الجامعة اللبنانية

كلية الحقوق والعلوم السياسية والإدارية

الفرع الثاني

الطّائفيّة السّياسيّة في لبنان

بين تطلّعات الإلغاء وأفعال التثبيت

رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في العلوم السياسية

إعداد

عفاف فرج خليل

لجنة المناقشة

الدكتور جورج شرف	الأستاذ المشرف	رئيساً
الدكتورة ماري الحايك	أستاذ مساعد	عضواً
الدكتور كميل حبيب	أستاذ	عضواً

٢٠١٨

الجامعة اللبنانية غير مسؤولة عن الآراء الواردة في هذه الرسالة

وهي تعبّر عن رأي صاحبها فقط.

إهداء

الحمدلله على جميع نعمه وعطاياه، وعلى كلّ ما منحني إياه.

الى أمّي الحبيبة، شمعتي المضيئة وسط هذا العالم المظلم، مصدري الدائم للحب والدعم..

الى أبي وإخوتي وأختي، من تُختذل بهم سعادتي..

الى وائل الحبيب ورفيق العُمر، الذي طالما دفعني قدماً، وملأني حباً ودعماً..

الى كلّ الأحبة والأصدقاء، الذين آمنوا بقدرتي على النجاح..

الى الدكتور جورج شرف، الذي أدين له بالكثير من المعرفة والعلم، وبسنوات طويلة من الدعم والتشجيع على المثابرة وعدم الاستسلام..

الى الدكتور إيلي داغر والدكتورة ماري الحايك والدكتور كميل حبيب، وكلّ الأساتذة الذين واكبوا مسيرتي الجامعية في كلية الحقوق والعلوم السياسية–جلّ الديب، والذين جعلوني أشعر أنّ لي مكاناً هناك بعيداً عن التعصّب والأحقاد... الذين أظهروا لي امكانية النجاح و التفوق أينما كنت، وأياً كان المكان الذي أتيت منه.

الى مؤسسة أديان التي تثابر على بناء المواطنة الحقيقية في وطننا الحبيب لبنان، رغم كلّ التحديات والصعاب.

{وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ}

المقدّمة

كما في جبل لبنان، كذلك في لبنان الجمهوريّة، برز الواقع المجتمعيّ التّعدّديّ واقعًا تاريخيًّا ثابتًا، وبرزت الطّائفة الدّينيّة كوحدة اجتماعيّة متكاملة ومستقلّة غير قابلة للصّهر، حتّى عند تواجدها جميعًا في نطاق تاريخيّ وجغرافيّ واحد.

لقد تميّزت البنية المجتمعيّة منذ الجبل ووصولًا إلى لبنان الكبير، بكونها بنية تعدّديّة، تشكّل فيها الطّوائف الدّينيّة الوحدات الأساسيّة المكوّنة للمجتمع. وهي وحدات متمايزة فيما بينها من حيث الدّين، والتّقاليد، والثّقافة والنّظام الاجتماعيّ. ورغم تمايزها هذا، عملت الطّوائف على إنتاج وتثبيت نظام سياسيّ يتوافق وطبيعة المجتمع التّعدّديّ التي وجدت نفسها فيه. وقد عرف هذا النّظام بالطّائفيّة السّياسيّة.

طرح الموضوع

تشير الطّائفيّة السّياسيّة في تعريفها الأبسط إلى تقنيّة توزيع السّلطة في النّظام السّياسيّ بين الجماعات الأساسيّة المكوّنة للمجتمع. وهي تشكّل موضوعًا جدليًّا بامتياز في ظلّ الإشكاليّات الكثيرة التي تطرح اعتمادها كما تطرح إلغاءها.

ولا شكّ أنّ الفهم السّليم للطّائفيّة السّياسيّة يتطلّب التّعمّق في دراسة الطّائفيّة المجتمعيّة. إذ إنّ الاجتماع السّياسيّ اللّبنانيّ قائم على التّنوّع. وقد ظهرت الطّائفيّة معه كبنية تحتيّة لتنظيم الدّولة لا سيّما أنّ الطّوائف وجدت قبل الدّولة والنّظام، بل هي التي أوجدتهما.

إنّ الشّكل الطّائفيّ التّعدّديّ للبنان الحديث هو امتداد لتطوّر تاريخيّ تجلّت عبره الطّائفيّة المجتمعيّة بالتّالي:

– المساواة القانونيّة الكاملة بين الطّوائف الدّينيّة التي يتكوّن منها المجتمع اللّبنانيّ (وهي ثماني عشرة طائفة لا تشكّل أيّ منها أكثريّة مطلقة) وتمتّع كلّ منها بشخصيّة قانونيّة مستقلّة.

– قوانين الأحوال الشّخصيّة الخاصّة بكلّ طائفة، حريّة الضّمير وإقامة الشّعائر الدّينيّة.

– الاعتراف بالتّعدّديّة وعدم التّمييز على أساس الدّين أو اللّغة...

– حقّ الطّوائف في المحافظة على مدارسها وتعليم أبنائها بلغاتها.

– عدم تدخّل الدّولة في أعمال المجالس الإداريّة للطّوائف، أي استقلاليّة كلّ طائفة تجاه الدّولة وتجاه الطّوائف الأخرى في إدارة وتنظيم شؤونها الدّاخليّة.

– منح رؤساء الطّوائف الدّينيّة حقّ مراقبة دستوريّة القوانين، فيما يتعلّق بالأحوال الشّخصيّة وحرّيّة المعتقد وحرّيّة التّعليم الدّينيّ.

هذا وقد أوجدت السّلطة التّشريعيّة هيئات منظّمة للطّوائف، ومنحتها حقّ التّشريع لنفسها، وأعطتها كامل الاستقلاليّة في عملها.

وتكرّست الطّائفيّة المجتمعيّة مع قيام الدّولة الحديثة في النّصوص التّأسيسيّة للبنان الكبير، بدءًا من صكّ الانتداب وصولًا إلى القرار ٦٠ ل.ر الصّادر عام ١٩٣٦ كما في القوانين التي نظّمت الطّوائف الإسلاميّة والأنظمة الخاصّة بالطّوائف المسيحيّة. كما ظهرت بشكل واضح في الدّستور اللّبنانيّ الصّادر عام ١٩٢٦، وذلك في المواد الـ ٩ والـ ١٠ منه، وفي المادّة ١٩ التي أضيفت مع اتّفاق الطّائف عام ١٩٩٠.

وقد برز تاريخيًّا ثابتان يتحكّمان بالعلاقات بين الطّوائف الدّينيّة:

–الأوّل: إصرار كلّ طائفة على المحافظة على خصوصيّتها بوجه الطّوائف الأخرى كما تجاه الدّولة.

–الثّاني: التّلاقي بين الطّوائف الذي يقوم على المصالح المشتركة.

أمّا على الصّعيد السّياسيّ، فلقد شكّلت الطّوائف الدّينيّة في لبنان وحدات اجتماعيّة، ثقافيّة وسياسيّة، أسّست مجتمعة، انطلاقًا من المصالح المشتركة التي قرّبتها، دولة ونظامًا سياسيًّا يتوافق وطبيعة المجتمع اللّبناني التّعدّديّة، ويمنح هذه الطّوائف الضّمانات المطلوبة على الصّعيد السياسيّ، وذلك لجهة توزيع السّلطة بشكل عادل بين الطّوائف، كما لجهة مشاركة جميع هذه الطّوائف في اتّخاذ القرار، إيجابًا من خلال التّوافق، وسلبًا عبر الفيتو المتمثّل بحقّ كلّ طائفة برفض أيّ قرار ترى فيه ضررًا بمصالحها.

لقد أوجدت الطّوائف الدّولة والنّظام، وهذا ما تطلّب حياد الدّولة الإيجابيّ تجاه الجماعات الطّائفيّة، أي عدم انحيازها لأيّ جماعة على حساب الجماعات الأخرى، لأنّ ذلك يقضي على المصالح المشتركة في استمراريّتها. وقد أمّنت الطّائفيّة السّياسيّة هذا الأمر عبر السّماح بتمثيل جميع الجماعات المكوّنة للمجتمع في السّلطة ما حقّق تطابقًا بين البنية المجتمعيّة والبنية السّياسيّة.

إنّ تحليل العلاقة الجدليّة بين الطّوائف المكوّنة للمجتمع والسّلطة يتطلّب مراجعة عمليّة التّكوّن التّاريخيّ للمجتمع والدّولة في لبنان، كما يتطلّب فهم المعطيات التي تقوم عليها كلٌّ من الطّائفيّة المجتمعيّة والطّائفيّة السّياسيّة، وذلك عبر اعتماد المرحليّة في دراسة كلّ منهما.

انطلاقًا ممّا تقدّم جاء اختيارُنا لهذا الموضوع رغبةً منا في تعزيز المعرفة حول خصوصيات الواقع المجتمعي اللبناني وحول كيفية إدارة النظام السياسي الطائفي للتعددية المجتمعية، بواقعية تامّة، وبعيداً عن المثاليات من خلال عرض كيفيّة تبلور الوعي السّياسيّ لدى الطّوائف اللّبنانيّة منذ العام ١٩٢٠ وحتّى اليوم، وكيفيّة انعكاسه تبدّلا في مواقفها ورؤيتها الأيديولوجيّة للدّولة والنّظام.

الإشكاليّات

هل تتلاقى الطّروحات النّظريّة حول إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة مع الممارسة الواقعيّة للسّلطة؟ هل ترافق طرح إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة مع أيّ تحوّل في واقع الطّائفيّة المجتمعيّة؟ وهل يصحّ من النّاحية المنهجيّة والعمليّة الفصل بين البنيتين المجتمعيّة والسّياسيّة؟ إذًا، كيف يظهر تركيز الطائفية على مستويي المجتمع والسلطة؟ ما هي أبرز الأحداث والافعال والممارسات المجتمعية والسياسية التي ساهمت في تركيز الطائفية؟ إلى أي حدّ يتلاءم السّياق الدّستوريّ لتركيز الطّائفيّة السّياسيّة في لبنان منذ عام ١٩٢٦ وحتّى اليوم مع الواقع المجتمعيّ اللّبنانيّ؟وإلى أيّ حدّ تتلاءم طروحات إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة مع التّركيز المستمرّ للطّائفة المجتمعيّة؟ وإلى أي حدّ تتقاطع أو تتباعد طروحات الطّوائف والقوى السّياسيّة من موضوع الطّائفيّة؟ هل يمكن استخراج نقاط مشتركة من الطّائفيّة بين القوى السّياسيّة المختلفة؟ وفي ظلّ الواقع اللّبنانيّ اليوم، هل يمكن اقتراح أيّ شروط موضوعيّة لإلغاء الطّائفيّة السّياسيّة؟ وما هي الإشكاليّات الأساسيّة التي يطرحها إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة؟

المنهجيّة

إنّ معالجتنا لهذه الإشكاليات ستتمّ انطلاقًا من خمسة مناهج أساسيّة:

– المنهج التّاريخيّ، لجهة تمكيننا من دراسة البعد التاريخيّ للطّائفيّة السّياسيّة، وتمكيننا من فهم سياق تطوّر المواقف والطّروحات المختلفة منها.

– المنهج الجدليّ، لجهة دراسة العلاقة بين المجتمع والسّلطة وهي جوهر بحثنا هذا.

– المنهج المقارن لجهة تمكيننا من تحديد نقاط التّقاطع والاختلاف بين القوى المختلفة من الطّائفيّة السّياسيّة، ومقارنة التّحوّلات التي طرأت على هذه المواقف عبر السّنوات.

– المنهج الوظيفي في مقاربة العلاقة بين الطوائف والدولة

–المنهج المنتظمي في دراسة الطروحات(المدخلات) والأفعال (المخرجات)

كما قمنا في إطار بحثنا هذا بإجراء مقابلات مع ثلاث شخصيات دينية وأكاديمية بهدف جمع المعلومات حول موقف الطوائف الدينية من موضوع الطائفية السياسية.

وفي وقت يصعب فيه في إطار بحثنا هذا تفصيل التنظيم القانوني لجميع الطوائف الدينية في لبنان، تركزت دراستنا في القسم الأول من هذا البحث حول ستة طوائف دينية تعتير الأبرز تاريخيا" في لبنان وهي الطائفة السُّنية والشيعية والدرزية والمارونية والأورثوذوكسية والكاثوليكية.

الصّعوبات

إنّ الصّعوبة الأولى التي واجهتنا في بحثنا هذا تتمثّل في محاولة حصر الموضوع في إطار زمنيّ محدّد، نظرًا لكونه يعالج النّظام السّياسيّ القائم في لبنان ومستقبل هذا النّظام، من خلال دراسة العلاقة الجدليّة بين البنيتين المجتمعيّة والسّياسيّة. وبالتّالي كان لا بدّ من المواكبة المستمرّة للتّحوّلات العديدة التي طرأت على المشهدين المجتمعيّ والسّياسيّ في لبنان طيلة فترة البحث.

أمّا الصّعوبة الثّانية، فهي تكمن في عدم توفّر بعض المراجع الأساسيّة المستخدمة في إطار بحثنا هذا في المكتبات اللّبنانيّة، واضطرارنا إلى بذل مجهود ووقت إضافيّ من أجل الحصول عليها. ونذكر من هذه المراجع على سبيل المثال: كتاب "الطّائفية في لبنان من خلال مناقشات مجلس الوزراء" ليوسف قزما الخوري ، وكتاب "وصايا الإمام محمّد مهدي شمس الدّين".

الأهمّيّة العلميّة والعمليّة

لن ننطلق في دراستنا هذه من أحكام ومواقف أيديولوجيّة وسياسيّة مسبقة، ولن نعمد إلى إطلاق أحكام قيميّة على الطّائفيّة السّياسيّة، بل سنسعى إلى بناء دراسة موضوعيّة، انطلاقًا من تركيبة المجتمع اللّبنانيّ، مستندين إلى الوقائع كما إلى النّصوص المتوفّرة لدينا. وهذا ما سيمكّننا من تحديد الطّروحات المختلفة للطّوائف اللّبنانيّة من الطّائفيّة السّياسيّة، وكيفيّة تطوّر هذه الطّروحات عبر الحقبات المختلفة، وتحديد نقاط التّقاطع و التّباعد بينها.

من هنا، تظهر الأهمّيّة العلميّة لدراستنا هذه، لجهة كونها ستوفّر نموذجًا علميًّا لدراسة مجتمع تعدّديّ في مكان وزمان محدّدين بطريقة موضوعيّة، وستدرس كيفيّة تطوّر العلاقات السّياسيّة في هذا المجتمع، لا سيّما وأنّ الإشكاليّة المطروحة هي إشكاليّة موجودة بشكل عام في المجتمعات المركّبة.

فيما تكمن الأهمّيّة العمليّة للموضوع في الخروج من مجرّد توصيف واقع الطّائفيّة السّياسيّة في لبنان، إلى دراستها من خلال المعطيات الأيديولوجيّة والمواقف المتحوّلة والثّابتة للطّوائف والأحزاب والقوى اللّبنانيّة، والحلول الدّستوريّة المطروحة ومشاريع الحلول التي طرحت منذ عام ١٩٧٥، وهو الأمر الجديد في هذا الإطار.

التّصميم

سنحاول في بحثنا هذا، الإجابة عن الإشكاليّات المطروحة أعلاه من خلال قسمين رئيسين يضمّ كلّ منهما فصلين.

سنتطرّق في القسم الأوّل إلى السّياقات التّاريخيّة والقانونيّة للطّائفيّة المجتمعيّة والطّائفيّة السّياسيّة في لبنان، وذلك من خلال فصلين أساسيّين. سيتمّ في الفصل الأوّل شرح السّياق المنهجيّ التّاريخيّ لتبلور الطّائفيّة المجتمعيّة والسّياسيّة في لبنان، عبر الحقبات المتتالية منذ زمن السّلطنة وحتّى اتّفاق الطّائف. فيما سيخصّص الفصل الثّاني من هذا القسم لدراسة الخصوصيّة البنيويّة والوظيفيّة للطّوائف الدّينيّة في لبنان.

وسنعالج في القسم الثّاني الطّائفية السّياسيّة من زاوية طروحات التّثبيت والإلغاء. وسيتضمّن هذا القسم بدوره فصلين. سيخصّص الفصل الأوّل منهما لدراسة الطّائفيّة السّياسيّة في الإطار المؤسّساتي، كما في مشاريع الحلول التي صدرت خلال الحرب الأهليّة، ومن بينها طروحات القوى السّياسيّة و الطّائفيّة. فيما سيتمّ تكريس

الفصل الثّاني من هذا القسم، لدراسة الطّروحات النّظريّة التي طالت موضوع إلغاء وتثبيت الطّائفيّة السّياسيّة، ولتحديد الشّروط الموضوعيّة لإلغائها، والإشكاليّات العمليّة التي تطرحها.

