيحيّ في قلب العالم، قد افتُتح يوم العنصرة إذًا لبلوغ غايةٍ محدّدة. فالبشرى المسيحيّة تتخطّى العوائق الوطنيّة والحواجز اللغويّة التي تفصل بين الشعوب، مع إظهارها في الوقت عينه، وبمفارقةٍ لافتة، احترام كلّ خصوصيّة. «فدهشوا وتعجّبوا وقالوا: أليس هؤلاء المتكلّمون جليليّين بأجمعهم؟ فكيف يَسمعهم كلٌّ منّا بلغة بلده...» (المرجع نفسه ٢/٧-١١). فما المقصود إذًا برسالة مسيحيّة جامعة تهدف إلى جعل البشريّة كلّها جماعة أخويّة واحدة، في حين أنّها تحافظ على خصوصيّة كلّ «أمّة تحت السماء»؟ كيف لنا أن نفهم شموليّة البشرى الإنجيليّة؟

إنّ الكرازة، أو إعلان البشرى، بأنّ يسوع هو المسيح القائم من الموت، الذي يؤدّي إلى العماد وهبة الروح القدس، هو على علاقة وثيقة بالدعوة الملحّة إلى التوبة (أنظر المرجع نفسه ٢/٣٨ و٣/١٩). لقد فهم المسيحيّون الأوّلون «التوبة» باهتداء الوثنيّين إلى الله الآب الواحد، وإيمان اليهود بالمسيح يسوع الذي به تمّت نبوءات أنبياء العهد القديم، وبلغت الشريعة تمامها. ولكن في كلتا الحالتين، عنت التوبة تحوّلًا جوهريًّا في الهويّة الإنسانيّة القديمة، باعتبار أنّ الإيمان بالله الآب ويسوع المسيح أدّى إلى طريقة حياة جديدة. فالقدّيس بولس، على سبيل المثال، فهم الحياة الجديدة بالمسيح انقطاعًا بين حياته اليهوديّة وحياته المسيحيّة (أنظر فيلبّي ٣/٨).

بيد أنّ دينامية التوبة الملحّة والمتواصلة هذه كانت نتيجةً فوريّة أدرك بها المسيحيّون الأوّلون أنّ مشيئة الله الحقيقيّة ما هي إلاّ محبّة مجّانيّة

تجلّت بعمله الخلاصيّ في سبيل البشريّة جمعاء. فأصبحت شريعة المحبّة شريعة المسيحيّين الأولى، ما دامت استمرارًا لمشيئة الله. ولكنّ عيش هذه الشريعة لا يتمّ إلاّ من خلال تحوّل باطنيّ عند المؤمن، لا تجاه الله فحسب، بل تجاه القريب أيضًا. فالمسيحيّة الأولى لم تفرّق البتّة بين محبّة الله ومحبّة القريب، لأنّ الإيمان الحيّ، كما عاشه يسوع وعلّمه، لا يكون حقيقيًّا إلاّ إن ترافق بالمحبّة التي تذهب حتّى محبّة الأعداء (متّى ٥/ ١٤-٤٨). بهذا المعنى يتكلّم القدّيس يوحنّا على واجبات ليست هي قوانين أو شرائع يتعدّاها الزمن، بل قواعد سلوك تُطبّق في كلّ ظرف حياتيّ، وفي كلّ مكان وزمان (أنظر ١ يوحنّا ٣/ ١٤-١٨).

إنّ الإيمان المسيحيّ، كما فهمه المسيحيّون الأوّلون وعاشوه، يَظهر ويُعبَّر عنه في حياة تأخذ مجراها تِبعًا لشريعة المحبّة. ففي مثل ذلك السلوك وحده شهادة حقيقيّة للإيمان بيسوع المسيح وحضوره في قلب المؤمن والجماعة.

أ - محبّة الله لا تنفصل عن محبّة القريب

في ضوء ما ذكرناه آنفًا، يسعنا القول بأنّ الإيمان المسيحيّ هو دعوة إلى إنشاء إخاءٍ بشريّ جامع بين أناس خلّصهم الله وتبنّاهم جميعًا بالمسيح. غير أنّ ذلك لا يعني على الإطلاق أنّ الإيمان المسيحيّ يتضمّن برنامجًا محدّدًا جاهزًا للتطبيق. لكن في ذلك دعوة إلى بنيان ضمير شخصيّ وجماعيّ يستمدّ نوره من محبّة المسيح التي تقود كلّ شيء إلى الله الآب. وكما سبق أن ذكرنا، فتلك المحبّة لا تكتمل سوى بتجلّيها تجاه القريب، ما دامت محبّة الله ومحبّة القريب لا تنفصلان الواحدة عن الأخرى بمقتضى التجسّد ذاته. وهذه ملاحظة تستحقّ لفت النظر إليها بسبب وضع الكنائس الشرقيّة اللاهوتيّ.

فنتيجة المجادلات اللاهوتيّة، وما تبعها من تطوّرات دراميّة لا يسعنا الآن أن نتناولها لضيق الوقت، يميل اللاهوت الشرقيّ إلى تعرية وضع يسوع الإنسانيّ من ثقله الضروريّ، ممّا يجعل الوجه الإنسانيّ في

يسوع شبه غائب، لا بل غير حقيقيّ. فمجيء يسوع إلى العالم وحياتُه الأرضيّة وموته وحتّى قيامته، لا تحتلّ المكان الذي تستحقّه في الطريقة التي ينظر من خلالها اللاهوت الشرقيّ إلى شخص المسيح. لذلك ترانا نعترف بيسوع ممجّدًا في السماء بعيدًا عنّا. ولكن ألا يكشف ذلك أيضًا عن خطر حقيقيّ؟ أعني به ميلَنا إلى الاهتمام بالاعتراف بسرّ الإيمان وتناسينا هدفه الأخيريّ: إخاء بشريّ متّحد بالمسيح، هو بمثابة تجسيم الأبديّة السعيدة تجسيمًا أوّليًا. إنّ يسوع هو المسيح الممجَّد بكلّ تأكيد، ولكنّه أيضًا هو الله الذي يتّخذ وضعنا البشريّ، وبالتّالي يجسّد بشكل دائم حضور الله الفاعل في العالم.

ليس لدينا متّسع من الوقت في هذه الدراسة لتناول ممارساتنا الدينيّة، ورموزها المتأثّرة بنظرة كونيّة (cosmique) قديمة، جعلت مسكن يسوع في سماء بعيدة عنّا. أكتفي بالتأكيد أنّ حقيقة التجسّد تُظهر الله وقد اتّخذ وجهًا بشريًّا هو وجه القريب، وهذا بالذات ما يؤلّف جوهر شريعة المحبّة، والمعيار الأخلاقيّ الذي يُفترض على كلّ مسيحيّ، وكلّ جماعة مسيحيّة، تطبيقه في الظروف الحياتيّة الواقعيّة. بيد أنّ ذلك يبقى تحدّيًا كبيرًا، إذ كيف يمكننا الربط، أو التوفيق بين محبّة إنجيليّة جذريّة، والحثّ في امتلاك هويّة إنسانيّة خاصّة؟ وكيف يجب علينا أن نفهم تلك المحبّة على المستوى الجماعيّ؟ فهل يعني ذلك التضحيةَ بالطائفة في سبيل الطوائف الأخرى؟

ب - ترابط العدالة بالمحبّة

قبل أن نتوسّع في المسألة المتعلّقة بالمحبّة الإنجيليّة والطوائف المسيحيّة، لا بدّ لنا من أن نتعرّض لعلاقة العدالة بالمحبّة، حتّى لا تظهر المحبّة وكأنّها دعوة إلى الانتحار، إلى التخلّي العشوائيّ عن الحقوق والواجبات، فيزداد الظلم بدلًا من زواله.

