

لبنان حتى مطلع القرن الحادي والعشرين: قراءة في تطور ومقومات التعايش الطائفي وممارساته

عبد الرؤوف سنو
عميد كلية التربية- الجامعة اللبنانية

الإطار النظري والفرضية

- المصطلحات التي تنضوي في خانة علم الاجتماع عديدة. ثمة مصطلحان منها يحددان طبيعة العلاقات بين المجموعات البشرية في مجتمع ما:
- 1- "التعايش" (Coexistence)، ويعني قيام مجموعات بشرية مختلفة في النواحي الإثنية أو الدينية أو العرقية بالعيش معاً على رقعة جغرافية تحت مظلة نظام سياسي، مع احتفاظ كل مجموعة بهويتها وتقاليدها وقيمها وأنماط عيشها وعاداتها وأعرافها الخاصة.¹ وهذا النمط من التعايش يحمل معه احتمالين: إما الوفاق وإما الصدام بين هذه المجموعات.²
 - 2- "المجتمع المتلاحم" (Coalescence)، وهو حالة انصهار بين مجموعات تميل إلى التعددية الدينية أو الإثنية، ما يؤدي إلى وحدة تسفر عن ظهور أمة واحدة وهوية واحدة جامعة، بعدما تتخلى كل مجموعة عن خصائصها.³ فينشأ في هذا المجتمع نظام سياسي مركزي مهيم.

الجدير بالذكر هنا، إلى أن المجتمعات تميل حالياً إلى التعددية الدينية والإثنية، أي إلى التعايش، وليس إلى التلاحم. لكن العامل المؤثر في قيام علاقات تعايش راسخة، هو تحقيق العدالة وسيادة الديمقراطية والمساواة وعدم تسلط مجموعة على أخرى، والاعتراف بالآخر. على عكس ذلك، يؤدي التمييز والتهميش إلى ظهور نزعة التفوق لدى الأقليات في بلد ما، مما يقوي من مشاعر الخصوصية لديها.

قبل الحرب في لبنان عام 1975 وأثناءها، استعمل اللبنانيون مصطلح "التعايش" للدلالة على حالة العلاقة المجتمعية الطائفية القائمة على مفهومي الوفاق والنزاع. وبعد عودة السلام إلى لبنان عام 1990، أخذ اللبنانيون يستعملون بكثرة مصطلح "العيش المشترك"⁴ للدلالة عن الرغبة في بناء مجتمع متلاحم. وقد ورد المصطلح الأول في اتفاق الطائف عام 1989 وفي الدستور اللبناني لعام 1990، وفي الإرشاد الرسولي لعام 1997. وفي الآونة الأخيرة، بدأ مصطلح "العيش الواحد" يظهر في الأدبيات السياسية للتدليل على حالة انصهار متقدمة على "العيش المشترك". وبالرغم من ذلك، لا يمكن الحديث علمياً وعملياً، عن نجاح المنظومتين الأخيرتين (العيش المشترك أو العيش الواحد)، إذ أن هناك فرقاً واضحاً بين الحديث عن "العيش المشترك" و"العيش الواحد"، وإطلاق العبارات الطنانة حولهما، وبين الممارسات والسياسات التي تدل على الطائفية والمذهبية والنفاق السياسي والتكاذب الاجتماعي.

تحاول هذه الدراسة أن تجيب على تساؤلات حول "العيش المشترك"، انطلاقاً من ماهية النظام السياسي اللبناني في الماضي والحاضر، والحالة المجتمعية التي تتمخض عنه. وفي مقدمة هذه الأسئلة: لماذا لم يتحول النظام الاجتماعي - السياسي في لبنان، حتى اليوم، من نظام تعايش طوائفي إلى نظام عيش مشترك حقيقي؟ وهل الطائفية - السياسية هي العائق لبلوغ ذلك، أم إنها، بعد تجميلها بمساحيق "الديمقراطية" والمساواة، يمكنها أن تكون الحل؟ هل تجذر الطائفية - السياسية فينا يعود إلى النظام السياسي القائم أم إلى البنية الطائفية، أم إلى كليهما معاً؟ هل يمكن للديمقراطية، التي يجري الحديث عنها كل يوم، أن تنهي حالة التعايش الطائفي المتأرجح بين النزاع والوفاق؟ هل هناك عوامل أخرى تحول دون الوصول إلى انصهار وطني حقيقي؟ وماذا نقول عن الثقافة والهوية والانتماء، و عما يدور في محيط لبنان العربي والإقليمي؟ لماذا نبقى هوية لبنان وإلغاء الطائفية - السياسية أو إلغاء الطائفية - الاجتماعية كلها أدوات للصراع على السلطة؟

من هنا، تطرح هذه الدراسة الفرضية التالية: إن حالة التعايش الطائفي القائمة في لبنان منذ منتصف القرن التاسع عشر، مروراً بتأسيس دولة لبنان الكبير وصولاً إلى دولة الاستقلال، لا تزال تراوح مكانها ما بين حدّي النزاع والوفاق، وإن اتفاق الطائف وتعديل الدستور لم ينقلا لبنان إلى حالة عيش مشترك أو عيش واحد حقيقي، بسبب بقاء مكونات التعايش الاجتماعي - الطائفي - السياسي على حالها.

وفي يقيننا، ثمة خمسة معالم تدلّ على استمرار حالة التعايش وعدم الوصول إلى صيغة "عيش مشترك" أو "عيش واحد"، وهي: 1- استمرار النظام الطائفي - السياسي. 2- بقاء الثقافة والهوية كمحددتين للصراع الطائفي. 3- حالة اللاندماج المجتمعي. 4- ديمقراطية لبنان "المستحدثة". 5- العامل الخارجي.

1) النظام الطائفي - السياسي: إرث الماضي الحيّ

متى بدأت الطائفية تتأسس وتصبح ركناً أساسياً في كل من الحياة السياسية والاجتماعية في لبنان؟ ولماذا يستمر إرثنا الطائفي - السياسي في تكبيرنا واقتحام حاضرننا والاستحواذ عليه؟

التأسيس ماضياً

لم يشهد جبل لبنان حتى الثلاثينيات من القرن التاسع عشر عنصر تفجير طائفي يذكر، إذ ظلت النزاعات الحزبية والتحالفات الإقطاعية والسياسية، حتى ذلك الحين، أقوى من الطائفية. فكان بإمكان تقاطع المصالح السياسية والاقتصادية أن يوحد ما بين أقطاب الثنائية الدينية بعيداً عن الاعتبارات الطائفية، وأن يكون مرتكزاً للتعايش. إلا أنه مع تأثر لبنان بالتحويلات الاقتصادية والاجتماعية التي شهدتها الدولة العثمانية بفعل الامتيازات الأجنبية، وبفعل التنظيمات العثمانية خلال القرن التاسع عشر، وتدخل أوروبا في الدولة العثمانية لمصلحة الملل غير الإسلامية،⁵ تغيرت العلاقات الوظيفية بين الطوائف اللبنانية وخرجت النزاعات عن إطارها الحزبي - الإقطاعي، وتحولت إلى تناقضات اجتماعية - سياسية وصراعات طائفية دموية، ما لبثت أن أفرزت نظاماً يقوم على الانتماء الطائفي والتعصب الطائفي وتقسيم البلاد على أسس طائفية، ألا وهو نظام القائمقاميتين،⁶ الذي ابتدعته الدول الكبرى عهد ذلك.

لم يكن نظام القائمقاميتين، الذي فرض على لبنان منذ عام 1842، وقضى بتقسيم جبل لبنان إلى منطقتين (= قائمقاميتين) سوى مشروع لضرب وحدة الجبل وإدخاله في نفق الطائفية - السياسية والتناحر الطائفي.⁷ منذ ذلك الحين، لم تعد الحزبية ولا التحالفات الإقطاعية ما يميز العلاقات السياسية والاجتماعية، وإنما الانتماءات والاعتبارات الطائفية التي تقوم على الممارسة السياسية المستندة إلى الرابط الديني بشكل أساسي. وفي حينه، عبر أحد المراقبين الأجانب عن مساوئ نظام القائمقاميتين وانعكاساته على التطور الاجتماعي والسياسي في "لبنان"، فوصفه بالفوضوي، لأنه أدخل البلاد في نفق الطائفية.⁸

* * * * *

بعد أقل من عقدين على اعتماد نظام القائمقاميتين، عاد جبل لبنان موحداً من جديد من خلال النظام الأساسي للمتصرفية عام 1861 وتعديلاته عام 1864.⁹ إلا أن هذا التوحيد (= النظام الجديد) ارتكز على الطائفية - السياسية، حيث اعترف هذا النظام بست طوائف دينية (الموارنة والأرثوذكس، والكاثوليك والدروز والسنة والشيعة)، ولكل منها ممثلان اثنان.¹⁰ لكن الموارنة اعترضوا على تلك "المساواة"، وطالبوا باعتماد "الأكثرية العددية" باعتبار أنهم يمثلون ثلثي السكان في الجبل. فتم لهم ذلك عام 1864، وحصلوا على أربعة أعضاء،¹¹ واختير رئيس مجلس الإدارة من بين الموارنة. وسوف ترتبط قاعدة التمثيل الطائفي وتوزيع السلطات والصراعات عليها، منذ ذلك الحين، بـ "الديموغرافيا المشاغبة".¹² ففي عام 1912 طالبت الطائفة المارونية بمقعد خامس لها استناداً إلى "الأكثرية العددية"، وحصلت عليه.¹³ غير أن تنامي الديموغرافيا الإسلامية منذ تأسيس "دولة لبنان الكبير"، جعل الموارنة يترجعون عن قاعدة التناسب على أساس "الأكثرية العددية"، وراحوا يصرون على "التعددية الحضارية" و"الديمقراطية التعددية".¹⁴ و"الديمقراطية الطائفية". فكيف تحولت الديموغرافيا، زيادة أو نقصاناً،¹⁵ إلى عامل مزعزع للاستقرار بين الطوائف مع إنشاء دولة لبنان الكبير؟

استشارة الطائفة في عهد الانتداب

حتى تأسيس دولة لبنان الكبير، كانت نسبة المسلمين قد بلغت في جبل لبنان حوالي 20% من مجموع السكان.¹⁶ وفي حينه، لم تشكل الديموغرافيا الإسلامية تهديداً خطيراً للوجود المسيحي في الجبل. لكن هذا الوضع سرعان ما تغيرت ملامحه بعد إنشاء "دولة لبنان الكبير"، حين خسر المسيحيون تفوقهم الديموغرافي الساحق الذي عرفوه في جبل لبنان. واستناداً إلى إحصاء السكان عام 1932 الرسمي الوحيد، حقق المسيحيون تفوقاً طفيفاً على المسلمين (51.7% مقابل 48.3%). ومع ازدياد أعداد المسلمين في السنوات التالية، بدأت الديموغرافيا تميل لغير صالح المسيحيين، وظهر توتر مستمر بين الطائفتين، بعدما أجمت الزيادة في الديموغرافيا الإسلامية مخاوف المسيحيين من أن يتحولوا إلى أقلية، ويذوبوا بالتالي في قيم المسلمين وثقافتهم. ومن الناحية السياسية، كان للديموغرافيا الطائفية بُعد آخر يتعلق بنصيب كل طائفة في مغام النظام السياسي وارتباط ذلك بحجمها. إن الخوف من الزيادة الديموغرافية للمسلمين، جعل إميل إده يُطالب أثناء الانتداب الفرنسي على البلاد بلبنان صغير ضمن حدود جغرافية تضمن للمسيحيين بمختلف طوائفهم أكثرية ساحقة حتى 80%. كما حذر البطريرك الماروني الياس الحويك، الرئيس إده آنذاك، بأنه سوف يندم "... في أقل من خمسين سنة"، لأن الزيادة الديموغرافية المضطردة للمسلمين ستحول لبنان الكبير إلى دولة إسلامية،¹⁷ باعتبار إن إنشاء لبنان مسيحي هو الذي يمكنه

أن يؤمن للمسيحيين توازناً استراتيجياً مع المحيط العربي - الإسلامي، وخصوصاً مع سوريا، كما جاء في رسالة جورج سمنة إلى رئيس الوزارة الفرنسية.¹⁸ وللحفاظ على مصالحهم وشخصيتهم، سار الموارنة¹⁹ في خطة رباعية الأهداف حصلت على تأييد سلطات الانتداب الفرنسي ودعمها، وهي:

- 1- الإبقاء على النظام الطائفي - السياسي في لبنان والدفاع عنه؛
- 2- الاستحواذ على امتيازات تضمن لهم الإمساك بالبلاد والدفاع عن مصالحهم السياسية والاقتصادية بما أوتوا من قوة؛
- 3- محاولة زيادة عددهم عن طريق تجنيس المسيحيين اللبنانيين المغتربين والمسيحيين العرب والأرمن؛
- 4- إيجاد "هوية لبنانية" تقوم على ميراث ثقافي وتاريخ خاص (=التعددية الثقافية).

وفيما كان المسلمون في مطلع الجمهورية اللبنانية مشدودين إلى الوحدة مع سوريا غير مباليين ببلورة دور لهم في الحياة السياسية اللبنانية والإدارة الجديدة، كان المسيحيون، والموارنة خصوصاً، يوظفون نفوذهم في الإدارة اللبنانية برعاية فرنسية يضمن لهم تفوقهم السياسي والاقتصادي.²⁰ ففي مجلس النواب، من الانتداب إلى الاستقلال، حصل المسيحيون على 17 مقعداً، مقابل 14 مقعداً للمسلمين. وتقلص هذا الفارق تدريجياً ليستقر مع الاستقلال على قاعدة 5/6.²¹ وبالنسبة إلى المناصب الرئاسية الثلاثة، خصت سلطات الانتداب مسيحيين بها، معظمهم من الموارنة، بالرغم من عدم تطرق الدستور اللبناني لعام 1926، إلى الانتماء الطائفي لمن يتولون هذه المناصب، ولا إلى أن الدولة اللبنانية لها دين معين. ويعتبر عام 1932، مرحلة مفصلية في تحديد طائفة رئيس الجمهورية. ففي ذلك العام، وفي إطار التنافس الفرنسي - البريطاني على لبنان والصراع الداخلي داخل المعسكر الماروني على السلطة (إده - الخوري)، تجاذب الساحة السياسية اللبنانية ثلاثة اتجاهات: يصر الأول على مارونية المرشح لرئاسة الجمهورية، فيما يوافق أصحاب الاتجاه الثاني على تولي مسلم رئاسة الجمهورية (=دعم إميل إده وموارنة آخرين ترشيح الشيخ محمد الجسر للانتخابات الرئاسية عام 1932)، وهو ما جعل سلطات الانتداب تعارض هذا الترشيح لأنها "لا تقبل إلا أن يكون رئيس الجمهورية مسيحياً"،²² لأن الحفاظ على الانتداب الفرنسي يقتضي ترسيخ هيمنة المسيحيين.²³

أما الاتجاه الثالث، فهو إصرار الجسر على التمسك بترشيحه كمسلم، ومطالباً في الوقت نفسه بإحصاء سكاني لإظهار تفوق المسلمين العددي على المسيحيين. لكن المفوض السامي الفرنسي أعلن عن وقف العمل بالدستور، وحلّ مجلس النواب وأجلّ الانتخابات الرئاسية.²⁴

* * * * *

أدت الأحداث السياسية عام 1932، فيما أدت، إلى نتائج عدة، منها: إدراك المسلمين أن سلطات الانتداب وقوى مارونية دينية وسياسية، ترفض وتخشى وصول مسلم إلى منصب رئاسة الجمهورية؛²⁵ ورفض المسلمين الإحصاء السكاني للطوائف لعام 1932 الذي أظهر تفوقاً عددياً مسيحياً طفيفاً عليهم، والإدعاء أنهم متساوون مع المسيحيين، والمطالبة، بالتالي، بالمناصفة في مناصب الدولة.²⁶ لكن أهم ما نتج عن تلك الأحداث هو تأسس الطائفية - السياسية عملياً في مناصب الدولة الأولى: رئاسة الجمهورية للموارنة،²⁷ ورئاسة الوزراء للسنة منذ عام 1934،²⁸

ورئاسة المجلس النيابي للشيعة منذ عام 1943. 29 وفي عام 1943، جرى التوافق على هذا التوزيع وفق الميثاق الوطني غير المدون. ويصدر مرسوم رقم 60 ل. ر. عن المفوض السامي الفرنسي بتاريخ 13 آذار 1936، تكون فرنسا قد كرست "الطائفية العادلة" عبر اعترافها بالطوائف الدينية "التاريخية" في لبنان وتحديد عددها بسبع عشرة طائفة، بعدما كانت هذه ست طوائف خلال عهد المتصرفية،³⁰ وإضفاء صفة الشخص المعنوي على كل منها، وتخويلها حق التدخل تشريعياً.³¹ وفي أيلول 1936، لحظ ملحق المعاهدة الفرنسية - اللبنانية بأن تتساوى جميع الطوائف في الحكومة وفي وظائف الدولة.

وسواء تم التوافق بالفعل على توزيع الرئاسات الثلاث في عام 1943،³² أو أنه كان "كذباً كبيرة"،³³ فالسؤال المطروح، لماذا هذا التهافت على منصب رئاسة الجمهورية في لبنان؟ هل لأن هذا يعود إلى الصلاحيات المعطاة لرئيس الجمهورية، وإلى إمكانية تسخيرها لمصلحة طائفته ومنطقته وحاشيته؟

بموجب الدستور، كان رئيس الجمهورية قد حصل على مكانة رفيعة في رأس هرم السلطة، مقارنة بسائر المؤسسات الدستورية ورؤسائها، من حيث اختصاصاته وسلطاته وارتباط أجهزة الدولة به، من إدارة وجيش وقضاء. إذ نصت المادة السابع عشرة على أن يتولى رئيس الجمهورية السلطة الإجرائية ويعاونه الوزراء. كما حصل رئيس الجمهورية على صلاحية حلّ مجلس النواب، وتأجيل عقد جلساته لمدة محدودة (المادتان 55 و59)، ودعوته إلى جلسات استثنائية، وعقد المعاهدات الدولية وإبرامها،³⁴ وطلب تعديل الدستور (المادة 76 من الدستور اللبناني لعام 1968)، فيما حصل المجلس النيابي على الحق نفسه، شرط تأمين موافقة ثلاثة أرباع أعضاء المجلس،³⁵ وهو أمر يستحيل تنفيذه بسبب تركيبة المجلس الطائفية.

وبطبيعة الحال، فإن تمتع رئيس الجمهورية، بكل هذه الصلاحيات والسلطات، جعله المؤثر الأول في الساحة السياسية من خلال فرض نفوذه على الإدارات والمؤسسات. ومع أن المادة 54 من الدستور قد أعادت بعض التوازن لرئيس الوزراء والوزراء المختصين، في ما يتعلق بتوقيعهم على "مقررات رئيس الجمهورية"، باستثناء "تولية الوزراء وإقالتهم قانوناً".³⁶ غير أن حصر تعيين رئيس الوزراء والوزراء وعزلهم في يد رئيس الجمهورية، جعل هؤلاء أكثر خضوعاً لسلطته ومشينته.

إن أهم ما جاء في الدستور على الصعيد الطائفي هو الاعتراف بشخصية رسمية للطوائف الدينية وتمايزها ودورها في مؤسسات الدولة، فضلاً عن حريتها في إدارة أحوالها الشخصية ومصالحها الدينية.³⁷ وتحديث المادة 95 من الدستور عن تمثّل الطوائف "بصورة مؤقتة"، و"بصورة عادلة"، في الوظائف العامة، وبتشكيل الوزارة، وتوزيع المناصب في مجلس الشيوخ على أساس 9 للمسيحيين و6 للمسلمين، وبصورة مؤقتة أيضاً، وأن يمثل عضو البرلمان اللبناني "الأمة جمعاء" (= المادة 27).³⁸ وسوف تكون الدعوة إلى "الطائفية العادلة"، انعكاسات سلبية على تطور لبنان المعاصر، حيث ستسبب هذه الدعوة وتصبح قاعدة للسلطة والمغانم وتعبيراً عن الحالة المجتمعية. كما أن النائب الذي يمثل "الأمة جمعاء"، لن يكون أكثر من ممثل لطائفته وحلقة الاتصال الزبانية بين قاعدته الانتخابية (= الطائفة) والسلطة.³⁹

كما رأينا، إن تحول الديموغرافيا تدريجياً لمصلحة المسلمين في "لبنان الكبير" ولبنان المستقل، أصبح عاملاً مؤثراً في الحياة السياسية اللبنانية، خصوصاً منذ ادعاء المسلمين بتفوقهم العددي على المسيحيين، وتمسك المسيحيين بنتائج إحصاء 1932. فمنذ ذلك الحين، وبسبب عدم وضوح "الأكثرية" المطلقة، بدأ كل فريق يسعى لتعزيز عدد أفراد طائفته بطرق غير مباشرة: المسلمون من خلال المطالبة بتجنيس الأكراد وأهالي وادي خالد، والجانب المسيحي من خلال منح الجنسية اللبنانية إلى الأقليات المسيحية، وإلى الموارنة والأرثوذكس والكاثوليك القادمين من سوريا. كما بدأ الموارنة يعملون على إيجاد "هوية لبنانية"، تقوم على ميراث ثقافي وتاريخ خاص. من هنا، شهدت الثلاثينيات من القرن العشرين مؤتمرات ومظاهرات طائفية للتعبير عن المصالح الطائفية.⁴⁰

بنمو الديموغرافيا الإسلامية، نشأ عند المسيحيين ما سمي بـ "عقدة الخوف". فخلال عهد المتصرفية، لم يشعر المسيحيون بخطر الذوبان في ثقافة المسلمين وقيمهم، لأن النظام العثماني قام على أساس إعطاء كل طائفة دينية غير إسلامية، نوعاً من الاستقلال الذاتي في إدارة شؤونها الداخلية، فضلاً عن تشكيل المسيحيين الأكثرية العددية (80%) في جبل لبنان.⁴¹ ومن ناحيتهم، وبالاستناد إلى تحول الديموغرافيا لمصلحتهم، طالب المسلمون، بعد مقاطعة للإدارة في دولة لبنان الكبير استمرت حوالي العقد من الزمن، بمشاركة أكبر في السلطة لرفع الغبن اللاحق بهم، رافعين شعارات العروبة والإسلام وخالطين فيما بينها، مستثيرين بذلك مخاوف المسيحيين، من أن يتحولوا إلى أقلية "لبنانية" في محيط عربي - إسلامي، وحرمانهم بالتالي، من امتيازاتهم. وفي مقابل عروبة مشبعة بالإسلام، طرح القوميون المسيحيون هوية مشبعة للبنان (= نظرية الأمة اللبنانية).

ويبقى السؤال: هل أدى تحديد هوية لبنان تبعاً للدستور اللبناني (= الأمة اللبنانية) إلى قيام "أمة لبنانية"؟

فيما لو عدنا إلى الوقائع، لتبيننا أن هذا الأمر لم يحصل بنتاً. فقد تألفت هذه "الأمة" من تركيبة ضمت طوائف البلاد الدينية، التي تدعي كل منها أنها تحمل خصوصيات ثقافية مختلفة. وقد اعترف الدستور اللبناني بهذه الطوائف الدينية وخصائصها، وأجاز لها لعب دور سياسي في الحياة اللبنانية. ونتيجة ذلك، لم يؤد الدستور اللبناني إلى قيام رابط سياسي وطني بين الطوائف، إذ ظل الدين جزءاً من هوية الجماعة أو الطائفة والولاء السياسي لها، حيث لعبت العائلة والعشيرة دوراً مركزياً فيهما.⁴² وفي غياب مفهوم واضح للوطن، فكراً وثقافة وممارسة، أصبحت الطوائف الدينية تحتاج إلى قاعدة لتنظيم علاقاتها السياسية والاجتماعية بغية التعايش فيما بينها. من هنا، جاءت التسوية "الشفوية" لعام 1943 (الميثاق والصيغة)، لتنظيم التعايش بين الطائفتين الرئيسيتين، المسيحية والإسلامية، ممثلتين على الموارنة والسنة.

التداعيات الطائفية لتسوية عام 1943

قامت تسوية عام 1943 على أربعة مبادئ أساسية:

- 1- أن تكون رئاسة الجمهورية للمسيحيين الموارنة، ورئاسة مجلس الوزراء للسنة ورئاسة المجلس النيابي للشيعة؛
- 2- توزيع السلطة والوظائف على أساس التناسب العددي بين الطوائف (سنة للمسيحيين وخمسة للمسلمين)؛

- 3- "التوافق على صيغة لهوية للبنان (= لبنان ذو وجه عربي)؛
4- اعتماد الحيادية في سياسة لبنان الخارجية.

لقد تمّن أحد المؤرخين هذه التسوية، ووصف توزيع الوظائف والمراكز بين الطوائف بشكل نسبي بـ"ديمقراطية التناسب"⁴³، حيث يكون التنافس على المراكز والمناصب داخل الطوائف، وليس بينها. كما جرى الحديث عن "ديمقراطية التراضي" و"ديمقراطية التوافق"، التي تجعل سياسات الحكم وقراراته توافقية - تسوية بين الطوائف. غير أن أهم ما في التجربة الميثاقية، هو أنها كانت اتفاقاً على "التعايش"، مع الإبقاء على الفروقات والاختلافات بين الطوائف.⁴⁴ وبالرغم من الوعود التي أطلقتها حكومات الاستقلال بإلغاء الطائفية - السياسية، إلا أن شيئاً من هذا القبيل لم يحصل، بل على العكس، تعزز النظام الطائفي، وجرى الحفاظ على المادة 95 من الدستور لعام 1926 في الدساتير المعدلة لاحقاً.⁴⁵

منذ اعتماد تسوية عام 1943، تمسك المسيحيون، وخصوصاً الموارنة، بالميثاق والصيغة وفسفوها وتغنوا بهما، باعتبار أن طائفتهما كانت المستفيد الأكبر منهما، وكانوا على قناعة تامة، بأن هذه التسوية الطائفية هي ديمقراطية توافقية، أمنت أسس الحياة السياسية في البلد من خلال توفيرها للتمثيل النسبي الطائفي في الحكم، وبالتالي فهي مقدسة، لا يجوز المساس بها أو تغييرها، كما جاء في تصريح للبطريرك الماروني.⁴⁶ من هنا، وصف بيار الجميل المجتمع اللبناني بأنه فسيفسائي فريد، يتكون من جماعات وطوائف مختلفة تتعايش بكامل التسامح والتعاون فيما بينها. وأكد، تكراراً، على أن الميثاق الوطني هو وفاق أبدي،⁴⁷ وأن الصيغة هي أفضل ما توصل إليه اللبنانيون بعد 400 سنة من العيش في ظل الحكم العثماني.⁴⁸ كما رأى الجميل في الصيغة ضماناً للمارونية السياسية، كي لا ينحدر مركزها في السلطة وداخل البنية السياسية، وكذلك، لأنها تعبر عن الحالة المجتمعية التعددية القائمة على الطوائف المتميزة في داخل الثنائية الحضارية الدينية الإسلامية - المسيحية، وأنها تشكل طمأنة لكل المجموعات الدينية إلى وجودها ومصيرها.⁴⁹ ورأى بعض المسيحيين أن الميثاق جعل من لبنان وطناً نهائياً، وأنه كان وراء ولادة القومية اللبنانية أو الأمة اللبنانية. واعتبرها البعض الآخر أنها وسيلة لطمأنة المسيحيين على شخصيتهم وخصوصيتهم، وإنصاف المسلمين مما يشكون من غبن وحرمان.⁵⁰ ومن ممتدحي الميثاق، من رأى فيه انعكاساً لحالة اندماج مجتمعي لبناني غير موحد، أو فيدرالية طوائفية كالتى كانت عليه في جبل لبنان، ذلك أن لبنان، وفق رأيهم، تعددي مؤلف من وحدات اجتماعية أساسية، هي الطوائف المتميزة، داخل الثنائية الحضارية الدينية: الإسلامية والمسيحية.

وفي المقابل، اعتبر المعترضون على الميثاق، أنه حلّ مؤقت ومسكن للطائفية، إذ يكرس الطائفية ويستخدمها بدلاً من أن يتجاوزها. ويضيف هؤلاء، إن الميثاق قسّم اللبنانيين إلى فريقين طائفيين متنازعين، يحاول الأول التمسك بامتيازاته ومغانمه، فيما يسعى الفريق الآخر إلى زيادة مشاركته في السلطة، وانتزاع ما يمكن انتزاعه من الفريق الأول.⁵¹ إن أفضل مثال على ذلك، هو المرسوم 49 (تحديد عدد المقاعد للمجلس النيابي الجديد بـ: 32 للمسيحيين، و22 للمسلمين) والمرسوم 50 (تحديد عدد النواب)، اللذان صدرا في 17 حزيران 1943 عن رئيس الجمهورية أيوب ثابت (بروتستانتية)، التي واكبتها في حزيران معارضة إسلامية واسعة ومنظمة ضد المرسوم 49 والمرسوم 50 (توزيع عدد النواب في المناطق، وتمثيل المغتربين). وكاد هذان المرسومان أن يفجرا وحدة اللبنانيين. وقد سويت المسألة عبر رفع عدد مقاعد المسلمين إلى 25 مقابل 30 للمسيحيين، دون أن تخسر الطائفة المارونية أيّاً من مقاعدها، لأن التسوية كانت على حساب مقاعد

الأقليات المسيحية. ومع ذلك، لم تؤد هذه التسوية إلى إلغاء عقدة الغبن عند المسلمين، ولا إلى إرضاء المسيحيين.⁵² ومنذ ذلك الحين، جرى اعتماد قاعدة سنة نواب للمسيحيين، مقابل خمسة نواب للمسلمين، أي ما سمي بـ 5/6.

* * * * *

بعد سنوات قليلة على اعتماد التجربة الميثاقية تبين أنها كانت أشبه بـ "مقايضة"، على حد تعبير ادوار حنين، عضو الجبهة اللبنانية،⁵³ أو "مسائنة" طوائفية، على حد تعبير غسان سلامة،⁵⁴ أدت إلى وحدة وطنية مصطنعة وتكاذب وطني. فحملت هذه التجربة عوامل تدميرها بفعل الآتي:

- 1- مبدأ التناسب المعتمد في الصيغة، الذي ارتهن بالمتغيرات الديموغرافية، ولم يتم تدارك ذلك عبر وضع آلية تراعي تبدل حجم الطوائف؛
- 2- ارتباط البعد الخارجي للميثاق (تسوية علاقة لبنان بمحيطه العربي والعالم الغربي) بالتناقضات الطائفية - السياسية الداخلية والصراع على السلطة من جهة، وبسياسات القوى الخارجية ومصالحها في لبنان من جهة أخرى.
- 3- حرية كل طائفة دينية بممارسة سياستها التربوية والإشراف على أحوالها الشخصية بموجب الدستور، وبالتالي إفرازها تعددية ثقافية؛
- 4- غياب فكرة "الوطن" عن الميثاق، وعند كثير من اللبنانيين، بحيث بقي لبنان وطناً تتعايش فيه طوائف دينية متنوعة الثقافة والتجربة التاريخية، تسعى كل واحدة منها للتأكيد على هوية مغايرة وانتماء مختلف.