القسم الأول

الطّائفيّة المجتمعيّة والسّياسيّة في سياقاتها التّاريخيّة والقانونيّة

تاريخ لبنان حافل بالتّحوّلات المجتمعيّة – الطّائفيّة وبتجلّياتها السّياسيّة التي طبعت هويّته، وكرّسته بلدًا متعدد الأديان والطّوائف منذ بداياته الأولى. فقد شكّل لبنان عبر تاريخه ملجأً آمنًا للعديد من الجماعات الدّينيّة التي قدّمت إليه على أثر الاضطهاد الذي تعرّضت له في البلدان المجاورة، وعاشت فيه جنبًا إلى جنب، دون خوف من أن تعلن عن خصائصها الثّقافيّة المتفرّدة.

ويظهر الانتماء الدّينيّ في لبنان كسمة تأسيسيّة لكلّ الجماعات المكوّنة للمجتمع. فارتباط الفرد بالدّين والطّائفة يبدو سابقًا للانتماء الوطنيّ بل ومتخطّيًا له في أحيان كثيرة. إذ إنّ الطّوائف وجدت قبل النّظام السّياسيّ بل هي التي أوجدته بما يتوافق مع تطلّعاتها ومصالحها، ما يسمح لنا الحديث عن نوع من مَأْسسة للطّائفيّة المجتمعيّة كما السياسيّة. هذه المَأْسَسة كرّست النّظام الطّائفيّ كوسيلة للاعتراف بالتّعدّديّة في العمليّة السّياسيّة.

لقد أوجدت الطّوائف، كما سيتبيّن لنا، الدّولة والنّظام، وجعلت استمراريّة كلّ منهما مرتبطة بموافقة ورضا هذه الطّوائف عنها.

وسيخصّص هذا القسم لعرض ودراسة السّياقات التّاريخيّة والقانونيّة لتبلور الطّائفيّة المجتمعيّة والسّياسيّة في لبنان، وذلك بدءًا من زمن السّلطنة العثمانيّة، ووصولًا إلى اتّفاق الطّائف. وسيتمّ في هذا الإطار عرض الخصائص البنيويّة والوظيفيّة للطّوائف الدّينيّة في لبنان، كونها تشكّل الوحدات الأساسيّة المكوّنة للمجتمع. وهي وحدات متمايزة فيما بينها من حيث الدّين، التّقاليد، الثّقافة والنّظام الاجتماعيّ.

الفصل الأوّل

السّياق التّاريخيّ – المنهجيّ لتبلور الطّائفيّة السّياسيّة والمجتمعيّة في لبنان

إنّ السّياق التّاريخيّ في لبنان يظهر تركيز الطّائفيّة المجتمعية والطائفية السياسية بطريقة متوازية، إذ إنّ بنية المجتمع اللّبنانيّ كانت ولا تزال بنية طائفيّة تتكرّس مع الوقت أكثر فأكثر، وإنّ الطّوائف الدّينيّة التي احتواها لبنان بأشكالها المختلفة، أنتجت نظامًا سياسيًّا يتوافق وطبيعة المجتمع التّعدّديّ الذي وجدت نفسها فيه.

سيخصّص هذا الفصل لعرض كيفيّة تكريس الطّائفيّة المجتمعيّة والسّياسيّة في لبنان، وذلك في الوثائق الوطنيّة الأهمّ من دستور عام ١٩٢٦، مرورًا بالميثاق الوطنيّ عام ١٩٤٣، ووصولًا إلى دستور الطّائف عام ١٩٩٠.

المبحث الأوّل: الطّائفيّة المجتمعيّة والسّياسيّة في تطوّرها التّاريخيّ منذ السلطنة وحتى الطائف

<u>في المفاهيم:</u>

لا بدّ وقبل الدّخول في الأقسام المختلفة من بحثنا هذا، من تعريف بعض المفاهيم الأساسيّة، تفاديًا لأيّ لغط في التّفسير، وحرصًا على إيصال الأفكار بمعانيها الصّحيحة. وبما أنّ هذا البحث يتناول الطّائفيّة المجتمعيّة والسّياسيّة في لبنان، لا يسعنا سوى الوقوف عند هذه المفاهيم والمصطلحات الأخرى المرتبطة بها.

إنّ كلمة الطّائفيّة، محور بحثنا هذا، تشتقّ من "الطّائفة" والتي تعني حسب محكمة العدل الدّوليّة، "وجود جماعة من الأشخاص يعيشون في بلد أو محلّة معيّنة، وينتمون إلى عرق أو ديانة أو لغة أو تقاليد خاصّة بهم، ومتّحدون بواسطة هذا العرق أو الديانة أو اللّغة أو التّقاليد، في شعور بالتّعاضد بهدف المحافظة على تقاليدهم وعبادتهم، وضمان تربية وتعليم أولادهم وفقًا لتطلّعاتهم."[١]

---

١ ألبير رحمة، **الطّائفيّة السّياسيّة والإداريّة في لبنان وإلغاؤها**، أطروحة دكتوراة دولة في العلوم السّياسيّة والإداريّة، إشراف مروان يزبك، بيروت، ٢٠٠٢،، ص ٢٧.

ويعرّف الدّكتور "محمّد شيا" الطّائفة بكونها "أحد اشكال الانتماء الاجتماعيّ الأوّليّة والتّقليديّة التي تجمعها مصالحها المادّيّة والمجتمعيّة."[١]

كما تعرّف الطّائفة أيضًا بأنّها رابطة تجمع تحت لوائها أشخاصًا يرتبطون بالدّين الموحّد الذي يؤمنون به، أو العرق الذي ينتمون إليه، أو اللّغة الواحدة التي يتحدّثون بها[٢].

ومن التّعاريف التي لفتتنا للطّائفة، وصفها من قبل أنطوان نجم بـ "جسم مجتمعيّ – تاريخيّ متلاحم، تداخلت فيه المفاهيم الدّينيّة بمواقف وخيارات سياسيّة، فتبلور عبر التّاريخ ليفرز واقعًا مجتمعيًّا ومادّيًّا ومعنويًّا وروحيًّا وثقافيًّا وسياسيًّا تعرف به الطّائفة."[٣]

من خلال ماسبق، يتبيّن لنا أنّ هذه التّعاريف جميعها، تتلاقى في اعتبارها للطّائفة جماعة بشريّة يربطهارابط الدّين أو اللّغة أو العرق.

أمّا في لبنان تعرّف الطّائفة بكونها "جماعة يرتبط أبناؤها برابط الانتماء إلى عضويّة دينيّة واحدة، أي أنّ الخصوصيّة التي توحّد أبناء الطّائفة هي الخصوصيّة الدّينيّة المذهبيّة"[٤]. وهذا ما يفسّر السّبب الذي جعل الطّوائف اللّبنانيّة تصبح كيانات سياسيّة، إلى جانب كونها مذاهب دينيّة.

ويرى "فوّاز طرابلسي" في الطّوائف اللّبنانيّة "جماعات دينيّة اكتسبت وظائف مدنيّة، أي وظائف سياسيّة – اجتماعيّة تتعدّى وظائفها الشّعائريّة لأسباب تتعلّق بتفاوت مواقفها من التّراتب الاجتماعيّ والسّياسيّ... فهي شبكات محسوبيّة، تخترق كافّة المجتمع اللّبناني، وتلعب أدوارًا مختلفة في التّوزيع الاجتماعيّ"[٥].

انطلاقا" ممّا تقدّم سنتناول الطّائفة في إطار بحثنا هذا من خلال المعطيات التّالية:

– الطّوائف في لبنان وجدت قبل الدّولة وهي التي أوجدت الدّولة.

---

[١] الجمهورية اللبنانية - مجلس النواب، **تشكيل هيئة إلغاء الطائفية السياسية**، وقائع المؤتمر الأول المعقود في حزيران ٢٠١٠، بيروت، ٢٠١٠، ص ١٧٨.

[٢] فريد الخازن، **تفكك أوصال الدولة في لبنان ١٩٦٧-١٩٧٦**، الطبعة الثانية، دار النهار للنشر، بيروت، نيسان ٢٠٠٢، ص ٤٠.

[٣] أنطوان نجم، **الطائفية والنظام الطائفي السياسي في لبنان**، آفاق مشرقية، ١٩٩٤، ص ٦٤.

[٤] **"آفاق المجتمع اللبناني بين تعقيداته الاجتماعية والثقافية وتطلعاته المدنية والإنسانية"**، جامعة سيدة اللويزة-حلقة دراسيّة، ٢٤ أيار ٢٠٠٥، ص ٣٧.

[٥] فواز طرابلسي، **تاريخ لبنان الحديث من الإمارة إلى اتفاق الطائف**، الطبعة الرابعة، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت،، ص ٥.

– الدّولة منبثقة من الطّائف، وبالتّالي ستكون خاضعة لها.

– الطّوائف وحدات سياسيّة وليس فقط اجتماعيّة، وهي غير قابلة للصّهر.

– الطّوائف تحتفظ بصلاحيّاتها واستقلاليّتها في شؤونها الدّاخليّة وأحوالها الشّخصيّة.

أمّا كلمة الطّائفيّة في معناها العامّ، فهي تعني "عنصر تأسيسيّ يشكّل النّواة التي تتبلور وتتمحور حولها جماعة معيّنة. والنّواة قد تكون الدّين أو اللّغة أو العرق، أمّا الجماعة المتكوّنة فهي طائفة تتميّز عن غيرها بخصائص وجود وديناميّة تطوّر داخليّ خاصّ."[١]

يعرّف فريد خازن الطّائفيّة بكونها "حالة ذهنيّة مستمدّة من شعور الفرد بضرورة تأكيد انتمائه إلى جماعة ما ويكون هذا الشّعور مسبوقًا بوعي الفرد الواضح لهذا الانتماء."[٢]

هذا بالإضافة إلى العديد من التّعاريف الأخرى التي أسهمت في إيضاح مفهوم الطّائفيّة بأبعادها كافّة[٣]. وقبل الدّخول في التّعاريف التي تطال الطّائفيّة السّياسيّة، لا بدّ من المرور ولو باقتضاب بمفهوم "الطّائفيّة المجتمعيّة"، وهو مفهوم لا تتطرّق له الكثير من الدّراسات التي اطّلعنا عليها. إذ يقصد بـ "الطّائفيّة المجتمعيّة" "الإطار الدّينيّ لتلاقي الجماعات الطّائفيّة وتفاعلها، والذي انبثق منه المجتمع المتعدّد الطّوائف، وذلك من خلال المحافظة على هويّة الطّائفة، والمحافظة على حرّيّة وجود الطّائفة، والمحافظة على أمن الطّائفة"[٤].

أمّا مصطلح "الطّائفيّة السّياسيّة" فهو الأكثر استعمالًا في بحثنا هذا، فقد تعدّدت التّعاريف التي طالته، ما يظهر غياب الإجماع حول المفهوم. وقد تشابهت بعض هذه التّعاريف فيما اختلف بعضها الآخر، على الصّعيد البنيويّ كما الوظيفيّ.

---

[١] جورج شرف، " دراسة منهجية تحليلية للواقع اللبناني، التاريخ والنظام السياسي بين الدولة والمجتمع الطائفي في لبنان: "، **جريدة النهار**، ٢٢ حزيران ١٩٩٣.

[٢] فريد الخازن، المرجع السابق، ص ٦٧.

[٣] يرى رئيس المجلس الدستوري الحالي في لبنان عصام سليمان في الطائفية السياسية "عصبية نابعة من الشعور العميق بالانتماء إلى طائفة مكونة من جماعة يرتبط أبناؤها بنسيج من العلاقات المميزة القائمة على القومية أو الدين أو المذهب أو الأثنية او اللغة او عليها جميعا وهذا ما يعطي الطائفة خصوصيتها".

[٤] جورج شرف، " دراسة منهجية تحليلية للواقع اللبناني، التاريخ والنظام السياسي بين الدولة والمجتمع الطائفي في لبنان "، المرجع السابق.

هذا وتركّز بعض التّعريفات على اعتبار الطّائفيّة السّياسيّة عصبيّة تقوم على توظيف العصبيّات الطّائفيّة في المجال السّياسيّ... وتكون نابعة من حالة نفسيّة وذهنيّة ونمط من التّفكير والسّلوك، تغذّيه أوضاع اجتماعيّة وسياسيّة وتربويّة واقتصاديّة.[١]

أمّا الدّكتور جورج شرف فيعرّف الطّائفيّة السّياسيّة، بكونها "الانعكاس البنيويّ على صعيد الدّولة لتركيبة مجتمع الطّوائف، وتاليًا النّاتج العضويّ والوظيفيّ لنيّة هذا المجتمع، وللوظيفة التّوافقيّة للتّعايش القائم بين الطّوائف. وهي بذلك تظهر كدعامة إضافيّة لحماية وجود الطّائفة، وكشرط مكمّل على المستوى السّياسيّ للمحتوى الاجتماعيّ للتّعايش."[٢]

فيما يعرّف الدّكتور ألبير رحمة الطّائفية السّياسيّة والإدارية بـ "بنية قوميّة تتمثّل في انعكاس الطّائفيّة على البنية السّياسيّة من خلال نظام سياسيّ وإداريّ يعنى بتوزيع مناصب الحكم والإدارة على الطّوائف، تبعًا لأهمّيّة كلّ منها... كما بوصفها نظام تمثيليّ أو ديموقراطيّة توافقيّة تقوم على قاعدة طائفيّة أو دينيّة."[٣] ويشير الدّكتور إدموند رباط في معرض حديثه عن الطّائفيّة السّياسيّة إلى النّظام الطّائفيّ، بوصفه نظامًا تتمتّع فيه الطّوائف المتمايزة عن بعضها دينيًّا بسلطتها الخاصّة التي تديرها عبر مؤسّساتها وأجهزتها، وبنظام قضائيّ خاصّ بها، يديره أفراد من السّلطة الدّينيّة للطّائفة. ويضيف إلى ذلك اعتراف الدّولة لهذه السّلطات الدّينيّة بصلاحيّة تطبيق القوانين والأعراف والأحكام في القضايا المتّصلة بالأحوال الشّخصيّة.[٤]. ليشمل بتعريفه هذا الخصائص القانونيّة التي تتمتّع بها الطّوائف في ظلّ الطّائفيّة السّياسيّة.

انطلاقًا ممّا تقدّم، فإنّ الطّائفيّة السّياسيّة حسب قراءاتنا وفهمنا، تعني نظامًا سياسيًّا يسمح بانعكاس البنية المجتمعيّة على صعيد السّلطة، من خلال منح الطّوائف المكوّنة للمجتمع الحقّ والقدرة على المشاركة في الحكم، بحصّة معيّنة تتلاءم عادة مع حجمها الدّيموغرافيّ.

---

[١] آفاق المجتمع اللبناني بين تعقيداته الاجتماعية والثقافية وتطلعاته المدنية والإنسانية"، المرجع السابق، ص ٣٧.

[٢] المرجع نفسه.

[٣] ألبير رحمة، ، المرجع السابق، ص ١٠٠.

[٤] Edmond Rabbath, **la formation historique du Liban politique et constitutionnel**, Beyrouth, publication de l'Universite' Libanaise, ١٩٧٣, p ٥٧.

الفقرة الأولى: الطّوائف الدّينيّة في السّلطنة العثمانيّة: بين الأطر القانونيّة والواقع الاجتماعيّ السّياسيّ.

أوّلًا: تطوّر التّنظيم القانونيّ في السّلطنة العثمانيّة لوضعيّة غير المسلمين.

عرفت السّلطنة العثمانيّة مجموعة من الإصلاحات التي جاءت في سياق سعي السّلطنة العثمانيّة إلى التّحوّل نحو الحداثة، والانتقال من المنطق الدّينيّ إلى منطق المواطنيّة. وقد جاءت هذه الإصلاحات على فترات زمنيّة متلاحقة، ونتيجة أسباب داخليّة وضغوطات خارجيّة مختلفة، منحت بموجبها الجماعات الدّينيّة الموجودة ضمن السّلطنة، مجموعة من الضّمانات القانونيّة، لناحية التّمتّع بالاستقلاليّة الذّاتيّة واحترام الخصوصيّة الدّينيّة والحدّ من مظاهر التّمييز الدّينيّ داخل السّلطنة، لصالح نوع من المساواة العامّة بين كافّة رعايا السّلطنة.

نظام الملل:

طبع نظام الملل حياة الطّوائف الدّينيّة في الدّولة العثمانيّة ما قبل تكوّن لبنان الحديث، حيث لم تفرض الدّولة العثمانيّة الإسلام على غير المسلمين. ويعتبر نظام الملل في السّلطنة العثمانيّة، التّرجمة القانونيّة لنظام أهل الذّمّة في الإسلام. فالملل هي الطّوائف الدّينيّة من غير المسلمين الذين عاشوا في السّلطنة العثمانيّة، حيث منحهم السّلطان محمد الفاتح "قسطًا كبيرًا من الاستقلال الذّاتيّ الثّقافيّ والاجتماعيّ"، والذي ترجم بمجموعة من الامتيازات التي اعتبرت هبة سلطانيّة (وليس حقًّا) مقابل قيامها بعدد من الواجبات، أهمّها دفع الجزية والتّخلّي عن القوّة العسكريّة وعدم بناء كنائس جديدة.