ذكرنا سابقًا أنّه ما من توبة حقيقيّة إلاّ التوبة التي تحرّكها محبّة الله، وما من محبّة حقيقيّة لله إلاّ وتوازيها محبّة مماثلة للقريب. وبالتالي، تظهر

متطلّبات العدالة. فمحبّة القريب تفرض قبل كلّ شيء إنصافه. ولكن بالطبع، لا يمكن حصر المحبّة بإنصاف القريب وحسب، بل المحبّة أكبر بكثير من مجرّد عدالة اجتماعيّة هي عرضة لأن تصبح إيديولوجيّة، أو قلّة عدالة تجاه بعضهم بعضًا، إن لم تحرّكها المحبّة وتحوّلها باستمرار. «فاختبار الماضي وزماننا الحاضر يبرهنان على أنّ العدالة لا تكفي نفسها بنفسها، بل يمكنها أن تؤدّي إلى إنكار ذاتها وخرابها، إن لم تسمح لتلك القوّة الأكثر عمقًا، ألا وهي المحبّة، بتنمية الحياة الإنسانيّة في مختلف أبعادها. إنّ اختبار التاريخ أدّى إلى صياغة المبدأ التالي: ذروة الحقّ هي ذروة الظلم (Summum ius, summa iniuria). ولكنّ هذا الإثبات لا يُنقص قيمة العدالة، ولا يقلّل من معنى النظام المؤسَّس عليها، بل هو يبيِّن، من منظار آخر، ضرورة اللجوء إلى تلك القوى التي تفوق العقل عمقًا وتكيّف نظام العدالة ذاته»[٥]. فلا بدّ إذًا من أن تحتوي المحبّةُ العدالةَ ما دامت المحبّة شرطًا لمسار الثانية الصحيح. وبالعودة إلى موضوعنا، فالنظرة إلى علاقة الطوائف المسيحيّة بالمحبّة الإنجيليّة يجب أن تمرّ حتمًا بالعدالة الوطنيّة.

٥. الطوائف اللبنانيّة ونظام العدالة الوطنيّة

أ - مأزق العدالة الوطنيّة

يُلخِّص الفكرُ المعاصر تلك المبادئ التي يُؤسَّس عليها كلّ نظام عدالةٍ حتّى بثلاث: مساواة في الحقوق، ووفاء للتعهّدات الموقّعة بحرّيّة كاملة، واحترام العقود[٦]. ولكن عندما نعتبر هذه المبادئ في الإطار اللبنانيّ، نجد أنّها تفقد الكثير من دقّتها ووضوحها، ولا سيّما حين تُطبّق على العلاقات بين الطوائف، تلك العلاقات التي هي قاعدة الحياة الوطنيّة. فمن جهة، تجعل الطوائف من المجتمع اللبنانيّ مجتمعًا تعدّديًا

(٥) Jean-Paul II, *Dives in misericordia*, (Encyclique), 1980, N° 12.

(٦) Gaston FESSARD, *op.cit.*, p. 73.

خاضعًا لأوضاعها القانونيّة المختلفة ولحالة التوتّر التي تطبع الاتّصال في ما بينها. ومن جهة أخرى، «فالتفاعل بين الأفراد لا يتمّ إلاّ من خلال شبائك الطوائف التي تؤثّر في عقليّتهم العامّة وسلوكهم السياسيّ. فالطائفة تحجب الرؤية عن اللبنانيّ... الذي يتعلّق بها حتمًا في ولادته وحياته وموته. لذا تبدو آراؤه ومقاصده، لجهة نظرته إلى الدولة ودوائر الحكومة، وكأنّها مستقاة من ولائه للطائفة. فهو لا يعبّر عنها، وقد لا يعرف التعبير عنها، إلاّ بموجب الدوافع والتوجّهات التي تحدّدها الطائفة»(٧). وبنتيجة ذلك، يُمسي نظام العدالة الوطنيّة من دون تحديدٍ أو تعريفٍ واضحٍ ثابت، وتبقى مسألة إنشائه مرهونة بما تبديه الطوائف من إرادة حسنة.

لا يمكن أن يقوم نظام العدالة الوطنيّة إلاّ حينما تجتمع نزعات الطوائف المختلفة حول تفاهم مشترك على صورة المجتمع. ولكن كيف يمكن التوصّل إلى مثل ذلك التفاهم ما دام تعارض الطوائف يرغم كلًّا منها على إعطاء عدالتها الخاصّة كلَّ التجسيد الممكن؟

ذكرنا في ما تقدّم أنّ الحياة الشخصيّة والحياة العامّة، على حدّ سواء، مشروطتان بالنظام الطائفيّ. غير أنّ المواطن، بالرغم من ذلك، قادر، إن أراد، على أن يعمل لصالح نظام عدالة وطنيّة. فإعداد مثل هذا النظام هو مسؤوليّة ملقاة على وجدان كلّ مواطن، باعتبار أنّ كلّ لبنانيّ مدعوّ إلى عدّ نفسه في جميع أعماله، حتّى الصغيرة منها، مسؤولًا عن الخير العامّ، ومكلّفًا بدور فريد إزاء الجميع. وسيتناول موضوع المسؤوليّة الشخصيّة في مواضع أخرى من هذه الدراسة. أمّا الآن، فنستعرّض لدور الطوائف - المجموعات في بناء عدالة وطنيّة، إذ إنّ تحقيق تلك العدالة كما يجب يبقى مسؤوليّة مشتركة.

ونبدأ الآن قراءة موضوع العدالة في ضوء الكتاب المقدّس بحسب الطريقة التي اتّبعناها في النقطة السابقة.

---

(٧) Edmond RABBATH, *La formation du Liban politique et constitutionel*, Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth, 1986, p. 139-140.

ب - العدالة بين الله والبشر

يتكلّم سفر التكوين على عهد أقامه الله مع إبراهيم (تك ١٥/ ١٨ و١٧/ ٢-١١). ثمّ ما لبث ذلك العهد، الذي بدأ مع شخص واحد، أن أصبح عهد الله مع شعب كامل (مز ١٠٥/ ١٠، رسل ٣/ ٢٥). «وفي ذلك أيضًا تأسيس وحدة جديدة على شكل عقد ثنائيّ، وَضَع يهوه بموجبه قدرتَه في خدمة اليهوديّ، في حين أنّ اليهوديّ تعهّد بألاّ يتّخذ إلهًا آخر غير يهوه. وبالتالي، قام نظام عدالة بين الله والإنسان»[٨]. أمّا تجسيد هذا العهد فتمّ لاحقًا عن طريق شرطين واضحين هما الختان والشريعة (تث ٥/ ١٥-٢٠). فالله يمنح إسرائيل عهده، وبالمقابل على الشعب اليهوديّ أن يحافظ على الشروط بأمانة. لذلك يُختتم العهد بسلسلة بركات ولعنات (خروج ١٩/ ٥و٨، تث ٢٨).