ومع كل تناقضات الحياة السياسية اللبنانية، تمكن الميثاق الوطني لعام 1943، وحتى بُعيد نشوب الحرب في لبنان عام 1975، وبفضل الازدهار الاقتصادي الذي عاشته البلاد منذ الخمسينيات، وتقاطع مصالح البرجوازية المسيحية والبرجوازية الإسلامية مع بعضها البعض وغنائمها الاقتصادية من شركة اسمها لبنان،⁵⁵ وإصلاحات فؤاد شهاب، من ضبط التناقضات الطائفية وتوفير قواعد مقبولة للتعايش السياسي الطائفي بين اللبنانيين، يقوم على "ديمقراطية" طائفية. كانت هذه الأخيرة تقضي بتقاسم السلطة على أساس التناسب في ظل غياب إحصاء سكاني بعد عام 1932، إضافة إلى عدم وجود مقومات وقنوات للعلاقات الاجتماعية بين الطوائف تجاوزت حدود المذهب والطائفة. ومع ذلك، لم يستطع الميثاق أن يؤمن فرصة اندماج مجتمعي قوي، ولا فرصة استقلال حقيقي أو تشكيل "أمة". فظلت الهوية الدينية مصدراً مهماً للأمن الشخصي ومنطقاً للأفكار والممارسة السياسية والاجتماعية.

وبالرغم من إصلاحات فؤاد شهاب الظرفية للتخفيف من حدة التناقضات بين الطوائف، وخصوصاً في الأطراف، وإقامة نوع من التوازن الاجتماعي، لم يتمكن الميثاق من أن يحسم الخلاف حول مسائل الهوية والانتماء والسياسة الخارجية والمشاركة في السلطة وصلاحيات رئيس الجمهورية (= الشكوى الإسلامية المزمنة) والتوازن في الوظائف الرئيسية وتحديث النظام (= الإصلاحات السياسية) والتعداد السكاني. وقد أدت هذه العوامل إلى إعطاء النزاع الداخلي شكل صراع بين فريق طائفي يريد الاستئثار وحده بمعظم المغام السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية (= الامتيازات)، ويعمل للحفاظ على النظام "القديم"، وبين فريق طائفي آخر يسعى لانتزاع ما يمكن انتزاعه من الفريق الأول أو الانقلاب على ذلك النظام.

كما تفاقمت هذه الخلافات مع اشتداد الأزمات الحكومية، وأهمها استقالة حكومة صائب سلام عام 1973، وأزمة حكومة أمين الحافظ في العام نفسه، التي دلت على غياب التعاون بين الفئتين الحاكميتين، المسيحية والإسلامية - هذا التعاون (= المشاركة) الذي اعتبر أول مبدأ أساسي في الميثاق الوطني. كما تفاقم النزاع الطائفي - السياسي إلى حد كبير مع دخول العامل الفلسطيني على الأزمة اللبنانية، وانقسام اللبنانيين بين مسلمين ويسار مؤيدين للوجود العسكري الفلسطيني، ومسيحيين رافضين له، وخصوصاً الموارد.

سقوط الميثاق "الطائفي"

بعد اندلاع الحرب في لبنان عام 1975، بدأ الانقلاب على صيغة التعايش السابقة التي كان ميشال شبحا قد حذر من سقوطها، فيما لو لم يتحلّ اللبنانيون بالعقلانية والرأي السياسي الصائب.⁵⁶ فطالب المسلمون باتفاق جديد، فيما تمسك المسيحيون بداية بالميثاق، الذي عادوا وتخلوا عنه في السنة الثانية للحرب.

وفي قراءة للموقف الإسلامي العام، حدث تطور في الموقف من النظام الطائفي اللبناني: من عزوف عن المشاركة في الحكم خلال العشرينيات، ثم انخراط تدريجي في الإدارة اللبنانية في الثلاثينيات، إلى التسوية مع المسيحيين على أساس الميثاق الوطني في مطلع الأربعينيات، إلى الشكوى من غبن لاحق بهم على صعيد المشاركة في الحكم والإمساك بمفاتيح الإدارة الرئيسية منذ الخمسينيات وحرمان مناطقهم من مشاريع التنمية، باستثناء محدود في مرحلة الشهابية. ولم يرفض المسلمون الميثاق، لكنهم اعتبروا أن الصيغة اللبنانية التي ارتضوها منذ الاستقلال، أتاحت للموارنة الهيمنة على البلاد، وكانت على حسابهم، حيث تدعمت الطائفية، ولم يجر أي تعديل للدستور أو تطوير له مع بقاء صلاحيات رئيس الجمهورية واسعة على حالها. كما لم يتغير القانون الانتخابي في مضمونه، وأهملت اللغة العربية، رغم تعريب الدواوين وجعلها رسمية عام 1943،⁵⁷ بعودة الكلام عن ازدواجية اللغة، فضلاً عن عدم تمتع المسلمين كمواطنين بحقوقهم الكاملة، ووقوف فريق مسيحي من الموارنة ضد ارتباط لبنان بالدول العربية.⁵⁸ وذهب بعضهم إلى الحديث عن نظام حكم إسلامي في لبنان يتوق إليه المسلمون، متسائلين عن التنازلات التي قدمها المسيحيون مقابل تنازل المسلمين عن العيش في ظل دولة إسلامية. ورأى هؤلاء أن إعادة التوازن وتحقيق المساواة لا يكونان إلا بتخلي المسيحيين عن امتيازاتهم في الدولة وإحلال الحكم الوطني، أي إلغاء الطائفية - السياسية التي يطالب بها المسلمون ويرفضها المسيحيون.⁵⁹

جوبهت المطالبة بتعديل الدستور، وإلغاء الطائفية - السياسية وإحلال ديمقراطية الأكثرية، برفض عنيف من قبل الموارنة، لأنها كانت تحولهم إلى أقلية مضطهدة، أو ما يشبه "أهل ذمة".⁶⁰ على العكس من ذلك، نادى القوى المارونية بالعلمنة الشاملة، التي كانت موضع رفض من قبل المسلمين لعدم توافقها مع شرعهم، وبالتعددية الثقافية و"الديمقراطية التعددية"⁶¹ و"الديمقراطية الطوائفية"⁶². وكانت الأخيرة تعني أن الديمقراطية تسود بين الطوائف على أساس الطائفة نفسها، وليس على أساس عدد أفرادها، أي عدد المسيحيين الذي كان يتناقض باستمرار بنمو الديموغرافيا الإسلامية وبفعل الهجرة المسيحية.

* * * * *

خلال العام الأول للحرب، أعرب المجلس الإسلامي صراحة عن قناعته في أن الميثاق لم يعد موجوداً، وأن لا سبب يدعو إلى بقاءه لتغيير الظروف التي كانت سائدة في عام 1943. فطالب بصيغة تعايش جديدة تكون المساواة في الحقوق بين المسلمين والمسيحيين أولى مقوماتها.⁶³ وصدرت تصريحات مماثلة عن زعامات إسلامية دينية وسياسية تدعم هذا الاتجاه حيناً وتتناقض معه حيناً آخر.⁶⁴ واعتبر مؤتمر إسلامي عقد في دار الفتوى في 14 تشرين الثاني 1976 أن المسلمين مع نظام سياسي جديد لأن القديم قد "أصبح بائياً...".⁶⁵ أما القوى اليسارية والتقدمية، التي كانت قدمت برنامجها للإصلاح في آب 1975 وتضمن إلغاء الطائفية - السياسية،⁶⁶ فقد رفضت القبول بتسوية طائفية جديدة (= الوثيقة الدستورية 14 شباط 1976)، وأصررت على الحسم العسكري مع المسيحيين أولاً، وتغيير جذري للنظام السياسي يقوم على إلغاء الطائفية - السياسية ثانياً، أي إلغاء الامتيازات المارونية وتحقيق العدالة السياسية والاجتماعية.⁶⁷

ردت فعل الموارنة كانت واضحة. فقد ظلت قياداتهم متمسكة بالميثاق والصيغة والدستور، معتبرة أنهم تكريماً للضمانات التي حصلت عليها عام 1943.⁶⁸ كما رفضت القيادات المارونية الدعوات الإسلامية بمشاركة أكبر في السلطة، بحجة أن هذه المشاركة واردة في الدستور.⁶⁹ لكن التطورات العسكرية والسياسية التي تسببت في انهيار الدولة ومؤسساتها وانقسام الجيش، ومهاجمة اليسار اللبناني وحلفاؤه من الفلسطينيين معاقلة الموارنة في أعالي كسروان، مصرين على الحسم العسكري قبل أي حوار وطني، وقيام الميليشيات المسيحية بمهاجمة المخيمات الفلسطينية في المناطق الشرقية، مروراً بالاتصالات بين اليمين المسيحي وإسرائيل، وتدخل سوريا في لبنان لإنقاذ المسيحيين، وفشل الحوار الوطني والوثيقة الدستورية، من أجل لبنان جديد- عجلت كل هذه العوامل في سقوط الميثاق.

كيف عبّر المسيحيون الموارنة عن تخليهم عن الميثاق؟

في سلسلة "القضية اللبنانية" التي صدرت تباعاً عن "مركز البحوث في الكسليك" منذ عام 1975، جرى التركيز على تعدد الانتماءات (المنطقة/الكانتون، الطائفة، العائلة، الدولة، الفئة الاجتماعية، الميليشيا/الحزب، المدرسة الخ...) وعلى الفروقات والاختلافات ما بين المسيحيين والمسلمين في القيم الدينية والمدنية والاجتماعية والفردية،⁷⁰ وعلى ضرب القواسم السماوية المشتركة بين الإسلام والمسيحية.⁷¹ كما استخدمت الجوامع الحضارية والفكرية والاجتماعية المشتركة بين اللبنانيين (العروبة، التراث الحضاري والتاريخي المشترك، المصلحة المشتركة، أنماط الحياة المشتركة)، للتفريق لا للجمع.⁷² فأخذت هذه الأخيرة حيزاً ملحوظاً في النزاع في وسائل الإعلام والنشر المارونية. فكانت تؤدي إلى تدعيم الانتماء إلى هوية الطائفة أو المذهب،⁷³ والقول إن المسلم يختلف عن المسيحي في فكره وقيمه وثقافته ومكونات شخصيته ومفاهيمه ونظرته إلى الله والكون وإلى علاقاته بالآخرين، وحتى في مفهومه للحب والجنس، وفي ولائه للبنان،⁷⁴ من أجل تسويغ سقوط التعايش الميثاقي والدعوة إلى نظام تعايش جديد.⁷⁵

بعد الطائف و"وثيقة الوفاق الوطني"، استمر هذا المنحى من التأليف المتجه لضرب التعايش بين اللبنانيين وتنشيط الذاكرة الجماعية بما يفرق بين اللبنانيين. مثال على ذلك، الفصل

السابع من موسوعة المجتمعات الدينية في الشرق الأوسط، عند الحديث عن "اجتياح الإسلام للمسيحية في الشرق"، وذلك لإعطاء انطباعات سلبية عن هذا الدين ونبيه وأبتاعه.⁷⁶

لقد وضع بعض "القوميين اللبنانيين"⁷⁷ تصوراً للبنان الجديد يتضمن الشروط المارونية للقبول بالتعايش مع المسلمين، يتدرج من التعددية الثقافية إلى الفيدرالية فالتقسيم. فتضمن النظام الجديد صيغاً دستورية تبرز التعددية (الاختلافات الدينية والطائفية والمذهبية، تعدد الانتماءات الحضارية والثقافية والاختيارات القومية والسياسية) بوصفها واقعاً سياسياً وإدارة وتنظيماً (الفيدرالية واللامركزية السياسية والمناطقية الخ...)، مما "يحقق التوازن السياسي بين المسيحية والإسلام"، ويكون بديلاً عن الميثاق الوطني، على حد قول الدكتور إبراهيم نجار، عضو المكتب السياسي لحزب الكتائب.⁷⁸ واعتبر الأباتي شربل قسيس، رئيس رهبانية الكسليك، أن ميثاق عام 1943 "... ولد 'ميتاً'، لأنه حالة من 'التعايش المجهض' لا يؤمن 'المشاركة الصحيحة'، حيث لا تعايش ولا تجانس بوجود شعبين وحضارتين في لبنان.⁷⁹ فطالب بدولة فدرالية، معبراً عن ذلك بالقول: "..... إذا كانت الدولة الفدرالية تنقذ الصيغة اللبنانية فلتكن، خاصة وإن دستورنا قد تطور نحو الفدرالية، وقبل به اللبنانيون، ولنعلن ذلك، ونجعل الفدرالية موضع التطبيق..."⁸⁰ كذلك، كتب فؤاد أفرام البستاني يقول: "لبنان ليس لبناناً واحداً في الداخل، لبنان لبنانان: حضارتان، تراثان، دينان، ثقافتان، يستحيل عليهما أن يتفقا. كل ما يقوم من مظاهر الاتفاق فهو نفاق. إذا لم نشأ التقسيم فلا سبيل إلا صيغة فدرالية."⁸¹

فيما كانت مقولة التعايش الميثاقية بين الطوائف الدينية تتهاوى على المستوى السياسي، بسقوط الميثاق الوطني، كان التعايش المجتمعي ووحدة المؤسسات ينحدران بدورهما نتيجة للحرب وسياسة التهجير الطائفي والتفوق الطائفي وزحف الريف الى المدينة، والانقسام الطائفي للمؤسسات والإدارات، وعلى رأسها الجيش اللبناني، وظهور قوى اجتماعية جديدة، عسكرية وسياسية، ارتبطت مصالحها بضرب التوازنات الاجتماعية - السياسية التقليدية، فضلاً عن الفشل في الالتقاء على "قاسم مشترك وطني" (الهوية والانتماء)، وخضوع المعادلة الإسلامية - المسيحية لتوازن القوى الخارجية في الداخل (الفلسطينيون) والخارجية في المجال الجيو - سياسي الإقليمي والمصالح المتناقضة للدول الإقليمية بشكل مباشر (= سوريا وإسرائيل).

لبنان المعاصر: الطائفية والوفاق الوطني

أعقبت الحرب اللبنانية (1975-1990) تسوية سياسية، حيث حل "اتفاق الطائف" و"وثيقة الوفاق الوطني" محل الميثاق الوطني. وقد اعتبر اتفاق الطائف ميثاقاً لسلام اللبنانيين، وتمكن مع "وثيقة الوفاق الوطني" من إعادة الوحدة السياسية إلى البلاد وتوزيع السلطات بشكل أكثر عدالة، وتقاسم مقاعد مجلسي النواب والوزراء مناصفة بين المسيحيين والمسلمين، وإعطاء دور أكبر للمجلس النيابي ورئيسه، ولمجلس الوزراء ورئيسه، والدعوة إلى تطبيق اللامركزية الإدارية. ومن ناحية أخرى، أبقى الطائف على التوزيع التقليدي للرئاسات الثلاث، ولحظ إنشاء لجنة برئاسة رئيس الجمهورية لإيجاد السبل لإلغاء الطائفية - السياسية، وإقامة علاقات مميزة بين لبنان وسوريا.

ومع ذلك، لم يؤدِّ "اتفاق الطائف" إلى المصالحة الوطنية والوحدة الوطنية المنشودتين، إذ بقي مجرد تسوية بين فريقين. يصف أحد الباحثين هذه المصالحة التي أنتجها اتفاق الطائف بأنها "مصالحة لا وطنية، اجتماعية في شكلها، عشائرية في مضمونها، أي مصالحة "حبية" على الطريقة الشرقية. إنها بكلام آخر، مصالحة يغلب عليها الطابع البروتوكولي، إذ تضع الخلافات الداخلية جانباً إما لحفظ ماء الوجه أو للتستر وراء القناع الظرفي المريح".⁸² لكن، ما أن انتهى اللبنانيون من سكرة الطائف، حتى وجدوا أنفسهم أمام التناقضات التقليدية القديمة. وزاد الطين بلة التناقضات الجديدة فيما بينهما حول الطائف وتنفيذه وما صاحبه من ممارسات ومخالفات للدستور والقوانين ومشاحنات بين المسؤولين، فضلاً عن علاقة لبنان بمحيطه، وخصوصاً بسوريا.

مقابل الترحيب الإسلامي بـ "اتفاق الطائف"، لم يكن "اتفاق الطائف" يختلف في نظر الكثير من المسيحيين عن "الاتفاق الثلاثي" الذي رعته سوريا في أواخر العام 1985، وقضى بالحدّ من الامتيازات المسيحية. وقد زاد هذا الاتفاق من حالة الخوف عند المسيحيين، بعدما أدرك هؤلاء أن الطائف يستهدفهم، مع استمرار تغير الديموغرافيا لغير مصلحتهم بفعل هجرة أبنائهم، وأن معنى ذلك المزيد من إضعافهم والحدّ من امتيازاتهم، خصوصاً في حال أقرّ إلغاء الطائفية - السياسية ونظام التناسب، واعتماد "ديمقراطية الأكثرية العددية" التي تفسح في المجال أمام المسلمين من أن يتحكموا بالأقلية المسيحية،⁸³ وحتى أن يؤسسوا دولة إسلامية،⁸⁴ أو على الأقل أن يبتزروها ويمارسوا سياسة الترهيب ضدها.

لقد عبّر البطريرك صفير عن مخاوف المسيحيين هذه في العديد من تصريحاته وعظاته. ومن الردود المارونية: إن ما يحدث يقضي على "العيش المشترك". لقد وجدت مخاوف البطريرك صفير صدى لدى رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى الإمام محمد مهدي شمس الدين الراحل، الذي طالب المسلمين بتوفير كل الضمانات لإزالة مخاوف المسيحيين، وفي مقدمها عدم إلغاء الطائفية - السياسية، بل بناء نظام طائفي يتضمن إصلاحاً سياسياً.⁸⁵ فطالب بدولة عادلة تصغي إلى حاجات الناس وتدير شؤونهم، وأضاف قائلاً: "إن شرط وجود المسلمين في لبنان كلبنانيين هو وجود المسيحيين، وإن شرط وجود المسيحيين في لبنان كلبنانيين هو وجود المسلمين. ولا معنى للبنان من دون مسلميه، ولا معنى له من دون مسيحييه".⁸⁶

لماذا كان الحديث عن إلغاء الطائفية - السياسية يثير الزعامات المسيحية والشارع المسيحي؟

يعود هذا إلى توقيت اتفاق الطائف، نصاً وتنفيذاً، إذ جاء في وقت كان فيه المشروع الماروني للهيمنة على لبنان أو التحول إلى لبنان صغير قد وصل إلى طريق مسدود، بعدما فقد المعسكر الماروني تضامنه نتيجة للانقسامات السياسية والعسكرية بين زعمائه، وخسر معظم قياداته عن طريق الوفاة (كميل شمعون، بيار الجميل)، أو النفي (ريمون إده، ميشال عون، أمين الجميل⁸⁷)، أو النفي والوفاة (ريمون إده)، أو الاغتيال (بشير الجميل، داني شمعون)، أو الاعتقال (سمير جعجع). إضافة إلى ذلك، كان لبنان قد تطوره الاقتصادي - الاجتماعي السابق لما قبل الحرب. فمفاتيح الاقتصاد ومجالات عمله كانت تاريخياً بمجملها في أيدي الشريك المسيحي. لكن مع صعود نجم الحريري سياسياً واقتصادياً، أصبح الاقتصاد الإسلامي في نظر المسيحيين عاملاً مهدداً للهيمنة الاقتصادية المارونية. من هنا، اعتبر الموارنة أن "اتفاق الطائف" جاء لإضعافهم، بعدما فرض عليهم فرضاً من قبل إطراف دولية وإقليمية، هذا بالرغم من حصوله على تغطية

مسيحية ومباركة بطيريك الموارنة مار نصر الله بطرس صفير. وقد اعتبر العديد من نواب الشرقية أن تشكيلة أول حكومة بعد الطائف (= حكومة الوفاق الوطني للحص في عهد الرئيس الهراوي) كانت خرقاً للوفاق الوطني الذي نص عليه الطائف، ذلك أنه لم تتضمن إليها الفعاليات المسيحية الرئيسية في المنطقة الشرقية، وهو الذي دفع حزب الكتائب اللبنانية، الذي وافق على وثيقة الوفاق الوطني، للامتناع عن الاشتراك في الحكومة.⁸⁸ وكان هذا كافياً لأن يضع القيادات المسيحية المعارضة لاتفاق الطائف في موقع مضاد للقيادات الإسلامية وحلفاء سوريا، ولا يؤسس بالتالي للعيش المشترك الذي تحدثت عنه وثيقة الوفاق الوطني.

كان قانون الانتخابات الجديد (تموز 1992)، الذي رفع عدد النواب من 108 نائباً، تبعاً لاتفاق الطائف، إلى 128 نائباً، بحيث جرى توزيع المقاعد العشرين الإضافية بطريقة غير متساوية على مناطق البلاد، أول اختبار للبنان بعد الطائف، وللعيش المشترك الذي عبرت عنه "وثيقة الوفاق الوطني". وقد جرى رفع عدد النواب إلى 128 نائباً، أي كما كان أصلاً في مشروع الوثيقة العربية التي رفضها النواب مصريين على 108 نواب. كما قوبل قانون الانتخابات بنقد شديد من قبل القيادات المارونية بأنه فصل المحافظات على قدر المصالح السياسية والحزبية والميليشيوية.⁸⁹ نص القانون الجديد على تقسيم الدوائر الانتخابية بشكل مخالف لما نصت عليه الفقرة (ج) من "وثيقة الوفاق الوطني" بأن تشكل كل محافظة بنفسها دائرة انتخابية *"مراعاة للعيش المشترك بين اللبنانيين ولتأمين صحة التمثيل السياسي لشتى فئات الشعب وأجياله وفعالية ذلك التمثيل، بعد إعادة النظر في التقسيم الإداري في إطار وحدة الأرض والشعب والمؤسسات"*.⁹⁰ وفي ضوء هذه المخالفة لوثيقة الوفاق الوطني والدستور اللبناني باعتماد الدائرة الانتخابية المختلطة، أضحى التمثيل المسيحي الواقعي ضعيفاً.⁹¹ كما نص قانون الانتخابات الجديد أن تكون المحافظات على نوعين: بيروت وشمال لبنان وجنوبه على أساس المحافظة، والبقاع وجبل لبنان على أساس الدائرة. وقد اعتبر المسيحيون أن القانون كان لتعزيز مواقع المرشحين المؤيدين لسوريا، ولقطع الطريق على الأكثرية المسيحية في محافظة جبل لبنان من أن تفرض بنفسها النواب المسلمين. وهكذا، قُسمت محافظة جبل لبنان إلى 6 دوائر صغيرة، حتى لا يبقى وليد جنبلاط في دائرة الشوف تحت رحمة الأكثرية المسيحية القوية الناقمة عليه. كما قُسمت محافظة البقاع بدورها كي تتوافق مع قوة السياسيين النافذين: زحلة (= الهراوي)، بعلبك-الهرمل (= حسين الحسيني)، البقاع الغربي - راشيا (= وزير الداخلية سامي الخطيب).⁹²

ولهذا السبب، قرر المسيحيون مقاطعة الانتخابات ترشيحاً وتصويتاً. وعلى كل حال، لم تكن مشاركة المسيحيين لتغير شيئاً على الأرض. فبسبب التهجير، لم يتمكن حوالي ثلث الناخبين من التوجه إلى صناديق الاقتراع في مناطقهم. لكن هذه المقاطعة تسببت في خلل كبير في التمثيل السياسي بابعاد خطيرة، إذ أدت إلى تحويل الانتخابات عملياً إلى انتخابات إسلامية في مناطق الوجود السوري.⁹³ وفي ظل هذه الأوضاع، فازت معظم لوائح "السلطة"، في حين لم تتجاوز نسبة المقترعين العامة 20% من الناخبين.⁹⁴ وفي حينه، انتقد سليم الحص قانون الانتخابات الجديد لجهة تعيين النواب والخروج عن وثيقة الوفاق الوطني فيما يتعلق بغعم إعادة النظر في التقسيم الإداري. فالمشروع، كما قال الحص، *"يخرج خروجاً فاضحاً عن إطار الطائفي تجزئة بعض المحافظات إلى دوائر انتخابية ضغرى ... وهو لا يستند إلى منطق محدود. فالمنطق الذي قضى باعتماد المحافظة دائرة انتخابية في بعض المناطق، لا ينطبق على مناطق أخرى قضى المشروع بتجزئة المحافظات فيها دوائر صغيرة. إنه منطق الصيف والشتاء على سطح واحد"*.⁹⁵

وإذا كانت غالبية الموارنة قبلت باتفاق الطائف على مضض، فإن الموارنة عموماً وقفوا بالمرصاد في وجه تطبيق ما يتعلق منه بإلغاء الطائفية - السياسية خشية اضمحلال وجودهم الاجتماعي والسياسي. فهل كان بالإمكان وضع نصوص اتفاق الطائف في ما يتعلق بإلغاء الطائفية - السياسية موضع التطبيق دون أن يسبب هذا شرخاً آخر في الوحدة الوطنية المنشودة بعد حرب دامت خمسة عشر عاماً؟ إن الجواب هو بالنفي.

وكما في الدستور اللبناني لعام 1926، الذي اعتبر الطائفية - السياسية "صورة مؤقتة ... التماساً للعدل والوفاق" بين الطوائف يعقبها الانتقال إلى مرحلة وطنية، كذلك الحال، اعتبر اتفاق الطائف أن الطائفية "مرحلة"، إلى أن يتم تشكيل هيئة للنظر في إلغائها، وهو ما لم يحدث حتى اليوم. على العكس من ذلك، فإن نصوص اتفاق الطائف والتعديلات الدستورية الناجمة عنه، عززت الطائفية. فقد وردت كلمة "الطائفية" في اتفاق الطائف والدستور الجديد 13 مرة، في حين أن الكلمة لم تكن موجودة أصلاً في الدستور القديم.⁹⁶ تعمل الطوائف منذ اتفاق الطائف على أساس تحديد حصصها في السلطة أو زيادة ما تحقق، مما حوّل الدولة اللبنانية إلى دولة المذاهب المتنافسة، على حد قول أحد الباحثين. فالمجلس الأبرشي العام لمطرانة بيروت، يطالب برئاسة المجلس الاقتصادي - الاجتماعي لأبناء طائفته. والشعبة يطالبون بحقيبة وزارة المال⁹⁷ ولا يتخلون عن رئاسة الجامعة اللبنانية ورئاسة مجلس إدارة الصندوق الوطني للضمان الاجتماعي. ويطالب الدروز بمجلس للشيوخ يكون من نصيبهم. كما يقل الحديث عن إلغاء الطائفية - السياسية في الدوائر السياسية خوفاً من إثارة مخاوف المسيحيين. لقد أعلن المسيحيون قبل الطائف تكتيكاً أنهم مع إلغاء الطائفية السياسية، واشتروا لإلغائها إلغاء الطائفية - الاجتماعية التي يرفضها المسلمون. وبعد عام 1990، أعلن المسيحيون صراحة عن رفضهم إلغاء الطائفية - السياسية، فيما كرر المسلمون رفضهم إلغاء الطائفية - الاجتماعية.⁹⁸ إن إلغاء الطائفية - السياسية واعتماد ديمقراطية الأكثرية العددية، في وقت كانت فيه أعداد المسيحيين في الداخل تتآكل بفعل هجرتهم المضطربة إلى الخارج لأسباب اقتصادية وسياسية، كان معناه القضاء سياسياً واجتماعياً على الوجود المسيحي. إن "ديمقراطية الأكثرية" تحتاج إلى ثقافة مجتمعية ووعي وطني غير طائفي، وكلاهما غير متوفر في لبنان حالياً.