ومن أبرز الامتيازات التي منحها نظام الملل لغير المسلمين ما يلي:

- حقّ التّملّك وحماية الأملاك.
- حرّيّة التّجارة والتّنقّل.
- حرّيّة المعتقد، وإقامة الشّعائر الدّينيّة.
- الإدارة الذّاتيّة للشّؤون الدّاخليّة.

لكنّ المفارقة الأساسيّة هنا، هي أنّ الاستقلاليّة الذّاتيّة التي منحها نظام الملل لغير المسلمين، لم تمتدّ لتشمل حقّ هؤلاء بالمشاركة في الحكم. فالحكم بقي حكرًا على المسلمين الذين بقوا على رأس التّراتبيّة المجتمعيّة. بل أكثر من ذلك، أعاد نظام الملل التّأكيد على التّمييز على مستوى الدّولة والقوانين، بين المسلمين الذين خضعوا للقوانين الإسلاميّة، وغير المسلمين الذين خضعوا لأحكام نظام الملل، وذلك في ظلّ غياب نظام مواطنيّة جامع لكافّة رعايا السّلطنة، حيث كان الانتماء للدّولة يمرّ لزومًا عبر الانتماء للدّين الإسلاميّ.

ويرى "فواز طرابلسي" في نظام الملل تقسيمًا لرعايا السّلطنة على أساس الانتماء الدّينيّ، مميّزًا بين جماعة عليا تتكوّن من المسلمين (السّنّة بشكل أساسيّ)، وجماعات دنيا تستفيد من الحماية، تتكوّن من أهل الكتاب من مسيحيّين ويهود وغيرهم من الأقلّيّات الذين تمتّعوا في ظلّ هذا النّظام بالحرّيّة في ممارسة الشّعائر الدّينيّة مقابل دفع الجزية.[1]

خطّ شريف "كلخانة" ١٨٣٩:

صدر الخطّ شريف كلخانة عام ١٨٣٩ في مدينة كلخانة في زمن السّلطان عبد الحميد، وقد هدف إلى تأسيس قوانين جديدة لتحسين إدارة أراضي السّلطنة العثمانيّة، ولتعزيز الحرّيّات والمساواة بين المواطنين على اختلاف أجناسهم وأديانهم[2]، وقد نصّ على:

- تحديد الرّسومات والضّرائب بما يتناسب مع القدرة الماليّة لكلّ إنسان.
- تنظيم الخدمة العسكريّة لجهة التّجنيد ومدّة الخدمة.
- تنظيم القضاء، وعدم تنفيذ الأحكام قبل التّثبّت من الواقعة.

أمّا الملفت، فكان ما نصّ عليه الخطّ لجهة تطبيق هذه القواعد على جميع رعايا السّلطنة دون أيّ تمييز، ممّا منح الطّوائف غير المسلمة بعض أوجه المساواة مع الطّوائف المسلمة من خلال مبدأ الضّمانات القانونيّة التي منحها السّلطان لرعاياه. وفيما اعترض المسلمون بشدة على هذا الخطّ باعتباره يخالف الشّريعة

[1] فواز طرابلسي، المرجع السابق، ص ١٠.

[2] أنكه لكهارد، **تاريخ الإصلاحات والتنظيمات في الدولة العثمانية**، ترجمة محمود علي عامر، الطبعة الأولى، دار الزمان، دمشق، ٢٠٠٨، ص ١٠٣.

الإسلاميّة لجهة إقراره المساواة بين المسلمين وغيرهم من الطّوائف في الحقوق والواجبات، رحّب المسيحيّون بصدوره وتمسّكوا به.[1]

الخطّ شريف همايوني:

صدر عن السّلطان العثمانيّ عام ١٨٥٦ تنظيم جديد للشّؤون الدّاخليّة للطّوائف غير الإسلاميّة، عرف هذه المرّة بالخطّ شريف همايوني، وقد أعاد فيه التّأكيد على الضّمانات الواردة في خطّ كولهانة من"الإنعامات والامتيازات الممنوحة لجميع الطّوائف المسيحيّة والمذاهب الأخرى غير المسلمة المقيمة في السّلطنة". وقد انطوى هذا الخطّ على مجموعة من الإجراءات الإصلاحيّة، كان من أبرز ما جاء بها[2]:

– المساواة بين جميع المواطنين أمام القانون، حيث أصبح الانتماء للسّلطنة العثمانيّة وليس للدّين الإسلاميّ.

– حقّ كلّ طائفة باختيار المجلس الذي تريده لإدارة شؤونها.

– حقّ كلّ طائفة بوضع نظامها الدّاخليّ.

– الاعتراف بحرّيّة المعتقد، بحيث لا يُجْبَر أحد على ترك أو تغيير دينه أو مذهبه، ولا يعاني نتيجة تمسّكه بمعتقده من أيّ أذيّة.

– الحقّ في بناء وترميم أماكن العبادات في القرى حيث جميع الأهالي من مذهب واحد.

– قبول الموظّفين من كافّة المذاهب في إدارة الدّولة.

– التّساوي في الشّهادة بين الشّهود بصرف النّظر عن الدّيانة.

– تأسيس محاكم مختلطة للنّظر في الدّعاوى المختلطة والجزائيّة والجنائيّة، عندما تكون المشكلة بين أطراف ينتمون إلى ديانات مختلطة.

– إلغاء جميع التّعابير والألفاظ التي تعتبر تمييزيّة بسبب المذهب أو اللّغة أو الجنسيّة.

---

[1] أنكه لكهارد، المرجع السابق، ص ٤٢.

[2] المرجع نفسه، ص ١٠٣.

وجاءت ردود الفعل متفاوتة بين رفض المسلمين له مقابل ترحيب المسيحيّين وتمسّكهم به.

لقد جاءت هذه الصّيغة، في ظلّ ما تمتّعت به الطّوائف في جبل لبنان، من تكريس الدّستور والتّنظيمات في الدّولة العثمانيّة لبعض مظاهر الاستقلال الذّاتيّ في إدارة شؤونها الدّاخليّة، كما في دستور عام ١٨٧٦:

الدّستور العثمانيّ عام ١٨٧٦:

صدر الدّستور العثمانيّ عام ١٨٧٦، ليكرّس المساواة بشكل عامّ بين جميع الطّوائف في السّلطنة العثمانيّة.[١] فأصبح معه جميع رعايا السّلطنة مواطنين عثمانيّين، بصرف النّظر عن الدّين والمذهب[٢]، وتمّ اعتماد كلمة "عثمانلي" للإشارة إلى جميع المواطنين من مختلف المذاهب والأديان[٣]. وقد أعاد القانون الأساسيّ التّأكيد أيضًا على حرّيّة المعتقد والأحوال الشّخصيّة وعلى الضّمانات الممنوحة للجماعات الدّينيّة المختلفة داخل السّلطنة. وأصبحت بموجب هذا القانون كافّة الأديان والمذاهب على قدم المساواة، علمًا أنّ الإسلام بقي دينًا للدّولة.

ثانيًا: الطّوائف في جبل لبنان: التحول من أقلّيّات دينيّة إلى كيانات سياسيّة.

لقد تكوّن جبل لبنان تاريخيًّا بشكل مغاير للسّلطنة العثمانيّة على مساحة جغرافيّة ضيّقة ضمن الأراضي العثمانيّة، وفي ظلّ حكم مركزيّ يرتكز على الشّرع الإسلاميّ، ويجعل من الانتماء إلى العقيدة الإسلامية (السّنّيّة تحديدًا) شرطًا ملزمًا للانتماء إلى الدّولة.

هذا، وتمايز جبل لبنان مجتمعيًّا عن محيطه، حيث الأكثريّة السّنّيّة، فتكوّن من أقلّيّات دينيّة مختلفة، تمتّعت باستقلاليّة داخليّة، تجلّت في العديد من الأمور، ومنها خضوعها للرّئيس الرّوحيّ للطّائفة، واتّباعها نظامًا للأحوال الشّخصيّة الخاصّ بها، لا سيّما أنّ الأتراك لم يحاولوا فرض سيطرتهم على هذه المنطقة الجبليّة التي اعتبرت وقتها صعبة البلوغ[٤]. فظهر جبل لبنان كمنطقة آمنة لجأت إليها هذه الجماعات الدّينيّة المتمايزة،

---

[١] ألبير رحمة، المرجع السابق، ص ١٠٤.

[٢] نصت المادة الثامنة من الدستور على ما يلي:"يطلق اسم عثماني بدون استثناء على كافة أفراد التبعة العثمانية، من أي دين ومذهب كانوا..."

[٣] أنكه لهارد، المرجع السابق، ص ٢٧٧.

[٤] دومينيك شفاليه، **مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية في أوروبا**، ترجمة، بيروت، النهار، ١٩٧٧، ص ٧٢.

هربًا من الاضطهاد وسعيًا إلى ممارسة معتقداتها وإيمانها في جوّ من الأمن والحرّيّة. وقد اختلفت هذه الجماعات في معتقداتها كما في تنظيمها الاجتماعيّ والاقتصاديّ، وسعت إلى تأكيد شخصيّتها السّياسيّة المستقلّة والمتمايزة أيضًا.

لقد أرادت الطّوائف المتمايزة دينيًّا أن تتمايز سياسيًّا أيضًا، فلم تقبل الذّوبان في السّلطنة، كما لم تقبل الذّوبان في المجتمع المركّب الذي وجدت نفسها فيه. فقد كان الأمراء اللّبنانيّون مستقلّين تمامًا في الشّؤون الدّاخلية للجبل[١]، وقد تمّ تنصيب أسرة المعنيّين على رأس المناطق الدّرزيّة في إشارة إلى الاستقلاليّة الذّاتيّة لأهل الجبل.[٢] وكانت العقيدة الدّرزيّة قد نشأت في عهد الحاكم بأمر الله، في ظلّ وسط سنّيّ يرفضها ويعاديها، لا سيّما بعد غياب الحاكم، حيث عانى الدّروز من الاضطهاد بشكل كبير، ممّا دفعهم إلى هجرة موطنهم الأصليّ إلى أماكن أكثر أمنًا[٣]. وعلى الرّغم من أنّ باب الدّعوة كان قد أغلق في منتصف القرن الحادي عشر، بقي الدّين هو الرّابطة الأساسيّة التي تربط بين أفراد المجتمع الدّرزيّ الذين تمكّنوا من مواصلة نمط حياتهم بحرّيّة وأمان في الجبل، بمعزل عن أيّ تدخّل خارجيّ[٤].

أمّا الموارنة الذين اتّجهوا إلى جبل لبنان ساعين بدورهم إلى التّخلّص من الاضطهاد فقد كوّنوا مجتمعًا طائفيًّا، عاشوا فيه بحرّيّة بقيادة رؤسائهم الرّوحيّين، حيث تولّى البطريرك ومعاونوه إدارة شؤون الطّائفة[٥].

وفي حديثه عن تحوّل المارونيّة من مذهب روحيّ لاهوتيّ إلى جماعة سياسيّة، يرى الأب بولس نعمان أنّ ردّة الفعل المارونيّة على الفتح الإسلاميّ، تجلّت في تمسّك الموارنة بلغتهم وحضارتهم ومعتقدهم الدّينيّ المسيحيّ، ورفضهم استبداله بأيّ معتقد آخر، مسيحيّ كان أم إسلاميّ... وإنّ هذا ما دفعهم إلى جرّ موطنهم الأصليّ نحو الجبل، حيث فرض عليهم الحفاظ على الاستقلاليّة، والتّحوّل من جماعة لاهوتيّة إلى جماعة سياسيّة ذات هويّة دينيّة.[٦]

---

[١] فيليب حتي، **لبنان في التاريخ**، دار الاتحاد، بيروت، ١٩٥٩، ص ٤٣٨.

[٢] دومينيك شفاليه، المرجع السابق، ص ٧٤.

[٣] نجلاء أبو عز الدين، **الدروز في التاريخ**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٥، ص ١٦١.

[٤] المرجع نفسه، ص ٣٠٢.

[٥] جواد بولس، **تاريخ لبنان**، دار النهار، ١٩٧٢، ص ٢٢٨.

[٦] المرجع نفسه، ص ٢٢٨.

إنّ العداء والاضطهاد الذي عانت منه هذه الأقلّيّات، دفعها إلى الانتظام في تكتّلات اجتماعيّة وسياسيّة متمسّكة بخصوصيّتها واستقلاليّتها، ورفض الذّوبان في الآخر أيّ كان، رغم شغلها مساحة جغرافيّة واحدة في الجبل.

الفقرة الثّانية: الطّائفيّة السياسية من الإمارة إلى المتصرّفيّة.

لم يدخل لبنان في عصره الحديث إلّا وكانت مناطقه ذات هويّات طائفيّة ومذهبيّة[1]. فقد تكوّن جبل لبنان، وخلافًا للسّلطنة العثمانيّة من أقلّيّات غير سنّيّة، لجأت إليه هربًا من الاضطهاد الذي تعرّضت له من قبل الأكثريّة السّكّانيّة في السّلطنة العثمانيّة. ولم يخضع جبل لبنان للحكم العثمانيّ المباشر، على الرّغم من كونه ولاية من الولايات العثمانيّة، بل تمتّع باستقلاليّة سياسيّة معيّنة ضمن السّلطنة العثمانيّة، تجلّت بتقاسم السّلطة بين الطّوائف المختلفة المكوّنة له، وذلك وفق صيغ اختلفت باختلاف المراحل التي مرّ بها. كما سمح لكلّ طائفة بالخضوع لنظام أحوالها الشّخصيّة ولرئيسها الرّوحيّ.

أوّلًا: الطّائفيّة السياسية زمن الإمارة.

يشكّل نظام الإمارة النّموذج السّياسيّ الأوّل للتّلاقي بين الدّروز والموارنة في جبل لبنان، والذي يجوز وصفه بـ "طائفيّة متعاونة" في ظلّ الإمارة. وقد قام هذا النّظام على مرتكزين أساسيّين:

– مرتكز اجتماعيّ، قوامه التّعدّديّة الطّائفيّة بما تتضمّنه من أطر التّعايش والتّضامن بين الطّوائف.

– مرتكز سياسيّ، قوامه تمثيل كلّ الطّوائف في السّلطة السّياسيّة، وفي اتّخاذ القرار.[2]

وقد شكّلت كلّ طائفة من الاثنتين مجتمعًا خاصًّا بها، ضمن محيطها الجغرافيّ المنعزل عن محيط الجماعة الأخرى، في ظلّ غياب أيّ نقاط تقاطع مشتركة بين الجماعتين، لا على صعيد المعتقد الدّينيّ ولا على صعيد التّنظيم المجتمعيّ، أو حتّى الأحوال الشّخصيّة، فقد سعت كلّ طائفة إلى الحفاظ على خصوصيّاتها بوجه الدّولة العثمانيّة والطّوائف الأخرى، لكنّها رغم ذلك تشابهت بوضعيّتها بأمور عدّة:

---

[1] شوقي عطيّة، **السكان في لبنان من الواقع السياسي إلى التغير الاجتماعي والاقتصادي**، الطبعة الأولى، دار نلسن، بيروت، ٢٠١٤، ص ٨١.

[2] محمّد أبو نمر، أمل خوري وايميلي ويلتي، **الوحدة في الاختلاف: حوار الأديان في الشرق الأوسط**، ترجمة عبد علي السعيدي، الطبعة الأولى، الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠١٣ ص ١٦٧.

– تكوّن عقيدتها الدّينيّة خارج جبل لبنان.

– تعرّضها للاضطهاد من الأكثريّة السّنّيّة في السّلطنة.

– اللّجوء إلى الجبل هربًا من الاضطهاد.

وكان التّلاقي الماروني الدّرزيّ قد بدأ مع بروز مصالح مشتركة بين الجماعتين، دفعتهما نحو التّعايش، لكنّ هذا التّلاقي لم يقم على قاعدة المساواة بل على قاعدة تراتبيّة مجتمعيّة على رأسها الدّروز المنشغلين بأمور الحرب، ما أجبرهم على استقدام الموارنة إلى منطقتهم كيد عاملة (زراعيّة). وقد عكست بنية السّلطة في الإمارة تركيبة تشبه تراتبيّة البنية المجتمعيّة. فالسّلطة التي ضمّت إلى جانب الأمير، أعيانًا من الدّروز والموارنة، تركّزت فعليًّا بيد الدّروز في ظلّ "توزيع مقبول، غير متساو للسّلطة"[١]، على الرّغم من الاعتراف بالدّور الماروني وإشراكه في القرار السياسيّ.