ولكن بالإضافة إلى ذلك، هنالك وجهان أساسيّان يظهران في عهد الله مع إسرائيل: أوّلًا، إنّ عهد الله مع شعبه هو أبديّ لأنّ أمانة الله لا ترتهن بأمانة البشر (أنظر: روم ٣/ ٣). ومن ثمّ، ذلك العهد هو ميثاق يجب إنجازه، وإنجازه تمّ كاملًا في المسيح. غير أنّ رؤساء اليهود، وقد وجدوا أنفسهم أمام خيار عسير، آثروا الاعتصام بحرف الشريعة، مفضّلين بذلك تحقيق عدالتهم الذاتيّة، لا العدالة الآتية من الله. لذا صار اليهوديّ، «بسبب انعدام إيمانه بالروح الذي يوحّد البشر أبناءً لله، أسيرَ النظام الراهن، أسير عناصر هذا العالم. في حين أنّ المسيحيّ، وقد أدرك أنّ الشريعة أُعطيت الإنسان لتقوم بدور المربّي فترفعه إلى نظام جديد، لا يتمسّك بامتيازاته بأنانيّة، ولا يتباهى بعدالته الخاصّة، بل بإيمانه بخلاص المسيح، وباتّحاده به يجد منفذًا إلى العدالة الحقيقيّة»[٩].

قبل أن نحاول استخلاص العبر من هذه النظرة اللاهوتيّة إلى العدالة الوطنيّة، سنتوقّف قليلًا على الشرع اللبنانيّ لندرك معنى الواقع على حقيقته

---

(٨) Gaston FESSARD, *op.cit.*, p. 74.

(٩) Gaston FESSARD, *op.cit.*, p. 75.

قدرَ الإمكان، فنستطيع بالتالي أن نجسّم العبر اللاهوتيّة. ولكن لا بدّ هنا من ملاحظة لنوضح أنّنا لا نتناول القضاء اللبنانيّ الذي يساوي بين الجميع، بل ما يميّز الطوائف ويجعل من المجتمع مجموعة «مجتمعات صغيرة».

ج - لمحة سريعة إلى الشرع اللبنانيّ

+ حقوق الطوائف المسيحيّة والطائفة الإسرائيليّة[١٠]

«إنّ حقّها، وهو جماعيّ بشكل خاصّ، يقوم اليوم على مجموعتَي قوانين وضعيّة (positives): فمن جهة، هنالك القوانين التي يمكننا وصفها بالنظاميّة بحكم أنّها تسوس وجود هذه الطوائف وعملها. ومن جهة أخرى، هنالك قوانين الأحوال الشخصيّة بحصر المعنى، التي تلازم الطوائف وتصدر عن تشريعاتها الداخليّة، ثمرةً لأعرافها المتّبعة»[١١].

أمّا في شأن القوانين النظاميّة، فهي تنظّم اختصاص محاكم الطوائف المسيحيّة والطائفة الإسرائيليّة وتشتمل على أحكام الطوائف القانونيّة المتعلّقة بتنظيمها.

أمّا الامتيازات الممنوحة تلك الطوائف، فهي تتضمّن النواحي التالية: أوّلًا، كلّ ما يختصّ بالأحوال الشخصيّة بمعناها الأكثر توسّعًا؛ ثانيًا، كلّ ما يختصّ بأمور الأوقاف الدينيّة وأعمال الإحسان، كالجمعيّات الخيريّة مثلًا؛ وثالثًا، الصلاحيّة الكاملة للحكم في الدعاوى المتّصلة بخلافات رجال الإكليروس أو رجال الدين اليهود أو الرهبان أو الراهبات، مع كلّ ما يتّصل بالعقائد الدينيّة، وذلك تبعًا للقوانين الدينيّة المرعيّة الإجراء على ألاّ يمسّ ذلك صلاحيّة السلطات العامّة التي تحدّدها القوانين المدنيّة والجزائيّة[١٢]. يبقى أن نشير في هذا الإطار إلى تعدّد

---

(١٠) معظم معلومات هذه المقاطع مستقاة من كتاب إدمون رباط السابق ذكره.

(١١) Edmond RABBATH, *op.cit.*, p. 110.

(١٢) راجع: Edmond RABBATH, *op.cit.*, p. 112.

الشرع الكنسيّ واختلافه بنتيجة تعدّد الطوائف نفسها.

وفي سنة ١٩٥٩، أقرّ المجلس النيابيّ قانونًا يساوي بين الرجل والمرأة في الطوائف المسيحيّة والطائفة الإسرائيليّة. غير أنّ ذلك القانون «الذي أنشأ لصالح اللبنانيّين المسيحيّين واليهود نظامًا ميراثيًّا مُكيّفًا على نظام الغرب، قاد إلى تعزيز مسيرتهم القديمة على طريق العصريّة الأوروبيّة، وبالتالي إلى توسيع الخطّ الفاصل الذي يضعه الإسلام بين المؤمنين وأهل الكتاب»[١٣].

+ حقوق الطوائف الإسلاميّة

إنّ القوانين النظاميّة (lois organiques) التي تعتمدها الطوائف الإسلاميّة لإدارة شؤونها الخاصّة، تعطي كلًّا منها استقلالًا ذاتيًّا. فكلّ طائفة تتمتّع باستقلال ذاتيّ في كلّ ما يتّصل بحياتها الدينيّة والاجتماعيّة والإداريّة. «فتمتلك كلّ طائفة من الطوائف الإسلاميّة الثلاث سلطتها القضائيّة الخاصّة والمختصّة وحدها بكلّ شؤون الأحوال الشخصيّة بالمعنى الواسع للكلمة، كما أنّها تشتمل على شؤون الوراثة. أمّا الشرع الذي تطبّقه، فهو مشتقّ من قوانينها الذاتيّة. وبذلك يخضع السنّة للشرع الإسلاميّ بحسب المذهب الحنفيّ، والشيعة للمدرسة الجعفريّة، في حين يتألّف الشرع الدرزيّ من تقاليد وأعراف وعادات وآراء مذهبيّة وقرارات اجتهاديّة محكمة الترتيب»[١٤].

د - الطوائف والعدالة الوطنيّة

إنّ ما ذكرناه في ما تقدّم، على إيجازه، يرسم صورةً حقيقيّة عن تعقّد الشؤون التشريعيّة واختلافها في الطوائف اللبنانيّة. إضافة إلى ذلك، يوزّع الدستورُ اللبنانيّ بين الطوائف الوظائفَ العامّةَ في الحقول السياسيّة والإداريّة والقضائيّة والعسكريّة. فكيف يمكن بعد ذلك تشجيع نظام عدالة

(١٣) Edmond RABBATH, *op.cit.*, p. 121.

(١٤) Edmond RABBATH, *op.cit.*, p. 137.