* * * * *

إن الحديث عن علاقة الطائفية - السياسية بالديموغرافيا الطائفية، يقودنا إلى الكلام عن مرسوم التجنيس لعام 1994، الذي طبق دون أية مراعاة لهواجس المسيحيين ومخاوفهم، وحتى مصالح البلاد العليا. وبموجب هذا المرسوم، حصل 150 ألف شخص على الجنسية اللبنانية بشكل عشوائي غير مدروس، من ضمنهم 68% من المسلمين و32% من المسيحيين. وفي الدول الراقية تكون الغاية من تجنيس المواطنين الأجانب بعد قضائهم سنوات من الإقامة والعمل والاندماج الثقافي، هي كسب أيدي عاملة ماهرة كفوءة ودمجها في سوق العمل ضمن سياسة إنمائية. أما في لبنان، حيث يمس التجنيس عادة أسس التوازنات الطائفية، فقد اعتبر المسيحيون أن هدف المرسوم هو استمرار إضعافهم ديموغرافياً أمام المسلمين وبالتالي سياسياً، خصوصاً أن المرسوم ترافق مع نمو هجرتهم إلى الخارج.⁹⁹

إن تعاون الرؤساء الثلاثة فيما بينهم وتوافقهم على السياستين الداخلية والخارجية والسهر على عمل المؤسسات وفق الدستور، هو مطلب عام في لبنان بعد الطائف. إلا أن بدعة "الترويكا"، التي ظهرت ما بين عامي 1991 و1998، وتغذت من انقسام الشخصية المجتمعية في لبنان (=التناقضات الطائفية - السياسية) وتعطيل المؤسسات وتغييب فكرة الدولة المؤسساتية، وغياب تحديد دقيق لصلاحيات كل من الرؤساء الثلاثة بموجب الدستور الجديد، أسهمت في زيادة أجواء العصبية الطائفية والتناحر الطائفي والمناكفات والإنكفاءات المتكررة. قبل الطائف، كانت الحكم في لبنان رئاسي، وبموجب الاتفاق في الطائف، انحصرت السلطة التنفيذية بمجلس الوزراء مجتمعاً، وأصبحت مهام رئيس الجمهورية تنحصر في تطبيق الدستور والسهر على عمل المؤسسات وأن يكون رئيس البلاد حكماً في ما بينها. لكن الذي حصل بعد اتفاق الطائف أن ظهر تجاذب منذ عهد الهراوي حول الصلاحيات بين الرئاسات الثلاث، وظهرت بوضوح بين الرئاستين الأولى والثالثة حول من يهيمن على مجلس الوزراء. فارئس الهراوي، رفض أن يكون كملكة بريطانيا، واعتبر نفسه رأس الدولة والمسؤول الأول عنها وأمانة في عنقه،¹⁰⁰ وهو ما كانت ترفضه الرئاستين الثانية والثالثة. على كل حال، ناقض الهراوي نفسه في اعتبار نفسه رأس اهرم السلطة. ففي حديث له الى نقيب المحررين نشر في مجلة الحوادث بتاريخ 10 تموز 1992، سئل الهراوي عما إذا كان يطبق قانون من أين لك هذا؟ فأجاب: **"فلتطبقه الحكومة. فلسنا في نظام حكم رئاسي"**. فكيف يكون ر أس السلطة من جهة، وينفي أنني يكون نظام الحكم في لبنان رئاسي؟

استندت الترويكا أساساً من خلال ممارساتها على سياسة تقاسم المؤسسات أو تعطيلها، وعلى الاستقطاب الطائفي - المذهبي واحتكار تمثيل الطوائف أو اختزالها، وعلى توزيع الحصص والمغانم والصفقات في كل ما يتصل بالشأن العام والاقتصاد من قبل الرؤساء الثلاثة، فضلاً عن التوافق حول تطويل ولاية رئيس، وتمديد ولاية رئيس آخر، وترك الإنماء والإعمار بيد رئيس ثالث.¹⁰¹ فلم يجر الانتقال الى الجمهورية الثانية والى دولة المؤسسات الدستورية، بل جرى التحول الى دولة **"المذاهب الاتحادية"** التي تجعل من المواقع المذهبية متاريس الماضي بحلة جديدة. فيشارك رئيس مجلس في صنع القرارات التنفيذية الأساسية، ويتصارع رئيس الجمهورية ومجلس الوزراء ويتنافسان سراً وعلناً حول دور كل منهما وصلاحياته.¹⁰² من هنا، لم تعد الممارسة الطائفية تقتصر رؤساء الثلاثة وحدهم، بل تجعل الوزراء بدورهم يتصرفون على أساس أنهم ممثلين لطوائفهم ومذاهبهم".¹⁰³

تعود ظاهرة الترويكا الى فترة رئاسة الرئيس حسين الحسيني للمجلس النيابي، عندما عمل هذا من موقعه في الصيغة الجديدة، وفق مقولة التعاون بين الرئاسات الثلاث بدلاً من الفصل بينها، على المشاركة في شؤون السلطة التنفيذية أو توجيه الرئاستين الأولى والثالثة. لكن هذا التعاون سرعان ما تحول الى صراع بين الرئاسات الثلاث. فأتناء حكومة عمر كرامي، اندلع صراع بين الرئيس الهراوي والحسني حول تعيينات الموظفين في الفئة الأولى، مما عطل لأشهر عمل السلطة التنفيذية وبالتالي ضخ دم جديد في الإدارة اللبنانية. وفي أيلول 1991، أصر الحسيني على الذهاب الى الأمم المتحدة في نيويورك الى جانب رئيسي الجمهورية ومجلس الوزراء وسط استغراب أميركي ودولي.¹⁰⁴ وعلى كل حال، ظهرت الترويكا في هذه مرحلة حكم الهراوي - الحص، والهراوي - الصلح لمصلحة الرئيس الحسيني، ذلك أن الرئيس الهراوي لم يكن في الموقع لاقوي والمؤثر في اللعبة الداخلية نتيجة حالة الإحباط في المنطقة الشرقية ووجوده في مقر خارج بعبداء. كما أن عمر كرامي كان في أول تجاربه كرئيس لمجلس الوزراء يتلمس طريقه. من هنا، برز

الحسيني، السياسي المخضرم واللاعب الأبرز في مؤتمر الطائف، الى أن أخرجته انتخابات عام 1992 من الواجهة السياسية.¹⁰⁵

ولعل مرسوم تنظيم الإعلام المرئي والمسموع (20 تشرين الأول 1995) أسطع دليل على سياسة الترويكاً. فعلى عكس ما جاء في وثيقة الوفاق الوطني حول "إعادة تنظيم جميع وسائل الإعلام في ظل القانون وفي إطار الحرية السموّولة بما يخدم التوجهات الوفاقية وإنهاء حالة الحرب"،¹⁰⁶ فقد أعيد تنظيم الإعلام لمصلحة بعض السياسيين، وبشكل مخالف لروحية النص الأساسي. فأقفلت بموجبه مؤسسات إذاعية وتلفزيونية معارضة للحكومة، فيما حصلت مؤسسات تلفزيونية على تراخيص في ظل مبدأ المحاصصة.¹⁰⁷

وفي حين رحب المسلمون عموماً بالترويكاً،¹⁰⁸ لأنها كانت تضع الرئاستين الثانية والثالثة في موقع موازٍ وندٍ للرئاسة الأولى دون إدراك أخطارها على الوحدة الوطنية، كما وتضع الرئاستين الثانية والثالثة في موقع متنافس تغلب عليهما المصالح الشخصية والمذهبية والفئوية، اعتبر بعض مسيحيين أن "الترويكاً" قد أضعفت من سلطة رئيس الجمهورية لمصلحة الشريكين الباقين، وجعلته يتحول من ساهر على احترام الدستور وحكم بين المؤسسات، إلى مسؤول يتجاوز صلاحياته الدستورية، ويتنافس معها ويختلف على الغنائم الطائفية، ويستتجد بالمسؤولين السوريين في الشأن اللبناني الداخلي اليومي.¹⁰⁹ وعلى ما يبدو، لم يتعود المسيحيون منذ زمن بعيد على رئيسين مسلمين قويين لكل من مجلس الوزراء والمجلس النيابي. فقبل الحرب وأثناءها، كان رئيس الجمهورية بموجب الدستور وبفعل تحالفاته، هو الذي يملك من الصلاحيات والقوة للإسك بالسلطتين التنفيذية والتشريعية. وفي هذا السياق، كانت عملية اتخاذ القرارات تحت شعار ديمقراطية التوافق تضمن لرئيس الجمهورية تحقيق مصالحه ومصالح طائفته.

وبموجب الطائف، صار على رئيس الجمهورية أن يتخلى عن جزء من صلاحياته إلى هاتين المؤسستين، وتصبح مهمته الأساسية التدخل في ضبط أداء المؤسسات الدستورية والعلاقات القائمة بينهما وتوجيه الحكومة، أي أن يبقى رئيس الجمهورية خارج اللعبة السياسية الدائرة بين السلطتين الاشتراعية والإجرائية وعدم مواجهة أي منهما.¹¹⁰ من هنا، بدأت النزاعات حول صلاحيات رئيس الجمهورية وصلاحيات مجلس الوزراء وصلاحيات رئيس مجلس الوزراء فيما يتعلق بالتعبير عن الحكم، وفي علاقة مؤسسة رئاسة الجمهورية ومؤسسة مجلس الوزراء بالمؤسسة العسكرية. كما ظهر الخلاف حاداً حول تبعية الإمانة العامة لمجلس الوزراء، ومقر اجتماعات مجلس الوزراء، ودعوة مجلس الوزراء للانعقاد، والنظام الداخلي لمجلس الوزراء. وقد أخذ الرئيس الهراوي يمارس سلطته وفق الدستور القديم متجاهلاً التعديلات التي أدخلتها وثيقة الوفاق الوطنية والدستور الجديد على صلاحياته.¹¹¹

وعندما أعلن الياس الهراوي في أواخر عهده، وبالتزامن مع مشروعه للزواج المدني الاختياري، عن رغبته في استرداد صلاحيات فقدها الرئاسة الأولى مع اعتماد اتفاق الطائف (المقصود حلّ مجلس النواب)، رد عليه نبيه برّي بالقول: "بين حين وآخر يريد (الهراوي) أن يذكرنا بأنه قبضاي (...). العلماني في موضوع الأحوال الشخصية يتحول إلى طائفي وهو يحاول استعادة القدرة على حلّ المجلس النيابي".¹¹²

نتيجة لعوامل نفسية وإيديولوجية وسياسية واجتماعية، أهمها خسارة المسيحيين لمركزهم المميز السابق في إدارة البلاد، ولمقولة لبنان المسيحي، الذي بني على أكتاف المسيحيين، والصدمة التي تلقاها المجتمع المسيحي بصعود عون ثم أفول مشروعه (حلمه)، والانتشار السوري في المنطقة الشرقية مع ميليشيات حزب الوعد والحزب السوري القومي الاجتماعي، والشعور بانتصار المسلمين عليهم، وأغتيال داني شمعون، وانتخابات عام 1992 وزج سمير جعجع في السجن. إضافة الى ذلك، فإن سياسات الحكومات في لبنان بين عامي 1990 و1998 وما رافق اتفاق الطائف من سوء تنفيذ لبنوده، ولدت عند المواردنة شعور بالخيبة، وبالغربة عن تمثيلهم في الحكومة وفي قمة السلطة،¹¹³ وبأنهم مستهدفون في وجودهم الاجتماعي والسياسي.¹¹⁴ كما اتجهت مخاوفهم بشكل خاص نحو جمع الحريري "قلب الترويكا النابض" ما بين السياسة والاقتصاد، أي الجمع ما بين السلطة التنفيذية والسلطة المالية (=إعادة الإعمار).¹¹⁵ ونشأ منذ ذلك الحين ما سمي بـ "الإحباط المسيحي" الذي جاء التعبير عنه بمقاطعة مسيحيين خارج السلطة لدولة الطائف، وخصوصاً المواردنة، أي كما فعل المسلمون في العشرينات، عندما قاطعوا دولة لبنان الكبير. ومعاناة المسيحيين هذه، يحاول أن يفسر أحد الباحثين بأنها جاءت نتيجة للتطبيق الجزئي والانتقائي والمنقوص لاتفاق الطائف، مما تسبب في حالة إحباط حتى عند من عمل لأجله، فتحولوا الى معارضين له.¹¹⁶

* * * * *

إن تولي العماد إميل لحود منصب الرئاسة الأولى عام 1998، وخلفيته العسكرية ومناقبيته، كوّن عند المسيحيين أملاً بأن يعيد التوازن المفقود بين طوائف البلاد، خصوصاً وإن الرئيس الجديد رفض طريقة الحكم على أساس الترويكا، واستبعد الرئيس الحريري عن رئاسة الوزارة مستبدلاً إياه بسليم الحص.¹¹⁷ لكن هذه الخطوة أجبت مشاعر الطائفية، وتسببت في إحباط من نوع آخر لدى المسلمين. اعتبر المسلمون، السنة خصوصاً، أن الحص، وهو إنسان هادئ وسياسي رزين "غير مشاكس"، لم يحافظ على صلاحياته الدستورية ولم يستطع أن يمنع رئيس الجمهورية من أن يفرض ظله على مجلس الوزراء، خصوصاً بعد تشكيل الرئيس لحود "الغرفة الأوضاع" في القصر الجمهوري لتلقي شكاوى المواطنين، وترؤسه لجلسات مجلس الوزراء (المادة 53 من الدستور) بشكل متواصل. ورأى مسلمون سنة أن استبعاد الرئيس الحريري عن السلطة يعود إلى تمسكه بصلاحياته الدستورية، وإن ما يحدث هو إضعاف لهم عبر إضعاف سلطة رئيس مجلس الوزراء السني.

على عكس المسيحيين المواردنة، لم يترجم الإحباط الإسلامي السني تجاه سياسة الحص بمقاطعة الانتخابات النيابية لعام 2000، بل باستنهاض بيروت السني بلون عصبي مذهبي عبر تهافت البيروتيين على المشاركة في الانتخابات والاقتراع لكل مرشحي الحريري، وفرض رفيق الحريري زعيماً للسنة في بيروت بلا منازع. كان انتخاب الحريري ولائحته يعني أن الشارع السني يريد رئيساً لمجلس الوزراء يعزز موقع تلك الرئاسة من جهة، ويدافع عن مصالح الطائفة السنية وينتخب موقعها في السلطة مقابل الرئاستين الأولى والثانية من جهة أخرى.¹¹⁸ ولولا وعي النخب البيروتية المنفتحة وسعيها لرأب اللحمة بين البيروتيين، وما رافق ذلك من تدخل العقلاء في انتخابات بلدية بيروت عام 1998، لكان مسلمو بيروت، وهم الكفة الحاسمة في فوز المرشحين، اقترحوا لمرشحيهم المسلمين تبعاً لما كان يدور همساً وعلناً "24 على 24"، أي انتخاب 24

مرشحاً مسلماً لمجلس بلدية بيروت. وبغض النظر عن واقعية هذا المزاج الشعبي للبيروتيين أو عدم صحته، فإن الغلبة كانت لمصلحة تعايش الطوائف في العاصمة كمؤشر على التعايش على مستوى الوطن، ورجحت بذلك كفة الاعتدال.

هكذا، أطل القرن الحادي والعشرون، دون أية ملامح تنبئ بإمكانية تحول لبنان إلى وطن جامع يحتضن كل اللبنانيين. فبقيت الطائفية – السياسية معلماً رئيسياً في نظامهم السياسي، ولا يزال اللبنانيون مختلفين حول النظام الأفضل لبلدهم، وحول الطائف ونصوصه وتطبيقه، وقوانين الانتخاب والتجنيس وصلاحيات الرؤساء الثلاثة. ولا تزال "الديموغرافيا المشاغبة" عامل خوف لغالبية المسيحيين، وعامل تخويف يستخدمه فريق من المسلمين.

2) الثقافة والهوية: محددات الصراع

هل الثقافة انعكاس للصراع الإيديولوجي – السياسي في لبنان؟ هل هناك تعددية ثقافية في لبنان، ثقافة للمسيحيين وثقافة للمسلمين؟ وهل إن ثقافة لبنان وانتماءه عربيان، على الأقل بعد عام 1989؟ هل لبنان جزء من الأمة العربية، أم أنه يحتفظ بخصائص تجعله مختلفاً عنها؟ هذه الأسئلة المصيرية تطرح جانباً من جوانب الصراع بين الطوائف اللبنانية. والإجابات عليها تشكل مداخل للنقاش الوطني المسؤول.

على مدى تاريخ لبنان الحديث، أدى الترابط الطبيعي بين الدين والثقافة إلى بروز ثقافة طائفية وتوظيفها في الصراع الطائفي – السياسي، مع أن الخلافات لم تكن ذات منحى ديني بالضرورة، لكن أكثرها كان يعود إلى التيارات الثقافية والسياسية التي تمايزت مواقفها حول دور لبنان السياسي وموقعه بين العالمين العربي والغربي. كان هذا عاملاً حاسماً في ظهور تعددية ثقافية وحدث انشطار مجتمعي ثقافي – تربوي ذي اتجاهات أيديولوجية – سياسية متضاربة، أضعفت مجتمعة دور الدولة المركزي وأباحته أمام قطاع التعليم الخاص الطوائفي والتبشيري الأجنبي.

هناك ثلاثة محددات أساسية، في رأينا، لأية تعددية ثقافية في لبنان: اللغة، والتربية والتعليم، والنظرة إلى التاريخ والتراث، وكلها تصب في وعاء الهوية.

أية لغة لأية هوية ثقافية؟

بعد إنشاء دولة لبنان الكبير عام 1920، لعبت اللغة دوراً رئيساً في مسألة الهوية والانتماء. فاعتقد القوميون اللبنانيون، في إطار الصراع على ثقافة لبنان وبالتالي على هويته، وتخليهم عن دورهم الريادي السابق في النهضة الثقافية العربية، أن لا شيء يجمعهم مع العرب سوى اللغة العربية، وإن هذه اللغة وأدائها تأثرت بالدين الإسلامي، وهي ليست تعبيراً قومياً أو دلالة على وجود أمة عربية كحقيقة واقعية.¹¹⁹ واستلزم هذا التوجه الانسلاخ عن هذه اللغة، حيث كان استخدامها والتدريس فيها إلى وحدة الثقافة في لبنان ويضيفان على البلد ثقافة عربية – إسلامية تجعله يخسر طابعه الثقافي المسيحي المميز. وحاول القوميون اللبنانيون¹²⁰ التفريق بين "اللغة – الأم" المحكية التي يتعلمها الطفل في البيت، كلغة للعلاقات المجتمعية ولغة قائمة بذاتها، وبين اللغة

الفصحى (الإسلامية)، لغة القرآن، مبررين نظريتهم هذه بالتأكيد على أن نسبة الخمس فقط من الألفاظ العامية اللبنانية ذات أصول عربية أو قريبة منها.¹²¹ من هنا، عمل هؤلاء على الابتعاد عن اللغة العربية الفصحى وإبراز اللهجة اللبنانية وتطويرها وصولاً إلى جعلها لغة قائمة وبحروف لاتينية في بعض الأحيان،¹²² "لنفي العربية عن لبنان، ذلك أن الفصحى هي بمثابة لسان العربية وعقلها وقلبها وقدها اللتان بها تسعيان، على حد قول أحد الباحثين المعاصرين".¹²³

خلال عامي 1976 و1978 بدأت إذاعتنا "صوت لبنان" (=الكاتب اللبنانية) و"لبنان الحر" (=القوات اللبنانية) على التوالي ببلورة لهجة لبنانية إعلامية جديدة عبر نشرات إخبارية وتعليقات ومقابلات صيغت باللهجة اللبنانية المحكية. وعلى المنوال نفسه، سار تلفزيون "المؤسسة اللبنانية للإرسال" (LBC)، بإيعاز من بشير الجميل أثناء فترة بثه التجريبي عامي 1981 و1982 ومنذ تأسيسه رسمياً أواسط الثمانينيات، في إذاعة نشرات إخبارية بلغة عربية مبسطة إلى حد كبير، تعتمد أسلوباً ميسراً وعبارات مسهلة وأواخر كلمات مسكنة.¹²⁴ وقد توجت المؤسسة اللبنانية للإرسال سياستها بلبننة اللغة العربية من خلال الحلقات الماروتونية الحكواتية "لبنان الدائم" لفؤاد أفرام البستاني طوال عامي 1986 و1988.

وفي المقابل، رفض المسلمون اعتماد اللهجة المحكية اللبنانية بديلاً عن اللغة العربية الفصحى، معتبرين ذلك يتماشى مع إرادة استعمارية في تحطيم وحدة العرب. كما اعتبروا أن محاولات التقليل من شأن اللغة العربية باعتبارها لغة كتابهم المقدس (القرآن)، ونظروا إلى الإنتاج الفكري اللبناني على أنه جزء من الإرث الثقافي العربي، مؤكداً على وحدة الثقافة العربية.¹²⁵

يبرز الخلاف بين اللبنانيين بوضوح حول موضوع "هوية" اللغة وأهميتها في مجالات تدريس اللغات الأجنبية من خلال الكتب المستوردة ذات المعايير والقيم والسلوكيات الغربية، وانقسام اللبنانيين بالتالي إلى فئتين، مسيحية وإسلامية، تستنبطن الأولى ثقافة أجنبية (= أيديولوجيات مختلفة)، فيما تدرس الفئة الثانية اللغة الأجنبية وتستهملها كمادة تعليمية ووسيلة تفاهم من غير أن تعتمد في حياتها اليومية، ومن ثم تتخرط في ثقافة هذه اللغة.¹²⁶

منذ الاستقلال وحتى نهاية القرن العشرين، كان أكثر من 90% من المدارس اللبنانية يستعمل اللغة الفرنسية في التدريس، فيما استعملت حوالي 7% منها اللغة الإنكليزية.¹²⁷ وعلى الصعيد الجامعي، جاء في تقرير صادر خلال العام 1995، أن 58% من الدروس في التعليم العالي والجامعي تعطى باللغة الفرنسية، و30% باللغة الإنكليزية، و12% فقط باللغة العربية.¹²⁸ وقد أفرز هذا واقعاً متبايناً لناحية التوجه الإيديولوجي أو الثقافي، وكان عاملاً من العوامل المساعدة على التوجه نحو التعددية الثقافية وغياب اندماج مجتمعي والتغريب عن المحيط العربي.¹²⁹ من هنا، ظهر الغرب بالنسبة لكثير من المسيحيين على أنه المنفوق في الثقافة والعلم والحرية والتقليد، فيما العربية (=الإسلام) هي حركة انهزامية ومنبع التخلف تكتنفها "ظلمات الجهل والأمية" وتتعارض مع الحضارة الحديثة.¹³⁰ ولم يتوان الموارنة، في أكثر من مناسبة، على اعتبار أنفسهم من "العالم الحر" والتشديد على "التفوق اللبناني" انطلاقاً من التفوق المسيحي، يشجعهم على ذلك الاحتقار الضمني الذي كان يكتفه الغرب للشرق وللإسلام.¹³¹ وفي المقابل، تشبث المسلمون والقوميون العرب باللغة العربية، وكانوا وراء إقرارها لغة رسمية للدولة اللبنانية وتعريب الدواوين.¹³²

نظام التعليم والتشريب الطائفي

يبرز الانشطار الثقافي أيضاً من خلال تعدد المدارس والجامعات والمؤسسات والجمعيات الطائفية، وفي الاتجاه التقسيمي في نظام التعليم والمناهج ومضامين كتب التدريس. فتنافس المؤسسات والجمعيات الطائفية على إنشاء المدارس والجامعات التي تروج لثقافتها وإيديولوجياتها وقيمها وهويتها، حتى أن بعض هذه المدارس يحمل أسماء الرسل والأنبياء والقديسين والأئمة، وكأن التاريخين الإسلامي والعربي يخلوان من شخصيات فكرية وأدبية جديرة أن تكون معلماً لتلك المؤسسات.¹³³

عشية الحرب في لبنان عام 1975، كانت نسبة 45% من تلامذة لبنان في جميع مراحل التعليم ما قبل الجامعي يتلقون العلم في المدارس الرسمية، مقابل 55% منهم في المدارس الخاصة والأجنبية.¹³⁴ واستناداً إلى إحصاءات "المركز التربوي للبحوث والإنماء" عن العام 1996، بلغ عدد الطلاب في المدارس الرسمية لمراحل التعليم ما قبل الجامعي حوالي 30% من مجموع الطلاب في لبنان، مقابل 70% في المدارس الخاصة المجانية والمدارس الخاصة غير المجانية. كما أن نسبة 14% من مجموع الطلاب في المدارس الخاصة غير المجانية هم من المسلمين، و86% من المسيحيين. كما يلاحظ، أن 26% من أبناء المسلمين هم في المدارس المسيحية، مقابل أقل من 2% من أبناء المسيحيين في المدارس الإسلامية.¹³⁵ وقبل الحرب، بلغ عدد الجامعات الخاصة سبع جامعات، وارتفع هذا العدد في مطلع القرن الحادي والعشرين إلى 42 مؤسسة جامعية خاصة طائفية ومعهد عالٍ، مقابل جامعة لبنانية رسمية واحدة.

علام يدل هذا الوضع؟

إنه يدل بالتأكيد على عدم إيلاء الدولة اللبنانية التعليم الرسمي الاهتمام الكافي ليصب في مصلحة سياسة تربوية وطنية. كما يدل أيضاً على أن الطوائف اللبنانية تفضل أن ترسل أبناءها إلى مدارسها الخاصة والدينية التابعة لها. صحيح أن الدستور اللبناني أجاز لكل طائفة دينية في لبنان حرية تطوير ثقافتها الخاصة وتنميتها. غير أن "التشريب" الإيديولوجي عن طريق كتب التاريخ والدين واللغة والجغرافيا والأخلاق، ومرور التربية والتعليم منهجاً وتلقيناً عبر قناتين تربويتين خاصتين طائفتين رئيسيتين متنافستين، انعكس على الحالتين الثقافية والاجتماعية وشكل عاملاً من عوامل الانشطار. فعن طريق الأسرة والثقافة والتعليم، وفي ضوء غياب تربية مواطنة صحيحة وفاعلة، استطاعت كل طائفة أن تشرب أتباعها إيديولوجيات ومفاهيم وتراثاً وهوية على مستويات أكاديمية، (معلومات) وإيديولوجي (القيم، الخوف والغبن، الموقف من الآخر، التعصب، نبذ المساواة)، ووقفت في المرصاد أمام حدوث اندماج مجتمعي وطني وتدويب للهويات الطائفية.¹³⁶

وبفضل العصبية الطائفية في الخطابين التوجيهي والتعليمي في المدارس، جرت تغذية الأحقاد والخصومية والعدوانية والأحكام المسبقة، وتكريس، بشكل أو بآخر، الانتماء الطائفي،

والتعصب الطائفي والتعددية المتناحرة والمتنافرة. كما تم التركيز على التضارب في العادات والتقاليد والأعراف والقيم، ورؤية "الأخر" على أنه عدو. وقد أبانت دراسة ميدانية أن نسبة 51% من الأهل يتحدثون باستمرار عن أعدائهم أمام أطفالهم، للإشارة إلى الآخرين من أبناء الطوائف الأخرى المنافسة.¹³⁷ وعبر المؤسسات التربوية، جرى تنظيم علاقات التلاميذ والطلاب بـ"الآخرين" في اتجاه طائفي - مناطقي. كما استمر التشريب حول خصوصية لبنان وانسلاخه عن محيطه العربي، على الرغم من أن الدستور اللبناني أقر أن "لبنان عربي الانتماء والهوية".

كيف ينعكس التشريب الإيديولوجي على الطلاب اللبنانيين؟

كشفت دراسة أجريت أواخر التسعينيات من القرن الماضي، أن حوالي 34% فقط من عينة مستطلعة لطلاب جامعيين في الفروع الثانية للجامعة اللبنانية يوافقون على عروبة لبنان وانتمائه. وصرح حوالي 73% من طلاب الفروع الثانية أنهم لبنانيون أولاً بجذور فينيقية. وفي الفروع الأولى من الجامعة نفسها، كانت نتيجة الاستطلاع مغايرة تماماً: 84% يرون أن لبنان عربي هوية وانتماء، فيما حوالي 45% من الطلبة المستطلعين مع جذور لبنان الفينيقية. وأبانت الدراسة نفسها، أن ثلث الطلاب يعتقدون أن انتماءهم إلى طائفتهم هو أقوى من انتمائهم إلى وطنهم، في حين صرح حوالي 45% من العينة المستطلعة أن انتماءهم هو للبنان أولاً، وتأتي الطائفة في الدرجة الثانية. وخلصت الدراسة إلى أن الروح العصبية الطائفية تخترق مختلف فروع الجامعة اللبنانية، وأن هذه الفروع لا تنتج الإيديولوجيات أو المواقف السياسية، بل هي مرآة لتلك وحاضنة لها.¹³⁸ وفي ضوء العلاقة الحميمة بين "التربية" غير الوطنية والعصبية الطائفية والولاءات المذهبية والتعددية الثقافية، لم تعد هناك فسحة لما تم الاتفاق عليه في الطائف، ولا لما لحظه الدستور اللبناني. فأصبح الانتماء إلى أي شيء ممكناً، إلا "للوطن".

التاريخ المختلف، والتاريخ المختلف عليه

منذ ولادة "لبنان"، كانت هناك منافسة على كتابة التاريخ. كما كانت هناك منافسة حول "التاريخ" المدرسي التربوي بين المدارس المسيحية والمدارس الإسلامية. ولأن المدرسة في لبنان هي عموماً بيئة خصبة لكل أنواع الفرز الطبقي والطائفي والمناطقي، من هنا لبث كتابة التاريخ المدرسي رغبة ثلاثة اتجاهات إيديولوجية رئيسية، غاياتها تدعيم موقف ثقافي - سياسي في ظل تضارب الاتجاهات الطائفية والانتماء إلى الهوية¹³⁹: الاتجاه القومي الماروني الذي يحاول إثبات خصوصية لبنان وتعدديته الثقافية، وبالتالي هويته المميزة عن محيطه العربي - الإسلامي، والاتجاه القومي العربي الذي يرفض التعددية هذه، ويقرّ بالتنوع ويجعل ارتباط لبنان بمحيطه العربي هوية وانتماء، والاتجاه الإسلامي الذي يشدد على أثر الإسلام في العروبة، وارتباط لبنان بالعالم الإسلامي (= الأمة الإسلامية).

لقد أكدت دراسات متخصصة على الاختلاف في كل من الكتب المدرسية الراجعة في المدارس المسيحية والإسلامية، ثقافة ومعرفة. ومما يلفت النظر، أن مضامين كتب التاريخ في المدارس الرسمية المعتمدة كانت في غالب الأحيان متماثلة مع تلك التي في المدارس المسيحية. وتقوم هذه الكتب بإرجاع تاريخ لبنان إلى الفترة الفينيقية ورسم حدوده وإبراز تألقه الحضاري آنذاك، ثم التركيز على تاريخ لبنان، وعلى مقولة **لبنان الملجأ** بعد ظهور المسيحية وانتشار المارونية فيه، ومقاومته للفتح العربي، وخصوصيته الفردية التي تميزه عن جيرانه العرب

المسلمين.¹⁴⁰ أما المرحلة الفاصلة ما بين الفتح العربي وظهور فخر الدين المعني الثاني، فهي مرحلة ركود فكري وقهر اجتماعي وعزلة سياسية واجتماعية فرضت على لبنان من قبل القوى التي أتت من "الخارج" (= العرب المسلمون).¹⁴¹ وبالنسبة للحكم العثماني، فهو مرحلة اتسمت بالفقر والفساد والمقاومة لتبرير التعاون مع أوروبا، ونصرة هذا "الخارج" للبنان.¹⁴² كما يجري التأكيد على فقدان الجوامع المجتمعية بين الطوائف الدينية في لبنان تديراً لمقولة "الدولة المارونية". وتستعمل في هذه الكتب لفظتان: "اللبنانيون" و"اللبنانية" كصفتين ملازمتين للموارنة سكان متصرفية لبنان،¹⁴³ واعتبار "المارونية بنت لبنان" (وإن... لبنان في الكثير من مزاياه وخصائصه صنع المارونية...)،¹⁴⁴ إلى أن "لبنان أمانة تاريخية وحضارية في عنق الموارنة".¹⁴⁵ وعلى المنوال نفسه، يجري التركيز على تكون "لبنان الكبير" بإرادة فرنسية، وعلى مساعي سلطات الانتداب لفرنسة الحياة الثقافية والاجتماعية اللبنانية، واعتبار هذه المرحلة فترة تقدم وارتقاء. وفي مواقف هذه المدرسة من القضية الفلسطينية، مال أصحابها إلى عدم معاداة إسرائيل وقللوا من خطرها على لبنان، وإن كانوا يعترفون بالحق العربي في فلسطين.

أما التيار القومي العربي، فرفض مقولة "القومية اللبنانية" ذات الأصول الفينيقية، وشدد على عروبة لبنان وارتباطه بالوطن العربي، معتبراً أن الفترة التاريخية السابقة للفتح العربي (=الجاهلية)، ذات أهمية ثانوية. فركز على مرحلة الفتح الإسلامي واعتبارها امتداداً طبيعياً للعرب. ولا تأخذ الفترات التاريخية، كالفينيقية وظهور المسيحية والمرحلة البيزنطية وحروب الفرنجة (= الحروب الصليبية) حيزاً مهماً، كما ونوعاً، في التأريخ القومي العربي. وقد نظر أصحاب هذه المدرسة بارتياح إلى الإرساليات الأجنبية ونشاطاتها في لبنان، والتدخل الأجنبي والانتداب الفرنسي كمظهر من مظاهر حركة الاستعمار. أما العثمانيون، فكانوا بدورهم في نظر أصحاب المدرسة القومية العربية مستعمرين أجنب، فيما "الثورة العربية الكبرى" هي تأكيد على تصميم العرب على الاضطلاع بأمورهم بأنفسهم. ويعتبر أصحاب هذا التيار عهد الاستقلال في لبنان ذروة النضال الوطني للحصول على الاستقلال، ومناسبة للتضامن العربي وبداية لمسيرة الوحدة العربية. وبناءً عليه، يلحظون معالجة إيجابية لدور جامعة الدول العربية، مؤكداً على دور لبنان في إنشائها. كما يحرصون على إظهار دور لبنان في مقاومة مشروع تهويد فلسطين.