إنّ نجاح هذه الصّيغة من التّعايش السّلميّ، جاء نتيجة حاجة ومصلحة دفعت الطّائف نحو القبول بها والمحافظة عليها.

تلي الصّيغة الأولى أشكالًا أخرى من أنظمة الحكم، جاءت مع التّغيّرات التي طالت موقع وحجم كلّ طائفة في النّظام الاجتماعيّ والسّياسيّ، وما نتج عنها من تغيّرات في مصالح وحاجات كلّ جماعة منها.

إنّ التّعايش الذي بدأ مع الأمير فخر الدّين الثّاني، وتجلّى تقاسمًا غير متساو للسّلطة بين الموارنة والدّروز، لم يستمرّ مع قيام الإمارة الشّهابيّة التي جسّدت عمليًّا نهاية الحكم الدّرزيّ على الجبل، وبداية انتقال السّلطة من الدّروز إلى الموارنة، نتيجة المتغيّرات الدّيموغرافيّة والاقتصاديّة التي طبعت حياة الجبل في القرنين الثّامن عشر والتّاسع عشر، والتي انعكست تغيّرًا في موازين القوى السّائدة، حيث تشير التّقارير التي كان يرسلها القناصل الفرنسيّون منذ مطلع القرن الثّامن عشر، إلى تفوّق عدديّ كبير للموارنة على الدّروز[٢]. لكنّ التّغيّرات

[١] جورج شرف، "تحليل عام: المقاربة المنهجية لتطوّر تاريخ لبنان السياسي"، دراسة غير منشورة سمح المؤلّف باستخدامها في هذا البحث.

[٢] شوقي عطية، المرجع السابق، ص٣٦.

هذه لم تلق قبولًا لدى الطّوائف، فالمارونيّ رفض استمرار دونيّته في النّظام، في حين رفض الدّرزيّ الاعتراف بالمتغيّرات[1].

إنّ ما قام به الأمير بشير الثّاني في هذه الفترة، والمتمثّل بإنهاء تمثيل الأعيان لطوائفهم، وإضعاف دورهم السّياسيّ لصالح حصر السّلطة بيده، يعكس محاولته التّعامل مع هذه المتغيّرات، وإيجاد طريقة لإرساء نوع من الاستقرار السّياسيّ في خضمّ هذه التّحوّلات، بعيدًا عن تأثير الطّوائف. لكنّ التّغيّر الجذريّ الذي أدخله الأمير على بنية السّلطة وحصرها بيده وحده، لم يسبقه تغيّر جذريّ في بنية المجتمع الذي بقي مؤلّفًا من الدّروز والموارنة، ليبدأ بذلك ظهور التّوتّر الواضح في العلاقات الدّرزيّة المارونيّة، حيث إنّ المكوّنات المجتمعيّة لم تعد ممثّلة في السّلطة، ما خلق نوعًا من التّناقض بين بنية المجتمع وبنية السّلطة.

إنّ صيغة السّلطة مع الأمير بشير، كانت صيغة "إصلاحيّة"، لكنّها لم تأخذ بعين الاعتبار مقوّمات المجتمع اللّبنانيّ ومعطياته؛ وإنّ أيّ صيغة لا تفعل ذلك، لن يكون لها حظوظ كبيرة بالنّجاح، لأنّ سقوط إجماع الطّوائف في لبنان على السّلطة، سيؤدّي عاجلًا أم آجلًا إلى سقوط هذه السّلطة... إنّ أيّ سلطة لا تعكس تركيبة المجتمع، لن تكون شرعيّة بنظر الطّوائف المكوّنة للبنان، ولن تكون مناسبة له.

ثانيا": الطّائفيّة السياسية في ظلّ القائمقاميّتين.

دخل لبنان عام ١٨٤٠ ساحة النّزاعات الإقليميّة والدّوليّة، ليشهد في العام ١٨٤١ مواجهة دمويّة بين الدّروز والموارنة، مع انقلاب في ميزان القوى لصالح الموارنة، وبداية مطالبة هؤلاء بالسّلطة في الجبل على حساب الدّروز، واشتدّ التّوتّر بين الطّرفين لتبدأ سلسلة من الحوادث الدّمويّة بين الدّروز والموارنة، طالت العديد من مناطق الجبل، لينتهي معها حكم الإمارة، ويفقد الجبل استقلاليّته، ويبدأ نظامًا سياسيًّا جديدًا، عرف بنظام القائمقاميّتين. وقد تضمّن النّظام الجديد إقامة سلطتين طائفيّتين منعزلتين، كبديل عن وحدة السّلطة التي عرفها الجبل في عهد الإمارة، وعن الوحدة الجغرافيّة التي استبدلت بتقسيم جغرافيّ للجبل، في إطار خطّ بيروت الشّام، كفاصل بين المنطقتين، فتحوّلت معه الطّائفيّة من وصفها طائفيّة متعاونة في الإمارة، إلى طائفيّة صراعيّة تكرّست بالانفصال.

[1] جرج شرف، "تحليل عام: المقاربة المنهجية لتطوّر تاريخ لبنان السياسي"، المرجع السابق.

لقد شكّل هذا النّظام "ترضية جزئيّة" لكلّ من الطّائفتين، عبر تسوية قامت على أساس التّمثيل الطّائفيّ[1]:

– بالنسبة للدّروز: الاستعاضة عن خسارة السّلطة التّاريخيّة نهائيًّا على الجبل بسلطة جزئيّة، تجلّت بوجود حاكم درزيّ على المنطقة الدّرزيّة، تجسّدت بالقائمقاميّة الجنوبيّة التي تدين بالدّرزيّة وعلى رأسها قائمقام درزيّ.

– بالنّسبة للموارنة: الاعتراف أخيرًا بسلطة مسيحيّة في الجبل، وتحديدًا في القائمقاميّة الشّماليّة التي تدين بالمسيحيّة، وعلى رأسها قائمقام مارونيّ.

وقد جرى تقسيم المناطق هذا في ظلّ وجود مسيحيّ كثيف في المنطقة الدّرزيّة، فتمّ التّعامل مع المشاكل النّاجمة عنه بالتّوافق على خضوع الموارنة للقائمقام الدّرزيّ على أن يتمّ تعيين وكيل مسيحيّ إلى جانبه في المنطقة الدّرزيّة.

لكنّ الاستقرار الذي عوّل عليه لم يستمرّ طويلًا، إذ انفجر الوضع مجدّدًا عام ١٨٤٥، لتدخل تعديلات جديدة على النّظام عرفت بـ "تنظيمات شكيب أفندي". وهي عبارة عن تعديلات قام بإدخالها وزير الخارجيّة العثمانيّ على نظام القائمقاميّتين، منطلقًا من التّعدّديّة الموجودة في الجبل، لترجمتها على صعيد السّلطة. أما أبرز ما انطوت عليه فهو:

– اعتراف السّلطنة بحقّ كلّ طائفة بالاستقلاليّة الذّاتية وبأحوالها الشّخصيّة ويتحدّث شكيب أفندي في هذا الإطار عن النّظر في دعاوى الأهلين، وفقًا للعادات المكانيّة والأصول المذهبيّة.

– إيجاد نوع من التّوازن بين بنية المجتمع وبنية السّلطة، من خلال إنشاء مجلس إدارة إلى جانب كلّ قائمقام تمثّلت فيه الطّوائف السّتّة الكبرى: السّنّة، الشّيعة، الدّروز، الموارنة، الأرثوذوكس، الكاثوليك. وقد تمثّلت كلّ طائفة بمستشار وقاض، ما عدا الطّائفة الشّيعيّة التي تمثّلت فقط بمستشار.

– تعيين نائب مارونيّ للقائمقام الدّرزيّ، ونائب درزيّ للقائمقام المارونيّ.

– إضعاف إضافيّ لدور الأعيان، من خلال إحلال مجلس الإدارة المنتخب مكانهم. الأمر الذي يعني حلول هيئة منتخبة مكان الأعيان الذين كانوا يتوارثون السّلطة، ومنح هذه الهيئة الصّلاحيّات الماليّة والقضائيّة التي كان يمارسها الأعيان. وهو أمر يتناقض مع هرميّة المجتمع الدّرزيّ الذي يحتلّ فيه الأعيان المرتبة العليا.

[1] محمد أبو نمر، أمل خوري وإيميلي ويلتي، المرجع السابق، ص ١٧٠.

– إيجاد نواة تمثيل سياسيّ للمسيحيّين في القائمقاميّة الدّرزية، الأمر الذي تمّ على حساب صلاحيّات القائمقام الدّرزيّ.

لم تساهم هذه التّنظيمات في حلّ النّزاع بين الدّروز والموارنة من جذوره، بل زادت من تخوّف الدّروز من الوجود المسيحيّ، ومن اندفاع المسيحيّين نحو المنطقة الدّرزيّة. فالنّزاع بين الدّروز والموارنة لم يستهدف يومًا الآخر في هويّته وخصوصيّته الدّينيّة، بل استهدف السّلطة وإدارة المجال في المنطقة الدّرزيّة التي لم تعد منطقة درزيّة "صافية"، بل أصبحت تضمّ وجودًا مسيحيًّا شكّل بالنّسبة للدّروز خطرًا على وجود الطّائفة الدّرزيّة في الجبل، لا سيّما في ظلّ تملّك المسيحيّين لأجزاء من الأراضي التي يعتبرها الدّروز أرضهم التّاريخيّة.

ثالثًا: الطّائفيّة السياسية في المتصرفيّة.

شهد لبنان عام ١٨٦٠ عهدًا جديدًا عرف بعهد المتصرفيّة، وضع بإشراف الدّول السّتة الكبار آنذاك: فرنسا، بريطانيا، روسيا، بروسيا، النّمسا والامبراطوريّة العثمانيّة. وقد تضمّن هذا النّظام وثيقةً اعترفت بالطّائفية أساسًا للسّلطة في لبنان[١]، حيث قام بتشريع المحاصصة بين الطّوائف السّتّة بما يتناسب مع حجم كلّ منها، وذلك "ابتداءً من أعضاء مجلس الإدارة، وصولًا إلى أصغر وظيفة وآخر حاجب في نظام التّراتب الإداريّ والوظيفيّ."[٢]

بقي معمولًا بهذا النّظام حتّى اندلاع الحرب العالميّة الأولى، وانطوى على ما يلي[٣]:

– تعيين متصرّف عثمانيّ مسيحيّ حاكمًا على الجبل، يتولّى السّلطة الإجرائيّة فيه (المادّة الأولى).

– إنشاء مجلس إداريّ مركزيّ يراقب المتصرّف ويتمتّع بصلاحيّات ماليّة.

– تقسيم الجبل إلى سبع مناطق إداريّة، يكون في كلّ منها مأمور إداريّ يقيّمه الحاكم ويختاره ضمن الطّائفة الغالبة، سواء عدديًّا أو لجهة امتلاك الأراضي (المادة الثّالثة).

– المساواة التّامّة أمام القانون، وإلغاء امتيازات الأعيان (المادّة الخامسة).

---

[١] ألبير رحمة، المرجع السابق، ص ١٧٦.

٢ شوقي عطية، المرجع السابق، ص ٧٧.

٣ راجع الملحق رقم ١: نظام المتصرفية المعروف ببروتوكول ١٨٦١.

– إنشاء ثلاث محاكم ابتدائيّة، تضمّ ستّة مدافعين رسميّين، تنتخبهم الطّوائف (المادّة السّادسة).

لقد كرّس نظام المتصرّفيّة عمليًّا الطّائفيّة السّياسيّة بشكلها الأبرز، وذلك من خلال ما يلي[1]:

– تحديد مذهب معيّن للمتصرّف: "المسيحيّة".

– منح كلّ طائفة في المجلس عدد مقاعد يتناسب مع حجمها الدّيموغرافيّ وتوزيعها الجغرافيّ على الشّكل التّالي: الموارنة ٤ مقاعد، الدّروز ٣ مقاعد، الرّوم الأرثوذوكس مقعدين، السّنّة مقعد، الشّيعة مقعد، والكاثوليك مقعد، وقد أضيف عام ١٩١٢ مقعد ماروني ليصبح معه عدد المقاعد ١٣.

لقد كانت المتصرّفيّة بامتياز مساومة بين مشروع الإمارة المسيحيّة وبين خضوع جبل لبنان الكامل للسّلطة[2]، تجلّت بحكم ذاتيّ محدود، تمتّع به جبل لبنان داخل السّلطنة العثمانيّة.

الفقرة الثّالثة: الطّائفيّة السّياسيّة في لبنان المعاصر.

اندلعت الحرب العالميّة الأولى عام ١٩١٤، وسرعان ما دخل العثمانيّون الحرب إلى جانب دول المحور، فتمّ خرق نظام المتصرّفيّة، حيث انتشر الجنود العثمانيّون في الجبل، وأعلنت الأحكام العرفيّة. ومع انسحاب العثمانيّين من الجبل نتيجة خسارة دول المحور للحرب، تمّ إعلان الحكومة العربيّة المؤقّتة، لكنّها لم تستمرّ طويلًا مع وصول القوّات الفرنسيّة والإنكليزيّة إلى لبنان، وتعيين حاكم فرنسيّ على المنطقة الممتدّة من لواء الإسكندرون شمالًا، وحتّى عكّا جنوبًا. فقد انعكست التّحوّلات الإقليميّة والدّوليّة على المنطقة ولبنان، حيث أصبحت المعادلة الدّوليّة مرتكزة على فرنسا وبريطانيا اللّتين سعتا إلى ملء الفراغ الناشئ عن زوال السّلطنة العثمانيّة، ومعالجة مشكلة الأقلّيّات والشّعوب النّاجمة عنها. وكانت الدّولتان قد توصّلتا إلى مجموعة اتّفاقيّات سرّيّة وعلنيّة لتقاسم المنطقة، كان أهمّها اتّفاقيّة سايكس–بيكو ١٩١٦، التي بدأت سرّيّة، ثمّ تحوّلت إلى علنيّة، وتمّ على أثرها تقاسم سورية والعراق بين الدّولتين بما يتوافق مع مصالح كلّ منهما، دون الالتفات إلى مطالب الشّعوب وتطلّعاتها.

---

١ ألبير رحمة، المرجع السابق، ص ١٧٢.

٢ فواز طرابلسي، المرجع السابق، ص ٧٣.

أوّلًا: "لبنان الكبير" رغم الانقسام الطائفيّ

دخل لبنان في مرحلة جديدة من تاريخه، شهدت تحوّلات جذريّة عميقة على كافّة المستويات الاجتماعيّة والسّياسيّة. ففي ظلّ الاتّفاقيّات الفرنسيّة–الانكليزيّة ومطالب الوفود اللّبنانية إلى مؤتمر الصّلح، جاءت مذكّرة البطريرك الحويّك لترسي الأسس السّياسيّة والأيديولوجيّة لقيام لبنان الكبير، ولتكرّس بشكل واضح الشّرخ بين المسلمين والمسيحيّين حول الكيان الجديد. ولعلّ أبرز ما انطوت عليه هذه المذكّرة يندرج فيما يلي[١]:

– اعتبار مبدإ قيام لبنان مبدأ قائم بذاته، بغضّ النّظر عن زوال الدّولة العثمانيّة.

– رفض اعتبار اللّغة العربيّة كشرط كاف لالتحاق لبنان بالوحدة العربيّة، لا سيّما في ظلّ وجود العديد من اللّغات الأخرى المستخدمة في الطّقوس الدّينيّة المسيحيّة.

– التّشديد على اختلاف لبنان سياسيًّا عن محيطه، لجهة تمتّع جبل لبنان بالحكم الذّاتيّ، وعدم خضوعه للحكم العثمانيّ المباشر كسائر الولايات الأخرى.

– العودة إلى حدود لبنان التّاريخيّة باعتبارها شرط حيويّ لقيام واستمرار لبنان الكبير.

– القبول بالانتداب باعتباره مساعدة تقنيّة خارجيّة وليس وصاية سياسيّة.

رغم المواقف المتعارضة منه، نشأ لبنان الكبير في ظلّ تقاطع المصالح دوليًّا وداخليًّا، بين فرنسا والمطالب المسيحيّة، وفي ظلّ رفض المسلمين للكيان الجديد، واعتباره ضربة قاسية لتطلّعاتهم نحو الوحدة القوميّة، وهكذا "انقسم اللّبنانيّون، قبل لبنان الكبير كما ظلّوا منقسمين بعده"[٢].

عرف لبنان الكبير تحوّلات اجتماعيّة بارزة انعكست على المعادلة السّياسيّة الطّائفيّة، التي انتقلت من كونها معادلة درزيّة–مارونيّة في مواجهة الأكثريّة السّنّيّة في السّلطنة، إلى معادلة سنّيّة–مارونيّة في لبنان الكبير، وتراجع مستمرّ لدور الدّروز السّياسيّ.