وطنيّة في بلد تعيش فيه الطوائف بحالة توتّر إن لم نَقُل منافسة؟ في بلد تنظر فيه كلّ طائفة إلى مصالحها الخاصّة وحسب، وتجد نفسها دومًا في حالة دفاع عن النفس؟ لا يخفى على أحد أنّ تعزيز الوحدة الوطنيّة وتطوّرها، في أيّ بلد كان، لا يكون إلاّ عن طريق تقدّم التشريع بفضل النزاعات القضائيّة التي تطال مختلف أوجه الحياة بدون استثناء. ولكن عندما ننظر إلى لبنان، نجد أنّ هذه الوسيلة الحيويّة شبه مشلولة ما دامت كلّ طائفة في نزاع مع الأخرى، تلقي إلى نفسها مقاليد أمرها وتسعى جاهدة لتحقّق عدالتها الذاتيّة.

إنّ التعارض بين الطوائف وتيّاراتها المتعدّدة لم ينفكّ عن الظهور والتأصّل في الحياة العامّة منذ الاستقلال، ممّا أثّر ويؤثّر سلبًا في الوحدة الوطنيّة التي هي في أساسها ضعيفة البنية، نظرًا إلى الظروف التاريخيّة التي ساهمت في تكوين لبنان. فيكفي أن تتمسّك طائفة ما بمطلب لها، أو تعارض مشروعًا عامًّا، حتّى تظهر علامات أزمة تمسّ استقرار البلاد. ومن اللافت في هذا السياق، أنّ أيًّا من الحلول التي طُرحت إلى الآن لم ينل إجماع الطوائف. ولهذا تبدو الحلول وكأنّها اتّفاقات واهية. في حين يقتضي التوصّلُ إلى اتّفاق منيع يحمل عناصر تطوّر الحياة الوطنيّة، إجماعَ إرادات الطوائف بحرّيّة. وما الغموض والالتباس اللذان يميّزان الاتّفاقات الأساسيّة سوى نتيجة بديهيّة لغياب القاعدة السالفة الذكر. إذ يمكن أيّ اتّفاق تمّ عقده أن يصبح عرضة لتأويل متناقضة متباينة بحسب تقلّب آراء الطوائف ومقتضيات مصالحها الخاصّة والآنيّة. فلا بدّ من الإقرار بجرأة ونزاهة أنّ كلّ الاتّفاقات التي عُقدت بين الطوائف تنقصها الإرادة الحرّة والإجماع. فهنالك دومًا طائفة أو أكثر تبدو كأنّها أُكرهت على الموافقة على الاتّفاقات الوطنيّة، فتأتي نتيجة ذلك لاحقًا أزمات وحروب. وسرعان ما يُترجم اتّفاق ما موقفَين أساسيّين: موقف المستفيد من الاتّفاق وموقف المظلوم من جرّائه؛ موقف المتمسّك بما وَهَب له الاتّفاق من امتيازات وموقف المطالب بإلغاء تلك الامتيازات وتغيير الاتّفاق. فينتج من ذلك الواقع أنّ العدالة التي يتشبّث بها المدافع عن الاتّفاق، ما هي

غير «عدالة فرّيـيّة» مبنيّة بمعظمها على أنانيّته وتمسّكه بالحرف لكيما يحفظ لنفسه امتيازات أكسبته إيّاها ظروف معيّنة. وفي الوقت نفسه، لا تمثّل مناداة المظلوم بالعدالة سوى «رياء فرّيسيّ» لا يهدف إلّا إلى قلب الامتيازات لصالحه. ولكن أين هو المخرج من هذه الدائرة الأليمة؟ كيف يكون ولوج ديناميّة تعزّز العدالة الوطنيّة بمعناها الواسع؟ لربّما توصّلنا إلى ذلك بإلقاء الضوء على المبدأ - مصدر كلّ حق.

+ ما هو المبدأ مصدر كلّ حقّ؟

بما أنّ لكلمة «حقّ» (droit) مفاهيم متعدّدة، فلا بدّ من أن نوضح مفهومنا للحقّ هنا. نعني بـ«الحقّ» القاعدة الحقوقيّة التي توجّه سلوك الناس وتسوسها في مجتمع معيّن. وتظهر تلك القاعدة الحقوقيّة عندما يكوّن أفرادٌ جماعةً، لا تبعًا لميزات مشتركة كالعرق والثقافة والدين وحسب، بل كمجتمع مؤلّف بقصد بلوغ غاية ما. لذا ينبع الحقّ من تلك الحركة الآيلة إلى الغاية المحدّدة، وهكذا يكون الحقّ قوّة خلاّقة ديناميّة. فالحقّ يتخطّى حدود العصبيّة والمصالح الضيّقة والخصوصيّة الأنانيّة، ليبلغ الشموليّة، والخير العامّ.

وبالعودة إلى موضوعنا، فالطوائف في لبنان، كما سبق أن بيّنا، تؤلّف مجموعات تنطوي على غايات روحيّة ودنيويّة في الوقت نفسه. أمّا الدولة التي هي، بحسب التعريف الجامع، مجتمع زمنيّ ذو غاية دنيويّة، فتبدو مقيّدة بتضارب غايات الطوائف المتعدّدة وتنزّعها. والدستور هو خير معبّر عمّا للبلاد من طبيعة اجتماعيّة معقّدة. فهل من سبيل لتحريك ديناميّة الحقّ التي ذكرناها أعلاه؟

إنّ كلّ طائفة تبدو في الواقع كأنّها حاملةٌ نظامين متعارضين: أوّل قائم، وآخر برسم التأسيس. أضف إلى ذلك تعارض غايات الطوائف في ما بينها، وهذا يحول دون تحديد الغاية الوطنيّة وتعريف نظام العدالة الوطنيّة الذي لا يمكن أن يكون في حالة جامدة راهنة. غير أنّ حالة الجمود أو قُل حالة الضياع وفقدان الوجهة والغاية المشتركة، لا تميّز

الدولة ككلّ وحسب، بل تصيب كلّ الطوائف. فتتقدّم الطوائف نحو غاياتها الذاتيّة بات عتيمًا، بل وحتّى أمست الغايات ذاتها مجهولة ضبابيّة. فهل يسعنا بعد ذلك القولُ بأنّ الطوائف هي مصدر الحقّ بحسب التعريف الذي حدّدْناه؟ بالطبع لا.

ينبغي على كلّ طائفة أن تثير مسألة العدالة الوطنيّة، لا بحسب الطريقة المعهودة، بل بانصرافها إلى نوع من النقد الذاتيّ الجدّيّ. فمثل هذا النقد سيسمح لها بإنشاء حوار حيويّ في داخلها في ضوء غايتها الروحيّة. ولا بدّ أن يقود ذلك، إن تمّ بصدق ونزاهة، إلى تغيير مفهوم العدالة الوطنيّة عندها ومرتقبها منها من جهة، وإلى تجدّد في داخلها يحرّرها من الجمود والضياع من جهة أخرى.

إنّ تقدّم العدالة الوطنيّة مرهون بأن تكبح كلّ طائفة العنف والأنانيّة المترسّخَين فيها، وعدم سلوك هذه الطريق يعني الاستمرار في حالة الضياع وخنق تطوّر الحياة الطبيعيّ.