ومن جهة جماعة التيار الإسلامي، فقد عمل هؤلاء على إبراز القيم الدينية الأصيلة المكونة للشخصية الإسلامية، وإحياء التراث التربوي الإسلامي ونشر الوعي التربوي الإسلامي.¹⁴⁶ وأسوة بالتيار القومي العربي، لم يكن التأريخ العربي قبل الإسلام بالنسبة للإسلاميين، أكثر من فترة جهالة وظلمة حضارية. من هنا، جرى التركيز على الفتوحات الإسلامية والعصور الذهبية لفترات الحكم الإسلامي وإبراز الشخصيات الإسلامية. وينظر أصحاب هذا التيار، إلى حروب الفرنجة على أنها حروب أهل الصليب ضد الإسلام والمسلمين، وإلى المتعاونين مع الفرنجة في لبنان على أنهم خونة، لأنهم نقضوا عهدهم مع المسلمين. وفي المقابل، نظر أصحاب هذا التيار إلى حكم الأيوبيين والمماليك والعثمانيين، رغم انتفاء سمة العروبة عنهم، كفترات مجيدة لتأريخ الإسلام. كما ربط هؤلاء بين حروب الفرنجة واستمرار تعرض العالم الإسلامي لهجوم الاستعمار، ورأوا أن آخر فصل في هذا الصراع تمثل في الانتداب الفرنسي وفي تهويد فلسطين. أخيراً، يؤمن أصحاب هذا التيار بأن الإسلام ومبادئه وبطولاته هو الذي يمكنه أن ينقذ العالمين العربي والإسلامي من التخلف والتبعية للغرب.

لقد سّعت الحرب الأخيرة في لبنان هذا الصراع الإيديولوجي، الذي بات بأمس الحاجة إلى بلورة مفاهيم تاريخية تعكس الاتجاهات المستقبلية والمتطلبات الذاتية الطائفية - العائلية. فبدلاً من أن يتم التأريخ للمجتمع اللبناني بنظرة شمولية، وعبر مؤرخين من الطوائف كافة،¹⁴⁷ ليصار منه إلى صياغة تاريخ عام موحد للبنان واستخلاص للعبر، جرى تغييب هذا التاريخ العام أو إسقاط بعض مراحل المفصلية ومناطقه وشخصياته (= أبطاله)، واستعيض عنه بالتواريخ التبريرية المنطقية والطائفية والعائلية لإبراز موقع الجزء (الطائفة - العائلة - المنطقة - القرية أو الدسكرة) وخصوصيته تجاه الكل (بلاد الشام أو سوريا أو الوطن العربي والإسلامي)، بل وتغييب هذا الكل، أو إثبات العكس بأن هذا الحيز الجغرافي، ليس سوى جزء من "كل" عربي - إسلامي، يتواصل معه حضارياً وتاريخياً وجغرافياً.¹⁴⁸ وقد استلزم الصراع الثقافي - السياسي بين الطوائف أدوات ومنابر. لذا، تم تأسيس مراكز للأبحاث، ودور للنشر للدفاع عن الإيديولوجيا وتبرير التعددية الثقافية والتمايز والخصوصية والهوية.¹⁴⁹

هكذا، لم تعد الطائفية والمناطقية، في ظل الصراعات الإيديولوجية المعلنة وأحادية الرؤية التاريخية وانعزالياتها، مجرد حالتين منصرمتين من حالات التاريخ اللبناني، بل أمستا ماهيتين شبه ثابتتين للبنان لا تتغيران عبر مراحل التاريخ، فيما بقي لبنان مناطق وأراضٍ مقطّعة للطوائف، لا وطن متماسك يعيش فيه شعب واحد.¹⁵⁰ وفي إطار صراع الإيديولوجيات، كانت المراحل المختلفة للتاريخ اللبناني، وحتى صناعات هذا التاريخ، يستحضرون وتتحولون إلى دمي وأدوات موجهة تُحرك وتوظف تحقيقاً لفلسفات طائفية - سياسية. كذلك تختفي مراحل تاريخية، وتطفو مراحل أخرى تحقيقاً لغايات إيديولوجية وسياسية. أخيراً، بدلاً من أن تبقى "الفينيقية" مجرد موروث ثقافي للجميع، أضحت هوية قومية ومنطقاً لتاريخ لبنان "الماروني"،¹⁵¹ وتحولت "المارونية" من مجرد عقيدة دينية إلى "قومية مارونية" و"حضارة مارونية"،¹⁵² و"العروبة" المعجونة بالإسلام¹⁵³ من ارتباط عضوي بالمحيط العربي إلى انسلاخ عن الكيان اللبناني،¹⁵⁴ و"الإسلام" من مجرد عقيدة دينية إلى نظام سياسي يُرهب الأقلية المسيحية ويعيدها إلى وضعية "أهل الذمة".¹⁵⁵ ويحفل التاريخ شواهد كثيرة على وضعية الذمي في الدولة العثمانية، ظلت عالقة في ذاكرة موارد لبنان، أو صار تضخيمها وتكرار الحديث عنها لغاية في نفس يعقوب.

* * * * *

عقب إنشائه في عام 1971، كلف "المركز التربوي للبحوث والإنماء" من قبل الحكومة اللبنانية بتوحيد كتاب التاريخ في المدارس الرسمية، على أن يتضمن في ما يتضمن تاريخ لبنان وكل اللبنانيين دون تجزئة أو تمايز، وإبراز المواقف الوطنية وعلاقة الشعب اللبناني بالشعوب المجاورة وارتباطه بمحيطه العربي وبالعالم. لكن هذه التجربة لم تكن ناجحة، إذ انحصر اهتمام واضعي الكتب للمرحلتين الابتدائية والمتوسطة بتسليط الضوء على تاريخ جبل لبنان دون سائر المناطق اللبنانية الأخرى، واستخدام منهجية تعزل لبنان عن محيطه العربي.¹⁵⁶ وعندما كُلفت المرجعيات الطائفية المختلفة بالاهتمام بالتعليم الديني في المدارس الرسمية، حمل الأساتذة المعينون معهم برامج مختلفة ومتنوعة تنوع انتماءاتهم الجغرافية والمذهبية ومواقفهم الشخصية. وفي التعليم الخاص الطائفي، اعتمدت المدارس المناهج الخاصة بطائفتها، وكان على التلاميذ المنتمين إلى طوائف دينية أخرى، إما حضور حصص التعليم الديني إكراهاً، أو الخروج من صفوفهم أثناء إعطاء الدروس.¹⁵⁷ وفي الحالة الثانية، وهو ما حصل في المدارس الرسمية أيضاً، كانت مفاعيل

هذه السياسة التربوية تبرز الفروق بين "الأنا" و"الأخر" بين التلاميذ، ولا تشجع بتاتاً على ترسيخ مبادئ العيش المشترك.

وفي إطار اعتماد عروبة لبنان في الدستور اللبناني، سارت الحكومات اللبنانية بعد الحرب في سياسة جديدة لإعادة كتابة التاريخ المدرسي الوطني، باعتبار أن وحدة الثقافة تؤدي إلى وحدة الهوية، وبالتالي وحدة الوطن، لكن عبر التسوية، ومن خلال لجنة مثلت الطوائف الست الكبرى. وبسبب التوزيع الطائفي داخل اللجنة، وتضارب مصالح هذه الطوائف، استغرقت عملية صياغة الخطوط العريضة للمناهج سنوات ست. وما لبث الوليد المنتظر أن ولد مشوهاً وغير وطني، بعدما جرى انتقاد بعض العبارات الواردة في الكتاب المدرسي واعتبارها خطيرة الأبعاد على "العيش المشترك"،¹⁵⁸ هذا إلى جانب تغليب خصوصية الثقافة اللبنانية وتنوع مصادرها على الثقافة العربية، واستبدال "التعصب الديني والطائفي" بمصطلح "الطائفية"، وكان الطائفية ليست إحدى علل نظامنا السياسي، على حد قول مؤرخ معاصر.¹⁵⁹ أما منهج مادة التنشئة الوطنية، فلا يعير التركيبة الطائفية اللبنانية ولا التعايش الطوائفي أي اهتمام. كما بقي الوطن مجرد تعبير جغرافي جامد حتى الصف الأخير من المرحلة المتوسطة، هذا مع العلم أن الهدف من التنشئة الوطنية هو التعريف بالوطن وممارسة المواطنة.¹⁶⁰

بناءً عليه، وحفاظاً على العيش المشترك، توقف العمل في كتاب التاريخ، وضاعت جهود مبدولة، وأموال طائلة من خزينة الدولة. وفي آذار عام 2002، شكلت لجنة جديدة من قبل وزير التربية والتعليم العالي من أجل إعادة النظر بالمنهج والتأليف والمصطلحات. وليس من المعروف كم سيستغرق هذا العمل وما سيواجه من عقبات، وإن كان سيؤول إلى نتائج إيجابية؟ هل تقودنا هذه المعالجة إلى القول: إن هناك صراعاً ثقافياً في لبنان؟

لا يوجد، في الواقع، صراع ثقافي في لبنان، أو صراع حضارات بالشكل الذي تحدث عنه هانتنغتون، على الرغم من أن الفوارق الثقافية لناحية "الأنا" و"الأخر" والقيم الاجتماعية والسياسية والدينية والسلوكيات الاجتماعية ومسألة الهوية، تعتبر كلها محددات للصراع الإيديولوجي - السياسي. فيؤكد المسيحيون باستمرار على "التعددية الثقافية"، وعلى المنابع العديدة للثقافة اللبنانية، من أجل عدم الذوبان في ثقافة الأكثرية الإسلامية، فيما يوافق المسلمون على التعددية الدينية، ويصرون على "التنوع الثقافي" ضمن الثقافة العربية الواحدة. وفي بلد كلبان حيث يتم الربط بين الدين والثقافة من جهة، وبين الدين والسياسة من جهة أخرى، أصبحت الثقافة معلماً من معالم الصراع السياسي والصراع على الهوية. مثال على ذلك:

في مناسبة الاحتفال بعيد جامعة القديس يوسف السنوي في آذار 1997، شدد رئيس الجامعة الأب سليم عبو على التعددية الثقافية، وعلى أن الثقافة العربية والهوية العربية ليستا سوى وجه من أوجه الثقافة والهوية عند اللبنانيين. فتعرض لإدانة عنيفة من قبل قيادات إسلامية ومثقفين مسلمين.¹⁶¹ وهذا دليل بحد ذاته على أن الهوية الثقافية هي محدد هام لخصوصية الهوية، وإنه لا يمكن الفصل بين الهوية والثقافة وهويتها، خصوصاً. وعندما يتحدث المرء عن مجتمع "عيش مشترك" أو "عيش واحد" في لبنان، فهل من الممكن أن تختلف هوية الانتماء عن هوية الثقافة؟ بمعنى آخر، كيف يستطيع المسيحي الماروني الإدعاء أن ثقافته ليست عربية خالصة (=كلام الأب عبو)، فيما قبل هو بلبنان عربي الهوية والانتماء في "وثيقة الوفاق الوطني" وفي الدستور؟ وهذا يقودنا إلى طرح التساؤل التالي: هل هوية لبنان وانتماءه عربيان، على الأقل بعد عام 1989؟

ليست المسألة، في رأينا، هي مجرد الإعلان عن قبول هوية وإدعاء الانتماء إلى أمة، وإنما في ممارسة هذه الهوية وهذا الانتماء. صحيح أن المسيحيين يتكلمون العربية وساهموا ويساهمون بكل جدارة في الحركة الأدبية والشعرية والفكرية العربية، وسوف يظلون يتكلمون العربية وينشدون بها ويغنون، إلا أن هذا لا يكفي، بل عليهم الانتماء إلى الثقافة العربية، وأن يعتبروا أن القيم والتقاليد والأعراف الخاصة بهم وما نهلوه من ثقافات عالمية، ما هي إلا تنوع ضمن الثقافة العربية الواحدة، كما يحدث في التنوع الثقافي بين دولة عربية ودولة عربية أخرى، وبين المدينة العربية والريف العربي. وربما يكون ما جاء في الإرشاد الرسولي لعام 1997 هو الفيصل في موضوع "التعددية الثقافية" و"التنوع الثقافي"، إذ طالب المسيحيين بأن يجعلوا من "لبنان الغد... شعباً واحداً رغم تنوعه الثقافي والروحي" ... في سبيل السلام والعيش المشترك".¹⁶²

لقد انبرى أحد الباحثين اللبنانيين مؤخراً للتفريق ما بين الهوية الثقافية والهوية السياسية. فرأى أن اللبنانيين متفقون معاً حول هوية لبنان السياسية العربية، لارتباط مصير لبنان بمصير الوطن العربي، وهو ما جاء في مقدمة الدستور اللبناني. لكنه اعتبر أن الهوية الثقافية للبنان متعددة، وخلص إلى أن التحدي الكبير الذي يواجهه لبنان هو الظهور أمام العالم وطناً متعددًا ثقافيًا وموحدًا سياسيًا، وإن هذا وحده يحقق "العيش المشترك".¹⁶³ لكن ما لم يقله الباحث المذكور هو: كيف يُبنى "عيش مشترك" في ظل نظام طائفي - سياسي وديموغرافيا مشاغبة يضران تعايش اللبنانيين بين الحين والآخر؟

هويتان نقيضتان أم متكاملتان؟

من الثابت تاريخياً، أن المسيحيين كانوا رواد فكرة القومية العربية في سبيل التخلص من الحكم العثماني. قبل سقوط الدولة العثمانية بقليل، جاهر هؤلاء بالعروبة وبالوحدة السورية عبر جمعياتهم الأدبية وجمعياتهم السرية، في سبيل إيجاد قواسم مشتركة مع المسلمين للتخلص من الحكم العثماني.¹⁶⁴ وبالرغم من تأثير المسيحيين بالثقافة الفرنسية، إلا أن اللغة العربية لم تضعف عندهم، بل ظلوا يتباهون بإجادتها والحفاظ عليها (في الأديرة)، هذا فضلاً عن المجاهرة بانتمائهم إلى الثقافة العربية.¹⁶⁵ لقد كانت الأمة العربية في نظر المسيحيين من أعظم الأمم في التاريخ، وكان لها حضارة قبل الإسلام وصار لها حضارة أرقى بعد الإسلام.

عقب الحرب العالمية الأولى، ومع إنشاء دولة لبنان الكبير، وفي ضوء المسار التاريخي للطائفتين الرئيسيتين، المارونية والسنية، وموقفهما المتعارض من لبنان الكبير وهويتي الوطن الثقافية والسياسية،¹⁶⁶ وتحول القومية العربية إلى مشروع يسيطر عليه القوميون العرب المسلمون، خشي المسيحيون المواردنة والروم الكاثوليك من أن يتحولوا إلى أقلية في بحر عربي - إسلامي وبالتالي الذوبان فيه.¹⁶⁷ من هنا، بدأت المسألة الثقافية توظف من قبل كل طائفة على حدة، للتأكيد على الخصوصية للنزاعات الطائفية في الكيان الجديد، حيث أخذت كل واحدة تعمل على تمجيد "قيم" ماضيها وتاريخها وثقافتها وتراثها وعقيدتها، وصولاً إلى تدعيم الانتماء إلى الهوية الطائفية.¹⁶⁸ فأدى هذا إلى ظهور "أزمة هوية" وتراب وطني" بوضوح، بفعل تعقد الصلات بينهما من جهة، وبين شبكات الانتماء القاعدية للمجتمع من جهة أخرى (البلدة والعائلة والطائفة)،

حيث اقتضت هذه الصلة على المجموعة الجغرافية الطائفية والخضوع لمبدأ "النقاء الطائفي" - الجغرافي".¹⁶⁹

كان المورد ومؤسساتهم الحاكمة يحتاجون بالفعل إلى مسوغ تاريخي لوجود لبنان، منسلخ عن سوريا ومنفصل عن العروبة، يستظلون تحته مع والمسلمون بخصوصية كل منهما. من هنا، جاء ت طروحاتهم، لإعطاء شرعية للحاضر السياسي القائم على مقولة "الوطن الملاذ" للأقليات الطائفية، التي تتعايش على أساس الخوف وتتصارع فيما بينها.¹⁷⁰ فرغ القوميون اللبنانيون منهم شعارات الحضارة اللبنانية ومنابعها وروافدها العديدة، التي كانت تجعل من لبنان كياناً سياسياً ثابتاً وقائماً بذاته (= لبنان المتصرفية، ولبنان الكبير، لبنان الاستقلال)، عبر تطوير إيديولوجيات انتمائية تربطه سياسياً بتواصل تراثي عرفته "الأرض اللبنانية" عبر عصور مختلفة.¹⁷¹ وخلصوا من كل هذا إلى اختصار دور وظيفي للبنان بأنه "حلقة الاتصال بين الغرب والشرق" و"ملجأ الأقليات المضطهدة في الشرق"، معتبرين إياه الحدود الشرقية للغرب المسيحي، وليس العكس، الحدود الغربية للعالم العربي.¹⁷²

وفي المقابل، قويت حركة القومية العربية ضد الاستعمار والانتداب، وتحولت العروبة إلى تيار يستقطب المثقفين والجماهير الإسلامية. وبالنسبة لهؤلاء، لم تشكل العلاقة بين الإسلام والعروبة أي التباس تاريخي، فهم لم يجدوا تناقضاً في التحول من العثمانية إلى العروبة، معتبرين أن الإسلام هو التراث الثقافي للعروبة.¹⁷³ ومن هنا، جاء هذا التشابك بين العروبة والإسلام، وشعبية الأولى عند اقترانها بالإسلام، والتشويش الذي أصاب أذهان المسلمين عبر التداخل المحكم، المعلن والمستتر، للإسلام عقيدة وحضارة وثقافة وتاريخاً. لقد اعتبر شكيب أرسلان أن "العروبة وعاء الإسلام" وأن "الإسلام روح العروبة"،¹⁷⁴ فيما رأى عمر فروخ أن الإسلام والقومية العربية هما شيء واحد، ولا فرق بين الاثنين، ويجب أن يكون كذلك.¹⁷⁵

وفي الميثاق الوطني، سوي هذا الوضع واعتبر لبنان "ذو وجه عربي". لكن هذا التعريف المبهم جلب ويلات كثيرة للبنان. فهم المسيحيون على أنه اعتراف بشكل مباشر بالقومية اللبنانية، فيما اعتبر المسلمون أن عروبة لبنان وانتماءه أضحيا جليين لا جدال فيهما. وفي رأينا، لم ينظر الميثاق إلى لبنان على أنه عربي بالكامل، ولو كان الأمر كذلك، لذكر ذلك صراحة بالقول: "إن لبنان عربي ذو وجه عربي". وفي الحالة هذه، كان يحقّ المسلمين المجاهرة بعروبة لبنان دون أي خرق للميثاق، ولا يحقّ للمسيحيين إدعاء القومية اللبنانية.¹⁷⁶

والسؤال الذي يطرح نفسه، هل غابت هذه الحقيقة عن "المفاوضين" كي يخطئوا في تحديد هوية لبنان، أم كان ذلك متعمداً لإرضاء أصحاب نظرية الكيان اللبناني، ما جعل نظرية الماركسيين صحيحة في البعد الاقتصادي للميثاق أنه كان لخدمة مصالح البرجوازية المسيحية؟ على أي حال، لا يوحى شعار رياض الصلح الشهير "لا شرق ولا غرب" بعروبة لبنان. لقد استند المسيحيون في نظريتهم القومية إلى دستور عام 1926، الذي ورد فيه مصطلح "الأمة اللبنانية" للدلالة على هوية الشعب في لبنان كقائم بذاته منفصل عن "الأمة العربية" باعتراف الدول العربية نفسها، فيما رفض المسلمون، السنة خصوصاً، نظرية هذه "الأمة"، لأنهم لم يشاركوا في صنعها، ولا في صنع دستورها لعام 1926،¹⁷⁷ ولأن الأمة العربية تعني في منظورهم الأمة العربية.

أدت القراءة غير المشتركة وغير المتوافق عليها للميثاق من كلا الشريكين، والعائدة لموضوع هوية لبنان، إلى الإضرار بوحدة اللبنانيين، وجعل المسيحيين، ولأسباب أخرى عديدة، يتمسكون بفكرة القومية اللبنانية ويحاولون إيجاد أساس تاريخي وثقافي لها. في المقابل، تشبث المسلمون بدعواهم إلى العروبة والقومية العربية. وعند وضع مسودة البيان الوزاري الأول لحكومة رياض الصلح عام 1943، اختلف الوزراء المسيحيون والمسلمون على الصيغة التي تجعل "لبنان بلد (أ) عربي (أ) نو وجه مسيحي". وسويت هذه العبارة بأخرى هي: "لبنان مستقل نو وجه عربي".¹⁷⁸ ومن جهتهم، خلط المسلمون بين العروبة والإسلام في كثير من الأحيان. فحتى منتصف الثلاثينيات من القرن المنصرم، تعلق المسلمون بالوحدة السورية، ثم بشعار الوحدة العربية في الخمسينيات، كما طرحته الناصرية، ثم بعد ذلك بالمقاومة الفلسطينية - كل ذلك لأسباب داخلية إلى حد كبير.

عندما بدأ الخلل الديمغرافي يتجه لصالح المسلمين، وفي أجواء هبوب رياح العروبة على لبنان منذ الخمسينيات، أصبحت مسألة بناء ثقافة وطنية لبنانية مرتبطة بإيجاد هوية للبنان. إلا أن خوف المسيحيين من رياح العروبة (= الناصرية)، جعلهم يتشبثون بشخصيتهم أكثر مما مضى. فكان عليهم، بعدما كانوا رواد القومية العربية، "إيجاد" هوية مغايرة تماماً للعروبة، والتفتيش عنها في التاريخ لتبرير شخصيتهم. فخلقوا تلك الهوية التي تستند إلى تراكم حضاري فينيقي ويوناني وروماني وبيزنطي وإسلامي ومتوسطي وغربي، وأدجوها وروجوا لها في الكتب المدرسية وكتب التاريخ، وفي خطابهم السياسي. ولاحظ أحد الباحثين أن من أصل 695 عنواناً مسجلة في الكتب المدرسية لعام 1987، كان هناك 138 عنواناً. 19.8% تتعلق بلبنان، مقابل 1.7% تختص فقط بالعالم العربي، فيما 9.50% للإنسانية العالمية. كما لاحظ الباحث نفسه، أن اللغة العربية في المناهج اللبنانية مفرغة من مضمونها العروبي ولا تحمل شحنتها الحضارية والإيديولوجية التي تظهر هويتها.¹⁷⁹ أما المسلمون، فرفضوا القبول بما يسمى بالثقافة اللبنانية أو مفهوم "الأمة اللبنانية"، كما ورد في الدستور، خوفاً على شخصيتهم العربية أو شخصيتهم الدينية. فرفضوا أية خصوصية للعروبة اللبنانية، وحتى عروبة مطبوعة بالتنوع تتميز عن محيطها العربي.¹⁸⁰ فتمسكوا بعروبتهم وإسلامهم وخطوا بينهما، ولم يشكل الكيان اللبناني عندهم أي معنى. ولعل شعور المسلمين أنهم لا يشاركون في السلطة، كمواطنين المسيحيين، وعقدة الغبن والحرمان التي تأصلت عندهم، هو الذي دفعهم للتفكير أبعد من حدود الحيز الجغرافي الذي يعيشون فيه، وأن تطلعهم للخارج ما هو إلا لتقوية وضعهم في الداخل.¹⁸¹

* * * * *

خلال الحرب اللبنانية الأخيرة، ارتبط الصراع حول هوية لبنان وانتمائه مع كل الصراعات الداخلية بين الطوائف اللبنانية والوجود الفلسطيني، والصراع العربي - الإسرائيلي، والصراع السوري - الإسرائيلي تحديداً. إن خوف المسيحيين على وجودهم السياسي في الداخل تجاه التحالف الإسلامي - الفلسطيني، جعلهم يتشبثون أكثر بالقومية اللبنانية والحصول لأجل ذلك على دعم سوريا تارة وإسرائيل تارة أخرى.¹⁸² من هنا، فإن إصرار المسلمين على تعديل الميثاق والصيغة وسحب ما يمكنهم من امتيازات من المسيحيين، جعلهم يتمسكون بالعروبة ويرحبون بالوجودين العسكري الفلسطيني والسوري. وفيما ظلت هوية لبنان قبل حرب عام 1975 في إطار الصراع الفكري والإيديولوجي، تحولت هذه الهوية بين عامي 1975 و1989 إلى مشروع سياسي انفصالي

للقوميين اللبنانيين، يرمي إلى إنشاء كانتون مسيحي في الحيز الجغرافي الطائفي المسيحي المتاح (= المدفون - كفرشما).

كان من المفترض أن يعيد اتفاق الطائف لعام 1989 اللّحمة بين اللبنانيين، وأن يؤكد على هوية لبنان، نظراً لأهميتها وضرورتها في تأمين وحدتين متلازمتين سياسية واجتماعية بين اللبنانيين. لهذا جاء في الاتفاق، وفي نصوص الدستور اللبناني، إن لبنان عربي هوية وانتماء. لكن هذه الخطوة بقيت ناقصة. فهي لم تأت نتيجة حوار بين اللبنانيين ولا وعي ثقافي ذاتي بالانتماء إلى تلك الهوية من قبل فريق من اللبنانيين، بل نتيجة ضغط خارجي وعبر ممثلين عن "الأمة" في مدينة الطائف لم يعودوا في الواقع عام 1989 ممثلين حقيقيين لهذه "الأمة". إن خطوة مصيرية كهذه تقرر هوية البلد ومستقبله، لم تُوفر لها آلية تجعل مشاعر كل اللبنانيين وإدراكهم يصب في اتجاه هوية عربية، وهذه الآلية ليست أقل من وفاق وطني بين اللبنانيين يستند إلى حوار صريح فيما بينهم يطرح فيه كل فريق مخاوفه وهواجسه وطموحاته.

وعلى الرغم من قبول المسيحيين بلبنان عربياً، هوية وانتماءً، ظلت هوية المسيحيين "الجديدة" موضع شك من قبل غالبية المسلمين اللبنانيين، فيما شكك المسيحيون بدورهم، في ضوء نمو الأصولية بين المسلمين، بنهائية الوطن اللبناني عند المسلمين. وبناءً عليه، فمن المشكوك فيه أن يعبر ما توصل إليه "اللبنانيون" على الورق عمّا يختلج في قلوبهم وعقولهم وينسجم مع مصالحهم وطموحاتهم. كما أنه من الصعب الافتراض أن القوميين اللبنانيين قد تخلوا عن فكرهم بجرة قلم لمصلحة هوية لم يؤخذ رأيهم فيها، في وقت رسخ اتفاق الطائف مخاوفهم وهواجسهم. عن هذه الحقيقة عبر جورج سعادة، رئيس حزب الكتائب اللبنانية، في مذكراته التي أصدرها قبيل وفاته بقليل، إذ تبرأ من قبوله بعروبة لبنان في مؤتمر الطائف وأنهى باللائمة على غيرهم من الموارنة بالقول إن القيادات المارونية كميل شمعون وسليمان فرنجية وبيار الجميل قبلت بهذه الهوية في مؤتمر جنييف ولوزان، وفي البيان الوزاري لحكومة الاتحاد الوطني لرشيد كرامي في عهد الجميل،¹⁸³ وإلى أن الرئيس المؤسس لحزب الكتائب بيار الجميل أقر بها أيضاً في البيانات الوزارية للحكومات التي شارك فيها بعد الاستقلال.¹⁸⁴

لا يكفي الإعلان وحده، في رأينا، عن الهوية العربية من قبل فئة من اللبنانيين ليجعل منهم عرباً، بل يجب ممارسة هذه الهوية. ولعل موقف اللبنانيين تجاه كل من سوريا وإسرائيل يعكس بوضوح مسألة هوية لبنان "الجديدة" وتأثيرها على الوحدة السياسية في البلاد. فبعد "الإرشاد الرسولي" للفاتيكان عام 1997 ودعوته المسيحيين للعيش المشترك مع شركائهم في الوطن ومحيطهم، سادت موجة من القلق في أوساط طلاب وأساتذة جامعة القديس يوسف حول عروبة لبنان وتجاه الشعار اليومي المرفوع "السوريون واللبنانيون شعب واحد في دولتين".¹⁸⁵ كانت غالبية مسيحية ترى في الوجود السوري على الأرض اللبنانية نوعاً من الوصاية الأجنبية على لبنان يحد من سيادته واستقلاله وبالتالي شخصيتهم. وذهبت غالبية المسيحيين إلى القول إلى اتهام سوريا بأنها تريد أن تضم لبنان سياسياً وعسكرياً وتربوياً واجتماعياً.¹⁸⁶ وبالفعل، خشي الكثير من المسيحيين من أن تنفذ سوريا تهديداتها التي أطلقتها منتصف السبعينيات حول إمكانية ضم لبنان نهائياً إليها.¹⁸⁷ وفي عام 1986، قال سمير جعجع: **الموقف من سوريا ليس موقفاً اعتباطياً لأسباب عاطفية. نحن موقفنا ليس من الشعب السوري، من سوريا كمجتمع. أبداً. نحن لسنا ضد سوريا كشعب إنما نحن ضد السياسة السورية في لبنان، إذ لا نستطيع قبول دولة ثانية تحتل**

دولتنا. وهذا أمر غير المعقول القبول به لا تحت شعار الاخوة ولا تحت شعار الجغرافية ولا تحت شعار التاريخ.¹⁸⁸

في شباط عام 2000، حدث جدال سياسي في لبنان ارتبط بمسألة الهوية في أعقاب اغتيال عقل هاشم المسؤول الثاني في جيش لبنان الجنوبي على يد حزب الله. هل كان هذا الرجل "شهيد" قضيته تبعاً للمفهوم القومي اللبناني، كما حاول الإعلام "الماروني" عرضه، أم هو "خائن" استناداً إلى عروبة لبنان وهويته، كما عرضه إعلام حزب الله، ونظر إليه المسلمون عامة؟ وحول الموقف نفسه: الشهادة والخيانة وعلاقتهما بالموقف القومي العربي والصراع مع الدولة العدوة، طالب المسلمون بإنزال أشد العقاب بأفراد جيش لبنان الجنوبي، الذي كانت غالبية من المسلمين الشيعة، فيما طالب رجال دين وسياسيون موارنة بأن يُعاملوا بالرحمة، نظراً للظروف التي أحاطت بانضمامهم إلى جيش لبنان الجنوبي، وفي ضوء أن الجميع تعاونوا مع قوى خارجية.¹⁸⁹

عندما وقعت معارك في شمال لبنان بين أواخر عام 1999 ومطلع العام التالي بين الجيش اللبناني وأصوليين إسلاميين، تبين أن هناك تياراً إسلامياً يرفض الوحدة السياسية على أساس عروبة لبنان، كما جاءت في اتفاق الطائف، وأنه لا يزال يسعى لتحقيق الدولة الإسلامية، وأن نهائية الكيان اللبناني، كما جاءت في "الثوابت العشرة" لدار الفتوى والقيادات الإسلامية عام 1983 وفي ورقة العمل "الوطنية الإسلامية" في مؤتمر لوزان (12 آذار 1984 - 30 آذار 1984) واللقاء الإسلامي الموسع في دمشق (23 نيسان 1985)، لا تعبر عن موقف إسلامي عام، أو عمّا يتمناه جميع المسلمين. منذ عام 1992، تحلى حزب الله عن مشروعه لإقامة دولة إسلامية في لبنان وانخرط في الحياة السياسية اللبنانية، وصدرت تصريحات كثيرة عن قادة الحزب تعكس التحول في سياسة حزب الله. فهل موقف القيادات الإسلامية من نهائية الكيان اللبناني عامي 1983 و1989، وموقف حزب الله من هذا الكيان منذ عام 1992 يعكسان اتجاهات كل المسلمين في لبنان؟

(3) حالة اللا اندماج المجتمعي

من المعروف أن القيم العربية - الإسلامية، كالضيافة والكرم واللطف والعائلية والشرف هي واحدة بشكل عام بين الطوائف اللبنانية، إلا أن الاختلاف بين "الأنا" و"الآخر" يظهر مع ذلك من خلال السلوك التربوي وفي ممارسة الأهل سلطتهم على الأطفال وتنظيم الأسرة. كما يعبر اللباس والمفردات واللهجات والاحتفالات والأعياد والطقوس وأسماء العلم والإيماءات وحركات الجسم والإعلان عن الجنازات عن الاختلافات بين الطوائف في لبنان، وحتى ضمن الطائفة الواحدة في المناطق المختلفة. وبالإمكان من خلال اللهجات التمييز بين الشيعي والدرزي، وبين سنة المدن وموارنة الجبل.¹⁹⁰ إلى ذلك، تتشابه علاقات النسب والصدقة، والعلاقات الزبانية، وتلك بين المستخدم ورب عمله، كلها بالطائفية والمذهبية.¹⁹¹

بالرغم من كل سلبات "الأنا" و"الآخر"، على صعيد التواصل بين الطوائف، فقد جمعت، قبل الحرب الأخيرة، مصالح مشتركة بين الطبقات الاجتماعية اللبنانية من مختلف الطوائف انحصرت بشكل رئيسي في مسائل العلاقات البروتوكولية والوظيفية وما يتعلق بضرورة الحياة اليومية، من علاقات تجارية ومصالح اقتصادية، ومخالطة في المدرسة والجامعة والمنندى والمقهى، وفي مرافق العمل والإنتاج، وفي التردد على أسواق واحدة.¹⁹² لكن تشابك هذه المصالح

الاقتصادية وتقاطعها والتلاقي الاجتماعي بين الطوائف، لم يؤد إلى حالة من الاندماج المجتمعي، الذي يمكن وصفه بالعيش المشترك. ويعود ذلك إلى انعكاس النظام الطائفي على الهوية الاجتماعية لكل طائفة دينية، وظهور "الأنا" و"الآخر" في العلاقات الاجتماعية بين الطوائف، وفي قانون الأحوال الشخصية لكل طائفة (زواج، طلاق، ميراث، وصاية، تبني الخ...)، وفي الديموغرافيا الطائفية، والرعاية الاجتماعية والنوادي الطائفية، وفوق كل ذلك في مؤسسات التعليم. فللطوائف الدينية جامعاتها ومعاهدها ومدارسها، ولها أيضاً مستشفياتها ومؤسساتها الاجتماعية ومجالسها وهيئاتها وروابطها تنطق بإسمها. كما لها تجمعاتها داخل المجلس النيابي. وما وجد من منظمات وهيئات مختلطة خارج الانتماء الطائفي، لم يكن كافياً ومتيناً ليشكل قنوات انفتاح واتصال بين طوائف المجتمع اللبناني وفئاته، أو يكون أداة لتغيير اجتماعي - سياسي. لذا، آل مصير بعضها إلى الزوال، كالحزب الديمقراطي،¹⁹³ على سبيل المثال، وخف دور وفاعلية بعضها الآخر.