رغم رفض المسلمسن للكيان الجديد، سعى الموارنة إلى تثبيت أسسه الدّستوريّة وممارسة السّلطة السّياسيّة فيه، معتمدين في ذلك على السّلطات الفرنسيّة التي التزمت بما نصّ عليه صكّ الانتداب لجهة وضع

---

[١] راجع الملحق رقم ٢: مذكرة البطريرك الحويك إلى مؤتمر الصّلح.

[٢] شوقي عطية، المرجع السابق، ص ٨١.

دستور للبنان خلال ثلاث سنوات من تاريخ بدء الانتداب، بالتّعاون مع السّلطات اللّبنانيّة، بعد أن كرّست من جديد الطّائفيّة في العديد من موادّ هذا الصّكّ، لا سيّما ٩،٦،١ و١٠[١].

وضع الدّستور

عكست آليّة وضع الدّستور صيغة المجتمع الطّائفيّة المركّبة[٢]، حيث ضمّت اللّجنة المكلّفة إعداد الدّستور ممثّلين عن سبع طوائف لبنانيّة[٣] (الارثوذكس، الموارنة، السّنّة، الشّيعة، الدّروز، الرّوم الكاثوليك وممثّل عن الأقلّيّات) تحت إشراف رئيس مجلس النّوّاب. وقد عهدت هذه اللّجنة إلى لجنة مصغّرة ضمّت خمسة أعضاء، إعداد لائحة بالشّخصيّات التي يجب استشارتها. وقد عكست هذه اللّائحة من جديد، المساعي بإشراك جميع الطّوائف اللّبنانيّة في عمليّة صياغة الدّستور، حيث ضمّت اللّائحة أسماء ٢٣١ شخصيّة وطنيّة، بينها ٩٣ من ممثّلي الطّوائف، دون أن تتكلّل هذه المساعي بالنّجاح، حيث رفض ممثّلو الطّوائف الإسلاميّة الإجابة على أسئلة اللّجنة.

وقد انطوت الأسئلة الموضوعة على سؤالين يتطرّقان مباشرة إلى موضوع الطّائفيّة السّياسيّة، وهما:

* "هل يكون التّمثيل طائفيًّا؟ ولماذا؟"

* "هل تراعى الطّائفيّة في وظائف الدّولة بنوع خاصّ في الوزارات؟ ولماذا؟"

أمّا الـ ١٩٢ شخصيّة التي أجابت عن أسئلة اللّجنة، فقد أيّد ١٢١ منها مبدأ التّمثيل الطّائفيّ، معلّلين ذلك بالتّالي[٤]:

– تركيبة الشّعب اللّبنانيّ الطّائفيّة، والخوف من سيطرة الطّوائف الكبرى على الصّغرى.

– ضرورة أن يعكس التّمثيل النّيابيّ واقع البلاد المكوّن من طوائف.

---

[١] راجع الملحق رقم ٣: صكّ الانتداب.

[٢] ألبير رحمة، المرجع السابق، ص ١٨٠.

[٣] **دولة لبنان الكبير ٧٥ سنة من التاريخ والمنجزات**، مجموعة مؤلفين، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٩٦، ص ٣٤.

[٤] Antoine Hokayem, **la genese de la constitution libanaise de ١٩٢٦**, Edition universitatires du Liban, ١٩٩٦, p ٣٥٠– ٣٥٤.

– اعتبار أنّ التّمثيل الطّائفيّ يحفظ حقوق الأقلّيّات، لا سيّما في ظلّ سيطرة الرّوح الطّائفيّة على البلاد.

– اعتبار أنّ الطّوائف تحتلّ سياسيًّا مكانة الأحزاب، في ظلّ غياب الأخيرة عن السّاحة السّياسيّة في لبنان.

وعلى هذا الأساس، تمّ إقرار الدّستور اللّبنانيّ في ٢٣ أيّار ١٩٢٦، في ظلّ معارضة نصف سكّان لبنان لوجوده، على الرّغم ممّا كرّسته المادّة التّاسعة منه، لجهة الاعتراف بحرّيّة المعتقد وحقّ الطّوائف في اتّباع نظام الأحوال الشّخصيّة الخاصّ وضمان المصالح الدّينيّة، والمادّة العاشرة لجهة حقّ الطّوائف في إنشاء مدارسها الخاصّة، وفقًا للأنظمة العامّة، وما نصّت عليه المادّة ٩٥ من الدّستور، لجهة التماس العدل في توزيع المناصب الحكوميّة والإداريّة بين الطّوائف المختلفة. وقد بقي موقف المسلمين المعارض على حاله إلى حين ظهور قيادات إسلاميّة جديدة، عملت على تكريس المشاركة السّنّيّة في السّلطة، بدءًا من العام ١٩٣٧، وعلى رأس هؤلاء رياض الصّلح.

ثانيًا: الميثاق الوطنيّ وتكريس النّظام الطّائفيّ.

مهّدت أمور عديدة الأجواء أمام ولادة الميثاق الوطنيّ عام١٩٤٣، على رأسها المحادثات بين بشارة الخوري ورياض الصّلح، التي عكست التّحوّلات الكبرى التي طالت مواقف المسيحيّين كما المسلمين السّنّة من الوطن والسّلطة. فالميثاق "نتاج لبنانيّ وطنيّ صرف" ما كان الاستقلال ممكنًا من دونه. ففي حين تجلّى الموقف المسيحيّ في التّخلّي عن الوجود الفرنسيّ كضمانة للكيان اللّبنانيّ، ظهر التّوجّه إلى جذب المسلمين نحو لبنان. وتمثّل التّغيّر في الموقف الإسلاميّ بالنّزعة إلى قبول لبنان الكبير مرحليًّا، مع بقاء التّوجّه الاستراتيجيّ نحو الوحدة القوميّة العربيّة. وقد تزامن هذا التّحوّل مع بدء المسلمين بالمطالبة بحقوقهم الدّاخليّة السّياسيّة، في ظلّ التّحوّل في ميزان القوى عدديًّا لصالحهم[١].

يعتبر الميثاق الوطنيّ نوعاً من معالجة للإشكاليّات السّياسيّة العديدة التي طرحت مع قيام لبنان الكبير، حول هويّة لبنان، والموقف من السّلطة، كما يعتبر نوعًا من التّسوية بين المكوّنات الدّاخليّة، طالت كيفيّة توزيع المناصب والمسؤوليّات السّياسيّة والإداريّة على الطّوائف.

لقد تمّ الانتقال مع الميثاق الوطنيّ من الانقسام حول هويّة لبنان، إلى الاتّفاق على هويّة أيديولوجيّة مزدوجة له، رضي عنها الطّرفان: "وطن ذو وجه عربيّ يستسيغ الخير النّافع من حضارة الغرب". كما تمّ

[١] محمد أبو نمر، أمل خوري إيميلي ويلتي، المرجع السابق، ص ١٧١.

الانتقال من مقاطعة المسلمين للنّظام والسّلطة، إلى دخولهم في السّلطة، وإعادة توزيعها على هذا الأساس، فالحكومة الأولى التي ألّفها رياض الصّلح، جاءت على أساس التّوازن الطّائفيّ[1]، ما ساهم في الحدّ من التّوتّر في العلاقة بين المسلمين والمسيحيّين. كما انتقل لبنان مع الميثاق من التّصادم مع المحيط العربيّ، إلى المصالحة مقابل تخلّي المسيحيّين عن التّحامي بفرنسا، واعتراف العرب بالكيان اللّبنانيّ.

ويعدّد باسم الجسر في كتابه "ميثاق ١٩٤٣" المبادئ الأساسيّة التي يتمحور حولها الميثاق، وأبرزها[2]:

– الوصول إلى الاستقلال عبر تخطّي الانقسام الدّاخليّ بين الطّوائف المكوّنة للبنان.

– تخلّي المسيحيّين عن فكرة الحماية الأجنبيّة المتمثّلة بالانتداب الفرنسيّ، مقابل تخلّي المسلمين عن الوحدة مع سوريا.

– قبول المسيحيّين بعروبة لبنان، مقابل قبول المسلمين به كوطن نهائيّ.

– اعتراف الدّول العربيّة بلبنان وسيادته.

– عدم الانحياز لأيّ دولة عربيّة كانت أم أجنبيّة.

– تعزيز العيش المشترك بين الطّوائف.

– تقاسم السّلطة بين الطّوائف (وهذه نقطة خلافيّة بين من يرى في الميثاق تكريسًا للنّظام الطّائفيّ، وبين من ينكر عليه وجهه الطّائفيّ).

ولعلّ أهمّ ما انطوى عليه الميثاق بنظرنا، يتجلّى في القبول الدّاخليّ بلبنان، ليس على قاعدة دمج وصهر الطّوائف ببعضها البعض (كما سينصّ عليه دستور الطّائف لاحقًا)، وإنّما على قاعدة تنظيم العلاقات بينها، والتّأكيد على وجود كلّ منها. ولقد أدّى هذا الواقع إلى إصلاح الخلل الجدليّ بين المجتمع والسّلطة، من خلال إيجاد صيغة للسّلطة تجمع المسلمين والمسيحيّين. ففي الوقت الذي منح فيه دستور الـ ١٩٢٦ صلاحيّات واسعة لرئيس الجمهوريّة الذي "يجسّد في شخصه كلّ حياة الدّولة"[3] وحرصت سلطات الانتداب على ان يكون

---

[1] باسم الجسر، **ميثاق ١٩٤٣**، الطبعة الثانية، دار النهار، بيروت، ١٩٩٧، ص ١٠٠.

[2] المرجع نفسه، ص ١٤٤– ١٥٨.

[3] فواز طرابلسي، المرجع السابق، ص ١٨٦.

دائمًا مسيحيًّا، جاء ميثاق الـ ١٩٤٣ الشّفهيّ ليعيد توزيع السّلطة بين المسلمين والمسيحيّين بما يخالف النّص الدّستوريّ، وبما يتوافق مع بنية المجتمع المركّب لجهة تمثيل الطّوائف في جميع مستويات الدّولة، وفق التّالي:

– توزيع الرّئاسات الثّلاث على الطّوائف الثّلاثة الكبرى: الموارنة في رئاسة الجمهوريّة، السّنّة في رئاسة السّلطة التّنفيذيّة والشّيعة في رئاسة السّلطة التّشريعيّة.

– توزيع مقاعد المجلس النّيابيّ وفق معادلة ٦/٥ (٥ نوّاب للمسلمين مقابل ٦ نوّاب للمسيحيّين).

– المناصفة في الوزارات بين المسلمين والمسيحيّين.

– التّوزيع الطّائفيّ للمناصب الأولى في الدّولة.

وظيفيًّا، بقي القرار يتّخذ بالتّوافق (وما يزال) بين ممثّلي المسيحيّين والمسلمين. وعند معارضة إحدى الطّوائف لقرار معيّن يتمّ تجميد القرار، بحيث لا يتمّ اتّخاذ قرار لمصلحة طائفة على حساب مصلحة طائفة أخرى.

لقد أعاد الميثاق صياغة تركيبة السّلطة من خلال تكريس أكبر لدور المسلمين في السّلطة، حيث بقيت الطّائفيّة المجتمعيّة مركّزة مع الميثاق، فيما أخذت الطّائفيّة السّياسيّة كلّ أبعادها، ولكن دون أن تستند هذه العمليّة إلى أيّ تعديل دستوريّ[١]؛ فجاءت الأعراف الشّفهيّة لتطغى على الدّستور عمليًّا، حتّى اعتبر البعض أنّ "الميثاق واقع ماثل في أذهان اللّبنانيّين بشكل أقوى من مثول الدّستور."[٢]

ولعلّ أبرز ما مهّد له الميثاق كان معادلة الثّنائيّة الرّئاسيّة "Doika" التي جعلت من ممارسة رئيس الجمهوريّة لصلاحيّاته مرهونة بموافقة رئيس الوزراء السّنّيّ.

ثالثاً: اتّفاق الطّائف والتّوجّه نحو إلغاء الطّائفيّة.

أنهى اتّفاق الطّائف عام ١٩٨٩ حربًا أهليّة طويلة، فاتحًا صفحة جديدة من تاريخ لبنان، ومنهيًا جدلًا استمرّ عقودًا، حول هويّة لبنان. إذ كرّس الطّائف لبنان في مقدّمة الدّستور "عربيّ الهويّة والانتماء"، و"وطن نهائيّ لجميع أبنائه". ولعلّ أهمّ ما يعنينا فيما انطوى عليه الاتّفاق، يتمثّل فيما نصّ عليه لجهة جعل إلغاء

[١] فواز طرابلسي، المرجع السابق، ص١٨٨.

[٢] باسم الجسر، المرجع السابق، ص ١٤

الطّائفيّة السّياسيّة كهدف وطنيّ، يفترض بأوّل مجلس نيابيّ العمل على تحقيقه، مقابل إنشاء مجلس شيوخ، تتمثّل فيه الطّوائف كافّة، ويعنى بالبتّ في القضايا الوطنيّة الهامّة.

عمليًّا، اختلف الواقع كلّيًّا، إذ أعاد اتّفاق الطّائف صياغة النّظام الطّائفيّ، مراعيًا توازن القوى بين الطّوائف اللّبنانيّة[1]، ومصلحًا الخلل القائم بين الصّلاحيّات الدّستوريّة الواسعة التي تمتّع بها رئيس الجمهوريّة بموجب دستور الـ ١٩٢٦، وبين الأعراف الميثاقيّة التي ربطت ممارسة هذه الصّلاحيّات بموافقة رئيس الحكومة السّنّيّ.

أمّا أبرز ما انطوى عليه الطّائف، فيمكن اختصاره بالتّالي:

– نهائيّة الكيان اللّبنانيّ.

– الضّمانة الدّستوريّة لحقوق الطّوائف.

– المساواة القانونيّة الكاملة بين الطّوائف الدّينيّة التي يتكوّن منها المجتمع اللّبنانيّ، حيث تتمتّع كلّ منها بشخصيّة قانونيّة مستقلّة.

– إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة كهدف وطنيّ.

– الانتقال من الصّراع على وجود الكيان، إلى الصّراع داخله ضمن حدود الطّائفيّة السّياسيّة من خلال:

* على صعيد السّلطة التّشريعيّة: إحلال المناصفة في توزيع المقاعد النّيابيّة بدلًا من معادلة الـ ٦/٥.

* على صعيد السّلطة التّنفيذيّة: إحلال المناصفة دستوريًّا في توزيع الوزارات والحقائب الوزاريّة.

* على صعيد الإدارة: إحلال المناصفة في وظائف الفئة الأولى.

– منح رؤساء الطّوائف الدّينيّة حقّ مراقبة دستوريّة القوانين فيما يتعلّق بالأحوال الشّخصيّة، حريّة المعتقد وحرية التّعليم الدّيني.

– المحافظة على العرف بتوزيع الرّئاسات الثّلاث على الطوائف الثّلاث الكبرى: الموارنة، السّنّة والشّيعة.

[1] فواز طرابلسي، المرجع السابق، ص ٤٢٥.

–التّأسيس عمليًّا لمعادلة جديدة في الحكم، قوامها الطّوائف الثّلاث الكبرى، عرفت بـ ترويكا "Troika"، وتجلّت في التّشاور والاتّفاق بين الرّؤساء الثّلاثة، على الأمور الأساسيّة.

كما تضمّن دستور الطّائف تناقضين أساسيّين: تجلّى التّناقض الأوّل في تضمّنه لعبارتين أساسيّتين متضاربتين: "الانصهار الوطنيّ" و"العيش المشترك". ففي حين يعني الانصهار لغويًّا، تحويل عدّة أجسام إلى جسم واحد (الأجسام هنا هي الطّوائف) –علمًا بأنّ الشّعوب ليست معادن قابلة للصّهر والتّذويب–، يشير تعبير العيش المشترك إلى وجود عدّة طوائف تعيش معًا رغم اختلافاتها.

أمّا التّناقض الثّاني فيتعلّق بإلغائه الطّائفيّة السّياسيّة من مكان لوضعها في مكان آخر، أي من مجلس النّوّاب إلى مجلس الشّيوخ (المنتخب على أساس طائفيّ)، متجاهلًا بذلك عمق الطّائفيّة المجتمعيّة، وتجلّيها عبر الطّائفيّة السّياسيّة، معتبرًا إيّاها ظاهرة ظرفيّة. والأصحّ أنّه إمّا أن يكون لبنان جاهزًا لإلغاء الطّائفيّة السّياسيّة بصورة مطلقة، أو لا يكون جاهزًا أبدًا.