+ هل نظام العدالة الوطنيّة في طريق مسدود؟

يستلزم التوجيه نحو عدالة حقيقيّة إقرار الجميع بأنّ أيًّا من الطوائف لا يسعها الادّعاء أنّ نظامها القائم يتطابق وغايتها السامية. بل أكثر من ذلك، فنظامها القائم، مع كلّ ما يحويه من حقوق وامتيازات وغنى، هو حقيقة تتعارض مع غايتها ما دام وسيلةً للانتفاع الذاتيّ، ولتغذية الأنانيّة الفرديّة والجماعيّة. وبالتالي فهو مصدر عنف وقلّة عدالة، لا حيال الطوائف الأخرى وحسب، بل في داخل الطائفة الواحدة أيضًا.

ولكن في الوقت نفسه، فالقول إنّ على الطوائف أن تُعْتَق عن أنانيّتها وتتخلّى عن امتيازاتها وحقوقها لصالح بنيان نظام عدالة وطنيّة، هو قول يُبسِّط الأمور، بل هو ساذج. فالطوائف لا تزال تفتقر إلى نقطة التقاء إيجابيّة وحقيقيّة في ما بينها. أو بكلام آخر، تحتاج الطوائف إلى تغيير طريقة تعاملها السلبيّة حيال موضوع العدالة الوطنيّة، إلى تغيير طريقة تفكيرها ومفاهيمها والخروج من الدائرة المغلقة.

إن كانت بعض الطوائف تتمسّك بامتيازاتها وحقوقها التي أكسبتها إيّاها ظروف معيّنة، كمَن يتمسّك بالحرف، فعلى الطوائف الأخرى المنادية بإلغاء تلك الامتيازات والحقوق، أن تبرهن أنّ دعوتها جامعة ووطنيّة، أي إنّها لا تؤدّي إلى تمييز مجحف جديد بين المواطنين. وهكذا تصبح العدالة الوطنيّة «لعبة شدّ حبال» بين الطوائف. «عندما يحتجّ المطالبُ بتوّته لكي لا ينجز حرفيّة اتّفاق ما، لا يمكن المدافع أن ينكر أوّليًّا أنّ ذلك الرفض يقوم فعليًّا على حقّ مشروع. ولكن على ذاك الذي يعمد إلى الروح إزاءَ الحرف أن يقدّم البرهان بنفسه أنّ قدرته هي حقًّا في خدمة الجميع»(١٥).

فمهما يكن من أمر الأنانيّة والعنف والجشع المسيطر في نظام الطوائف المتمسّكة بالحرف، نخطئ إن ظننّا أنّ نهوض العدالة الوطنيّة يبدأ بتخلّي تلك الطوائف عمّا تملكه لصالح الطوائف الأخرى. فالأنانيّة ورغبة السلطة والعنف تملك على الطوائف عامّة. فالطائفة التي تفسح نفسها في موقع المطالب، موقع المظلوم، تملك القناعة الراسخة أنّ الحقّ إلى جانبها وأنّ تلّة العدالة والظلم ينشآن عن أنانيّة الطوائف الأخرى. وهكذا نبقى ندور في حلقة مفرغة لا يمكن أن تؤول إلّا إلى «اتّفاقات واهية» سرعان ما تتحوّل إلى أزمات وربّما إلى حروب.

هـ - الطوائف المسيحيّة ونظام العدالة الوطنيّة

هل نحن إزاء حالة ميؤوس منها أم هنالك سبيل للرجاء؟ إنّ التناء الإرادات الحرّة، التي بوسعها وحدها أن تنجز اتّفاقًا حقيقيًّا، اتّفاقًا يضمن الحوار السلميّ والبنّاء والموضوعيّ بين «الحرف» و«الرّوح» لصالح الخير العامّ، هو رهن الإرادة الطيّبة الحرّة في كلّ من الطوائف. ولكن أيجب انتظار تلك اللحظة تحلّ علينا من السماء؟ بالطبع لا. فبمقدور الطوائف المسيحيّة، بل ومن واجبها، أن تأخذ المبادرة وتطلق المسيرة نحو نظام أفضل.

---

(١٥) Gaston FESSARD, *op.cit.*, p. 94.

إن كان للطوائف المسيحيّة الحقّ بامتلاك امتيازات وحقوق تؤمّن لها استمراريّتها، وتحفظ لها هويّتها الخاصّة، فلا بدّ، في الوقت نفسه، من أن تكون مجموعة الامتيازات والحقوق هذه موجّهة نحو غاياتها الأساسيّة. غير أنّ الواقع يبيّن أنّ نظام كلّ طائفة وامتيازاتها تبدو كأنّها وسيلة للعنف في خدمة الأنانيّة الفرديّة والجماعيّة. لذا تبقى عدالتها بعيدة كلّ البعد عن غاياتها الأساسيّة، ألا وهي خلق نظام عدالة حقيقيّة في خدمة الجميع. ولهذا السبب ينبغي على هذه الطوائف أن تكون روحيّة أكثر منها ماديّة. فالبعد الروحيّ وحده يوجّه النظام القائم مع كلّ عناصره نحو خير كلّ اللبنانيّين، وهو الضمانة الوحيدة لتحويل الأنانيّة والعنف إلى قوّة خلاّقة.

ولكن أتكفي مثل هذه الخلاصة لتوضيح دور الطوائف المسيحيّة في بنيان مجتمع العدالة؟ الجواب سلبيّ بدون شكّ. فكما سبق أن ذكرنا، تجتازُ الطوائفَ عامّة، والمسيحيّةَ بوجه خاصّ، تيّاراتٌ متعدّدة متنافسة، ممّا يفقد التجانس في الطائفة الواحدة. لذا يكون الحلّ في إيجاد «نواة صلبة» في الطوائف المسيحيّة تصلح كنقطة انطلاق لمجتمع العدالة المنشودة. وما هذه النواة الصلبة، في نظرنا، غير الكنيسة، أو الكنائس على وجه أصحّ. فيمقدور الكنائس أن تُشْعِر المؤمنين بفضيلة العدالة، وأن تباشر هي نفسها، بمقتضى التزاماتها في مختلف أوجه الوجود الاجتماعيّ، العملَ من أجل عدالة وطنيّة في ضوء إيمانها.

٦. الكنائس ونظام العدالة الوطنيّة

هل ما ذكرناه في ما تقدّم يفترض تمييزًا بين الكنيسة والطائفة؟ الجواب هو نعم. صحيحٌ أنّ الكنيسة، مهما كانت، تحفظ نظرتها إلى الطائفة والإيمان معًا وبغير تفرقة. ولكن بما أنّ رسالتها الأساسيّة تكمن في مواصلة رسالة المسيح، فعليها أن تعي أنّه لا سبيل إلى المقايسة بين الإيمان والطائفة، وأنّ رسالتها، بصفة كونها كنيسة، لا تقتصر على الطائفة، بل تنفتح على الشموليّة. ولذلك ينبغي للكنيسة أن تولي مجتمع

العدالة أهمّيّة تفوق احتمامها بما يؤلّف نظام طائفتها.