* * * * *

منذ قرون عدة، عاشت المجموعات اللبنانية منغلقة تقريباً على بعضها البعض تبعاً للانتماء الديني والمناطقي.¹⁹⁴ وفي القرى خصوصاً، لم يتعد التواصل الاجتماعي بين الطوائف إطار التعايش الطائفي، كالعلاقات البروتوكولية أو الوظيفية (= التهنية في الأعياد والمناسبات والتعزية أو المصالح التجارية والاقتصادية المشتركة). إلا أن وحدة المصالح هذه لم تستطع أن تخترق مع ذلك جدار العزلة الاجتماعية لكل طائفة، وتؤمن "العيش المشترك"، أي إطار العلاقات في المجتمعات المندمجة، إذ بقيت كل طائفة، على دينها وعقيدتها تمجد قيمها وتطور ثقافتها بمعزل عن الأخرى، ولم يصل تعاونها معاً إلى قيام علاقات بنوية، فبقي في حدود تلبية المصالح المتبادلة على أساس العلاقات الوظيفية والتعاون في المجالين العسكري والسياسي.¹⁹⁵ ولهذا السبب، يمكن وصف "جبل لبنان" آنذاك بـ "كونفدرالية" طائفية غير معلنة.

وفي المدن، عاش المسلمون والمسيحيون بشكل عام في أحياء منفصلة عن بعضهم البعض. وعندما كان الفقر يوحد بينهم في بعض المدارس والأحياء المختلطة لأطراف بيروت الكبرى، لم تتمكن مصالحهم المشتركة في أن تكسر جدار الطائفية - السياسية والطائفية - الاجتماعية، على الرغم من أن الحركات المطالبة، العمالية والطلابية، تعدت لأول مرة، نسبياً عشية الحرب في لبنان، الأطر المذهبية والطائفية، وكان بإمكانها أن تحول الصراع في لبنان إلى صراع اجتماعي - طبقي، لولا المصافي الطائفية التي جعلت منهم، قطاعات وأفراداً، وقوداً للصراع الطائفي. فتمكنت الطائفية - السياسية من أن تحمي مواقعها عبر استقطابهم ضمن إيديولوجيتها. وخلال الحرب، استمر عمل المؤسسات الدستورية، كالمجلس النيابي، على سبيل المثال لكن ذلك لا يدل على تعايش، وإنما من أجل سن القوانين والقيام بوظائفه من أجل صيرورة الحياة. بحيث يمكن وصف سكن المواطنين من طوائف مختلفة في الأحياء نوعاً من المساكنة القسرية.

وفي مجتمع "تعددي" منقسم على نفسه، كان بإمكان الزواج المختلط أن يلعب دوراً في التواصل والتلاحم الاجتماعيين بين الطوائف وداخل الطوائف نفسها. ما بين مطلع الثلاثينات من القرن العشرين وعام 1992، سُجّلت في لبنان 424 حالة زواج مختلط بين الطوائف، وبين المذاهب ضمن الطائفة الواحدة. وكان نصيب بيروت من هذه الزيجات 96 حالة، وضواحي بيروت 58 حالة، وبيروت الكبرى 90 حالة، وجبل لبنان 70 حالة والمناطق الأخرى 110 حالات.

وبالنسبة للزواج من مذهبين ضمن الدين الواحد، فقد بلغ 334 حالة، مقابل 57 حالة زواج من دين إلى دين.¹⁹⁶ إن تشكيل بيروت وضواحيها وبيروت الكبرى لأعلى نسبة زواج مختلط في لبنان (244 حالة من أصل 424 حالة، أي أكثر من 57% من مجموع الزيجات المختلطة) يدلّ على أن تداخل الطوائف في المدينة وضواحيها يقوي من العلاقات الاجتماعية والثقافية والوظيفية بين اللبنانيين من مختلف الطوائف، ويرفع بالتالي من نسبة الزيجات المختلطة. إن هذه النسب المتدنية ليست بالتأكيد مؤشراً على الانتقال من التعايش الطائفي إلى العيش المشترك، ذلك أن الزواج اللحمي الكثيف هو الظاهرة السائدة في لبنان، وشكل في عام 1971 ما بين 99.1% لدى المسيحيين، و98.8% لدى المسلمين، عند الدروز.¹⁹⁷ وفي ذلك العام، بلغت نسبة زيجات مسلمين من مسيحيات 0.8%، فيما تدنت نسبة المسيحيين المتزوجين من مسلمات إلى 0.1%. في المقابل، سجلت نسبة زواج المسلمين السنة من غير مسلمات 4.10%.¹⁹⁸

تعتبر نسب الزواج المختلط التي أوردناها متدنية وطبيعية في ظل التشريعات الدينية القائمة، وهي لا تدل على حالة اندماج مجتمعي على أسس لا طائفية، خصوصاً أن هذه النسب ما لبثت أن تراجعت خلال سنوات الحرب وبعدها. ومن المفترض أن تكون حالات زواج المسلمات من رجال مسيحيين لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة، وذلك يعود بالطبع إلى عائق الشرع الإسلامي. وفي منتصف التسعينات، أبانت دراسة ميدانية أجريت على طلاب في الجامعة اللبنانية من مختلف الطوائف الدينية أن نسبة 80% منهم يفضلون الزواج اللحمي، أو من داخل مناطقهم. أما من لا تعينهم هذه المسألة، فشكّلوا نسبة 15.6% من العينة.¹⁹⁹ إن ارتفاع النسبة الأخيرة عما هو عليه الوضع في مطلع السبعينيات من القرن المنصرم، ليس مؤشراً على الرغبة في انفتاح الطوائف على بعضها البعض. فهناك فرق بين التصريح بالرغبة في الزواج المختلط، ومن خارج الطائفة أو المذهب، وبين الإقدام على ذلك.

عندما تجرأ الرئيس الياس هراوي عام 1998، لأسباب سياسية، على اقتراح قانون للزواج المدني الاختياري، كان من الممكن أن تؤدي هذه الخطوة إلى "انفتاح" الطوائف على بعضها البعض، وتمهد بالتالي إلى تمتين أواصر العلاقات الاجتماعية بين الطوائف الدينية في لبنان، أي ترسيخ الوحدة الوطنية. لكن هذه الخطوة قوبلت بمعارضة شديدة من قبل دار الفتوى، ومن أركان الكنيسة الكاثوليكية، وتم إجهاضها "صوتاً للوحدة الوطنية"، هذا على الرغم من الترحيب بها من قبل مثقفين مسلمين ومسيحيين.²⁰⁰ وصرحت نسبة 83% من اللبنانيين أنهم يفضلون تسجيل الزواج لدى دوائر الأحوال الشخصية التابعة لطوائفهم، مما يدل على عدم استعداد الشعب اللبناني بعد للانتقال إلى مرحلة علمنة المجتمع.

أثناء الحرب، كان سقوط صيغة "التعايش السياسي" و"التعايش الاجتماعي" أكثر عمفاً وتأثيراً على جيل الحرب منه على الطوائف المتنافسة. وهذا الجيل، لم يتسن له حتى أن يختبر قواسم "التعايش" الماضية. فأضحت صورة الدولة لدى الطلاب والفئات الشابة من الطوائف المختلفة مشوشة، أي عبارة عن "هيكل محطم"،²⁰¹ و"التعايش" ما هو سوى تعايش مجتمعات طائفية ترتبص الواحدة بالأخرى ضمن حيز جغرافي. فتجادبت هذه الفئات مفاهيم وأحكام مسبقة وسقطت في متهاتات الإيديولوجيا والصراع الطائفي – السياسي.

وعندما قامت مؤسسة الحريري بتوزيع مساعدات الملك فهد بن عبد العزيز المتضمنة حصة غذائية على اللبنانيين عامي 1988 و1989، واستلزم ذلك "دخول" عشرات من الشبان

والشباب المسلمين إلى المناطق الشرقية للإشراف على هذه العملية، كانت هذه المرة الأولى منذ اندلاع الأزمة اللبنانية التي يلتقي فيها جيل الحرب في المنطقتين الغربية والشرقية مع بعضهما البعض، ويحاول كل فريق أن يكتشف الآخر. حتى ذلك الحين، كان "الأخر" بالنسبة لكل فريق هو ذلك "العدو" و"المجهول" و"المختلف" و"مصدر كل شر".²⁰² لكن مثل هذه المحاولات بقيت في نطاق محدود. فالمدرسة أو الجامعة، اللتان تعتبران قناتي التقاء واتصال طبيعيتين بين أبناء الطوائف، فقدتا خلال الحرب دورهما هذا. إذ إن وجود 26% فقط من الطلاب المسلمين في المدارس المسيحية، مقابل 2% من أبناء المسيحيين في المدارس الرسمية،²⁰³ وتوقع المسيحيين والمسلمين، على التوالي، في الفروع الغربية والفروع الشرقية للجامعة اللبنانية، يسهم في إذكاء العصبية الطائفية، ويوسع الفجوة بين "الأنا" و"الآخر"، ويفقد اللبنانيين بالتالي إمكانية إيجاد أرضية صلبة ومشاركة تشكل بيئة سليمة للتعايش.

هكذا، تعطلت "قنوات" الاتصال الاجتماعية وفق الأشكال التي كانت معروفة بها سابقاً. فتلاشى ذلك الاختلاط الطوائفي في ضاحيتي بيروت الشمالية والجنوبية، وحلّ الفرز الطائفي في مؤسسات الإنتاج والخدمة تبعاً للمنطقة، وانتشرت فروع المصارف في المناطق، وألحق بها موظفون يجانسون الوسط الطائفي حيث أنشئ الفرع. كما لعب التهجير القائم على الفرز الطائفي دوراً مهماً في ضرب التواصل الاجتماعي بين الطوائف اللبنانية. ومن لم يعجبه هذا الوضع من الجيل الجديد، أو تعسرت أحواله الاقتصادية، سلك طريق الهجرة والاعتراب.

في تحقيق أجري عام 1986، ذكر أن عدد الشباب اللبناني بين سن 10 - 24 سنة كان يشكل حوالي 34% من مجموع السكان (941.250 من أصل 2.006.115 نسمة)،²⁰⁴ وأن 90% منهم يعيش الشعور بمستقبل غامض ولا يملكون شيئاً واضحاً عن مصيرهم.²⁰⁵ وفي ضوء ذلك، كان من البديهي أن تصبح الهجرة، في ضوء تنامي الإحباط، وتفشي البطالة، وتردي الأوضاع الاقتصادية، الملاذ الوحيد لهؤلاء. وقد تبين في سنوات الحرب الأخيرة التي عصفت بلبنان، أن أربعة من أصل خمسة من الشباب اللبناني، تتراوح أعمارهم ما بين 18 و 25 سنة، يرغبون بمغادرة وطنهم، فيما شعر 94% منهم بالخوف والقلق، و76% بأن أحداً لا يفهمهم.²⁰⁶

وحتى عام 1995، كان نصف مليون لبناني لا يزالون يعيشون بعيداً عن مكان إقامتهم السابقة. وباع كثير منهم ممتلكاته وأراضيه، وفضل البقاء في أماكن سكنه الجديدة. ولا يزال الخوف من "الأخر" وعدم الثقة به وذكريات الحرب، من العوامل المؤثرة في عدم عودة بقية المهجرين. ومع مطلع القرن الحادي والعشرين، لا يزال قسم كبير من المهجرين يفضل عدم العودة إلى مناطق سكنه الأصلية.²⁰⁷ فالمصالحات السياسية التي تعقد برعاية "أمراء الحرب"، الذين اسهموا بشكل أو بآخر في خلخلة أسس التعايش بين اللبنانيين، من أجل عودة المهجرين، لا يمكنها أن تمحو الألام والمعاناة من ذاكرة المهجرين. فالمسألة أعمق من ذلك بكثير.

* * * * *

بعد مرور العقد الأول على عقد اتفاق الطائف، كان من المفترض أن تؤدي مفاعيل الاتفاق المذكور إلى مصالحة وطنية تسفر عنها لحة جديدة بين اللبنانيين. لكن البعض رأى أن هذا الاتفاق استخدم كفضاعة ضد المسيحيين. ثم أن سوء تطبيق بعض مواد الاتفاق، وخرقه،²⁰⁸ عبر قيام الحكومات اللبنانية المتعاقبة بسن قوانين وتشريعات وُظفت في إطار تحجيم القوى المعارضة لها

ونفي قياداتها، وخصوصاً المسيحية منها، وإعلان المسيحيين عن مقاطعتهم للدولة وللإستحقاقات الدستورية، أرخى بظلاله على العلاقات الاجتماعية. فعند كل أزمة سياسية، كان ثمة انشقاق مجتمعي بلون طائفي. صحيح أن الأسواق التجارية عادت إلى الانفتاح على بعضها البعض، إلا أن العلاقات الاجتماعية لم تتطور بشكل مواز. فبقيت في إطار المصالح: تجارة واقتصاد. وبالرغم من أن المطاعم ومراكز الترفيه والسياحة في المنطقة الشرقية سعت للانفتاح نحو جمهور المناطق الغربية، وتأقلمت مع العادات الإسلامية لجذب الزبائن إليها (إفطارات وسهرات رمضانية، تقديم النارجيلة...)، إلا أن الأمر لم يتجاوز سقف الانفتاح ذي الطابع الاستهلاكي. وخارج العلاقات الوظيفية هذه، ظلت نظرة الطوائف إلى بعضها البعض تتسم بخلفية "الأنا" و"الآخر".

قد تكون الجامعة اللبنانية أفضل نموذج على تجاذبات "الأنا" و"الآخر" المختلف قيماً وثقافة وعقيدة. لماذا جرى تفريع كليات الجامعة اللبنانية؟ هل كان ذلك لسبب طائفي محض، وهو أن الطلاب في المناطق الشرقية لا يستطيعون القدوم إلى كلياتهم التي كانت قائمة في المنطقة الغربية، أم لأسباب أمنية؟ أم يعود هذا الرفض لعدم الرغبة في التلاقي مع هذا "الآخر" في المنطقة الأخرى؟

دلّ بحث ميداني على أنه لا حاجة ماسة إلى الفروع الثانية (المناطق الشرقية) إن من الناحية الجغرافية، أم لجهة عدد الطلاب، وأن سبب إنشائها هو محض طائفي نتيجة للخوف من الذوبان في الأكتريية الإسلامية.²⁰⁹ وهذا يقودنا إلى طرح تساؤل آخر: لماذا فشلت رئاسة الجامعة اللبنانية قبل سنوات قليلة في تعيين مدير مسلم لفرع كلية الإعلام في المنطقة الشرقية، ومدير مسيحي لفرع الغربية؟ ولماذا يدافع أساتذة المنطقة الشرقية عن منطق التفريع؟ ولماذا نشأت معارضة شديدة لدى فروع كليات الجامعة اللبنانية، وفي المناطق الشرقية على وجه التحديد، تجاه سياسة الرئيس لحدود في إعادة توحيد فروع الجامعة اللبنانية، أي الجسم الطلابي والهيئة التعليمية والأبنية، من أجل الدخول في "عيش مشترك" حقيقي لا يهتز عند هبوب أول العاصفة؟

يعلم الجميع أن قيام علاقات اجتماعية بين أتباع الديانتين السماويتين، المسيحية والإسلام، يسوده الحذر أو التكاذب في معظم الأحيان. ويصر الكثير من اللبنانيين على معرفة الانتماء الديني أو مذهب الشخص الذي يلتقونه قبل أن يتعاملوا معه. وهذا لا يتم في معظم الأحيان إلا من خلال التعرف على أسم الشخص المقابل أو مسقط رأسه. فإذا كان منتمياً لطائفة أو مذهب الأشخاص الحاضرين، سقطت الأقنعة وساد الكلام على المكشوف. وهذا التكاذب له وجهه السياسي، وبخاصة بين أفراد الطبقة السياسية. فأتثناء الحرب، كانت السجلات والتصريحات الكلامية شبه اليومية التي تدور علناً بين السياسيين لا تعتبر عن علاقات المودة واللياقة والمصالح المشتركة فيما بينهم، وحتى بين أشد الخصوم. ويفضل هذا التكاذب، أمكن تسيير عمل المؤسسات الرسمية وعلى سبيل المثال، وبسبب تداعيات العصبية الطائفية، يشطر خلاف على نتائج مباراة كرة سلة بين فريق إسلامي وآخر مسيحي، في اليوم التالي للشارعين المسيحي والإسلامي. وكاد هذا النوع من الخلافات، في إحدى المرات أن يتسبب بفتنة طائفية تداركها المسؤولون في حينها. وهذا يدل على أن التعايش الطوائفي يفتقد إلى قواعده الاجتماعية.

4) الديمقراطية "المستحدثة"

لقد ضُرب المثل على الدوام بديمقراطية لبنان الفريدة المستحدثة، التي تقوم أساساً على التآلف مع نظام لبنان الطائفي - السياسي، وتجعل من المواطن اللبناني منتسباً أولاً إلى طائفته

الدينية، بسبب غياب دولة المواطنة.²¹⁰ ولم تأت هذه الديمقراطية بفعل تغيرات اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية، كما هي الحال مع الديمقراطيات الغربية، بل لتمكين التعايش المجتمعي الطوائفي من الاستمرار والصمود. من هنا، فإن أول ما يلفت النظر في ديمقراطية لبنان هو التوافق بين الطوائف على كيفية تعايشها، وحول حصصها في الحكم وفي اتخاذ القرارات. لكن هذه "الديمقراطية" كانت في الحقيقة لا تؤمن المساواة بين المواطنين ولا بين الطوائف على الصعيد السياسي، إذ كانت تجعل من بعض المراكز والمناصب السياسية حكراً على طائفة دون أخرى، ولا تمكن المواطن الكفاء من اجتياز حدود نصيب كل طائفة من المناصب والوظائف. كما يقول غسان سلامة: إن النظام، بتكريسه للطائفية، شجع عليها وقوى من ساعدها، وجعل الطبقة السياسية بأسرها تحتفي في كنفها.²¹¹

وما ميز لبنان عن محيطه، الانتخابات التي كانت تجري بانتظام وبطريقة حرة الى حد بعيد. لكن هذا النظام الانتخابي كان يشجع على حدة الانتماء الطائفي، حيث كانت تحدد سلفاً هوية المقاعد الطائفية في المجلس النيابي.²¹² وقد لا تختلف بنية الحكومات اللبنانية عن التشكيلة الطائفية للمجلس النيابي، إذ كانت تتغير باستمرار كسمة من السمات المميزة للديمقراطية اللبنانية. وإذا كانت الفترات من 1958 و1970 ومن 1998 الى 2004 شهدت بروز العسكر: ترؤس عسكري الدولة اللبنانية (فؤاد شهاب) ولعب المخابرات العسكرية دوراً بارزاً (عهد شهاب وشارل حلو وإميل لحود)، إلا أن الحكم في لبنان ظل مدنياً، واستمر الشعب ينتخب نوابه بطريقة حرة الى حد كبير. وعلى كل حال، يعتبر الدور السياسي للجيش في لبنان هامشياً مقارنة بما كانت تقوم به الجيوش في الدول العربية، ولا يمكن الحديث عن عسكرة المجتمع اللبناني باستثناء مرحلة الحرب 1975-1990. فالجنرال فؤاد شهاب، انتخب رئيساً للجمهورية ليس بفعل انقلاب عسكري، وإنما لحيادته في الصراعات الدامية. كذلك، انتخب لحود لأنه كان يجسد الإرادة الشعبية بإعادة الأمن الى البلاد والحد من الميليشيات. ويمكن اعتبار حق التعبير والحرية وحرية الإعلام اللبناني والطوائف التي تمارس شعائرها وحريتها في أحوالها الشخصية. فلا يذكر تاريخ لبنان المعاصر انتهاكات خطيرة لحقوق الإنسان وحرية الرأي. إلا أن هذه الديمقراطية الفريدة في العالم العربي، اصطدمت في السابق، كما اليوم، بالنظام الطائفي، أي بين حق المواطن وحق الطائفة، وتالياً بين الانتماء للوطن وبين الانتماء للطائفة.

وبسبب نظامه الطائفي وتموضع السلطة، لم يستطع لبنان أن يحقق المساواة في المشاركة ويقيم المساواة بين مواطنيه ويؤمن العدالة للجميع. فترسخت الفوارق الاجتماعية بين المناطق، وبين الريف والمدينة، وبين الطوائف نفسها، وضمن الطائفة الواحدة في بعض الأحيان. ولهذا السبب، اهتم فؤاد شهاب بتحسين الأوضاع الاجتماعية والخدمات وإنشاء المؤسسات العصرية. فضلاً عن ذلك، ساوى شهاب بين المسلمين والمسيحيين في وظائف الفئة الأولى. لكن إصلاحاته لم تستكمل، وجرى الانقلاب عليها، في وقت تدخل الجيش في السياسة وفقدت ديمقراطية لبنان طابعها المميز عن محيطها. وفي السنوات التالية على إصلاحات شهاب، استمر الشرخ الطبقي الواسع بين الفئات الاجتماعية، وبين أبناء الطوائف، وخصوصاً حول المدن وخارجها. وعندما وقعت الحرب، سعى الكثير من أبناء الطوائف المسيحية والإسلامية الى حراك عمودي بوسائل غير ديمقراطية تقوم على مبادئ الفكر الميليشياوي الذي ساد أثناء الحرب. فلم يعد هناك مجال لحراك اجتماعي أفقي أو عمودي عن طريق الشهادة أو الكفاءة.

وفي عام 1969 وافق البرلمان اللبناني على اتفاق القاهرة دون أن يطلع عليه، مسبباً بذلك جرحاً عميقاً في جسم الديمقراطية اللبنانية. وقد فتح هذا الاتفاق الباب على مصراعيه أمام تمدد النفوذ العسكري الفلسطيني في البلاد، وبالتالي تعميق الانقسام والانشقاق بين الطوائف اللبنانية. فنقلصت ديمقراطية التوافق في اتخاذ القرارات الحاسمة بين رئيس الجمهورية ورئيس مجلس الوزراء، بسبب تضارب مواقف القيادات الإسلامية واليسارية مع تلك المسيحية تجاه النشاط والوجود الفلسطيني.²¹³

وخلال الحرب الأخيرة، فقدت المؤسسات الدستورية دورها السابق، وتلاشت معالم الوحدة السياسية أثناء حروب عون (1989-1990). كما لم يعد لبنان تلك الواحة الإعلامية الحرة في منطقة الشرق الأوسط، وفقد المواطن العادي جزءاً كبيراً من حقوقه في الحياة الكريمة والأمن وكسب قوته أو ممارسة حقوقه الاجتماعية والسياسية. وعندما جلب اتفاق الطائف السلام إلى لبنان، تضمنت "وثيقة الوفاق الوطني" نصاً جاء فيه على أن "لا شرعية لأي سلطة تناقض ميثاق العيش المشترك".²¹⁴ فشككت هذه الوثيقة انطلاقة جيدة لمصالحة وطنية وإعادة بناء الدولة. وكان من المفترض أن يحصل تطور نوعي في اتجاه ديمقراطي غير طائفي، وأن يتم تطبيق اتفاق الطائف بروح وطنية ووعي ثقافي، لا على أساس التشفي وتحجيم لبعض الفئات. لقد أدت بدعة الترويكاً إلى اختزال المؤسسات الدستورية في أشخاص وتسخير المؤسسات العامة لأغراض سياسية أو طائفية، فضلاً عن عدم توفير الفرص المناسبة لتسلم المناصب الإدارية الرسمية أمام أصحاب الكفاءات واقتصارها على المحسوبين والمحظوظين. وفي الفترة نفسها، صدرت قوانين للانتخاب والتجنيس والإعلام على مقياس الأشخاص وأطراف المصالح، وليس على مساحة الوطن. فالقانون الأخير، سُنّ لتقسيم مؤسسات الإعلام بين الطبقة الحاكمة، وتم استبعاد المعارضة عنها. أخيراً، تم تشييت رموز المعارضة المسيحية عن طريق النفي أو السجن.

أثناء عهد الهراوي - الحريري، جرى انتهاك الدستور، عندما اتفق الرئيسان الهراوي والحريري على إقالة الوزير جورج أفرام عبر التوقيع على مرسوم مخالفين في ذلك المادة 56 من الدستور التي تنص على أن إقالة الوزراء تكون بموافقة ثلثي الأعضاء في الحكومة.²¹⁵ وفي أواخر عهد الرئيس الهراوي، جرى انتهاك الدستور مرة أخرى، عندما رفض الرئيس الحريري وكتلته التوقيع على قانون أقره مجلس الوزراء (18 آذار 1998) بنسبة "الثلثين" لاعتماد الزواج المدني الاختياري.²¹⁶ وكانت الحجة أن القصد منه هو إخراج وضرب نفوذه لدى الطائفة الإسلامية كرد على رفضه التجديد لفترة رئاسية أخرى للهراوي. وقد رفضت المرسوم قيادات دينية وسياسية سنّية وشيعية ودرزية، وبدرجة أقل الكنيستين المارونية والكاثوليكية.²¹⁷ كان على الحريري أن يستقيل من رئاسة الحكومة عندما رفض التوقيع على مرسوم المشروع. لكنه فضل "انتهاك" النصوص (= الدستور) على "التضحية" بالوطن، كما نقل عنه، وتحريك الشارع السنّي ودار الفتوى وتجييش الإعلام عبر أجهزته ضد مشروع المرسوم²¹⁸ وتحسين نفسه بسنة بيروت ومرجعياتهم الدينية. وعندما باشرت حكومة لحود - الحص سياسة الإصلاح، تبين بعد قليل أنها كانت بنظر المعارضة (=الحريري) حالة ظرفية وغير عادلة وموجهة ضد فريق دون الآخر. وفي أواخر عهد حكومته، رفض الرئيس الحص التوقيع على مرسوم وقعه رئيس الجمهورية إميل لحود بإعدام شخصين أدينا بتهمة قتل. وبرر رئيس الوزراء موقفه بالقول: "الحياة يهبها الله وحده، ووحده يستردها". فشكل تصرفه هذا انتهاكاً للدستور. وعندما قام ميشال المر بصفته نائباً لرئيس مجلس الوزراء بالتوقيع على المرسومين أثناء سفر الرئيس الحص إلى الفاتيكان، اعتبر تصرف المر انتهاك آخر للدستور.²¹⁹ وهكذا، تشرعت الممارسات التي تخالف الدستور والقوانين.²²⁰

5) العامل الخارجي

قد يكون معظم أزمات لبنان الداخلية، التي عصفت به منذ الاستقلال ذات ارتباط بعوامل خارجية. إن وضع لبنان الجيو - سياسي في المنطقة العربية، والقضية الفلسطينية والصراع العربي - الإسرائيلي، والصراعات العربية - العربية، والحرب الباردة بين الشرق والغرب وانعكاساتها على الشرق الأوسط، ومشاريع الوحدة العربية، أكثر من اللاعبين الإقليميين والدوليين على الساحة اللبنانية. من هنا، أدرك صانعو الميثاق الوطني لعام 1943 مبكراً ضرورة تحييد لبنان في سياسته الخارجية لتكون أحد أهم ركائز التوازن الطائفي الداخلي. فلحظ الميثاق امتناع المسيحيين عن طلب الحماية من الغرب، مقابل امتناع المسلمين عن المطالبة بالوحدة العربية.