أمّا أبرز ما انطوى عليه الدّستور الجديد، فجاء في المادّة التي نصّت على أنّه "لا شرعيّة لأيّ سلطة تناقض ميثاق العيش المشترك". وهذه العبارة هي التي ستطبع الحياة السياسيّة في لبنان للعقود القادمة، وهي التي ستعيد الطّوائف استخدامها والتّشديد عليها عند كلّ استحقاق سياسيّ مهمّ.

لقد أوجد دستور الطّائف آليّة دستوريّة لتقسيم السّلطة بين مختلف المكوّنات المجتمعيّة، معيدًا التّأكيد على التّمثيل الطائفيّ من جديد، كقاعدة "مؤقتة" "يرتكز عليها توزيع السّلطة في لبنان، وكضمانة" سياسيّة للطّوائف التي اتّخذت من التّوافق مبدأ أساسيًّا للحكم.

إنّ السّياق التّاريخيّ الذي اتّخذت منه الطّائفيّة في لبنان مسارًا لها، لم يستمرّ على الخطّ ذاته. ففي حين تمّ تكريس الطّائفيّة المجتمعيّة بشكل نهائيّ دستوريًّا وعمليًّا، تمّ وضع نصّ دستوريّ للعمل على إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة، ضاربًا بعرض الحائط التّرابط بين البنية المجتمعيّة والبنية السّياسيّة... إن التّوجّه الدّستوريّ هذا، يظهر خللًا في فهم جدليّة العلاقة بين المجتمع والسّلطة، إنْ لجهة ضرورة أن تعكس بنية السّلطة البنية المجتمعيّة، أو لجهة ضرورة أن يسبق كلّ تغيير في بنية السّلطة، تغييرًا في بنية المجتمع... مع العلم، أنّ التّوجّه الدّستوريّ هذا، تزامن مع أحداث ومواقف عمّقت عمليًّا وجود الطّائفيّة السّياسيّة أكثر فأكثر في لبنان.

المبحث الثاني: ديناميّة الطّائفيّة المجتمعيّة في لبنان.

لقد شكّل الدّين النّواة التّأسيسيّة للطّوائف في لبنان، هي التي تميّزت عن بعضها البعض بالإيمان المغاير، كما بالممارسات والشّعائر والقيم المرتبطة بهذا الإيمان، فجعلت من نفسها كيانات قائمة بذاتها، تتمتّع بالخصوصيّة الثّقافيّة والشّخصيّة المعنويّة والاستقلاليّة منذ ما قبل الكيان اللبنانيّ. وتتبادر إلى الذّهن أسئلة كثيرة هنا: ما هو حجم الدّور الذي يلعبه الدّين في المجتمع اللّبنانيّ، وكيف ينعكس على الحياة السّياسيّة؟ إلى أي حدّ تمكّنت الطّوائف من تنظيم نفسها؟ وكيف يمكن فهم الآليّات التّنظيميّة التي اتّبعتها؟... إنّ الإجابة عن هذه الأسئلة تتطلّب فهمًا واسعًا للطّائفيّة المجتمعيّة، وللمسار الذي اتّبعته الطّوائف في تطوّرها التّاريخيّ.

الفقرة الاولى: الإطار المنهجيّ البنيويّ للطّائفيّة المجتمعيّة.

لقد بنيت التّعدّديّة المجتمعيّة في لبنان على أساس الدّين الذي قسّم الجماعات إلى طوائف دينيّة إسلاميّة ومسيحيّة ويهوديّة، اكتسبت كلّ منها هويّة جماعيّة، وتوجّهات مختلفة عن الأخرى، كما اكتسبت قدرة على التّأثير في الحياة الاجتماعيّة والسّياسيّة بشكل كبير. وانطلاقًا من جدليّة العلاقة بين المجتمع والسّلطة، تظهر الطّائفيّة المجتمعيّة كقاعدة تاريخيّة للطّائفيّة السّياسيّة، ويظهر المنحى الدّينيّ كأساس للمجتمع والسّلطة على حدّ سواء.

إنّ الملاحظة الواقعيّة للبنية المجتمعيّة المتعدّدة في لبنان، تظهر الدّور الكبير الذي يحتلّه الدّين في حياة الجماعات المكوّنة للمجتمع، كأساس ثقافيّ لها. حيث يعتبر التّضامن الطّائفي أحد أبرز عناصر التّاريخ الاجتماعيّ–السّياسيّ للبنان[1]. فقد ارتبط الانتماء إلى الجماعة في لبنان بالإيمان بالعقيدة التي تتبعها، كما بالتّقيّد سلوكيًّا بسلّم القيم الذي تفرضه هذه الجماعة، انطلاقًا من معتقدها الإيمانيّ. وعلى عكس ما بشّرت به جميع الأطروحات النّظريّة، المستمدّة من التّحديث والماركسيّة، بحتميّة زوال الانتماءات التّقليديّة والفئويّة، إلّا أنّ تاريخ المجتمعات، ومن ضمنها المجتمع اللّبناني، يظهر استمرار هذه الولاءات بلعب دور محوريّ في المسار السّياسيّ والاجتماعيّ للشّعوب[2].

---

[1] سمير خلف، **لبنان في مدار العتف: قراءة في تدويل النزاعات الفئوية**، ترجمة شكري رحيم، الطبعة الثانية، دار النهار، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٥٥.

[2] سمير خلف، المرجع السابق، ص٥٩–٦٠.

إنّ الولاءات الطّائفيّة في لبنان تستمرّ في التّركّز والتّوسع لتتّخذ أشكالًا متعدّدة، وتطال ميادين مختلفة. إذ لا يقتصر الشّعور بالانتماء الدّينيّ على الفرادة في العقيدة الإيمانيّة وممارسة الشّعائر الدّينيّة على المستوى الفرديّ والشّخصيّ، بل ينسحب أيضًا على مجالات حياتيّة كثيرة، أوّلها حقّ كلّ طائفة في الخضوع لنظام أحوال شخصيّة مستمدّ من شريعتها الدّينيّة. ويجسّد القضاء الرّوحيّ والشّرعيّ والسّلطة التي يملكها في مجال الأحوال الشّخصيّة وقضايا الإرث، أحد أبرز الأمثلة على الخصوصيّة القانونيّة للطّوائف، التي تبدأ بالقوانين التّنظيميّة الخاصّة بكلّ طائفة، دون ان تنتهي هناك. أمّا ثانيها فهو امتلاك الطّوائف سلطة إنشاء مؤسّسات تعليميّة خاصّة بها (وهي حقوق مكفولة دستوريًّا). وتشكّل المؤسّسات التّعليميّة الدّينيّة من مدارس وجامعات أحد أبرز وأهم المؤسّسات التّعليميّة الخاصّة في لبنان.

تمتلك الطّوائف أيضًا مؤسّسات اجتماعيّة، تلعب دورًا مؤثّرًا على الصّعيد الاجتماعيّ، كالحركة الاجتماعيّة التي أسّسها مطران الرّوم الكاثوليك "غريغوار حدّاد"، والتي أنشأت مستوصفات طبّيّة عديدة في المناطق الرّيفيّة[1]. و تنشط الطّوائف في الحقل الشّبابيّ، حيث تطغى الصّبغة الدّينيّة على الحركات الكشفيّة. كما تنشط في الحقل الاعلاميّ، حيث تمتلك الطّوائف، بشكل مباشر أو غير مباشر، مؤسّسات إعلاميّة، تنسجم مع الخطّ الثّقافيّ للطّائفة، كالمجلس الكاثوليكيّ للإعلام.

في الإطار نفسه، تعكس معظم القنوات التّلفزيونيّة اللّبنانية خطًّا دينيًّا إيمانيًّا محدّدًا، وهو الذي يظهر بوضوح في طريقة تناولها للمستجدّات اليوميّة، كما يظهر في طبيعة البرامج التي تقدّمها. فقنوات المستقبل، المنار والـ أن بي أن(NBN) مثلًا، تنقل أسبوعيًّا صلاة ظهر الجمعة، فيما تنقل قنوات الـ أم تي في (MTV) والـ أل بي سي (LBC) قدّاس نهار الأحد فقط. وإذا كان من الممكن إحصاء الخلفيّات الدّينيّة للعاملين في هذه القنوات، فهي تكاد تتطابق جميعها مع الخلفيّة الدّينيّة للقنوات. بالإضافة إلى ذلك، تمارس الطّوائف رقابة على الإعلام، عبر الطّلب من المديريّة العامّة للأمن العامّ اللّبناني، منع عرض أيّ مادّة إعلاميّة ترى فيها طائفة معيّنة تعرّضًا لقيمها الإيمانيّة[2].

---

[1] فريد الخازن، المرجع السابق، ص ١١٣.

[2] معمّر العطوي، ٨أيلول ٢٠١٣ www.dw.com/ar/السينما-والرقابة-في-لبنان-ثالوث-الدين-والجنس-والسياسة/a-١٧٠٦٦٩٣٢

أما في المجال السّياسيّ اللّبنانيّ، فإنّ مراجعة الحياة السّياسيّة في لبنان، خلال القرن الماضي، يظهر امتلاك الطّوائف اللّبنانيّة لبرامج سياسيّة مختلفة، وانخراطها في العمل السياسيّ، وفق أشكال متعدّدة. وبذلك لا يمكن إنكار الدّور الذي لعبته هذه الطّوائف في مسار السّياسة اللّبنانيّة.[١] فالأحزاب السّياسيّة، ذات الصّبغة الطّائفيّة الواضحة، سيطرت على الحياة السّياسيّة في لبنان، كما يظهر الجدول (١)، فيما يبدو حجم الأحزاب اليساريّة والدّور الذي تلعبه محدود جدًّا. علمًا أنّ الأحزاب المنبثقة من الطّوائف لا تمارس سلطتها، في معظم الأحيان، على أساس دينيّ. فباستثناء عدد قليل منها، لا تستمدّ الأحزاب اللّبنانيّة مبادئها أو طرق تنظيمها من مصادر دينيّة، وهي لا تمارس السّياسة بوصفها أحزابًا دينيّة. في الوقت نفسه، فإنّ غالبيّة القاعدة الشّعبيّة لهذه الأحزاب، هي من لون طائفيّ محدّد. وبالتّالي فإنّ ما تنادي به هذه القاعدة، سرًّا أو جهرًا، غالبًا ما يندرج تحت إطار تأمين حقوق ومصالح هذه الطّائفة والدّفاع عن أبنائها.

جدول (١): أبرز الأحزاب والتّيّارات السّياسيّة في لبنان وفق الانتماءات الطّائفيّة[٢].

الأحزاب ذات الغالبية المسيحية	الأحزاب ذات الأغلبية الاسلامية	الأحزاب العلمانية
•القوّات اللبنانية	•تيار المستقبل	•الحزب القومي الاجتماعي
•الكتائب اللبنانية	•حزب الله	•الحزب الشيوعي اللبناني
•التيار الوطني الحرّ	•حركة أمل	•حزب البعث العربي الاشتراكي
•الكتلة الوطنية	•التيار الشيعي الحرّ	•التنظيم الشعبي الناصري
•الهانشاك الأرمني	• الحزب التقدّمي الاشتراكي	•حركة اليسار الديموقراطي
•الطاشناق الأرمني	•الحزب الديموقراطي اللبناني	
•تيّار المردة	•تيار التوحيد	
•حزب الوطنيين الأحرار	•الجماعة الاسلامية	
•حزب الاتحاد السرياني	•حزب الانتماء	
•حركة الاستقلال	•حركة التوحيد الاسلامي	
•الحزب المسيحي الديموقرطي	•جمعية المشاريع الخيرية الاسلامية	
•حزب التضامن	•الحزب العربي الديموقراطي	

إنّ هويّة الفرد والجماعات في لبنان ليست هويّة وطنيّة بالفهوم القوميّ، بل هي أقرب إلى مفهوم الهويّة الدّينيّة، وهويّة الأحزاب لا تختلف كثيرًا عن هويّة هذه الجماعات[٣]. ولكن، ورغم كلّ ما تقدّم، لا زالت الأحزاب

---

[١] فريد الخازن، المرجع السابق، ٢٠٠٢، ص ٥٦.

[٢] الاحزاب اللبنانية http://www.ministryinfo.gov.lb/٦٦٦

[٣] ساسين عسّاف، **مأزق الفكر السياسي في لبنان: مسألة الديموقراطية**، شركة النشر والطبع اللبنانية، بيروت، ١٩٨٨، ص ١٣٣.

اللّبنانيّة تقدّم نفسها كأحزاب مدنيّة غير طائفيّة، علمًا أنّه لا يمكن، في أحيان كثيرة، تصنيفها وفق التّصنيف المعاصر للأحزاب التي يقسّمها إلى أحزاب يمين وأحزاب يسار[١].

إنّ المجتمع اللّبنانيّ يبقى أوّلًا مجتمع طوائف دينيّة، والسّلطة السّياسيّة "الشّرعيّة" تبقى أوّلًا السّلطة التي تحترم الاستقلال الذّاتيّ للطّوائف، فتمتنع عن التّدخّل في شؤونها الدّاخليّة. كما أنّها تبقى السّلطة التي تفسح المجال أمام المجتمع كي يتمثّل عبرها بمكوّناته الأساسيّة، وهنا بطوائفه، التي تشكّل الجماعة الأولى التي ينضوي تحت جناحها الفرد، والتي يحتكم إليها في تفاصيل حياتيّة كثيرة.

إنّ الطّائفيّة المجتمعيّة أصبحت صريحة وواضحة أكثر من أيّ وقت مضى، وهي تتّخذ لنفسها مظاهر متعدّدة. ففي الحقل التّعليميّ، تتلاقى الخصوصيّة الطّائفيّة مع المناطقيّة، فتظهر في حقّ المدارس الرّسميّة في إقفال أبوابها أيّام الجمعة والآحاد في المناطق ذات الغالبيّة المسلمة، مقابل إقفالها أيّام السّبت والآحاد في المناطق ذات الغالبيّة المسيحيّة، حتّى وإن كان ما يفصل بين هذه المناطق لا يتعدّى بضعة كيلومترات!

وفي الإطار نفسه فتحت "الطّائفيّة المجتمعيّة" باب جدال عريض عند إقرار الحكومة اللّبنانيّة عام ٢٠١٧ لسلسة الرّتب والرّواتب، وتضمينها إقفال المؤسّسات العامّة أيّام السّبت، إضافة إلى أيّام الآحاد، مقابل منح الموظّفين ساعتين نهار الجمعة لأداء فريضة الصّلاة. وبغضّ النّظر عن الأسباب التي دعت الحكومة إلى إقرار هكذا أمر، فإنّ الطّوائف المسلمة بمؤسّساتها، ومن ضمنها هيئة علماء المسلمين، أعلنت من دار الإفتاء، وبحضور المفتي، رفضها للقرار واعتباره مجحفًا بحقّ المسلمين.[٢] وذلك انطلاقًا من كونه لا يكرّس نهار الجمعة عطلة رسميّة للمسلمين، كما هو نهار الأحد للمسيحيّين، الأمر الذي يتعارض مع مبدإ المناصفة بين المسلمين والمسيحيّين . ولم ينته هذا الجدل هنا، بل امتدّ إلى مناطق كثيرة، وتحوّل إلى نوع من "العصيان"، حيث أعلنت عدّة بلديّات في عكّار رفضها للقرار، وأصدرت قرارات بالإقفال نهار الجمعة عوضًا عن السّبت[٣]، كما طلب أعضاء بلديّة طرابلس من رئيس مجلس الوزراء والنّوّاب المسلمين الطّعن في "القانون الجائر" أمام

---

[١] Camille H.Habib, **consociationalism and the continuous crisis in the Lebanese system**, MAJD, Entreprise Universitaire d"edtudes et de publications, Beyrouth Hamra, First edition, ٢٠٠٩, p ٥٦.

[٢] http://www.huffpostarabi.com/٢٠١٧/٠٨/١٦/story_n_١٧٧٦٩٥٢٦.html

[٣] http://www.lebanon٢٤.com/articles/١٥٠٣٤٦٦٤٨١٣٢٩١٤٧٢٠٠/

المجلس الدّستوريّ اللبناني[١]. وارتفعت اللّوحات الإعلانيّة في منطقة القلمون الشّماليّة لتعتبر أنّ نهار الجمعة خطّ أحمر وأنّ المساس به يعتبر مساسًا بـ "العيش المشترك". ورغم أنّه لا يمكن الحكم على خلفيّات هذا القرار أو صوابيّته، إلّا أنّه أثبت مدى التّشنّج الطّائفيّ الموجود، وهذه المرّة ليس على المستوى الشّعبيّ فقط.