أو بكلام آخر، يكون دور الكنائس الفعليّ في إظهار عدم جدوى الأنظمة التي تتمسّك بها الطوائف، إن فقدت تلك الأنظمة غايتها القصوى، ألا وهي بنيان مجتمع أخويّ عادل لأناس أحبّهم الله جميعًا وتبنّاهم بالمسيح يسوع. ذاك هو مثال العدالة الواجب على الكنائس المناداةُ به، والعمل من أجله.

غير أنّ فهم الأمور من هذا المنظور، هو دعوة إلى تخطّي مجرّد العدالة المألوفة. فالموضوع يتعلّق بعدالة مطبوعة على المحبّة القادرة وحدها على دفع كلّ نظام بشريّ نحو كمال أفضل دومًا. وهكذا ترافق العدالةُ المحبّةَ وتكتمل بها، ما دامت المحبّةُ حركة تتجاوز مفاهيم العدالة الداعية إلى احترام الحقوق وكرامة الإنسان والمساواة الاجتماعيّة، لتصل إلى ممارسة المغفرة والرحمة، تينك الفضيلتين المسيحيّتين اللتين تمكّنان المؤمن من التغلّب على النقائص التي ترافق حتمًا كلّ عملٍ بشريّ. أوليس من واجب الكنيسة ككلّ وواجب كلّ مؤمن أن يسيرا في حركة المحبّة هذه؟

لكلمة «عدالة» في العهد الجديد معنيان: أوّل يفيد العدل والبرّ والسلوك وفقًا للحقّ (dikaiosynè, dikaios)، وثان يعني التبرير (dikaiôsis). أمّا عدالة الله (أو برّه)، فهي، كما أشرنا إليه آنفًا، مصدر خلاص للبشر: فهي أمانة الله لعهده مع أناس خونة ظالمين. فعدالة الله ليست عدالة التعاوض، ولا عدالة المجازاة. وبهذا المعنى تمسي عدالة الله تبريرًا للناس، عدالة منشؤها محبّة الله الخالصة والمجّانيّة على حدّ قول القدّيس بولس: «أمّا الله فقد دلّ على محبّته لنا بأنّ المسيح قد مات من أجلنا إذ كنّا خاطئين» (روم ٥/٨). ولكن إن كان الله، بدافع محبّته ورحمته اللتين لا حدّ لهما، قد أحبّنا ونحن خطأة، أبوسعنا أن نكون نحن على هذا القدر من السموّ فنقلده؟ بالطبع لا. إذ لا يمكن إنسانًا أن يمارس بقوّته الذاتيّة مثل هذه العدالة، ولكنّه يسعى قادرًا بفضل عمل المسيح فيه. فالموضوع

يتعلّق إذًا بتحوّل داخليّ في المؤمن الذي ينفتح على المسيح. كتب القدّيس بولس إلى القورنثيّين: «فنسألكم باسم المسيح أن تصالحوا الله. ذاك الذي لم يعرف الخطيئة جَعَله الله خطيئة من أجلنا كيما نصير به برّ الله» (٢ قور ٥/٢١).

إنَّ محبّة الله ورحمته هما ينبوع العدالة الحقيقيّة، ولا يمكن عدالة مسيحيّة أن تكون منفصلة عن ذاك الينبوع الذي لا ينضب. فأن تبحث الكنيسةُ أو يبحث المؤمن عن العدالة بحسب متطلّبات الإنجيل، فذاك يعني الانضمام إلى كلّ إنسان في أعمق احتياجاته بعيدًا كلّ البعد عن مجرّد عدالة التبادل. وهكذا ندرك التأكيد التالي: ما من عدالة مسيحيّة حقيقيّة إن لم تكن في المحبّة.

بيد أنّ ثمّة سؤالًا يمكن طرحه إزاء هذا التأكيد: ألا يقود مثلُ هذا السلوك المسيحيّ الكنائسَ والطوائفَ المسيحيّة، في آخر الأمر، إلى التضحية بنفسها في سبيل الآخرين؟

٧. الكنائس ومتطلّبات المحبّة

للإجابة عن السؤال السابق، نبدأ بالبحث على مستوى المؤمن الفرد، ومن ثمّ سنرى إذا كان بوسعنا تطبيق موقف المؤمن العاديّ على الكنائس بصفتها جماعات مؤمنين.

يُظهر الإنجيل أنّ يسوع يشهد بأقواله وأفعاله على أنّ محبّة الله الآب هي رحمة لا حدّ لها تجاه الخطأة (أنظر مرقس ٢/١٥-١٧ ومتّى ١١/ ١٨-١٩). فرحمة الله اللامحدودة تصبح واضحة، حقيقة معاشة، من خلال شخص المسيح، وهو بالنسبة إلى المؤمن قدوة يقتدي به (أمثلة في متّى ٥/٤٣-٤٨، إلخ). ولكنّ محبّة الله بالمسيح، التي تصالح البشر مع الله (يوحنّا ٣/١٦-١٧)، تبلغ كلّ إنسان (يوحنّا ٣/٣٥ و٥/٢٠ و١٦/ ٢٧)، فيكشف الله عن ذاته محبّةً في الإيمان بالمسيح يسوع، وفي المحبّة الأخويّة (راجع ١ يوحنّا ٤/٧-١٢). فليس للإيمان المسيحيّ من وجود

من غير محبّة معاشة واقعيًا. أو بكلام آخر، إنّ مصداقيّة الإيمان تقتضي الحياة بالمحبّة. أوّلًا، محبّة الله، ما دامت حياة المسيحيّ المطيع يسوع هي حياة الإنسان وقد حُرِّر من الخطيئة ودخل في علاقة بحياة الله نفسها. وثانيًا، محبّة القريب، وهي محبّة مؤسَّسة على مجّانيّة المحبّة التي يتقبّلها المؤمن من الله بالمسيح (أنظر متّى ١٨/٢٣-٣٥). إنّها ثمرة الروح القدس ذاته (غلاطية ٥/٢٢)، يسكبها الله في قلب المؤمن (غلاطية ٥/٥). وبالتالي، فمحبّة القريب هي استمراريّة محبّة يسوع ذاتها (يوحنّا ١٣/٣٤-٣٥)، وإظهار حقيقيّ ملموس لمحبّة الله الذي لا يُرى (١ يوحنّا ٤/١٦).

فمن واجب المؤمن إذًا أن يعيش محبّة المسيح الخلاصيّة في حياته. «ما دامت حياة المسيح تكشف لي أنّ جوهر الخلاص يقوم على التضحية بكلّ فرديّة (individualité)، وعلى إماتتها لكي أحيا الشخصيّة (personnalité) الحقيقيّة في نفسي وفي الآخرين، لا أصبح شبيهًا بالمسيح إلاّ على قدر ما يُضحّي «الأنا»، بمبادرةٍ محبّة مماثلة، بكلّ فرديّة يتلبّس بها ويقوم بدورها، حتّى تتمكّن الشخصيّة الحقيقيّة من البروز والانتشار»[١٦].