أزمات لبنان الداخلية والخروج عن الميثاق الوطني

ترجم لبنان موقفه الميثاقي الحيادي في سياسته الخارجية لأول مرة في مشاورات الوحدة العربية عام 1944، عندما تجاهل رئيس الوزراء اللبناني رياض الصلح في تصريحاته استخدام مصطلح "الوحدة" حول ما يدور في مصر، بل تفضيل عبارة "التعاون" و"التكاتف" بين البلدان العربية. كما أكد الصلح على استقلالية لبنان في مسائل الدفاع والسياسة الخارجية، وفسر عبارة "جامعة عربية" بأنها لا تعني الوحدة أو الاتحاد.²²¹ سبق ذلك بقليل، وقوف اللبنانيين عموماً، مسلمين ومسيحيين، ضد مشروعين وحدويين يضمه كل منهما إليه، وهما مشروع سوريا الكبرى للأمير عبد الله بن الحسين (1940)، ومشروع الهلال الخصيب لنوري السعيد (1943). وبالرغم فشل المشروعين، وموقف المسلمين الراض لهم، بسبب معارضة كل من مصر وسوريا والمملكة العربية السعودية، حافظ المسلمون على تطلعاتهم نحو الوحدة العربية، دون أن تتبلور هذه في صيغة برنامج اجتماعي - سياسي يؤدي إلى تحقيق هذا الهدف، من خلال القيادات البرجوازية الإسلامية صاحبة المنفعة في الميثاق الوطني، مما يدفعنا إلى الاستنتاج إلى أن تطلع المسلمين، السياسيين منهم على الأقل، إلى الوحدة العربية كانت رداً على سياسة تهميشهم من جهة،²²² ولتخويف المسيحيين ونزع ما يمكن من امتيازات منهم. يقول أحد الباحثين في هذا المعنى ما يلي: *... إن تكرار الحديث عن وحدوية عربية تنسب إلى المسلمين اللبنانيين، بما هم قم قوى سياسية ذات كلمة وأثر، إنما هو تكرار لواحدة من كبريات الأكاذيب في تاريخ لبنان المعاصر. فهذه دعوى لا تصمد لأدنى نظر تاريخي. وقد كف المسلمون عن كل تطلع نشيط ... إلى الدخول في وحدة عربية ما، منذ أواسط الثلاثينات في أقرب تقدير.*²²³ أما اللبنانيون المسيحيون، فلم يتخلوا عن حذرهم وخوفهم في لبنان المستقل. مرد ذلك إلى أجواء الحرب الباردة، وقيام دولة إسرائيل، وظهور الناصرية ومشاريع الوحدة العربية. بناءً عليه، بدأت الطوائف اللبنانية تخرق قواعد هذا "الحياد" في كل مناسبة للاستقواء بالخارج، على حساب الفريق الآخر المنافس، مسببة في ذلك خرقاً خطيراً للتوازنات السياسية التوافقية.

بالنسبة للمسلمين، تطلعت غالبيتهم إلى مصر الناصرية، وإلى الوحدة مع مصر وسوريا (=الجمهورية العربية المتحدة)، وأيدت اتفاق القاهرة عام 1969، ونادوا بحرية عمل الفدائيين من جنوب لبنان، واستنقوت مع اليسار اللبناني، بين الأعوام 1967 و1975، بالمقاومة الفلسطينية من أجل تحسين مشاركتها في السلطة. وخلال حرب السننتين، كان هناك مشروع لإسقاط النظام اللبناني

وإقامة نظام يساري تحت الهيمنة الفلسطينية. كما رحبت القيادات الإسلامية واليسارية بعودة التحالف بين الحركة الوطنية اللبنانية وسوريا بعد عام 1978. وبعد عام 1982، ظهر حزب الله على الساحة اللبنانية ممولاً ومسيباً من قبل إيران. وأثناء حرب المخيمات (1985-1987)، حارب الدروز مع الفلسطينيين ضد حلفائهم الشيعة في حركة أمل.

أما الموارد، وتحديداً حزبا الكتائب اللبنانية والكتلة الوطنية، وفي إطار النزاع السياسي الداخلي عامي 1957 و1958، فقد أيدوا انضمام لبنان أثناء رئاسة كميل شمعون إلى مبدأ أيزنهاور، دون أن يكون هذا البلد معرضاً بالفعل للخطر الشيوعي. كما استقدم شمعون قوات أميركية لحماية النظام من المعارضة على إثر الخلافات الداخلية حول نتائج انتخابات عام 1957، وتدخل الجمهورية العربية المتحدة في لبنان عبر قطرها الشمالي، سوريا. وسعى المسيحيون الموردنة بين عامي 1975 و1976، للحصول على دعم كل من سوريا وإسرائيل والولايات المتحدة، في سبيل الحفاظ على مركزهم تجاه المعارضة الإسلامية واليسارية: الاتصالات بإسرائيل والولايات المتحدة للتدخل في لبنان خلال عامي 1975 و1976؛²²⁴ الاستعانة بسوريا عام 1976؛ الاتصالات بين الجبهة اللبنانية وإسرائيل بين عامي 1978 و1983؛ استعانة أمين الجميل بالقوات الأميركية عامي 1983 و1984 لفرض اتفاق 17 أيار؛ أخيراً، تحالف ميشال عون مع العراقيين والفلسطينيين ضد سوريا.

عوامل أخرى للاستقطاب الطائفي

ما من عامل خارجي زاد في الفترة ما بين 1967 و1975 من الاستقطاب الطائفي في لبنان على المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية أكثر من:

- 1- الوجود العسكري الفلسطيني والتدخل الفلسطيني في الشؤون الداخلية اللبنانية؛
- 2- سياسة إسرائيل في تدمير التعايش بين اللبنانيين x
- 3- العلاقات مع سوريا.

بسقوط المشروع القومي العربي، الذي ارتبط باسم الرئيس عبد الناصر، بعد هزيمة عام 1967، ونمو المقاومة الفلسطينية في لبنان بعد ذلك التاريخ، وسعيها لاستخدام هذا البلد كموقع لإثبات وجودها السياسي وجعله حيزاً جغرافياً ومنطقاً لتحرير فلسطين، أعيد خلط الأوراق في لبنان، فيما انشغلت الأنظمة العربية بمسائل استعادة أراضيها التي احتلتها إسرائيل. فأفسح ذلك في المجال أمام منظمة التحرير الفلسطينية، التي خضعت للمنظمات الفدائية الفلسطينية من جيل النكسة بعد سقوط أحمد الشقيري عام 1968، للظهور كلاعب أساسي على الساحة اللبنانية وجعلها قاعدة لها، خصوصاً بعد انتقالها إلى لبنان عقب أحداث الأردن عام 1970. وقد أفسحت الخلافات بين الطوائف اللبنانية حول المسائل الداخلية المزمنة المعروفة في المجال أمام الفلسطينيين للتدخل في الشؤون اللبنانية الداخلية والمساهمة في زعزعة الاستقرار في البلاد عبر تقديم دعمهم إلى القيادات الإسلامية والأحزاب اليسارية.²²⁵

كيف تمكن الفلسطينيون من التدخل في الشأن اللبناني الداخلي وزعزعة الاستقرار؟ وكيف انعكست هذه التطورات على الطوائف المسيحية؟

إن ما أطلق يد المقاومة الفلسطينية للتدخل في المسائل الداخلية اللبنانية، هو عدم وجود مجتمع مدني موحد غير مخترق، وسلطة سياسية موحدة وقوية، ودولة قادرة أن تصنع قرارها بنفسها. فيوجود مجتمع منقسم على نفسه حول المقاومة، والنظام السياسي، والإنماء المتوازن، ونسبة مشاركة الطوائف في السلطة، وحول هوية لبنان وانتمائه، لم يكن من المتوقع أن تتمكن الدولة اللبنانية من التصدي للمشروع الفلسطيني. وبين الأعوام 1969 و1975، شُلت قدرات الدولة اللبنانية تماماً، وحدث اضطراب وتشويش في عملية صنع القرار اللبناني. فكانت خلافات اللبنانيين هذه، ثغرات استغلتها المقاومة لتسرّب عبرها نفوذها على اليسار اللبناني والمسلمين. بمعنى، آخر، كلما كان المجتمع اللبناني منقسماً على نفسه، ظهرت الدولة اللبنانية ضعيفة، ووجد الفلسطينيون والقوى الإقليمية والدولية بالتالي سهولة في اختراق المجتمع اللبناني، وتأمين أرضية لمشاريعهم في التدخل أو الهيمنة على لبنان، أو استخدامه قاعدة انطلاق واتصال وتفاوض. إن عدم وجود دولة قوية في لبنان، كان ينسجم مع تطلعات الفلسطينيين للإمساك بالبلاد.

وعلى خط مواز، دقت التطورات المتسارعة التي عصفت بالمنطقة العربية بين الأعوام 1965 و1967، وانعكاساتها على لبنان، ناقوس الخطر بالنسبة للمارونية السياسية، التي سرعان ما استقادت بدورها من هزيمة الأنظمة العربية في حرب عام 1967. فتكتلت تحت قيادة "الحلف الثلاثي" عام 1968، ليس للانقلاب على النهج الشهابي والعودة إلى ما قبل الشهابية²²⁶ فحسب، وإنما لمواجهة التحالف بين المقاومة الفلسطينية المسلحة والقوى الوطنية والإسلامية من خلال استخدام الجيش اللبناني،²²⁷ وبالتالي الدفاع عن امتيازاتها والاستئثار بالسلطة. وعندما فشل الجيش اللبناني في مهمته، وانتصر المسلمون واليسار للثورة الفلسطينية، تدخلت الدول العربية، ومصر تحديداً، وتمت المصالحة اللبنانية - الفلسطينية في القاهرة عام 1969 (اتفاق القاهرة)، ولكن على حساب لبنان.

- 1- لقد أدى "اتفاق القاهرة" إلى ثلاث نتائج مهمة خطيرة الأبعاد على لبنان:
استقواء المقاومة الفلسطينية لتوطيد نفوذها العسكري في المخيمات ومحيطها، واستيراد السلاح والهيمنة على القوى الوطنية - الإسلامية مستغلة حاجتها إليها. كما حاولت المقاومة الفلسطينية هنا الاستفادة من درس الأردن عبر توسيع قاعدة الدعم الشعبي لها، وإقامة شبكة من العلاقات بزعماء الأحياء وقبضيات الأزقة وأعوان "الشعبة الثانية" سابقاً؛²²⁸
- 2- انفراط "الحلف الثلاثي" بسبب معارضة ريمون إده للاتفاق وتأييد الجميل وشمعون له؛
- 3- أزاح الاتفاق الستار عن مشكلة الانقسام الطائفي حول الهوية في لبنان، وأعاد الوضع إلى ما كان عليه في عقب إنشاء دولة لبنان الكبير.²²⁹

وقد عكس استطلاع أجرته إحدى الصحف في آب 1969 عن مدى الانقسام حول الوجود العسكري الفلسطيني في لبنان، إذ اعتبر 49% من المستطلعين أن النشاط الفدائي الفلسطيني يضر بالسيادة اللبنانية. في مقابل ذلك، أيدت هذا النشاط نسبة 19% من المستطلعين، وامتنعت نسبة 10% عن إبداء رأيها.²³⁰

أسفرت أحداث عام 1970 في الأردن عن ترحيل المقاومة الفلسطينية، ولجوء آلاف الفدائيين إلى لبنان، الذي أصبح المعقل العسكري والسياسي والمؤسستي الوحيد والأخير أمام المقاومة الفلسطينية. وقد استبدلت هذه الأخيرة هدفها الوطني السامي (= تحرير فلسطين)، بالتدخل

في أتون الصراع اللبناني الداخلي وتوطيد نفوذها في صفوف اليسار والمسلمين. فكان من مصلحتها أن يكون الحكم في لبنان ضعيفاً، أو يقوم نظام إسلامي - يساري قوي تحت إشرافها. هذا التمدد الفلسطيني على الساحة اللبنانية، هو ما أعطى الموارنة المبرر للإدعاء بحق أن الحكومة اللبنانية قد فقدت سيادتها على أجزاء من أراضيها.²³¹

وفي ضوء التناقضات المستعرة بين اللبنانيين، أدى الوجود الفلسطيني المسلح إلى مزيد من الشرخ الداخلي، عندما سعى اليسار اللبناني إلى توطيد مواقفه السياسية في النظام، أو قلبه، عبر التحالف مع المنظمات الفلسطينية الراديكالية والحصول منها على التدريب والأسلحة.²³² أما في جانب النخب الإسلامية، فإن السنة وزعامتهم التقليدية، لم يروا في دعمهم للمقاومة الفلسطينية أي انتهاك للميثاق وسيادة لبنان،²³³ ولم يكن لديهم أي اهتمام في تأسيس الأحزاب والتنظيمات قبل الحرب، أو قلب النظام الاجتماعي القائم، فقد حاولوا استخدام الورقة الفلسطينية، وكون نسبة 90% من الفلسطينيين من السنة، في اللعبة السياسية الداخلية لتحقيق مكاسب لهم على حساب الموارنة، خصوصاً في ما يتعلق بمشاركة أكثر في السلطة والمنافع الاقتصادية.²³⁴ أما بالنسبة للشيعه، فقد احتضنوا المقاومة الفلسطينية في جنوب لبنان، وانخرطوا في صفوفها معرضين أنفسهم وممتلكاتهم للاعتداءات الإسرائيلية.²³⁵ كما سعوا إلى الاستفادة من الخبرة القتالية للفدائيين وتأسيس منظمة عسكرية (حركة المحرومين) تحولت فيما بعد إلى "حركة أمل".²³⁶

لقد أخلّ الوجود الفلسطيني الداعم للقوى الوطنية والتقدمية بالتوازن العسكري بين هذه القوى والمسيحيين، وجعلهم يشعرون، أكثر من ذي قبل، بأنهم محاطون ببحر عربي - إسلامي ومهددون في وجودهم السياسي والاجتماعي. ويطلبون بالتالي الدعم من إسرائيل لقلب المعادلة لمصلحتهم.²³⁷ وفي 25 آذار 1970، خطف بشير الجميل من قبل فلسطيني مخيم تل الزعتر، ثم أطلق سراحه فيما بعد.²³⁸ وكانت هذه الحادثة رسالة من الفلسطينيين إلى زعماء الموارنة، بأن يدهم طويلة تطل كل المناطق اللبنانية. لكنها أثارت في الوقت نفسه ردود فعل مارونية عنيفة ضد التجاوزات الفلسطينية.

* * * * *

إن الحديث عن التجاوزات الفلسطينية ودورها في زعزعة الاستقرار في لبنان، بنصرة فريق على آخر وسلب الدولة اللبنانية سيادتها وإضعاف نفوذها، يحتم إلقاء الضوء على دور إسرائيل في تعميق الانقسامات الداخلية في لبنان. فمشاريع إسرائيل لإنشاء كيان ماروني مستقل في لبنان معروفة وتعود إلى الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين.²³⁹

وبعد الحرب العربية - الإسرائيلية عام 1967، تحكمت في سياسة إسرائيل تجاه لبنان مسألتان: 1- كيفية مواجهة "الإرهاب" الفلسطيني المنبعث من لبنان وضمان أمن مستوطناتها الشمالية، و 2- كيفية الاستفادة من المسيحيين، وخصوصاً الموارنة.

بالنسبة للشق الأول من سياسة إسرائيل، عملت الدولة العبرية على تكثيف غاراتها ضد المدن والقرى في جنوب لبنان، وعلى ضرب بنيته التحتية أيضاً، وذلك لإلحاق خسائر جسيمة في الممتلكات والاقتصاد، وبالتالي زيادة التناقضات بين السلطة اللبنانية (= القيادات المارونية والجيش اللبناني) من جهة، والمقاومة الفلسطينية وحلفائها من اللبنانيين،²⁴⁰ وكذلك بين سوريا

ولبنان على المستوى الرسمي.²⁴¹ مثال على ذلك، الاعتداء على مطار بيروت عام 1968، والغارات الإسرائيلية المكثفة على جنوب لبنان بين نهاية عام 1972 ومطلع العام التالي، واغتيال قادة فلسطينيين في قلب بيروت في نيسان عام 1973. لقد كان الإرهاب الإسرائيلي هذا رسالة إلى الحكومة اللبنانية للسير على نهج الأردن في ضرب المقاومة الفلسطينية، أو أن تتعرض لأزمات سياسية خطيرة تطيح بالنهج التوافقي الذي سار عليه لبنان منذ عام 1943. وبسبب الانقسام الطائفي حول المقاومة، حكومات وجماهير، لم يكن بإمكان السلطة اللبنانية أن تستخدم الجيش لحسم الأمور لمصلحة الوطن. فبين كانون الثاني 1969 وتموز 1975، وبسبب الوجود العسكري الفلسطيني، استقال أربعة رؤساء حكومة، وهم على التوالي: عبد الله اليافي ورشيد كرامي وصائب سلام ورشيد الصلح.²⁴²

إما بالنسبة للشق الثاني من السياسة الإسرائيلية تجاه لبنان، فقد قرر مجلس الوزراء الإسرائيلي في شباط 1975 إقامة حزام أمني داخل الأراضي اللبنانية بعمق عشرة أميال تشرف عليه "قوات مسيحية". وفي آذار 1976، استقبلت إسرائيل وفداً مسيحياً رفيعاً جاء للحصول على مساعدات عسكرية.²⁴³ وفي 18 حزيران من العام نفسه، تمكنت إسرائيل من وضع الشريط الحدودي بإشراف الضابطين اللبنانيين المنشقين سعد حداد وسامي شدياق. وما لبثت إسرائيل أن اجتاحت لبنان عام 1978، ومرة أخرى في عام 1982، ووصلت بقواتها إلى بيروت. ونتج عن الغزو الإسرائيلي الأخير تغيير في موازين القوى في لبنان، أهمها خروج المقاومة من بيروت في العملية الأخيرة، ووصول بشير الجميل إلى سدة رئاسة الجمهورية اللبنانية "من على ظهر الدبابة الإسرائيلية"، على حد قول وليد جنبلاط.²⁴⁴

وبعد مقتل بشير الجميل، وفي عهد أخيه أمين، واصلت إسرائيل سياستها الرامية إلى الإمساك بلبنان. فحاولت أن تفرض عليه اتفاقاً لتطبيع العلاقات بينهما (اتفاق 17 أيار 1983). ولما فشلت في ذلك، بفعل السياسة السورية الرامية إلى عدم تمكين إسرائيل من الاستفراد بلبنان لأسباب سياسية واستراتيجية، سحبت إسرائيل قواتها من الشوف عام 1983، ومن شرقي صيدا في عام 1985، تاركة المسيحيين تحت رحمة ميليشيات الحزب التقدمي الاشتراكي والفلسطينيين.

بعد انتهاء الحرب في لبنان، استمر العامل الخارجي يوقد الصراعات الداخلية بين الطوائف اللبنانية. فالسوريون الذين استنجد بهم الموارنة عام 1976، عندما كانت معاقلهم في أعالي كسروان على وشك السقوط أمام الزحف الفلسطيني - اليساري، لم يعودوا مقبولين من قبل المسيحيين الموارنة بعد مجيء الليكود إلى السلطة في إسرائيل عام 1977، وعودة التحالف بين الجبهة اللبنانية وإسرائيل عام 1978. وبعد ذلك التاريخ، تصاعدت التناقضات بين الجبهة اللبنانية وما يواليها من الحكم اللبناني من جهة، وبين سوريا وحلفائها من المسلمين واليسار اللبناني والفلسطينيين من جهة أخرى، ووصلت إلى ذروتها بمناسبة توقيع لبنان اتفاق 17 أيار 1983. ثم كان بعد ذلك، رفض الرئيس أمين الجميل والجبهة اللبنانية للاتفاق الثلاثي. وأخيراً، محاولة الجنرال ميشال عون إخراج السوريين من لبنان بتأييد من الفلسطينيين والعراق.

وبعودة السلام إلى لبنان نتيجة لاتفاق الطائف، برزت ثنائية متناقضة بين اللبنانيين حول الوجود السوري في البلاد: مسيحيون معارضون للوجود السوري، ومسلمون ويسار يعتبرونه شرعياً ويصب في مصلحة لبنان.

بالنسبة الى المسيحيين، فقد ساوى هؤلاء بين الوجود العسكري السوري والاحتلال الإسرائيلي، خصوصاً حين لم تقم سوريا بإعادة انتشار لقواتها في لبنان، استناداً إلى بنود اتفاق الطائف. لقد رأى جورج سعادة أن لبنان وفى بالتزامته وفقاً لوثيقة الوفاق الوطني بحلول تاريخ 22 ايلول 1992، بعد التصديق على الوثيقة وانتخاب رئيس للجمهورية، وتشكيل حكومة الوفاق الوطني، وإقرار الإصلاحات السياسية بصورة دستورية. ونفى سعادة ما تردد في أن هذا الانسحاب منوط بإقرار إلغاء الطائفية السياسية، وليس تنفيذها، والفرق شتان بين الإقرار والتنفيذ، كما يقول سعادة. ويخلص سعادة الى القول بأن الأوضاع المحلية والإقليمية والدولية فرضت إبقاء الوضع (الوجود السوري) على حاله.²⁴⁵ من هنا، وجه المسيحيون إلى سوريا الاتهامات بأنها عززت وجودها العسكري والمخابراتي والسياسي والاقتصادي في لبنان، مما سلب الحكومات اللبنانية حريتها وسيادتها.²⁴⁶ ولم تسلم من الهجوم تلك المعاهدات والاتفاقات التي عقدت بين سوريا ولبنان بين عامي 1993 و2000 والتي استكملت بموجبها سوريا علاقاتها المميزة مع لبنان، ودارت حول التعاون المشترك في مجالات الاقتصاد والزراعة والنقل والجمارك والثقافة.²⁴⁷

فضلاً عن ذلك، اعتبر عدد كبير من المسيحيين، أن الوجود السوري في لبنان سمح لأنصار دمشق من الطبقة اللبنانية الحاكمة المتنوعة الطوائف والمذاهب بالانقلاب على الطائف، وحتى انتهاك الدستور وإضعاف معارضيهها.²⁴⁸ وقد أثار حلّ القوات اللبنانية عام 1994، وإلقاء سمير جعجع، قائد القوات اللبنانية في السجن، العديد من المسيحيين، فيما كان حزب الله يحتل وجماعات إسلامية سنّية أصولية أخرى وقادة ميليشيات، مقاعدهم في مجلس الوزراء ومجلس النواب ابتداء من عام 1992، ويسمح لحزب الله والفلسطينيين في المخيمات بالحفاظ على أسلحتهم.

كما اعتبر المسيحيون أن تدخل دمشق في سياسة لبنان الداخلية وإشرافها على سياسته الخارجية، يسلبان لبنان استقلاله الحقيقي وسيادته، خصوصاً أن سوريا لم تعد جارة للبنان، بل "شقيقة" في داخله. كما رأت المعارضة المسيحية أنه جرى تغييب لبنان عن مفاوضات السلام العربية - الإسرائيلية بين عامي 1994 و2000 تحت شعار "المسار اللبناني - السوري الواحد"،²⁴⁹ وحتى تغييبه عن جنازة الملك حسين مطلع شباط 1999، حين وصل الوفد الرئاسي اللبناني متأخراً بعد انتظار طويل لضوء أخضر من دمشق. من هنا، اعتبر المسيحيون الموارنة أن استعادة لبنان لاستقلاله وسيادته لا تكون سوى بالتخلص "من العبء الذي يُثقل كاهل استقلاله وسيادته"،²⁵⁰ أي الوجود السوري في البلاد. ومن جهة أخرى، اعتبرت المعارضة المسيحية أن مقاومة الاحتلال الإسرائيلي في جنوب لبنان، وفي مزارع شبعا بعد تحرير الجنوب، يخدمان الأهداف السورية ويكبلان لبنان ويضران بمصالحه، حيث تحمل لبنان وحده وزر الاعتداءات الإسرائيلية، دون أن تترجم دمشق علاقات الأخوة والتعاون مع بيروت برد الاعتداءات الإسرائيلية عنه.

وفي صدد العلاقات المضطربة بين المعارضة المسيحية وسوريا، يعيب المسيحيون على المسلمين صمتهم إزاء كل القضايا المصيرية التي يطرحونها، كالعلاقات مع سوريا، والوجود العسكري السوري والأمني والاقتصادي، وغياب السيادة، فضلاً عن تداعيات نمو الأصولية الإسلامية، ويتساءلون عن أسباب هذا الصمت وما قد يترتب عنه.²⁵¹ وفي المقابل، يتوجس المسلمون والقوى اليسارية من الشعارات المرفوعة من قبل المعارضة المسيحية (سوء تطبيق الطائف وإخراج السوريين من لبنان) من أن تكون هذه محاولات لاستعادة امتيازاتهم السابقة.²⁵² وهم يرفضون المساواة بين الاحتلال الإسرائيلي وبين الوجود السوري في لبنان، ويعلنون أن هذا

الوجود هو شرعي وضروري ومؤقت، وقد جاء بناءً على طلب من السلطة الشرعية اللبنانية، وإن هذه السلطة هي الوحيدة المخولة بحث هذا الوجود. كما يعتقد هؤلاء أن "المسار اللبناني - السوري" في مفاوضات السلام هو تقوية لمركز لبنان كي لا تستفرد به إسرائيل.

بعد الانسحاب الإسرائيلي من جنوب لبنان في 25 أيار 2000، انطلقت الدعوة المسيحية مجدداً لخروج السوريين من لبنان وإعادة النظر في العلاقات اللبنانية - السورية بكاملها. لكن ذلك تسبب مرة أخرى بشرخ في الوحدة الوطنية. وعندما أصدر مجلس المطارنة الموارنة بياناً بتاريخ 20 أيلول عام 2000، طالب فيه بإعادة النظر في الوجود السوري، منتقداً تأثيراته السلبية على البلاد في النواحي الاقتصادية والسياسية والوطنية،²⁵³ ردت دار الفتوى والمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى على البيان برفض المقولة المسيحية حول سلبيات هذا الوجود، واعتبرت أن السلطة اللبنانية وحدها هي التي تقرر ما يتعلق به. فتحول بذلك الخلاف حول الوجود السوري إلى شكل آخر من الجدل والانقسام الطائفي. ثم تكرر المشهد نفسه بالتوصيات التي أقرها المؤتمر الماروني العام، الذي انعقد في لوس أنجلوس بتاريخ 20 حزيران 2002، وصدر عنه رفض للوجود السوري في لبنان، ودعوة إلى فك لبنان ارتباطه بالصراع العربي- الإسرائيلي.

استنتاج

هكذا، وكانعكاس للنزاع الثقافي - السياسي، تحول تاريخ لبنان العام، وخصوصاً مسائل التاريخ والثقافة والهوية والانتماء، إلى أكثر المسائل خلافاً وحدة وجدلاً في تاريخ البلاد الحديث والمعاصر. فالنظام السياسي والحالة المجتمعية المفعمان بالطائفية أفرزا ثقافة إيديولوجية جعلت العلاقة بينهما من جهة، وبين التاريخ الطائفي من جهة أخرى، جدلية. فكلاهما يؤثر ويتأثر بالأخر. فكل بيت ينتمي إلى فئة اجتماعية، ولكل فئة اجتماعية ثقافتها و"لغتها" الخاصة، وهذا يعني أنه بقدر ما يكون المناخ الاجتماعي طائفيًا، بقدر ما تكون الثقافة والكتابة التاريخية طائفيين. وبقدر ما يكون الرأسمال الثقافي العائلي والمدرسي للأبناء طائفيًا ومدعوم طائفيًا موجهًا ضد "الأخر"، بقدر ما يكون حصاد المستقبل طائفيًا مع "الأنا" وضد "الأخر".²⁵⁴ إن البيئة الاجتماعية - التاريخية والثقافة المجتمعية هما اللتان تؤثران على التطور داخل المجتمع. فالبناء الثقافي ضمن العائلة والمدرسة الطائفية، لا بد له أن يعيد إنتاج نفسه في الجامعة أو في المهنة والوظيفة على أسس طائفية. فحالة مجتمعة تقوم قواعدهما على ثقافة طائفية لا بد أن تؤسس لنظام طائفي وعلاقات مجتمعية طائفية.