وتظهر التّعبئة الطّائفيّة أخيرًا، في المناسبات الدّينيّة، حيث يدعو بعض المؤمنين المسلمين إلى وقف المظاهر الاحتفاليّة في المناطق ذات الغالبيّة المسلمة في رمضان وأيّام عاشوراء، فيما يدعو بعض المؤمنين المسيحيّين إلى إقفال محلّات اللّهو والموسيقى أيّام الجمعة العظيمة، في بعض المناطق ذات الغالبيّة المسيحيّة. كما تظهر في رفض وإزالة إعلانات الكحول، والإعلانات التي ترى فيها بعض الجهات "خدشًا للحياء العامّ" من المناطق ذات الغالبيّة المسلمة، في وقت تعتبر فيه هذه الإعلانات دليلًا على الانفتاح في مناطق أخرى. وتظهر أيضًا في اعتراض هيئات دينيّة أو حزبيّة على تعيينات إداريّة، لأنّ الشّخص المعين ليس من هذه الطّائفة أو تلك. وتتبادر إلى الذّهن هنا الكثير من الأمثلة التي طبعت السّنوات القليلة الماضية، فـ " دائرة التّربية والتّعليم العالي" لم تفتح أبوابها بعد في محافظة عكّار، لأنّ الأهالي يرفضون تعيين مدير "مسيحيّ". أمّا المجلس الأعلى للكاثوليك، فيعتبر أنّ تعيين مدير سنّيّ في الجامعة اللّبنانيّة في زحلة "مكان ابن الطّائفة" يخلّ بالميثاق الوطنيّ...

ولا تقف الاعتبارات الطّائفيّة هنا، بل وتتعدّاها إلى المجال الرّياضيّ، حيث بات انتصار فريق رياضيّ معيّن على آخر في لعبة كرة السّلّة، انتصارا" لطائفة على أخرى[٢]. وتحوّلت الملاعب الرّياضيّة إلى ساحات تتجلّى فيها المظاهر الدّينيّة كما المواقف السّياسيّة المتوافقة معها. والأمر يتكرّر في كرة القدم، حتّى بات " لكّل طائفة ناد" كما ذكرت قناة الـ أم بي سي في تقرير لها حول لعبة كرّة القدم في لبنان[٣].

إنّ عرض هذه المظاهر الاجتماعيّة لا يأتي رغبةً في إطلاق أحكام قيميّة بصواب هذه الأفعال أو عدمه، بقدر ما هو إظهار لتغلغل الطّائفيّة المجتمعيّة، قبل الطّائفيّة السّياسيّة، إلى مظاهر وبواطن الحياة

---

١ http://alsadaranews.com/News.php?ID=٨٣٢٣

٢ غسّان سعود، اللعب مع الطوائف: الانتخابات في لقطة كرة سلة، ١٦ http://www.al-akhbar.com/node/٨٤٨٧٠ نيسان ٢٠٠٩

٣ ٢٣ كانون الأول www.mbc.net/ar/programs/mbc-news/articles/في-لبنان---لكل-طائفة-نادي.html ٢٠١٢

اليوميّة للجماعات والمناطق في لبنان. وذلك في ظلّ الخطوات التي تتّخذها الطّوائف لتعزيز وضعها وموقعها الاجتماعي، وابراز الخصائص التي تميّزها عن الطّوائف الأخرى.

يظهر ارتباط الفرد بالدّين والطّائفة متلازمًا مع الاحترام المتبادل، تلقائيًّا أو بالقوّة، بين الطّوائف. فقد تمكّنت الطّوائف التي انتظمت في إطار الدّولة اللّبنانيّة، من صياغة شروط معيّنة تحكم العلاقات الاجتماعيّة والسّياسيّة بين هذه الطّوائف نفسها، كما بينها وبين الدّولة، بما يضمن نوعًا من التّوازن الذي يصون المصلحة المتبادلة بينها، ويكفل استمراريّة الكيان الذي أسّسته. لقد سعت الطّوائف، في إطار هذا الكيان، إلى تنظيم نفسها وفق سلّم من القيم والعلاقات التّراتبيّة المحدّدة داخل كلّ منها، منطلقة من العقيدة الإيمانيّة، إلى تكريس هذه الأطر التّنظيميّة قانونيًّا، كوسيلة لتثبيت وجودها .

إنّ الملاحظة الحاليّة للمجتمع اللّبنانيّ لا تظهر أيّ تراجع للطّائفيّة المجتمعيّة، بل هي تبدو واضحة وعميقة ومستمرّة أكثر من أيّ وقت مضى. ويشير الدّكتور جورج شرف في هذا الاطار، إلى معطيين أساسيّين يحكمان ديناميّة الطّائفيّة المجتمعيّة في لبنان[١]:

– القواعد والثّوابت البنيويّة التي كانت في أساس وجود الطّائفة وتتمثّل في سعي كلّ طائفة إلى الحفاظ على هويّتها وخصوصيّاتها، وما ينتج عن هذا السّعي من اعتراف الطّوائف الأخرى بها، والتزامها بعدم التّدخّل في شؤونها أو المسّ بمداها الحيويّ.

– التّعايش بين الطّوائف الذي يتطلّب الانفتاح والتّفاعل مع الطّوائف الأخرى، وهو ما فرضته الضّرورات التّاريخيّة و المصالح المشتركة.

لقد استمد الكيان اللّبناني ديناميّته من العلاقات القائمة بين الجماعات المختلفة، وتطلّعاتها نحو مأسسة هذه العلاقات، وترجمتها سياسيًّا بشكل يحافظ على جوهر التّعايش القائم بينها[٢]. وبذلك تظهر الطّائفة السّياسيّة

---

[١] جورج شرف، "دراسة منهجية تحليلية للواقع اللبناني: التاريخ والنظام السياسي بين الدولة والمجتمع الطائفي في لبنان"، المرجع السابق، ص ٣.

[٢] جان شرف، **الايديولوجيا المجتمعية: مدخل إلى تاريخ لبنان الاجتماعي**، دائرة منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٩٦: ص ١٣.

بوصفها "المحصّلة التّاريخيّة الجدليّة لوجود الطّوائف وتعايشها" في لبنان، كما بوصفها الضّامن لاستمراريّة هذا الوجود والتّعايش... فالسّلطة الشّرعيّة في لبنان، هي السّلطة التي لا تناقض بأي شكل العيش المشترك[1].

انطلاقًا من كلّ ما تقدّم، تشكّل الطّوائف الدّينيّة الوحدات المجتمعيّة والسّياسيّة الأساسيّة في بنية المجتمع اللّبنانيّ، التي تعتبر بنية طائفية تترسّخ يومًا بعد يوم، فقد ارتبطت صورة لبنان تاريخيًّا بثماني عشرة طائفة، وسعي كلّ منها إلى تنظيم نفسها قانونيًّا، وتعزيز وضعها الاجتماعيّ والسّياسيّ، مرتكزة بذلك على إرثها كما على واقعها وتوقّعاتها المستقبليّة. فلكلّ طائفة نشأة خاصّة بها، ومسيرة تاريخيّة متمايزة عن سواها من الطّوائف. ورغم أنّ معظم هذه الطّوائف عاشت طويلًا على أرضٍ واحدة، إلّا أنّ لكلٍّ منها خصوصيّة تنظيميّة، أخذت عبر الزّمن أشكالًا مؤسّسيّة وسلطويّة، تمثّلت بأجهزة ومؤسّسات وقوانين وأنظمة تديرها، بل وتضعها أحيانًا بمعزل عن تدخّل الدّولة والطّوائف الأخرى.

الفقرة الثّانية: خصوصيّة الطّوائف في القوانين.

تستمدّ الطّوائف اللّبنانيّة وضعيّتها القانونيّة أوّلًا من الدّستور اللّبنانيّ، الذي أقرّ في المادّتين التّاسعة والعاشرة منه حرّيّة المعتقد، واحترام الدّولة اللّبنانيّة جميع الأديان والمذاهب، وما يرتبط بها من شعائر دينيّة، وأنظمة أحوال شخصيّة. كما كرّس حقّ هذه الطّوائف في إنشاء مدارسها الخاصّة بها. وقد جاء القرار ٦٠ ل.ر ليقرّ نظام الطّوائف الدّينيّة، ويعدّد سبع عشرة طائفة معترفًا بها "قانونيًّا أو واقعيًّا، كما جاء في القرار وفي الملحق ١ التّابع له.

إنّ الإحصاء الرّسميّ الأخير لسكّان لبنان، والذي يظهر في الجدول (٢) حصل في العام ١٩٣٢. أمّا حاليًّا فيعترف لبنان بثماني عشرة طائفة دينيّة، في ظلّ مفارقتين أساسيّتين: الأولى تتجسّد في اعتبار البعض أنّ عدد الطّوائف في لبنان مرتفع مقارنةً بعدد سكّانه، فيما تتجسّد الثّانية في عدم وجود أيّ طائفة دينيّة غالبة عدديًّا[2].

وتتوزع الطّوائف على الشّكل الآتي[3]:

---

[1] الفقرة ي من مقدّمة الدستور اللّبناني.

[2] فريد الخازن، المرجع السابق، ص ٥٤.

[3] أميرة أبو مراد، **أنظمة الأحوال الشخصية في لبنان بين الواقع والمرتجى**، الطبعة الثالثة، دار بيريت للنشر، بيروت ٢٠٠٢، ص ٢٧-٢٨.

– طوائف إسلاميّة، وهي: السّنّة والشّيعة، العلويّون والاسماعيليّون وطائفة الموحّدون الدّروز.

– طوائف مسيحيّة وتشمل: الطائفة المارونية وطائفة الرّوم الأرثوذوكس وطائفة الرّوم الكاثوليك الملكيّة وطائفة الأرمن الأرثوذوكس وطائفة الأرمن الكاثوليك وطائفة السّريان الكاثوليك وطائفة السّريان الأورثوذوكس وطائفة الكلدان وطائفة اللّاتين والطّائفة الإنجيليّة والطّائفة النّسطوريّة وطائفة الأقباط الأرثوذوكس[1].

– الطّائفة الإسرائيليّة: وتسمّى أيضا الطّائفة اليهوديّة وتضمّ كنيس بيروت وكنيس دمشق وكنيس حلب.

جدول (٢) الإحصاء الرسميّ الأخير لسكّان لبنان[2] عام ١٩٣٢ والنّسب المئويّة لكلّ طائفة.

الطائفة	عدد السكّان	النسبة المئوية
سني	١٧٨١٠٠	٢٢,٥٩
شيعي	١٥٥٠٣٥	١٩,٦٦
درزي	٥٣٣٣٤	٦,٧٦
موسوي	٣٥٨٨	٠,٤٦
ماروني	٢٢٧٨٠٠	٢٨,٨٩
روم ارثوذكس	٧٧٣١٢	٩,٨١
روم كاثوليك	٤٦٧٠٩	٥,٩٢
أرمن ارثوذكس	٢٦١٠٢	٣,٣١
أرمن كاثوليك	٥٨٩٠	٠,٧٥
سريان أرثوذكس	٢٧٢٣	٠,٣٥
سريان كاثوليك	٢٨٠٣	٠,٣٦
بروتستانت	١٨٦٩	٠,٢٤
كلدان أرثوذكس	١٩٠	٠,٠٢
كلدان كاثوليك	٥٤٨	٠,٠٧
متفرقة	٦٣٩٣	٠,٨١
المجموع العام	٧٩٣٣٩٦[3]	%١٠٠

[1] اضيفت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية إلى الطوائف المسيحية المعترف بها استناداً للقانون ٥٥٣رقم تاريخ ٢٤ تموز ١٩٩٦ والمنشور في العدد ٣٣ من الجريدة الرسمية تاريخ ١٩٩٦/٧/٢٩.

[2] الجريدة الرسمية ١٩٣٢، عدد ٢٧١٨، ص ٥.

[3] المجموع بالأصل ٧٨٨٣٩٦ ينقص مقداره ٥٠٠٠ نسمة، وتمّ احصاء النسب المئوية على اساس المجموع بالأصل.

كانت الطّوائف الإسلاميّة قد بدأت بالانتقال إلى لبنان منذ عهد الخليفة عمر بن الخطّاب، بعد أن توطّن الموارنة في شمال لبنان[١]. وفي العهد الأمويّ بدأ تركّز المسيحيّين في الجبل مقابل تركّز المسلمين في السّاحل والدّاخل. ولقد حافظ العثمانيّون عند دخول سوريا في العام ١٥١٦ على الوضع الدّيموغرافيّ القائم على السّاحل وفي الجبل اللّبنانيّ، بل وحاولوا الاستفادة من هذا الوضع بما يتناسب مع مساعيهم لتثبيت سيطرتهم. فقد كان الولاة العثمانيّون يديرون مباشرة المناطق الدّاخليّة والسّاحليّة المأهولة بالسّنّة، فيما تمّ تنصيب المعنيّين على رأس الحكم في المنطقة الدّرزيّة في الجبل، حيث تواجد الموارنة أيضًا. أمّا الرّوم الأرثوذوكس، فكانوا يمثّلون الطّائفة المسيحيّة الأكثر عددًا في السّلطنة، فقد تمركزوا في منطقة الكورة وبعض المناطق السّاحليّة[٢].

أوّلًا: صكّ الانتداب.

صدّق مجلس العصبة على صكّ الانتداب على سوريا ولبنان في ٢٤ تموز ١٩٢٢، فأصبح ساري المفعول في أيلول من العام ١٩٢٣[٣]. وقد كرّس صكّ الانتداب بدوره في الموادّ ٨،٦ و ٩ منه، حرّيّة المعتقد و الاستقلاليّة الذّاتيّة للطّوائف من خلال ثلاث نقاط أساسيّة:

– ضمان احترام نظام الأحوال الشّخصيّة والمصالح الدّينيّة لجميع اللّبنانيّين على اختلاف مللهم، وحقوق الطّوائف في حفظ مدارسها، وقيام الدّولة المنتدبة بمراقبة إدارة الأوقاف طبقًا للشّرائع الدّينيّة، ووفقًا لإدارة الوقف (المادّة ٦).

– حرّيّة الضّمير وحرّيّة إقامة الشّعائر الدّينيّة بما يتوافق مع النّظام العامّ (المادة ٨).

– الامتناع عن التّدخّل في إدارة المجالس التي تدير أملاك المعابد، وفي إدارة الطّوائف الدّينيّة والأماكن المقدّسة (المادّة ٩).

---

[١] عبد الله علي ضاهر، **المسلمون السنة في متصرفية جبل لبنان ١٨٦١–١٩١٥**، دار نوبليس، بيروت، ٢٠٠٧.

[٢] دومينيك شفاليه، المرجع السابق، ص ٧٣–٧٤.

[٣] **دولة لبنان الكبير–٧٥ سنة من التاريخ والمنجزات**، مجموعة مؤلفين، منشورات الجامعة اللبنانية–قسم الدراسات التاريخية، بيروت ١٩٩٦، ص٢٦.

وبذلك يكون صكّ الانتداب قد تعهّد بقيام الدّولة المنتدبة بوضع دستور تحافظ فيه على الأحوال الشّخصيّة وحرّيّة المعتقد، والقيام بالشّعائر الدّينيّة، والمدارس التّابعة للطّوائف[1]. والملفت في صكّ الانتداب يكمن في إشارته في المادّة الأولى منه إلى قيام الدّولة المنتدبة بوضع دستور للبنان، يأخذ بعين الاعتبار حقوق جميع الأهلين ومصالحهم وأمانيهم، وبما أنّ الطّائفة هي الجماعة التي ينطوي تحت جناحها الأهل، فقد مهّد صكّ الانتداب بذلك إلى إقرار الطّائفة السّياسيّة كسبيل يتمّ عبره احترام هذه الحقوق والمصالح عبر المرور بالطّوائف.

لقد تكرّست الطّائفيّة المجتمعيّة بأوضح صورها في صكّ الانتداب، الذي انطلق من الواقع المجتمعيّ الذي يلعب الدّين دورًا أساسيًّا فيه، ليمهّد لصياغة نظام أساسيّ يتوافق مع هذا الواقع، مؤكّدًا على الحرّيّة الدّينيّة، وما يترافق معها، ومتعهّدًا بالحفاظ على الاستقلاليّة التي تمتّعت بها الطّوائف منذ ما قبل الكيان اللّبنانيّ الجديد.

ثانيًا: الدّستور اللّبنانيّ.

لعلّ أهمّيّة صكّ الانتداب تتجلّى فيما مهّد له وبنى عليه في موضوع الطّائفيّة في الدّستور اللّبنانيّ ، الصّادر في ٢٣ أيار ١٩٢٦ في الموادّ ٩، ١٠، ٢٢، ٩٥ والمادّة ٩٦ التي جاء فيها:

– حرّيّة الاعتقاد وإقامة الشّعائر الدّينيّة واحترام الدّولة لجميع الأديان والمذاهب واحترام نظام الأحوال الشّخصيّة والمصالح الدّينيّة لجميع الأهلين (المادّة ٩). وبذلك يكون المشرّع اللّبنانيّ قد ترك للطّوائف حرّيّة اختيار قواعدها في العبادة وتنظيم أحوالها الشّخصيّة وفقًا لهذه القواعد.