فإن كان بمقدور المؤمن البسيط القلب أن يوسّع دائرة المحبّة في حياته العائليّة والاجتماعيّة والمهنيّة، عن طريق تنازله عن فرديّته، ألا يسعنا القبول بأن تضحّي كنيستنا وطائفتنا بفرديّتهما في سبيل الكنائس والطوائف الأخرى؟

لا نرى لماذا يجب على مثال المحبّة الذي كشف المسيح عنه وعاشه، أن يُستبعد عندما نخرج من الإطار الفرديّ والجماعيّ، من المؤمن إلى الكنيسة والطائفة. ولقد كمن الاعتراض في أنّه، على مستوى علاقات الكنائس بالطوائف المسيحيّة، وعلاقات هذه الأخيرة بالطوائف الإسلاميّة، لا يمكن تحديد فحوى ممارسة المحبّة، ولا سيّما في ظروف عسيرة تتضارب فيها المعطيات المحلّيّة والإقليميّة والدوليّة وتتعقّد. فما

---

(١٦) Gaston FESSARD, *op.cit.*, p. 114.

الذي يضمن ألّا تؤول تضحية الكنيسة، التي هي في آخر الأمر التضحية بالطائفة نفسها، ما دامت الكنيسة نواتها، إلى الموت لا إلى الحياة، إلى الزوال بدل بزوغ الشخصيّة الحقيقيّة؟ على هذا الاعتراض الصائب لنا ردّان: بادئ ذي بدء، لن نتوصّل أبدًا إلى أن نفهم كيف نمارس محبّة المسيح المثاليّة في ملئها، ذلك أمر يفلت من الفهم الإنسانيّ. فهو مثال ويبقى كذلك. ولكن، مع تسليمنا بذلك، علينا دومًا أن نسعى إليه في حياة المؤمن الخاصّة، كما في علاقات الكنائس بعضها ببعض، وعلاقاتها بالطوائف الإسلاميّة. وهذا أمر يفترض عبور مراحل انتقاليّة تبقى غير تامّة، بكلّ تأكيد، بالنسبة إلى المثال الفائق، ولكنّها تمثّل نموًّا مستمرًّا نحوه، ما دامت مستلْهَمة منه.

ومن ثمّ، وهذا الردّ الثاني، لا يمكن محبّة المسيح، في أيّ حال من الأحوال، أن تكون دعوة إلى الموت أو قلّة العدالة: إنّها دعوة إلى الحياة الحقيقيّة. لأنّ تلك المحبّة التي لا تنفصل عن العدالة، تحمل في جوهرها هموم الحرّيّة والحقيقة والعدالة.

ونبدي هنا ملاحظة ذات شأن: إنّ ما تقدّم يكشف لنا عن شرط آخر في ممارسة المحبّة. فإن كان لا يسع المحبّةَ إلاّ أن تكون انفتاحَ الكنائس بعضها على بعض، وعلى الطوائف الإسلاميّة، لبنيان مجتمع أخويّ، فلا بدّ لتلك المحبّة أوّلًا من أن تعاش، بكلّ متطلّباتها، في قلب كلّ كنيسة.

على مثال يسوع، يجب أن تُعاش المحبّة وتُمارس في دائرة صغيرة لكي تستطيع التوسّع لاحقًا لتشمل كلّ العالم. فيسوع قد كشف عن مثال المحبّة إبّان حياته بين قومه. فهو قد وُلِد يهوديًّا تحت الناموس الذي احترمه، وبدأ رسالته بين قومه وقد أحبّهم حتّى المنتهى. «ولأنّه تبع طريق الإنسانيّة خطوة فخطوة، أي طريق إنسانيّته في زمن محدّد وبلد معيّن، معطيًا قيمةَ ما للتيسير، استطاع، في الوقت نفسه، أن يكشف لنا شيئًا فشيئًا الكمالَ الإلٰهيّ، وكيف يسعنا على مثاله أن نعطي الله ما لله»[١٧].

---

(١٧) Gaston FESSARD, *op.cit.*, p. 124.

فالمسألة إذًا هي مسألة تحويل في نظرتنا إلى الأمور وتصرّفنا حيالها. فممّا لا شكّ فيه أنّ من واجب كلّ كنيسة أن تنصرف إلى الاهتمام بأبنائها، وعلى الأخصّ بأشدّهم حرمانًا وحاجة، سواء أماديًّا كان ذلك أم روحيًّا أم أخلاقيًّا. ولكن، ألّا تتحوّل تلك المساعدة إلى عصبيّة وانغلاق على الذات. إنّ محبّة كلّ إنسان خاصّته، ومحبّةَ الكنيسة خاصّتَها، هما واجب يعني تجاهُلُه قلّةَ عدالة إزاء القريب الأقرب. غير أنّ مساعدة القريب الأقرب يجب أن تكون دائرةً لا تلبث أن تتوسّع، وإلاّ تحوّلت العدالة إلى قلّة محبّة، إلى أنانيّة إنْ هي إلاّ مصدر كلّ شرّ.

٨. الكنائس وخطيئة اليهود الذين لمْ يؤمنوا بيسوع المسيح

تكلّمنا في مستهلّ هذا القسم من الدراسة على رفض رؤساء اليهود يسوع. فقد اختار قادة الشعب الاكتفاءَ بخصوصيّتهم التاريخيّة، رافضين بذلك تدخّل الله نفسه، الذي يهدف إلى تحويل الخصوصيّة هذه. كما تكلّمنا على حدث العنصرة، واصفين إيّاه وعدًا بالآخِرة عندما تصبح الإنسانيّة جمعاء واحدة وأخويّة، من غير أن يؤول ذلك إلى إلغاء خصوصيّة كلّ مجموعة أو كلّ شعب. والبُعد الثاني لحدث العنصرة – بُعدٌ لا ينفصل عن الأوّل – هو انفتاح الرسالة الإنجيليّة على العالم، تلك الرسالة التي يؤلّف عمادَها الإيمانُ بالله أبي يسوع المسيح والمحبّةُ الجذريّة، أساسان يقودان إلى التضحية بالنفس في سبيل الإنسان، «قريبًا» كان أم «بعيدًا». ولكن كيف لنا أن نفهم علاقة الحقّ في الحفاظ على الخصوصيّة بمتطلّبات المحبّة؟ ألا ينطوي الأمران على تناقض واضح؟

لكيما نجيب عن هذا السؤال، نذكّر بواجبَي كلّ مسيحيّ وكلّ كنيسة: الواجب الأوّل يتلخّص بالكشف عن مصداقيّة الإيمان المسيحيّ عن طريق ممارسة المحبّة. والثاني هو تأكيد الأمانة للعدالة التي تأتي المحبّةُ لا لتلغيها بل لتكمّلها. غير أنّ هاتين الفضيلتين لا تنفصلان البتّة عن خصوصيّة الكنائس التاريخيّة، بل على خلاف ذلك، تدخل بفضلهما خصوصيّةُ كلّ كنيسة في ديناميّة تمامها الذي يكمن في الله نفسه. وهذا