لا يزال لبنان يراوح مكانه بين النزاع والوفاق ضمن منظومة "التعايش الطوائفي"، وذلك استناداً إلى ما يلي:

1- سيادة "التعددية" الثقافية بفعل دور المؤسسات الدينية والثقافية والتعليمية الطائفية، وضعف أداء الدولة في مضمات التربية الوطنية. إن قيام ثقافة وطنية يتطلب نقلة نوعية في الفكر والمؤسسات والعلاقات الاجتماعية تكون معبرة عن إرادة المجتمع الأهلي، وهي غير موجودة حتى اليوم؛

- 2- استمرار المسيحيين في إدعاء التعددية الثقافية، في وقت قبلوا فيه في الطائف بالهوية العربية للبنان. إن الهوية العربية بما تتضمنه من لغة وثقافة وتاريخ وتراث تتناقض مع الخصوصيات الثقافية التي يدعيها قسم من المسيحيين؛ قبل اتفاق الطائف عام 1989، لم يتناقض المسيحيون بناتاً في دعواهم إلى التعددية الثقافية مع طروحاتهم حول لبنان "أمة لبنانية". فالميثاق الوطني وما جاء فيه عن وجه عربي للبنان، كان في مصلحة أنصار القومية اللبنانية وأعطاهم كل التسويغات للحديث عن تعددية ثقافية. لكن استمرار المسيحيين الموارنة في التأكيد على هذه التعددية بعد عام 1990، في وقت أعلنوا قبولهم بهوية لبنان العربية، أوقعهم في تناقض. فالهوية العربية للبنان تقوم على الثقافة العربية، وهي اللغة العربية والتاريخ العربي والتراث العربي والقيم العربية الخ... وإدعاء التعددية يؤكد على عدم الصدقية بقبول عروبة لبنان. فالأب سليم عبو يدعو طلابه في جامعة القديس يوسف إلى "رفع الأمة اللبنانية إلى مصاف أنموذج تفيد منه الأمم المتعددة الإثنيات كلها".²⁵⁵ وهو يوافق على انتماء لبنان إلى الجغرافيا السياسية العربية، لكنه يرفض الهوية الثقافية العربية، ويؤكد "أنا لست عربياً، بل أنا لبناني"،²⁵⁶ وكأن الحرب في لبنان لم تقع، وكأن الطائف لم يعقد، وكأن وثيقة الوفاق الوطني لم يوقع عليها، وكأن الدستور لم يعدل. كما يغسل جورج سعادة، رئيس حزب الكتائب، يديه عشية وفاته من القبول بعروبة لبنان في مؤتمر الطائف مدعياً أنها مسؤولية القيادات المارونية التي وافقت عليها منذ الاستقلال. فهل يمكن الحديث إذن عن أمتين، واحدة لبنانية وأخرى عربية؟ إن تمسك القوميين اللبنانيين بهويتهم اللبنانية ورفضهم للهوية الأشمل، جعلهم في تناقض مع اتفاق الطائف ومع "وثيقة الوفاق الوطني" ومع الدستور اللبناني.
- 3- عدم التوصل إلى مصالحة وطنية عبر اتفاق الطائف والدستور اللبناني الجديد. فلا يزال اللبنانيون مختلفون حول شكل الديمقراطية التي يريدونها، وماذا يفعلون بالطائفية السياسية والطائفية الاجتماعية. إن إلغاء أي من الصفتين الأخيرتين دون موافقة المسيحيين والمسلمين عبر حوار صريح ومفتوح حول المخاوف والطموحات، هو مشروع حرب بين الطائفتين؛
- 4- استمرار الديموغرافيا، في ظل النظام الطائفي - السياسي والحالة المجتمعية الطائفية، عاملاً سلبياً مؤثراً في الحياة اللبنانية. فماذا سيحصل لو رفض المسلمون في المستقبل، وهم يشكلون الأكثرية العددية، قاعدة التناسب المعمول بها حالياً وتوزيع الرئاسة الثلاث والمقاعد في مجلسي النواب والوزراء؟ وطالما ظلت الديموغرافيا "المشاغبة" طائفية وليست وطنية، طالما بقيت هي غير بناءة وعامل لزعزعة الاستقرار؛
- 5- بدلاً من أن يؤدي إرساء "العيش المشترك" الجديد في "الطائف" والدستور المعدل على مرتكزات النظام الطائفي القديم إلى التسوية بين المطالب المتعددة للطوائف وإنهاء عقدة الخوف عند المسيحيين وعقدة الغبن عند المسلمين وإرساء العلاقات الاجتماعية على أسس من التوازن العادل، أدى "الإحباط" نتيجة المحق وغير المحق وانتقاله من طائفة إلى أخرى كلما عجزت هذه عن تحقيق مآربها الطائفية، إلى بقاء هواجس الطوائف المعلنة والمخفية وثقافة "الخوف والتخويف": المسيحية، حول سيادة لبنان واستقلاله وهويته وقانون الانتخابات، والتمثيل المسيحي في المجلس النيابي، وفي السلطة التنفيذية، ونمو الديموغرافيا الإسلامية والأصولية الإسلامية (= أسلمة لبنان) وملفات التجنيس والمهجرين والأمن (توقيف قيادات المعارضة المسيحية أو نفيها) والتوطين،²⁵⁷ والإسلامية، عودة الهيمنة والامتيازات المارونية بعد خروج السوريين، تفعل فعلها في الكيان اللبناني وتثير "الأنا" ضد "الأخر"، و"الأنا" ضد "الشقيق". إن عدم فك اللبنانيين الارتباط بين الطائفة والسياسة، سيظل يحمل معه عوامل اضطراب وانشقاق فيما بينهم؛
- 6- إن حصر التواصل بين الطوائف اللبنانية بالعلاقات البروتوكولية والوظيفية لا يؤدي إلى حالة اندماج مجتمعي. لقد زادت الحرب من الفصل بين الطوائف والمناطق، بحيث أن

اندماجاً مجتمعياً لا يزال يصطدم بذيول الحرب والحاجز النفسي بين "الأنا" و"الآخر"، وقوانين الأحوال الشخصية والطائفية - السياسية؛

7- إن المصالحة القائمة على الغفران والحوار والاعتراف بالآخر هي الكفيلة بتحقيق الوحدة الوطنية الحقيقية. لكن السنوات الاثني عشرة من مسيرة الطائف لا تدل على أن لبنان يسير على هذه الطريق. لقد عملت الحكومات اللبنانية خلال تلك الفترة على إلغاء معارضيتها وأصدرت القوانين لمصلحتها وانتهكت الدستور. فرفعت المعارضة المسيحية شعار "سوء تطبيق الطائف، فيما كانت هي في الحقيقة ضد الطائف في الأساس، لأنه نزع بعضاً من امتيازات المسيحيين؛

8- إن العامل الخارجي الذي يوحد عادة المجموعات البشرية في وطن أو دولة ما، ما هو سوى عامل شقاق وفرقة في لبنان. لا يزال اللبنانيون غير متفقين حول الوجود الفلسطيني وما يفعلون به وكيف يواجهون التوطين القادم، وحول "مسارهم الواحد" مع سوريا ضد إسرائيل. أخيراً يختلف اللبنانيون اليوم حول طرق الصراع مع العدو الصهيوني ووسائله بعد تحرير الجنوب، وبقاء مزارع شبعا تحت الاحتلال. إن تدخل الخارج في الشأن الداخلي اللبناني كان على الدوام المنبه والموقف للخلافات اللبنانية الكامنة. وإن وقف هذا التدخل يعتبر عاملاً مهماً وأساسياً في معالجة جذرية للشأن اللبناني.

9- لقد رأت إحدى الباحثات أن هناك محددات كثيرة للتقارب بين المسيحيين والمسلمين في لبنان قد تكون فاتحة للعيش المشترك، وهي: تساوي أعداد المسلمين والمسيحيين، وتراجع التمايز العلمي بينهم وبالتالي التعاطي فيما بينهم من منطلق التساوي؛ عدم وجود عوائق إثنية أو لغوية تمنع التفاهم بين الفريقين، وأخيراً وحدة اللغة المستعملة في العبادات لدى المسلمين والمسيحيين العرب واللبنانيين بشكل خاص.²⁵⁸ إن عقد الأمل على فجر جديد وعيش مشترك جديد، يبقى في ملعب "سباب لبنان"، كما قال البابا أثناء جولته على المناطق اللبنانية عام 1997: "يعود إليكم أن تهدموا الحواجز التي أمكنها أن ترتفع أثناء حقب تاريخ ووطنكم الأليم، فلا تقيموا حواجز جديدة داخل بلدكم. بل على العكس من ذلك، إليكم يعود بناء جسور بين الأشخاص، بين الأسر وبين الجماعات المختلفة. ولكم تأمل في حياتكم اليومية، أن ترسو مبادرات مصالحة للعبور من الريبة إلى الثقة".²⁵⁹

لكل هذا، لا يزال لبنان يعيش حالة تعايش طائفي لا عيش مشترك. فهل نجعل من تعايشنا الراهن مرحلة ننطلق منها إلى العيش المشترك أو الواحد؟

إن شعور المسيحيين بالغربة في "وطنهم"²⁶⁰ لبنان، والخشية على مجتمعاتهم إلى درجة الوسوسة التي تبرر قتل الآخر قبل أن تُدمر هذه المجتمعات على أيدي المسلمين،²⁶¹ تعود إلى ما اختزنوه في ذاكرتهم الجماعية من تجارب تاريخية حول خيارات "إما" أو "أن": "إما أن يُعطي (المسيحي) ولا يأخذ، أو أن يتخلى عن دينه ويعتق الإسلام لكي يأخذ"، على حد تعبير أحد مناصري القومية اللبنانية.²⁶² ومن هنا، وقفت وضعية الذممة سداً منيعاً في وجه مشروع أمة قومية ديمقراطية ينخرط فيها المسيحيون والمسلمون معاً.²⁶³ كما وقفت "علمنة" العروبة (= فصلها عن الإسلام)، بدورها حجرة عثرة أمام تلاقي إسلامي - مسيحي وطني. إن خوف المسيحي من إلغاء الطائفية - السياسية، قابلها في الجانب الآخر خوف إسلامي من أن يؤدي إلغاء هذه الصيغة إلى علمنة الأحوال الشخصية.²⁶⁴ لقد كان من الصعب على المسلم أن يفصل تاريخه

العربي عن تاريخه الإسلامي. ومن هنا، فإن تطلع المسلمين اللبنانيين نحو ظهورهم الإسلامي والعربي، جعل منهم، تبعاً لشيحنا، أكثرية نتيجة محاولتهم إزالة الحواجز بين لبنان ومحيطه العربي - الإسلامي.

إن "وثيقة الوفاق الوطني" لعام 1989، ليست تعبيراً عن إرادة وطنية، وإنما عن توافق إقليمي - دولي على إنهاء الحرب اللبنانية. فالنواب الذين أقروها لم يكونوا حينذاك يمثلون قواعدهم الشعبية بعد مرور سبع عشرة سنة على انتخابهم. فضلاً عن ذلك، فوثيقة مصيرية على هذا القدر من الأهمية، كانت تتطلب استفتاءً شعبياً، كما يحصل في المجتمعات الديمقراطية. إلا أن المجتمع اللبناني عشية الخروج من الحرب، لم يكن مؤهلاً للانتقال إلى هذه المرحلة الديمقراطية.

أين يكمن الحل. هل في الفيدرالية والعلمنة؟

في رأينا إن الفيدرالية هي مشروع حرب مستقبلية، لأنها تقوم على الدولة المركبة وتستلزم تجانساً طائفيًا في الحيز جغرافي، أي "تطهيراً" طائفيًا، كي لا يتم الوقوع في تجربة القائلين. وفي ضوء وضع لبنان الجغرافي وإمكاناته وثرواته المتواضعة، فحجم لبنان لا يستطيع استيعاب كل هذه "الفيدراليات الطائفية"، مما سيعني صراعاً دمويًا على المنافذ والسهول. لقد كان المعترضون على الفيدرالية يعتقدون أنها تؤدي إلى خلخلة وحدة لبنان وبالتالي ظهور كيان مسيحي مستقل. كما خشي هؤلاء اللامركزية الإدارية من أن تكون مقدمة لاعتماد اللامركزية السياسية.²⁶⁵ وحتى ولو تصورنا جدلاً قيام هذه الفيدرالية، وقبل بها المسلمون، إلا أن هذا النظام سيظل مهزوزاً، لأن الدولة الفيدرالية تتطلب سياسة خارجية متوافق عليها من قبل الجميع. وهذا غير حاصل طالما ظل اللبنانيون مختلفين على سياستهم الخارجية. وكحل لهذا الإشكالية، يرى المسيحيون أن يرتبط بقيام الدولة الاتحادية اتفاق حول جعل لبنان دولة محايدة في النظام الدولي.²⁶⁶ لكن المسلمين يعتبرون ذلك انتقاصاً لعروبتهم واقتلاعهم من جذورهم العربية. وبما أن العلمنة الشاملة مرفوضة في جانبها الاجتماعي من قبل المسلمين، فإن إرساء عيش مشترك "جديد" يصبح صعب المنال. فالعلاقات الوظيفية والبروتوكولية بين الطوائف لا تؤمن وحدها العيش المشترك بين الطوائف المختلفة، وإنما، إلى جانب الاتفاق على الهوية وتنمية ثقافة وطنية وإقامة نظام ديمقراطي يضمن بعدل الحريات والحقوق الأساسية للمواطن والجماعات الخ...، تشابك العلاقات المجتمعة والمصالح بين الأفراد والجماعات عبر انفتاح "الأنا" على "الأخر" ومحاولة فهمه، والزواج المختلط وعدم التقوقع في القرى والأحياء الطائفية.

كيف يحدث هذا فيما يصر المسيحيون على علمنة الأحوال الشخصية وعلى الهوية اللبنانية، ويرفض المسلمون ذلك لسبب بسيط، أنه يتناقض مع شرعهم ومع تاريخهم وثقافتهم. هل هناك حلاً آخر يرتضيه "الجميع" ولا يؤسس لحرب كل ربع قرن؟ هل ستمكن الطوائف اللبنانية في القرن الحادي والعشرين من إيجاد صيغة دائمة تؤمن قواعد ثابتة ودائمة للعيش المشترك؟ ملاحظة أخيرة، إن العيش المشترك هو عملية ديمقراطية تكاملية لها وجوهاً سياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والقيمية والنفسية، ولا يمكن الحديث عن تعايش في أي وجه منها في غياب أي من هذه الوجوه الأخرى.

¹ أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، ط2، 1982، ص 68.

² حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر. بحث استطلاعي اجتماعي، ط4، بيروت 1991، 15.

³ حول المصطلح، أنظر: Webster's Third New International Dictionary, 1976, p.432.

- 4 يعتقد أحد الباحثين أن الرئيس حسين الحسيني كان أول من أدخل مقولة "العيش المشترك" إلى قاموس السياسي اللبناني، وكان ذلك في عام 1987 أثناء محاولته وضع ورقة لحل الأزمة اللبنانية. أنظر: جورج بكاسيني، أسرار الطائف. من عهد أمين الجميل حتى سقوط الجنرال (مع وثائق ومحاضر)، بيروت 1993، ص 240.
- 5 حول هذه العلاقة لمسيحيي السلطنة العثمانية بأوروبا، راجع: عبد الرؤوف سنو، تطور الاتجاهات الإسلامية في الدولة العثمانية: من التنظيمات حتى نهاية عصر السلطان عبد الحميد الثاني، الحلقة الأولى في: *المنهاج* (بيروت)، 4 (1996)، ص 108-135.
- 6 هو النظام الذي قسم لبنان إلى قائمقاميين مسيحية ودرزية تفصل بينهما طريق بيروت - دمشق، وعلى رأس كل منهما قائمقام، ومجلس تتمثل فيه جميع الطوائف.
- 7 كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، ط3، بيروت 1972، ص 98.
- 8 نقلاً عن: عادل إسماعيل، عهد الفوضى والاضطرابات 1840 - 1861 التقسيم والفتن الطائفية، في: عادل إسماعيل (مشرف)، *لبنان في تاريخه وتراثه*، 1، بيروت 1993، ص 356.
- 9 أنظر نص نظامات لبنان لعامي 1861 و 1864، في: أحمد طربين، لبنان منذ عهد المتصرفية إلى بداية الانتداب 1861 - 1920، جامعة الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة 1968، ص 373 - 388.
- 10 طربين، ص 373.
- 11 أصبح تمثيل بقية الطوائف على الشكل التالي: 3 للدروز، و 2 للروم الأرثوذكس، وكاثوليك واحد، وسني واحد، وشيعي واحد، بالإضافة إلى الموارنة الأربعة.
- 12 نعني بهذا المصطلح الحراك الديموغرافي صعوداً أو هبوطاً لمصلحة طائفة على أخرى، مما يجعل الطوائف، في المجتمعات الطائفية، تشعر بالخطر على نفسها وتحذر بعضها بعضاً.
- 13 منير إسماعيل، جبل لبنان في عهد المتصرفية 1861-1915، في: عادل إسماعيل (مشرف)، *لبنان في تاريخه وتراثه*، ج1، بيروت 1993، حاشية *، ص 387. سوف يرفض الموارنة بعد الاستقلال وخلال الحرب في لبنان 1975-1990 فكرة "الأكثرية العددية"، لأنها كانت تضع، حسب رأيهم، الأقلية المسيحية ضمن النظام الطائفي - السياسي تحت سيطرة الأكثرية الإسلامية. سركيس، ص 133.
- 14 في نهاية القرن التاسع عشر، بلغ عدد سكان الجبل حوالي 400 ألف نسمة، يعيشون على مساحة 500،6 كيلو متر مربعاً. فيما بلغ عدد سكان ولاية بيروت حوالي 563 ألف نسمة، عاشوا على رقعة أرض بلغت مساحتها 500،30 كلم. أنظر: رفيق التميمي ومحمد بهجت، ولاية بيروت، ط2، بيروت 1979، القسم الجنوبي، ص 7-8.
- 15 مسعود ضاهر، تاريخ لبنان الاجتماعي 1914 - 1926، بيروت 1974، ص 55-58.
- 16 أتي لوران وأنطون بصبوص، الحروب السرية في لبنان، بيروت 1988، ص 192 - 194.
- 17 لاغاً، ص 83 - 84.
- 18 تعتبر الطائفة المارونية الأكبر والأكثر تأثيراً في النواحي السياسية والاقتصادية في لبنان، ولذلك، سيتم التركيز عليها في هذه الدراسة والاستناد إلى آراء ممثليها ومرجعياتها.
- 19 حول التفوق المسيحيين اقتصادياً في عهد الانتداب، أنظر: مسعود ضاهر، ص 138-139.
- 20 بول الأشقر، رحلات في عربة الترويك، في: *المرقب* (البلمند)، 2 (1998)، ص 18. وقارن بفوق المرسومين 49 و 50، ص؟؟؟
- 21 هذا ما قاله بونسو، المفوض السامي الفرنسي، إلى الشيخ محمد الجسر، في محاولة لثبته عن الترشيح. نقلاً عن: وليد عوض، أصحاب الفخامة، بيروت 1977، ص 190.
- 22 حسان حلاق، التيارات السياسية في لبنان، ص 76 - 77.
- 23 عوض، أصحاب الفخامة، ص 184 - 195.
- 24 وليد عوض، أصحاب الفخامة، ص 184 - 195. كان البطريرك الماروني أنطون عريضة يعارض بشدة رئيساً للجمهورية اللبنانية من طائفة الروم الأرثوذكس ويصر على حق طائفته لهذا المنصب. كما كان يعارض ترشيح الجسر لرئاسة الجمهورية. عوض، أصحاب الفخامة، ص 188؛ علي عبد المنعم شعيب، تاريخ لبنان من الاحتلال إلى الجلاء 1918 - 1946، بيروت 1990، ص 50.
- 25 لاغاً، ص 82 - 83.
- 26 في عام 1943، كان البروتستانتى أيوب ثابت خامس رئيس للجمهورية اللبنانية. لكن رئاسته استمرت لبضعة شهور.
- 27 كان عبد الله بهيم (سني) أميناً لسر الدولة بين عامي 1934 و 1936، وفي موقع رئيس الوزراء. وعلى كل حال، كان هناك على الدوام امتعاض ورفض أرثوذكسي لاحتكار الموارنة لمنصب رئيس الجمهورية، وبأحقية أبناء الطوائف الأخرى المسيحية والإسلامية بالمنصب. أنظر تصريح الياس الرابع، بطريرك الروم الأرثوذكس، في: جريدة *السفير*، 16 آب 1975
- 28 على عكس الميثاق الوطني، انتخب حبيب أبو شهلا عام 1943 للمجلس النيابي. أنظر: حلاق، التيارات السياسية، ص 182.
- 29 منير إسماعيل، الطائفية ومقومات الدولة الحديثة، في: *المرقب* (البلمند) 2 (1998)، ص 160.
- 30 رباط، التكوين التاريخي، ج1، ص 166-168.
- 31 أنظر كتاب مسعود ضاهر، لبنان الاستقلال، الميثاق والصيغة، بيروت 1977، ص 246-247.
- 32 يدحض المؤرخ حسان حلاق مقولة توزيع الرئاسة الثلاث على أساس طائفي، ويستند إلى ذلك بأن بشارة الخوري لم يشير إلى الموضوع في مذكراته. وفي مقابلة للمؤرخ المذكور مع محمد جميل (التيارات السياسية، ص 184-185)، ذكر الأخير أن رياض الصلح قبل أن تكون رئاسة الجمهورية للموارنة بصورة مؤقتة (12 سنة) لإعطائهم الإطمئنان، على أن تلغى الطائفية - السياسية أثناء تلك الفترة.
- 33 مجموعة الوثائق الأساسية المتعلقة بالنظام السياسي في لبنان، بيروت 1968، ص 21-22.
- 34 مجموعة الوثائق، ص 52.
- 35 مجموعة الوثائق الأساسية، مرجع سبق ذكره، ص 21.
- 36

- 37 المادتان 9 و 10 من الدستور لعام 1926.
- 38 مجموعة الوثائق الأساسية، مرجع سبق ذكره، ص 18، 26-27.
- 39 Samir Khalaf, Lebanon's Predicament, New York, 1987, pp.139-142.
- 40 ضاهر، لبنان الاستقلال، ص 232-233.
- 41 مسعود ضاهر، تاريخ لبنان الاجتماعي، ص 55.
- 42 غسان يعقوب/ليلي دمة يعقوب، أطفال الحرب في لبنان، بيروت 1991، ص 35.
- 43 Volker Perthes, Der Libanon nach dem Bürgerkrieg. Vom Ta'if zum gesellschaftlichen Konsens. Baden-Baden 1994, p. 23.
- 44 راجع: باسم الجسر، ميثاق 1943. لماذا كان؟ ولماذا سقط؟، بيروت 1978، ص 324-327.
- 45 رباط، التكوين التاريخي، ج 1، 174-177.
- 46 تصريح البطريك الماروني في 6 تموز 1975، نقلاً عن: الجسر، ص 411.
- 47 Halim Barakat, A Secular Vision of Lebanon: Transformation from a Mosaic to an Integrated Society, in: Halim Barakat (Ed.), *Toward a Viable Lebanon*, Washington 1988, p. 362.
- 48 جورج ضو، حرب لبنان من عين الرمانة... إلى قوة الردع، لا ت، لا م، ص 49.
- 49 بسام الهاشم، إلغاء الطوائفية السياسية دمج مجتمعي أم تجزئة؟ مناقشة في ضوء التعثر النظري والتطبيقي للأحوال الشخصية في لبنان، في: *حاليات* 39 (1985)، ص 14.
- 50 حول آراء مؤيدي الميثاق، أنظر: باسم الجسر، ميثاق 1943، ص 332-338.
- 51 حول المعارضين على الميثاق، راجع: الجسر، ميثاق 1943، ص 383-389.
- 52 حسان حلاق، التيارات السياسية في لبنان 1943-1952، بيروت، لا ت، ص 167-176.
- 53 بعد حرب السنتين 1975-1976، رأى حنين أن الميثاق كان مقايضة بين زعيم ماروني وزعيم سني من أجل تعاونهما معاً وتطمين المسيحيين على وضعهم في البلاد، وإن إعطاء المسيحيين رئاسة الجمهورية وأكثرية مقاعد المجلس النيابي كضمانتين للمسيحيين ارتبطتا بنمو السكان، الذي لم يراعيه الميثاق. أنظر: الجسر، ميثاق 1943، ص 430.
- 54 هذا الوصف للحالة الطوائفية اللبنانية وغياب الانصهار الوطني، أطلقه وزير الثقافة غسان سلامة. راجع: تلفزيون NBN 8 كانون الثاني 2003.
- 55 هكذا وصف أحد الصحفيين لبنان على أنه شركة تدار من قبل التحالفات الطوائفية، التي كانت تستفيد بجزء من أرباحها الطبقات الدنيا. Tewfik Khalaf, The Phalange and the maronite Community: From Lebanonism to Maronitism, in: Roger Owen ed. *Essays on the Crisis in Lebanon*, London 1976, p. 44.
- 56 الصليبي، بيت بمنازل كثيرة، ص 226-227.
- 57 مسعود ضاهر، لبنان الاستقلال، الميثاق والصيغة، بيروت 1977، ص 273.
- 58 الجسر، ميثاق 1943، ص 384-386.
- 59 *السفير* 19 آب 1975. نقلاً عن: فريد الخازن، تفكك أوصال الدولة في لبنان 1967-1976، ترجمة شكري رحيم، ط 2، بيروت ص 406-407.
- 60 الجسر، ميثاق 1943، ص 391.
- 61 هذا ما يراه شارل مالك. أنظر: جورج سرقيس، الانقلاب الأبيض ورهان التغيير، لام، 1999، ص 133.
- 62 الخازن، ص 518-523، حيث يراها ضرورية لإرساء التعايش بين الطوائف، رغم أنها كانت مفصلة على القياس اللبناني.
- 63 بيان المجلس الإسلامي في الأول من كانون الأول 1975، في: الجسر، ميثاق 1943، ص 412-413.
- 64 في آب 1975، قال صائب سلام "إن الميثاق قد ولى زمانه بعد أن حقق أهدافه". وفي أيلول 1977، صرح "أنه يرفض الاعتقاد أو القول بأن صيغة 1943 قد ماتت". أنظر: الجسر، ميثاق 1943، ص 414؛ 438.
- 65 نقلاً عن: الجسر، ميثاق 1943، ص 438.
- 66 الخازن، ص 408-414.
- 67 الخازن، تفكك أوصال الدولة، ص 437-439.
- 68 الجسر، ميثاق 1943، ص 412.
- 69 المادة 54 من الدستور، التي تنص على توقيع الوزير أو الوزراء المختصون على مقررات رئيس الجمهورية. أنظر: مجموعة الوثائق الأساسية المتعلقة بالنظام السياسي في لبنان، مرجع سبق ذكره، ص 21.
- 70 على وجه التحديد الكتيب رقم 12، حزيران 1976 من سلسلة *القضية اللبنانية* بعنوان: "لبنان المستقبل من الانصهار السياسي إلى الانشطار النفسي والجغرافي"؛ والكتيب "سرعة الجهاد"، العدد 15، آب 1976.
- 71 فارس ساسين، الجوامع الحضارية والفكرية والاجتماعية المشتركة في المجتمع اللبناني، في: عادل إسماعيل *في الحوار والحياة المشتركة*، مرجع سبق ذكره، ص 59-63.
- 72 فارس ساسين، الجوامع الحضارية والفكرية والاجتماعية المشتركة في المجتمع اللبناني، مرجع سبق ذكره، ص 57-86.
- 73 ملحم شاوول، الافتراق والجمع. دراسات في المجتمع اللبناني، بيروت 1996، ص 114.
- 74 هذا هو فحوى الكتيب رقم 12 لسلسلة *القضية اللبنانية*، مرجع سبق ذكره.
- 75 أنظر تحديداً كتيب *القضية اللبنانية*، العدد 7 (1976) "أعرف حقيقة لبنان السياسي".
- 76 الفصل السابع، من الجزء الثاني، بيروت 1995، ص 173-193.

- ⁷⁷ يقصد بالقوميين اللبنانيين تلك الجماعة التي كانت ترى أن لبنان يتمتع بخصوصية ثقافية تميزه وتجعله منفصلاً عن محيطه العربي الإسلامي. ويستند أصحاب هذه الأفكار إلى الدستور اللبناني الذي يجعل من اللبنانيين أمة.
- ⁷⁸ شوقي أبو سليمان، حكم بالإعدام على ميثاق 1943 مع وقف التنفيذ، في: *الصياد*، 2 شباط 1978، ص 10-11. وحول بقية المواقف المسيحية الداعية إلى صلب جديدة للتعايش في لبنان، راجع: الجسر، ميثاق 1943، ص 430-433.
- ⁷⁹ حوار الأبائي شربل قسيس الرئيس الدائم للرهبانيات اللبنانية والسفير السعودي الفريق أول علي الشاعر يوم سلمه الأبائي رسالته إلى ولي العهد السعودي الأمير فهد بن عبد العزيز، في: الوثائق الأساسية للأزمة اللبنانية 1973...، إعداد عماد بونس، ج2، *"الأدوار الإقليمية في لبنان"*، بيروت 1985، ص 134-135؛ نص رسالة قدس الأبائي شربل قسيس رئيس المؤتمر الدائم للرهبانيات اللبنانية إلى ولي العهد السعودي الأمير فهد بن عبد العزيز في 20 آذار 1978، في: سلسلة الوثائق الأساسية للأزمة اللبنانية 1973...، ج2، بيروت 1985، ص 140؛ جورج إميل عيراني، البابوية والشرق الأوسط. دور الكرسي الرسولي (الفاتيكان) في النزاع العربي - الإسرائيلي 1962-1994، ص 130، 134-135؛ ورقة العمل المقدمة من المؤتمر الدائم للرهبانيات المارونية، في: *الصيغة البديلة*، العمل، 1 آذار 1977، ص 99.
- ⁸⁰ نقلاً عن خويري، حوادث لبنان 1976، ج1، لام، 1977، ص 11-12.
- ⁸¹ فؤاد افرام البستاني، مواقف لبنانية، ج1، بيروت 1982، ص 128.
- ⁸² فريد الخازن، المصالحة الوطنية بعد الطائف، في: وثيقة الوفاق الوطني. مراجعة نقدية وطنية (عمل مشترك)، بيروت 2000، ص 54.
- ⁸³ أثناء زيارته لبركي في الرابع والعشرين من تشرين الثاني 2000، أكد نبيه بري، رئيس مجلس النواب اللبناني على أهمية الأثرية في حكم الأقلية، ولكن *"برعاية الأب الصالح، أي من المنطلق الديمقراطي... بالحرية وبالأسلوب الديمقراطي الذي يؤكد ضمان الحريات ووقف التدخلات والتنصت والاعتقالات الإجماعية ونصه..."*. وفي اليوم التالي، رفض رئيس حزب الوطنيين الأحرار ما جاء على لسان بري بحكم الأثرية للأقلية ساخرًا من الديمقراطية والحرية اللتين تحدث عنهما بري، وختم بالقول: *"البن هي الأثرية (الإسلامية) التي تحدث عنها بري"*. جريدة *المستقبل*، 25 تشرين الثاني 2000. حديث لدوري شمعون مع تلفزيون *الشبكة اللبنانية للإرسال* بتاريخ 25 تشرين الثاني (نشرة الأخبار المسائية).
- ⁸⁴ وقائع العام 1997، تصريح للمطران أندرو حداد بتاريخ 17 شباط 1997، في: *المرقب*، 2(1998)، ص 299.
- ⁸⁵ لقاء للإمام محمد مهدي شمس الدين بوفد من نادي الصحافة العربية، جريدة *المستقبل*، 7 كانون الأول 2000. إن الدعوة للإبقاء على الطائفية - السياسية، بعد تجميلها، هي دعوة قديمة أطلقها كمال الحاج (الطائفية البناءة). ومن المروجين لهذه المقولة القس حبيب بدر، الدولة الحديثة بين الدين والعلمنة. نحو تثبيت الطائفية السياسية في لبنان، في: *هواجس المسيحي اللبناني*، مرجع سبق ذكره، ص 51-62، حيث يدعو إلى الاستثمار الإيجابي للطائفية في سبيل إنشاء مجتمع صحيح وصحي ودولة حديثة وتوفير مستلزمات العيش المشترك الفعلي.
- ⁸⁶ نقلاً عن: وقائع العام 1997، في: *المرقب*، 2(1998)، ص 299.
- ⁸⁷ عاد الجميل فيما بعد إلى لبنان.
- ⁸⁸ سعادة، قصتي مع الطائف، ص 229-230.
- ⁸⁹ منصور، الانقلاب على الطائف، ص 174-175.
- ⁹⁰ قانون الانتخابات النيابية كما أقر في وثيقة الوفاق الوطني، في: ألبير منصور، الانقلاب على الطائف، بيروت 1993، ص 260-261.
- ⁹¹ نواف كبارة، دور رئيس مجلس الوزراء ومجلس الوزراء بعد الطائف، في: وثيقة الوفاق الوطني. مراجعة نقدية وطنية (عمل مشترك)، بيروت 2000، ص 80 - 81.
- ⁹² هانف، ص 763-767.
- ⁹³ منصور، الانقلاب على الطائف، ص 179؛ نواف سلام، ابعث من الطائف، ص 17.
- ⁹⁴ منصور، الانقلاب على الطائف، ص 179-180.
- ⁹⁵ نقلاً عن: سعادة، قصتي مع الطائف، ص 239-240.
- ⁹⁶ طوني جورج عطا الله، منظومة الحرب الداخلية. استراتيجية نزاعية معاصرة في مجتمع متنوع: الحالة اللبنانية 1975 - 1991، أطروحة دكتوراه لبنانية في العلوم السياسية والإدارية - الجامعة اللبنانية - كلية الحقوق والعلوم السياسية والإدارية/الفرع الأول - آذار 2001، ص 517.
- ⁹⁷ العبد، ص 309-310.
- ⁹⁸ حول إشكالية إلغاء الطائفية - السياسية وإلغاء الطائفية - الاجتماعية، فارن ب: فاديا كيوان، اللامركزية الإدارية ودورها في تعزيز الديمقراطية والتنمية، في: *وثيقة الوفاق الوطني. مراجعة نقدية وطنية (عمل مشترك)*، بيروت 2000، ص 166.
- ⁹⁹ جوزيف لبكي، التجنس في لبنان بين القانون والواقع، في: *دولة لبنان الكبير (1920 - 1996)*، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت 1996، ص 155، 157.
- ¹⁰⁰ الهراوي، لبنان من المحنة إلى السلام، ص 187، 257.
- ¹⁰¹ بول الأشقر، رحلات في عربة الترويك، في: *المرقب* (البلمد)، 2(1998)، ص 14، 29، 32-34، 36، 51.
- ¹⁰² نواف سلام، ابعث من الطائف، بيروت 1998، ص 20.
- ¹⁰³ نواف كبارة، دور رئيس مجلس الوزراء، مرجع سبق ذكره، ص 81-82.
- ¹⁰⁴ عارف العبد، لبنان والطائف تقاطع تاريخي ومسار غير مكتمل، بيروت 2001، ص 244-245، 258-260.
- ¹⁰⁵ العبد، ص 306-307.
- ¹⁰⁶ وثيقة الوفاق الوطني، في: منصور الانقلاب على الطائف، ص 262.

- 107 بول سالم، انتخابات ما بعد الطائف والمشاركة السياسية، في: وثيقة الوفاق الوطني. مراجعة نقدية وطنية (عمل مشترك)، بيروت 2000، ص 145. وقارن بـ: سعادة، قصتي مع الطائف، ص 248.
- 108 كان حسين الحسيني وسليم الحص وعمر كرامي من أشد المنتقدين للترويك، بالرغم من أنه كان أول من ابتدعها. راجع: عارف العبد، لبنان والطائف، ص 258-261.
- 109 ألبير منصور، الانقلاب على الطائف، مرجع سبق ذكره، ص 204-207.
- 110 عصام سليمان، دور رئيس الجمهورية بعد الطائف، في: وثيقة الوفاق الوطني. مراجعة نقدية وطنية (عمل مشترك)، بيروت 2000، ص 68-69.
- 111 حول هذه الموضوعات راجع: الحص، عهد القرار والهوى، ص 152-159..
- 112 نقلاً عن "أحمد بيضون، تسع فرقة ناجية - مقالة في أحوالنا (غير الشخصية، في: *المراقب* (البلمد)، 2(1998)، ص 100.
- 113 الأشقر، رحلات في عربة الترويك، مرجع سبق ذكره، ص 30.
- 114 حوار مع سيمون كرم في 5 تموز 2000، في: *هواجس المسيحي اللبناني*، مرجع سبق ذكره، ص 134.
- 115 الأشقر، رحلات في عربة الترويك، ص 40-44.
- 116 نواف سلام، أبعد من الطائف، ص 15.
- 117 جاءت عملية استبعاد الحريري عن رئاسة الحكومة إير الاستشارات النيابية الملزمة التي أجراها الرئيس لحود، وجاءت نتائجها أن 83 نائباً سمو الحريري رئيساً لمجلس الوزراء، مقابل 31 نائباً فوضوا الرئيس لحود تسمية من يريد. وقد اعتبر الحريري أن ما قام به لحود مخالف للمادة 53 من الدستور، التي تلزم النائب تسمية مرشحة لرئاسة الحكومة، وليس تفويض رئيس الجمهورية في صوته. فاعتذر عن تشكيل الحكومة. أنظر: العبد، ص 253-254.
- 118 كبارة، دور رئيس مجلس الوزراء، ص 82.
- 119 أمين ناجي، القومية العربية، في: *العمل* (الشهري)، رقم 2، لا ت، ص 120، 131.
- 120 من المروجين لاذواجية اللغة، الأب سليم عبو. ولخلق لغة لبنانية: الخوري مارون غصن والأب اتيان صقر، وأنيس فريحه، ويوسف الخال، وسعيد عقل. أنظر: و. عبود، العامية تخترق جدار اللغة، والفصحى هجرت الفم... فماتت، في: *المسيرة*، عدد 28، 10 أيار 1986، ص 66-68.
- 121 أمين ناجي، القومية العربية، ص 120-123.
- 122 و. عبود، العامية تخترق جدار اللغة الفصحى، مرجع سبق ذكره، ص 67-68.
- 123 نقلاً عن: أحمد بيضون، عروبة لبنان وتجسيدها في اتفاق الطائف، في: وثيقة الوفاق الوطني. كراجة نقدية وطنية (عمل مشترك)، بيروت 2000، ص 47.
- 124 نادر سراج، سمات الانفتاح والتطور في المحكية العربية المدنية: نموذج بيروت، في: أعمال مؤتمر "العربية في لبنان"، جامعة البلمد 19-22 تشرين الثاني 1997، ص 317-319.
- 125 أنظر في هذا الخصوص انتقاد عمر فروخ لحركة العامية اللبنانية في: و. عبود، العامية تخترق جدار اللغة، والفصحى هجرت الفم... فماتت، في: *المسيرة*، عدد 28، 10 أيار 1986، ص 66.
- 126 فؤاد أفرام البستاني، مواقف لبنانية، ج1، بيروت 1982، ص 12.
- 127 سهيلة غصن، الصراع الثقافي وانعكاسه على المؤسسات التربوية في لبنان، *رسالة جدارة* الجامعة اللبنانية/كلية العلوم الاجتماعية - الفرع الأول 1993/1994، ص 23.
- 128 جبرار فيغييه/لويس حنا، أضواء على لبنان 1998، ترجمة يوسف ضومط، لام، لا ت، ص 194-195.
- 129 فاطمة بدوي، الحرب، المجتمع والمعرفة. الحرب الأهلية وتغيّر البنى الاجتماعية والعقلية في لبنان، بيروت 1994، ص 155-157.
- 130 فؤاد أفرام البستاني، مواقف لبنانية، ج1، بيروت 1982، ص 12؛ لبنان المستقبل من الانصهار السياسي إلى الانشطار النفسي والجغرافي، في: *القضية اللبنانية*، رقم 12، حزيران 1978، ص 4. هذا ما كان يردده أيضاً "حراس الأرز". بأن لبنان يخسر كثيراً إذا ما مشى في ركاب العروبة، وأن معظم مشاكل لبنان منذ الاستقلال حتى اليوم جاءت من العرب والعروبة. أنظر: منظمة التحرير الفلسطينية/مركز التخطيط، يوميات الحرب اللبنانية (2)، ص 93.
- 131 جوناتان رندل، حرب الألف سنة (العلاقات الإسرائيلية - المارونية)، في: *الشراع*، عدد 111، 30 نيسان 1984، ص 15.
- 132 ضاهر، لبنان الاستقلال، مرجع سبق ذكره، ص 273-274.
- 133 علي سليمان المقداد، لبنان من الطوائف إلى الطائف، ص بيروت 1999، ص 58.
- 134 Internationales Handbuch, op. cit., P. 6/3.
- 135 فيغييه/حنا، أضواء على لبنان، مرجع سبق ذكره، ص 188؛ المقداد، من الطوائف إلى الطائف، مرجع سبق ذكره، ص 90-91.
- 136 سليم نصر، بيروت الكبرى 1975، حدود الاندماج المجتمعي، في: *الواقع*، 3(1981)، ص 90.
- 137 يعقوب/يعقوب، أطفال الحرب، ص 82.
- 138 الجامعة اللبنانية في ظلال العصبية الطائفية، في: *المراقب* (البلمد)، 2(1998)، ص 200-202، 207-209.
- 139 هشام نشابة، الوحدة الوطنية التي لا تبني على الحقيقة تبقى هشّة، في: *جريدة اللواء*، 20 شباط 1992.
- 140 كتيب سلسلة *القضية اللبنانية*، رقم 18، كانون الأول 1976.
- 141 ينتقد الباحث الإسلامي الدكتور عمر تدمري الإهمال المتعمد للمدارس في تدريس تاريخ لبنان في العصر الوسيط لأسباب دينية ومذهبية. أنظر: عمر تدمري، تاريخ لبنان "في العصر الوسيط كيف يكتب من جديد؟، في: *المؤتمر التربوي الإسلامي الأول: 1411 هجري/1991 ميلادي*، طرابلس، لا ت، ص 121-132.
- 142 قارن بـ: ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة 1798-1939، ترجمة كريم عزقول، بيروت لا ت، ص 343-344؛ ووجيه كوثراني، لاتجاهات الاجتماعية - السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي 1860-1920، ط3، بيروت 1982، ص

- 267، حيث يذكر الأول أنه أثناء سياسة القمع التي اتبعها جمال باشا كانت غالبية المسلمين ترى أن السلطان العثماني هو سيدهم الشرعي وأن الثورة عليه سوف تقضي على وحدة الأمة التي هم في أشد الحاجة إليها، هذا بالإضافة إلى أن الثورة على الحكم العثماني تخدم مصلحة الأعداء. أما المؤرخ الثاني فيقول، إن "... المسلمين عامة، كان أملهم يتركز في تطبيق اللامركزية وتحقيق "حقوق العرب" داخل الدولة العثمانية...".
- 143 أحمد حطييط، قراءة في تجربة المركز التربوي للبحوث والإنماء، ص 460-461.
- 144 فؤاد أفرام البستاني، مواقف لبنانية، ج2، ص 149-150.
- 145 أنظر كراس القضية اللبنانية رقم 18، كانون الأول 1976.
- 146 أمان كيارة شعرائي، المدرسة الإسلامية وتفعيلها، في: المؤتمر التربوي الإسلامي الأول 1411 هجري/1991 ميلادي، معه طرابلس الجامعي للدراسات الإسلامية التابع لجمعية الإصلاح الإسلامية/طرابلس، ص 55-56.
- 147 يذكر المؤرخ حطييط أن كتابة تاريخ أية طائفة في لبنان محصور بشكل عام بأبناء الطائفة نفسها، وذلك يعود إلى انغلاق الطوائف على نفسها، وحجب وثائقها وسجلاتها عن الباحثين، باستثناء قلة من المحظوظين من أبنائها معروفة بالحماس للطائفة، علمية كتاب تاريخ لبنان، مرجع سبق ذكره، ص 241242.
- 148 أحمد بيضون، ثقافات الحرب وثقافة ما بعد الحرب، في: الأزمات اللبنانية. الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية، ص 167. كما يحدد الباحث المذكور المؤلفات الطائفية التي ظهرت قبيل وأثناء الحرب والتي تمجد الطائفة والمنطقة والقرية.
- 149 حول هذه المراكز، ونشاطاتها راجع: جريدة الأناور، 4 أيار 1986، 5 تشرين الثاني 1989؛ جريدة النهار، 24 تموز 1987؛
- النهار العربي والدولي، 16 آذار 1986؛ جريدة العمل، 21 و22 تشرين الأول 1994.
- 150 أحمد حطييط، قراءة في تجربة المركز التربوي للبحوث والإنماء، في: كتابة تاريخ لبنان إلى أين؟ بحوث ومناقشات الندوة الدراسية التي نظمتها جمعية متخرجي المقاصد الإسلامية في بيروت، لات، ص 458.
- 151 يعتقد المؤرخ الماروني فؤاد أفرام البستاني أن تاريخ لبنان متسلسل منذ العصر الفينيقي إلى اليوم، ويرفض أن تاريخ لبنان يبدأ منذ لفتح الإسلامي. أنظر: فؤاد أفرام البستاني، مواقف لبنانية، ج1، بيروت 1982، ص 14.
- 152 هذا ما كان يروج له المؤرخ فؤاد أفرام البستاني في مؤلفه: مواقف لبنانية، ج1 و2، بيروت 1982، ج2، ص 145-147.
- 153 راجع مؤلفات شكيب أرسلان وعمر فروخ وزكي النقاش على سبيل المثال.
- 154 يعبر عن هذا التيار بشكل خاص "حركة القوميين العرب"، أنظر: باسم الجسر، الصراعات اللبنانية والوفاق (1920 - 1975)، بيروت 1981، ص 102-111.
- 155 دعوة فقيه حزب الله الإمام محمد حسين فضل الله إلى خضوع المسيحيين في لبنان للشرعية الإسلامية. أنظر: John J. Donohue, The Influence of Political Conflict on Religious Life in Lebanon, op, cit., p. 60. حوار مع الدكتور حبيب شارل مالك في 2000/6/21، في: هواجس المسيحي اللبناني، مرجع سبق ذكره، ص 109.
- وفي الجانب المسيحي، كان هناك رفض شديد للعودة إلى نظام "أهل الذمة". فكراسات "القضية اللبنانية" التي كانت تصدر عن مركز الدراسات والبحوث في الكسليك عامي 1976 و1977، تتضمن أمثلة عديدة للموقف المسيحي عموماً، والماروني خصوصاً من مسألة الذمية. وفي عام 1979، صدر عن أنطوان نجم (= أمين ناجي) كتاب بعنوان: لن نكون ذميين، بيروت آفاق مشرقية.
- 156 حطييط، علمية كتابة تاريخ لبنان، ص 246-249.
- 157 نحاس، التنشئة الدينية، مرجع سبق ذكره، ص 219-220.
- 158 أنظر في هذا الخصوص دراسة أحمد حطييط، قراءة في تجربة المركز التربوي للبحوث والإنماء، في: كتابة تاريخ لبنان ... إلى أين؟ بحوث ومناقشات الندوة الدراسية التي نظمتها جمعية متخرجي المقاصد الإسلامية في بيروت، 19 نيسان إلى 5 أيار 1993، بيروت، لات، ص 457-469؛ وتعقيب الدكتور عاطف الآتات، في المرجع نفسه، ص 476.
- 159 حطييط، علمية كتابة تاريخ لبنان، ص 251-253.
- 160 نحاس، التنشئة الدينية، ص 229-230.
- 161 جورج صبرا، الحرية والتعددية والعيش المشترك، في: فضيل أبو النصر (إشراف)، هواجس المسيحي اللبناني. مقالات وحوارات، بيروت 2001، ص 47.
- 162 نقلًا عن: جومانا أبو الروس مفرج، أثر زيارة البابا على العيش المشترك، في: المرقب (البلمند)، 2(1998)، ص 122-123.
- 163 جورج صبرا، الحرية والتعددية والعيش المشترك، ص 49.
- 164 إن أفضل مثال على ذلك، هو ابراهيم البيازجي، الذي دعا إلى نبذ التعصب الديني، والى الاتحاد لمناهضة الحكم العثماني، وألف في ذلك قصائد عديدة. ومن أشهر الجمعيات السرية التي نددت بالحكم العثماني، جمعية بيروت السرية. وبعد الحرب العالمية الأولى، عرّف أمين رحاني نفسه بأنه سوري أولاً ثم لبناني وأخيراً ماروني. وقال إنه يجلب مصدر اللغة العربية، وهو القرآن. أنظر في هذا الخصوص: علي المحافظ، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة 1798-1914، بيروت، ط 5 (1987)، ص 130-131؛ - Barakat, A Secular Vision of Lebanon, pp. 365.
- 165 حسن داوود، بين ما خسره لبنان بسبب الحرب، ما الذي يصعب تعويضه؟ منح الصلح: لا بد من سياسة استرجاعية تعيد المهاجرين وكفاءاتهم، في: جريدة الحياة، 30 كانون الثاني 1992.
- 166 فريد الخازن، تفكك أوصال الدولة في لبنان 1967-1976، ترجمة شكري رحيم، ط2، بيروت 2002، ص 61.
- 167 المقداد، مرجع سبق ذكره، ص 106-107.
- 168 ملحم شاول، الإفتراق والجمع. دراسات في المجتمع اللبناني، بيروت 1996، ص 100-114، 103.
- 169 كمال حمدان، الأزمة اللبنانية، الطوائف الدينية، الطبقات الاجتماعية، والهوية الوطنية، ترجمة رياض صوما، بيروت 1998،

- 181 ص حسن داوود، مدخل إلى النتاج الثقافي الانعزالي، في: *شؤون فلسطينية* 88/87 (1979)، ص 312 – 313.
- 170 تعقيب شارل شرتوني على محاضرة فضل شلق، بعض إشكاليات العلمانية في وعي اللبنانيين، مرجع سبق ذكره، ص 195.
- 171 David Gilmour, Lebanon. The Fractured Country, New York 1983, 79.
- 172 إن أفضل دراسة في هذا الخصوص هي لـ: C. Ernest Dawn, From Ottomanism to Arabism. Essays on the Origins of Arab Nationalism, Urbana/Chicago/London 1973
- 173 نقلاً عن: أمين ناجي، القومية العربية، ص 118.
- 174 أنظر: أمين ناجي، الإسلام السياسي وهوية لبنان، في: سلسلة *القضية اللبنانية*، 14 (أب 1976)، ص 41.
- 175 قارن بـ: أمين ناجي، الإسلام السياسي وهوية لبنان، في: *القضية اللبنانية*، 14 (أب 1976)، ص 42-45.
- 176 لقد اشترك الشيعة في وضع الدستور اللبناني عام 1926، بعدما شعروا أن قيام الجمهورية اللبنانية يعطيهم دوراً سياسياً. المقداد، ص 177.
- 132 حلاق، التيارات السياسية، ص 178.
- 178 عدنان الأمين، التعليم في لبنان، ص 133.
- 179 أحمد بيضون، عروبة لبنان وتجسيدها في اتفاق الطائف، مرجع سبق ذكره، ص 47-48.
- 180 علي شبيب، تاريخ لبنان من الاحتلال إلى الجلاء 1918-1948، بيروت 1990، ص 176-177.
- 181 على سبيل المثال: استعانة الموارنة بإسرائيل في الأعوان 1965، و1878-1985، وبسوريا بين عامي 1976 و1978.
- 182 شارك في هذه الحكومة كل من كميل شمعون وبيار الجميل وجوزيف سكاف.
- 183 جورج سعادة، قصتي مع الطائف. حقائق ووثائق ملايسات ومعاناة سوء تنفيذ وخيبة أمل، بيروت 1998، ص 160.
- 184 سليم عبو، تحديات الجامعة، ص 22. وقارن بـ: ??? هل لوى الأب عبو الأشياء وفقاً لفكرته؟، في: جريدة المستقبل 2 تموز 1999.
- 185 أنطوان نجم، سمير جعجع فكر مقاوم وريؤيوي، في: *المسيرة* نيسان 2004، ص 28-29.
- 186 تصريح عبد الحليم خدام (نائب رئيس الوزراء ووزير الخارجية السورية) إلى صحيفة الرأي العام الكويتية بتاريخ 7 كانون الثاني 1976، في: سلسلة الوثائق الأساسية للأزمة اللبنانية 1973، ج 2، الأدوار الإقليمية في لبنان، إعداد عماد يونس، بيروت 1985، ص 7.
- 187 نقلاً عن: أنطوان نجم، سمير جعجع فكر مقاوم وريؤيوي، في: *المسيرة* نيسان 2004، ص 29.
- 188 حول هذا الجدال، أنظر: لنا هنا وطن، في: النجوى (=المسيرة)، عدد 744، 7 شباط 2000، ص 4؛ والمصدر نفسه، كلمة العدد، ومن وحي الزحف الجهادي، عدد 762، 12 حزيران 2000، ص 3، 4.
- 190 Farnous, Farnous, E Pluribus Plura or E Pluribus Unum?, op. cit., pp. 103 – 105.
- 191 Farnous, pp. 105 – 110.
- 192 بيضون، الجمهورية المتقطعة، مرجع سبق ذكره، ص 57.
- 193 أسسه الوزير أميل بيطار والدكتور باسم الجسر.
- 194 أحمد حطيط، علمية كتابة تاريخ لبنان بين أزمة المنهج وهاجس التوحيد، في: *المربى* (البلمند)، 2 (1998)، ص 240-241.
- 195 حول هذا الموضوع، أنظر الفصل السادس من كتاب جان شرف، الإيديولوجيا المجتمعية. مدخل إلى تاريخ لبنان الاجتماعي، بيروت 1996، ص 365-440.
- 196 ماوية فريد الزهيري، الزواج المختلط في لبنان وأثره على الواقع النفسي الاجتماعي، دبلوم معهد العلوم الاجتماعية، الفرع الأول 1996/1995، ص 44-46، 49.
- 197 بسام الهاشم، إلغاء الطوائفية السياسية دمج مجتمعي أم تجزئة. مناقشة في ضوء التعثر النظري والتطبيقي للأحوال الشخصية في لبنان، في: *حاليات* 39 (1985)، ص 38-39.
- 198 الهاشم، إلغاء الطوائفية السياسية، مرجع سبق ذكره، ص 41، 43.
- 199 الأمين، الجامعة اللبنانية في ظلال العصية الطائفية، مرجع سبق ذكره، ص 207-209.
- 200 جورج صبرا، الحرية والتعددية والعيش المشترك، في: فضيل أبو النصر (مشرف)، *هواجس المسيحي اللبناني . مقالات وحوارات*، بيروت 2001، ص 46-47.
- 201 شاوول، ص 81.
- 202 أنظر: Samir Khalaf, Lebanon's Predicament, New York 1987, pp. 246-247. وقارن ما يرويه جو ثابت عن نظريته الأولى تجاه "الأخر" عام 1981، عندما كان لا يزال في سن الثانية عشرة، في "ملحق" (النهار)، العدد 370، 10 نيسان 1999، ص 7 – 9. وقد أظهر بحث ميداني أجرى عام 1990 أن غالبية الشبان اللبنانيين الذين يكتشفون المناطق اللبنانية ويتعرفون على "الأخر" كانوا يحيون تجربة العيش المشترك، مع ذلك دون تلمس الطريق للممارسة هذه الرغبة، ملحم شاوول، ص 91.
- 203 أنظر تحت.
- 204 أنطوان مسرة، الأهل والأبناء: جسور قائمة أم حوار مقطوع؟ أبناء 14 – 18 يجيبون والنتائج لا تخلو من مفاجآت، في: *السفير*، 27 تموز 1993.
- 205 غسان يعقوب، القلق والخوف والإحباط، في: جريدة *الأخبار*، 6 أيلول 1986.
- 206 نقولا ابلي شماس، مستقبل لبنان الاجتماعي – الاقتصادي أمام التساؤلات، تعريب "دار الترجمة"، لام، 1996، ص 48.
- 207 حوار مع الدكتور فريد الخازن في 3 تموز 2000، في: هواجس المسيحي اللبناني، مرجع سبق ذكره، ص 97-98.
- 208 أحمد بيضون، الجمهورية المتقطعة. مصائر الصيغة اللبنانية بعد الطائف، بيروت 1999، ص 54.
- 209 عدنان الأمين، الجامعة اللبنانية في ظلال العصية الطائفية، مرجع سبق ذكره، ص 196-200.
- 210 بيضون، الجمهورية المتقطعة، مرجع سبق ذكره، ص 136-139.

- 211 غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي، بيروت 1987، ص 142.
- 212 سلامة، المجتمع والدولة، ص 136-138.
- 213 الخازن، تفكك أوصال الدولة في لبنان، ص 273-279، 521.
- 214 ألبير منصور، الانقلاب على الطائف، بيروت 1993، ص 250.
- 215 عارف العبد، لبنان والطائف، ص 308.
- 216 عصام سليمان، دور رئيس الجمهورية، ص 73.
- 217 أحمد بيضون، تسع فرقة ناجية - مقالة في أحوالنا (غير الشخصية، مرجع سبق ذكره، ص 71 - 75).
- 218 كيار، دور رئيس مجلس الوزراء، ص 84.
- 219 جريدة *السفير*، 20 آذار 2000. وتعلق هذه المسألة بالمحكومين أحمد مرعش ومحمد محمود الحسين.
- 220 فريد الخازن، المصالحة الوطنية بعد الطائف، في: وثيقة الوفاق الوطني. مراجعة نقدية وطنية (عمل مشترك)، بيروت 2000، ص 53.
- 221 حسان حلاق، التيارات السياسية في لبنان 1943-1952. مع دراسة للعلاقات اللبنانية - العربية والعلاقات اللبنانية - الدولية، معهد الإنماء العربي، بيروت، لام، ص 324-325، 327، 329، 336.
- 222 وقارن ب: أحمد بعلبكي، في رده على ورقة أحمد بيضون، في: وثيقة الوفاق الوطني. مراجعة نقدية وطنية، مرجع سبق ذكره، ص 60-59.
- 223 نقلا عن: أحمد بيضون، عروبة لبنان وتجسيدها في اتفاق الطائف، في: وثيقة الوفاق الوطني. كراجة نقدية وطنية (عمل مشترك)، بيروت 2000، ص 41.
- 224 جوزيف أبو خليل، قصة الموارنة في الحرب، سيرة ذاتية، ط2، بيروت 1990، ص 41-55.
- Azar/Shnayerson, United States - Lebanese Relations, p. 248.
- 225 إن أفضل دراسة حول الوجود العسكري الفلسطيني ودوره في تفكيك أوصال الدولة في لبنان، هي للدكتور فريد الخازن: تفكك أوصال الدولة في لبنان 1967 - 1976، بيروت 2002.
- 226 انبثقت الشهابية من أحداث عام 1958، وهي تعبير صاغه الصحافي الكبير جورج نقاش للدلالة على مقاومة إصلاحية حيال المجتمع اللبناني وتوجهاته السياسية. وقد تنامت على يد الرئيس فؤاد شهاب. أنظر: الخازن، ص 239.
- 227 شلق، مرجع سابق، ص 57-58.
- 228 هانف، ص 216.
- 229 Freiha, pp. 177-180.
- 230 الخازن، ص 193-200، 202، 204-207-211.
- 231 Gilmour, p. 94.
- 232 من الدراسات المهمة التي تبرز التحالف اليساري - الفلسطيني وتأثيره على استمرار النظام السياسي القائم آنذاك ودور السوفييات في ذلك: Ilana Kass, Moscow and the Lebanese Triangle, in: **The Middle East Studies** 43, 3(1989), pp. 164 - 187
- ؛ هانف، 235-236.
- 233 بيان المجلس الإسلامي الجسر، ميثاق 1943، ص 412-413.
- 234 هانف، ص 220.
- 235 باسم سرحان، العامل الفلسطيني في الحرب الأهلية، مرجع سبق ذكره، ص 7.
- 236 حول حركة أمل، أنظر:
- Norton, Augustus Richard, Amal and the Shi'a : Struggle for the Soul of Lebanon Austin 1988.
- 237 Schulze, Israel's Covert Diplomacy in Lebanon, op. cit., p. 82.
- 238 Nader Mohammad Zouheir Mounne, The Emergence and Transformation of the Lebanese Forces in Wartime Lebanon 1975 - 1988, AUB/MA, Dep. of Political Studies and Public Administration 1996, p. 68.
- 239 أنظر حول هذه الاتصالات مقال: Eyal Zisser, The Maronites , Lebanon and the State of Israel:Early Contacts, in: **Middle Eastern Studies** 31, 4(1995), pp. 889-918. و يحي الكعكي، مرجع سابق، ص 195-207.
- 240 قارن بحاشية رقم 3 في: الخازن، ص 231.
- 241 على سبيل المثال، إقبال سوريا حدودها البرية مع لبنان عام 1970، وحدودها البرية والجوية معه عام 1973.
- 242 فريد الخازن، تفكك أوصال الدولة في لبنان 1967 - 1976، ص 513-514.
- 243 وثائق الحرب اللبنانية (1982-1983-1984)، سنوات في ظل الاحتلال الإسرائيلي، المركز العربي للمعلومات، بيروت 1985، ص 26-28.
- 244 عشية الانتخابات الرئاسية، التي رشح بشير الجميل نفسه لها، قال وليد جنيلات إن بشير الجميل هو "مرشح الديابات الإسرائيلية". نقلا عن: وثائق الحرب اللبنانية (1982-1983-1984)، سنوات في ظل الاحتلال الإسرائيلي، المركز العربي للمعلومات، بيروت 1985، ص 20.
- 245 سعادة، ص 252-255.
- 246 سليم عبو، تحديات الجامعة، ص 19؛ مقابلة تلفزيونية للبطريرك الماروني الكاردينال مار نصر الله بطرس صفير مع الصحفي

- 247 عماد الدين أديب، في: المحطة الفضائية أوربت الثانية بتاريخ 2 تشرين الثاني 2000.
- 248 حول الاتفاقات والمعاهدات بين لبنان وسوريا، أنظر: ألبير منصور، الانقلاب على الطائف بيروت 1993، ص 270-278.
- 249 أنظر كتاب ألبير منصور، وهو أحد الموقعين على اتفاق الطائف: الانقلاب على الطائف، مرجع سبق ذكره.
- 250 حوار مع الدكتور فريد الخازن، مرجع سبق ذكره، ص 105.
- 251 سليم عبو، تحديات الجامعة، ص 25.
- 252 سلام جميل منصور، الصمت الإسلامي، في: *هواجس المسيحي اللبناني*، مرجع سبق ذكره، ص 63-68.
- 253 حوار مع سيمون كرم في 5 تموز 2000، في: *هواجس المسيحي اللبناني*، ص 135.
- 254 أنظر الصحف اليومية.
- 255 يذكر علي سعيد فاضل في رسالته: اثر الحرب اللبنانية على سير العملية التربوية، ص 39، إن 51% من الأهل كانوا يتحدثون أمام أبنائهم الصغار عن "الأعداء" و"الطائفية" ويغرسون فيهم المواقف السلبية تجاه الآخرين.
- 256 سليم عبو، تحديات الجامعة، بيروت 1997، ص 24.
- 257 نقلاً عن: العبد، لبنان والطائف، ص 280-281.
- 258 حوار مع الدكتور فريد الخازن، ص 95-98؛ حوار مع حبيب شارل مالك، في: *هواجس المسيحي اللبناني*، ص 109-111؛ حوار مع الأب سمير أمين في 19/6/2000، في: *هواجس المسيحي اللبناني*، ص 153-154.
- 259 مفرج، أثر زيارة البابا على العيش المشترك، مرجع سبق ذكره، ص 127-128.
- 260 نقلاً عن: مفرج، ص 1341.
- 261 أمين ناجي، القومية العربية، ص 118.
- Raymond G. Helmick, Internal Lebanese Politics: The Lebanese Front and Forces, in: Halim Barakat (Ed.), *Toward a Viable Lebanon*, Washington 1988, p. 307.
- 262 الهاشم، إلغاء الطائفية السياسية، مرجع سبق ذكره، ص 23.
- 263 رشيد شقير، العروبة في تصورات الطوائف، في: *الواقع* 6/5 (1983)، ص 209-210.
- 264 أثناء اللقاء الذي دعا إليه مجلس كنائس الشرق الأوسط "والفريق العربي للحوار الإسلامي - المسيحي" في بيروت بين 9 و11 آذار 2000 حول موضوع "العيش المشترك والتوترات الدينية في بعض البلدان العربية"، قال الإمام محمد مهدي شمس الدين *إن النظام الطائفي في لبنان هو مثال للتعايش والتوازن، ونحن لا ندعو اليوم إلى إلغاء الطائفية السياسية لأن هذا الإلغاء يمكن أن يقودنا إلى أشياء قد نندم عليها*.... ومن جهته، ذكر أحد المرجعيات الدينية الشيعية أن هناك خوف إسلامي من أن يؤدي إلغاء الطائفية السياسية إلى علمنة الأحوال الشخصية. أنظر: جبروم شاهين، العيش المشترك والتوترات الدينية، في: *جريدة المستقبل* 21 آذار 2000، ص 17.
- 265 كيوان، اللامركزية الإدارية، مرجع سبق ذكره، ص 166-168.
- 266 نجم، سمير جعجج، ص 30.