بالضبط ما عنينا به بزوغ الشخصيّة الحقيقيّة. فلا بدّ من التأكيد التالي: ما من خصوصيّة حقيقيّة إلاّ في المحبّة. وما ذلك سوى جوهر الإيمان المسيحيّ وسرّه. فالخصوصيّة في المحبّة هي جوهر الثالوث الأقدس، إذ إنّ كلّ أقنوم من الثالوث هو علاقة خالصة بالأقنومين الأخرَين. كلّ أقنوم مختلف عن الأقنومين الآخرين، ولكنّه على اتّحادٍ تامّ بهما. ألا يعني ذلك أنّ كمال المحبّة المسيحيّة هو تكريس الخصوصيّة؟ فلا بدّ إذًا من الاختيار بين الخصوصيّة التي يدعونا الله إلى بنيانها، والخصوصيّة التاريخيّة التي تدفع الكنائس إلى رؤية نفسها غير متّسقة مع الرسالة المؤتمنة عليها. ولكن، ألا يعني الأمر الأخير هذا تكرار خطيئة رؤساء اليهود في زمن يسوع؟

الخاتمة: الكنائس رجاء وإيمان بمستقبل أفضل

إنّ ما خلصنا إليه من تأكيدات ليس، في أيّ حال من الأحوال، حلًّا جاهزًا لا يحتاج إلى أن يُطبَّق بصورة ميكانيكيّة. فمن الوهم أن ننظر إلى تلك التأكيدات مثل هذه النظرة.

إنّ التأكيدات التي استنتجناها تبلغ ذروتها في مثال المحبّة، وهي ليست برنامجًا، بل بداية حلّ. فهي معروضة لتكون عاملًا يساعد كلّ مسيحيّ، وكلّ كنيسة، على قراءة الماضي والحكم عليه، وتقييم الحاضر، واعتماد موقف عمليّ من أجل المستقبل.

يُظهر لنا الماضي بلادًا تعيش إحدى حالتين: إمّا حالة هدوء، إذ تحاول الدولة أن توازن بين الطوائف وتيّاراتها الأقوى؛ وإمّا أزمة، إذ تتشبّث كلّ طائفة بخصوصيّتها المتفاقمة، مع كلّ ما تتمسّك به من امتيازات وتحمله من أحكام سابقة ومخاوف. وفي كلتا الحالتين، يبقى التقدّم نحو مجتمع عدالةٍ يعيش فيه اللبنانيّون من غير خوف، متساوين بالحقوق والواجبات، مجمّدًا.

وفضلًا عن ذلك، فالاتّفاقات التي تُفرض على طوائف متعارضة،

تبقى بدورها بعيدةً كلّ البعد عن أن تكون اتّفاقاتٍ صحيحة عَقَدَتْها إراداتٌ حرّة هي وحدها قادرة على البحث عن حلّ وسط، عن حكم منصف صائب مبنيّ على حوار بنّاء وسلميّ بين «الحرف» و«الرّوح».

ومن جهة أخرى، تُظهر لنا النظرة الموضوعيّة إلى التاريخ أنّ الطائفة، أيًّا كانت، أسيرة خطرين: إمّا أن تُصارع لكي تحافظ على خصوصيّتها مهما كلّف الأمر، وهذا يعني أن تعيش في ظلّ خطر دائم وتعزّز أنانيّة ميتة؛ وإمّا أن تنفتح على محيطها وتنطلق في الطريق الذي يزيل كلّ تفرقة، وهذا يعني، مع الوقت، فقدان الطائفة خصوصيّتها ووجودها كجماعة مميّزة. إنّه مأزق في تاريخ الطوائف لم يظهر له مخرج قطّ، ويبدو أنّه سيدوم.

ولكن من غير أن نستبعد إمكانيّة توصّل الإرادات الحرّة في الطوائف إلى تكوين مفهوم مشترك للمجتمع اللبنانيّ، نرى أنّ بوسع الكنائس أن تقوم بدور كبير في سبيل الخير العامّ في لبنان، وذلك بموجب متطلّبات الإيمان المسيحيّ نفسه.

الكنائس: رجاء لبنان الأكيد

ينبغي على الكنائس، بموجب رسالتها الجامعة، أن تفرض تمييزًا - ولا نقول تفرقة - بينها وبين طوائفها. فبفضل مثل هذا التمييز يصبح بوسع الكنائس أن تتجاوز عوائقها التاريخيّة الموروثة وترفع نظرها إلى الزمن الآتي، الزمن الأخيريّ، لكيما تستمدّ منه القوّة التي تساعد على اتّخاذ مبادرات صعبة، تحثّها على اتّخاذها محبّة المسيح المثاليّة. إنّه من واجب الكنائس أن تدع «الأزليّ» يتدخّل في «الزمنيّ»، في النظام القائم، حتّى يوصله إلى غايته التي تفوق بلا قياس كلّ وضع بشريّ.

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار اختلاف التيّارات السياسيّة والاجتماعيّة التي تجتاز الطوائف، فلا تستطيع الكنائس أن تقوم وحدها بكلّ عمل للتوصّل إلى بنيان مجتمع عادل أخويّ. ولكن يمكنها أن تكون النواة التي تحوّل مع الوقت وجه طوائفها. فبرفضها الطائفيّة تُحيي الإيمان لدى

أبنائها، ويرفضها التحزّب والتعصّب تعمل للخير العامّ، ويرفضها الأحكام السابقة الموروثة حيال الحياة الوطنيّة تدخل بحرّيّة في حوار مع الطوائف الأخرى، وتتبنّى قضاياهم المحقّة بعيشها لا لنفسها بل لغيرها، وتبدأ حينذاك المسير نحو المجتمع الأخويّ المنشود.

إنّه لطريق طويل لا يمكن اجتيازه بين ليلة وضحاها. ولكن بفضل ديناميّة الإيمان المسيحيّ الذي يجعل المؤمن ينسى ما وراءه ليتمطّى إلى الأمام (فيليّي ٣/ ١٣)، لا ينال التشاؤم والإحباط من عزائم المسيحيّين وكنائسهم. فكلّ الصعوبات والعداوات والانقسامات تُمسي وسيلةً تَظهر من خلالها قدرةُ محبّةِ المسيح وحضورِه الحيّ: محبّة وحضور يُزيلان شيئًا فشيئًا الأنانيّة ويؤدّيان إلى التكامل في وحدة حقيقيّة.

مراجع البحث

- كمال الصليبي، بيت بمنازل كثيرة، نقله إلى العربيّة عفيف الرزاز، مؤسّسة نوفل، بيروت، ١٩٩٠.
- المجمع المسكونيّ الفاتيكانيّ الثاني، **الوثائق المجمعيّة**، «قرار مجمعيّ في الكنائس الشرقيّة الكاثوليكيّة»، و«تصريح في علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحيّة»، نقله إلى العربيّة: يوسف بشارة وعبده خليفة وفرنسيس البيسري. بيروت، طبعة ثانية، ١٩٨٤.
- CORM (Georges); *Contribution à l'étude des sociétés multi-confessionelles*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1971.
- FESSARD (Gaston), *Pax Nostra*, Grasset, Paris, 1936.
- Jean-Paul II, *Dives in misericordia* (encyclique), 1980.
- *L'Osservatore Romano*, Supplément au N° 11 (2255), «Lineamenta», Assemblée Spéciale pour le Liban, 1993.
- RABBATH (Edmond), *La formation du Liban politique et constitutionel*, Publications de l'Université Libanaise, Beyrouth, 1986.