– حقوق الطّوائف في إنشاء مدارسها الخاصّة وفقًا للنّظام العامّ، وعدم جواز التّعرّض لكرامة الأديان والمذاهب في التّعليم. ويكون الدّستور في هذه المادّة العاشرة قد جعل من احترام الأديان شرطًا أساسيًّا لحرّيّة التّعليم (المادّة ١٠).

– تمثيل الطّوائف بصورة عادلة في الوظائف العامّة والوزارة بصورة مؤقّتة (عملًا بالمادّة الأولى من صكّ الانتداب الذي نصّ على احترام حقوق ومصالح وأماني الأهلين) التماسًا للعدل والوفاق (المادّة ٩٥).

[1] راجع الملحق رقم ٣: صك الانتداب

– توزيع مقاعد مجلس الشّيوخ الـ ١٦ على الطّوائف بالنّسب التّالية: ٥ موارنة، ٣ سنّة، ٣ شيعة، ٢ أرثوذوكس، ١ كاثوليك، ١ درزي و ١ من الأقلّيّات (المادّة ٩٦).

وقد ناقش مجلس النّوّاب مبدأ الطّائفيّة الموضوع في الدّستور، وعلى الرّغم من أنّ الجميع انتقد بشكل أو بآخر المبدأ، إلّا أنّ الكثير من النّوّاب أكّدوا على ضرورة اعتماد الطّائفيّة نظرًا للواقع اللّبنانيّ. وقد تركّز النّقاش حول عدّة نقاط أساسيّة.[١]

– الإقرار بوجود الطّائفيّة المجتمعيّة، واعتبار المبدإ الطّائفيّ " تأمينًا لجميع الطّوائف"، ومراعاة للعدالة التي تمنع حرمان فئة لفئة أخرى (ومن بين القائلين بهذا: النّواب عمر الدّاعوق وبترو طراد وجميل تلحوق...)

– مرحليّة الطّائفيّة الواردة في المادّة ٩٥ تحت عبارة "بصورة مؤقّتة" التي انطلق منها الكثير من النّوّاب للموافقة على المبدإ الطّائفيّ.

– الاعتراض على ذكر نسب حصّة الطّوائف في الدّستور، والمطالبة بتحديدها في قانون خاصّ انطلاقًا من كون أعداد الطّوائف متغيّرة وغير ثابتة. وتشكّل هذه النّقطة الأخيرة أحد أبرز إشكاليّات جدليّة المجتمع والسّلطة التي تقول بتغيّر السّلطة عند حصول أيّ تغيير جذريّ في المجتمع.

من دستور الـ ١٩٢٦ إلى ميثاق الـ ١٩٤٣، لم يطرأ أيّ تعديل يذكر على الموادّ المرتبطة بمبدإ الطّائفيّة. حيث إنّ التّعديلات الدّستوريّة التي رافقت استقلال لبنان، اقتصرت على الموادّ المتعلّقة بصلاحيّات سلطات الانتداب. أمّا دستور الـ ١٩٩٠ فقط، تطرّق في مقدّمته المستحدثة إلى مبدأين أساسيّين في دراستنا هذه. المبدأ الأوّل جاء في الفقرة ح من المقدّمة التي رأت في إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة هدفًا وطنيًّا يجب العمل على تحقيقه. أمّا المبدأ الثّاني والأهمّ في بنية أيّ دولة ونظام فيتعلّق بشرعيّة السّلطة، والتي اعتبرت في لبنان مرتبطة ومرتكزة على احترام ميثاق العيش المشترك. فالسّلطة السّياسيّة تكون شرعيّة عندما تعكس التّركيبة المجتمعيّة. وهذا المبدأ يعيد من جديد الحديث عن جدليّة العلاقة بين المجتمع والسّلطة، إذ تؤكّد هذه المادّة على أنّ الصّيغة السّياسيّة المناسبة يفترض بها أن تأخذ بعين الاعتبار معطيات المجتمع، وأن تستجيب لتطلّعات مقوّماته البنيويّة.

---

[١] يوسف قزما خوري، **الطائفية في لبنان من خلال مناقشات مجلس النواب ١٩٢٣–١٩٨٧**، الطبعة الأولى، دار الحمراء، بيروت ١٩٨٩، ص ١٤ –١٨.

أما أبرز التّعديلات التي طالت هذا المبدأ مع دستور الـ ١٩٩٠، فتنحصر في ثلاث موادّ أساسيّة:

– المادّة ٩٥ التي أبقت على التّمثيل الطّائفيّ في الوزارة وحصرته في وظائف الفئة الأولى مناصفة بين المسلمين والمسيحيّين، وذلك دون سواها من الوظائف العامّة، ودون تخصيص أيّ وظيفة لطائفة معيّنة. ما يعني أنّ العرف في لبنان منذ التّسعينيّات وحتّى اليوم، هو من حصر وظائف قياديّة عليا بطوائف محدّدة. من جهة أخرى، فرضت المادّة ٩٥ على مجلس النّوّاب المنتخب على أساس المناصفة بين المسلمين والمسيحيّين العمل على إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة وفق خطّة مرحليّة.

– المادّة ٩٦ المتعلّقة بتوزيع مقاعد مجلس الشّيوخ التي ألغيت لتنشأ مكانها المادّة ٢٢، التي نصّت على استحداث مجلس للشّيوخ تتكتل فيه العائلات الرّوحيّة، وتنحصر صلاحيّاته في القضايا المصيريّة، وذلك عند انتخاب أوّل مجلس على أساس وطنيّ لا طائفيّ. وبذلك جاءت المادّة ٢٢ لتنقل الطّائفيّة السّياسيّة من هيئة دستوريّة إلى أخرى، ولتجعل كلّ القضايا المصيريّة من صلاحيّة الهيئة المنشَأة (من جديد) على أساس طائفيّ، وهذا ما يتناقض مع منطق المطالبة بإلغاء الطّائفيّة من الأساس.

– المادّة ١٩ وهي المادّة الأبرز في هذا الإطار، حيث أنّها أنشأت المجلس الدّستوريّ، ومنحت رؤساء الطّوائف الدّينيّة الحقّ في مراجعته في القضايا المرتبطة "حصرًا بالأحوال الشّخصيّة، وحرّيّة المعتقد وممارسة الشّعائر الدّينيّة، وحرّيّة التّعليم الدّينيّ" كما جاء في نصّ المادّة.

إنّ تحليل الموادّ الدّستوريّة المذكورة أعلاه وفق المنهج الجدليّ، يظهر الدّيناميّة الاجتماعيّة–السّياسيّة للدّستور لجهة منح الطّائفيّة المجتمعيّة بعدًا سياسيًّا. ففي حين كرّست الموادّ ٩ و١٠ من الدّستور الطّائفيّة المجتمعيّة من خلال الإقرار باستقلاليّة الطّوائف في شؤونها الدّاخليّة (احترام المصالح الدّينيّة وأنظمة الأحوال الشّخصيّة، وحرّيّة إقامة الشّعائر الدّينيّة والحقّ في إنشاء مدارسها الخاصّة)، جاءت المادّة ٩٥ لتمنح الطّوائف حقّ المشاركة الفعليّة في السّلطة من خلال مبدإ تمثيل الطّائفة على مختلف المستويات في الدّولة.

لقد تكرّست الطّائفيّة المجتمعيّة والسّياسيّة في الدّولة اللّبنانيّة الحديثة في النّصوص التّأسيسيّة للدّولة، كما في العديد من القوانين الصّادرة عن السّلطة التّشريعيّة أو المعترف بها منها. فقد منح الدّستور اللّبنانيّ الطّوائف الدّينيّة كافّة "الحقّ في إدارة شؤونها الخاصّة، كما في المشاركة في الحكم، دون أن يعني ذلك أنّ هذه النّاحية الدّينيّة المتحكّمة بالمجتمع هي التي تسيّر الدّولة! وهنا تبرز المفارقة الأساسيّة، فرغم النّظام الطّائفيّ،

إنّ الدّولة اللّبنانيّة هي دولة علمانيّة يبقى الشّعب فيها هو المصدر الوحيد للسّلطات[1]. ويبقى الدّستور اللّبنانيّ، غير المستمدّ من أيّ شريعة دينيّة، القانون الأسمى في البلد. وتبقى السّلطات سلطات مدنيّة مختارة من قبل الشّعب وليس "الله"، وتمارس السّلطة باسم الشّعب وحده. ورغم أنّ الأحزاب السّياسيّة المؤسّسة، انطلاقًا من الطّائفيّة المجتمعيّة، هي أحزاب بغالبيّتها طائفيّة، إلّا أنّ أيًّا منها –علنًا على الأقلّ– لا يمارس السّلطة على أساس دينيّ، أو لأهداف دينيّة. ولعلّ الشّقّ الدّينيّ الأساسيّ في مهمّة وتوجّهات هذه الأحزاب يكمن في كونها تسعى إلى حماية وتأكيد وتأمين وتعزيز ومناصرة حقوق الطّائفة التي تنتمي إليها.

إنّ فهم الإشكاليّة الحاليّة للطّائفيّة السّياسيّة والمجتمعيّة في لبنان، تتطلّب منّا المرور ولو بشكل مقتضب بالطّوائف المكوّنة لها، مسارًا وتنظيمًا وعلاقةً مع الدّولة الحاضنة لها.

ثالثًا: القرار ٦٠ ل.ر/ ١٩٣٦: نظام الطّوائف الدّينيّة.

بعد خضوع الطّوائف غير الإسلاميّة (وغير السّنّيّة تحديدًا) لنظام أهل الملل أيّام حكم السّلطنة العثمانيّة، جاء القرار ٦٠ ل.ر في ١٣ آذار من العام ١٩٣٦ في عهد المفوّض السّاميّ دي مارتيل، ليكرّس قانونيًّا وجود الطّوائف الدّينيّة، ويمنح في الوقت نفسه، الحقّ للمواطن في عدم الانتماء إلى أيّ طائفة. وقد أقرّ هذا القرار نظامًا للطّوائف الدّينيّة محدّدًا الطّوائف المعترف بها قانونيًّا، كطوائف ذات نظام شخصيّ، وهي الطّوائف التّاريخيّة التي حدّد تنظيمها ومحاكمها وشرائعها في نصّ تشريعيّ. كما حدّد القرار الطّوائف التّاريخيّة المؤهّلة للحصول على الاعتراف، وإن لم يحدّد تنظيمها في صكّ تشريعيّ، وذلك كونها تتمتّع بنوع من الميزات والمناعات النّاتجة عن أوامر سنّيّة، أو قرارات المفوّض السّاميّ، أو تقاليد تعود لأكثر من قرن. ولم يشترط القرار على هذه الطّوائف سوى تقديم نظام مستخلص من النّصوص التي تدار الطّائفة بموجبها إلى السّلطة الحكوميّة.

أمّا ما ينجم عن هذا الاعتراف، فهو إعطاء نظام الطّائفة قوّة القانون، ووضعه تحت حماية القانون ورقابة السّلطة العموميّة[2]. فقد منح القرار ٦٠ ل.ر جميع الطّوائف التّاريخيّة في لبنان الشّخصيّة المعنويّة كما الحقوق والواجبات المترتبة عن تمتّعها بها.

---

[1] فقرة د من مقدمة الدستور اللبناني.

[2] المادة ٢ من القرار ٦٠ ل ر: نظام الطوائف الدينية الصادر عام ١٩٣٦

وعلى الرّغم من أنّ أنظمة هذه الطّوائف مستمدّة من نصوص دينيّة، إلّا أنّ القرار جعل من أي تعديل لهذه الأنظمة لا يتمّ سوى بصكّ تشريعيّ. الأمر الذي يوضح المنطق القانوني، الذي أراد من القرار طبع أنظمة الطّوائف به.

أمّا الصّفة التّقدّمية في القرار فتظهر في الاعتراف بالطّوائف التّابعة للقانون العادي التي تدير شؤونها وفقًا للقوانين المدنيّة، على أن تقدّم للحكومة نظامًا يحتوي على مبادئها وتنظيمها. لكنّ القرار ربط هذا الاعتراف بعدد من الشروط، لعلّ ما يعنينا منها هو عدم تعارض أنظمتها مع دساتير الدول والطّوائف، الأمر الذي يظهر التّأثير الضّمني الذي تتمتّع بها الطّوائف الدّينيّة تجاه طوائف القانون العاديّ.

كما تظهر هذه الصّفة في اعتراف القرار بحقّ اللبنانيين (والسوريين) غير المنتمين الى أيّ من الطّوائف إلى الخضوع لأحكام القانون المدني في أحوالهم الشخصية. فقد هدف القرار ٦٠ إلى إنشاء إطار مدنيّ للأحوال الشّخصيّة للّبنانيين والسّوريين الذين لا ينتمون إلى أي طائفة. لكن ذلك لم يتحقق بشكل كامل. فعلى الرّغم من اعتراف الدّولة اللّبنانية بعقود الزّواج المدنيّ، المعقودة خارج الأراضي اللّبنانيّة، إلّا أنّ مفاعيل هذه العقود تبقى مقيّدة ويمكن التّعرّض لها من قبل المحاكم الشّرعيّة في ظروف محدّدة[١].

وقد استثنت الطّوائف الإسلاميّة بموجب القرار ٥٣ ل.ر الصّادر في آذار من العام ١٩٣٩ من الخضوع لأحكام القرار ٦٠ ل.ر وذلك بسبب ما نصّ عليه من حريّة تغيير المذهب. وتغيير المذهب أمر جدليّ يرى فيه أغلب المسلمين ارتدادًا عن الدّين.

أمّا أبرز ما نصّ عليه القرار ٦٠ ل.ر فيمكن تلخيصه بالتالي:

– اكتساب نظام الطّوائف صفة القانون (المادّة ٢).

– إلزام الطّوائف غير المعترف بها بتقديم نظام للسّلطة الحكوميّة يكون مستخلصا من النّصوص التي تدار بها الطّائفة، وذلك من أجل الحصول على الاعتراف القانوني (المادّة ٤).

– تعديل النّظام بصكّ تشريعيّ (المادّة ٦).

---

[١] جوزيف أبو خليل، **لبنان... لماذا؟ مشروع وطن لم يتحقق**، الطبعة الثانية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٩٣، ص ١١٤.

– استقلاليّة الطّوائف الماليّة: حق الطّوائف في امتلاك وشراء الأموال المنقولة وغير المنقولة وفي التصرّف بها.

– خضوع أبناء الطّوائف المعترف بها إلى نظام الطائفة في الأمور المتعلقة بالأحوال الشّخصيّة.

– خضوع اللّبنانيين الذين لا ينتمون إلى طائفة دينيّة ما إلى القانون المدنيّ في أحوالهم الشّخصيّة (المادة ١٠)

– حريّة ترك واعتناق الطّائفة لمن أتمّ سن الرّشد.

– اعتبار مخالفة قوانين الأحوال الشّخصيّة يؤدّي إلى المسؤوليّة المدنيّة والتّعرّض للعقوبات (المادة ٢٦).

وقد جاء قانون ٢ نيسان ١٩٥١ المختصّ بتحديد صلاحيّات المراجع المذهبيّة للطّوائف المسيحيّة والطّوائف الاسرائيليّة لينصّ بدوره، في المادّة ٣٣ منه، على واجب الطّوائف التي يشملها القانون، تقديم نصوصها التّشريعيّة، وقانون أحوالها الشّخصيّة، وقانون أصول المحاكمات لدى محاكمها إلى السّلطة، على ألّا تخالف النّظام العامّ، وذلك في مهلة سنة من وضع هذا القانون موضع التنفيذ. لكنّ العديد من هذه الطّوائف لم تتقدّم بالنّصوص المطلوبة خلال المهلة المحدّدة بل بعد عقود من الزّمن.

الفقرة الثّالثة: العلاقة بين الدّيني والسّياسي داخل الطّائفة الواحدة.

ممّا لا شكّ فيه أنّ هناك ميزة خاصّة للعلاقة بين الدّين والسّياسة في لبنان، تجعل منه نموذجًا مختلفا" وبارزًا، في الآن نفسه. إذ يتداخل العامل الدّيني مع العامل السّياسي لدى معظم الطّوائف في لبنان. حيث يظهر الدّين كعنصر أساسي في الهويّة السّياسيّة للأفراد[١]. فتمتلك السّلطات الدّينيّة، كنتيجة لذلك، دورا هامّا في الحياة السياسيّة، يظهر واضحا في الاستحقاقات الكبرى بشكل خاصّ. وهذا ما دفع المؤرّخ كمال الصّليبي إلى القول بأنّ الطّوائف اللّبنانيّة كانت تستدعي رجال الدّين فيها لفرض الانضباط على لاعبيها السّياسيين كلّما اقتضت الحاجة[٢]...

إن السّياسة اللّبنانيّة مليئة بنماذج التّداخل بين المجالين السّياسي والدّيني، ذلك من خلال التّأثير المتبادل بين الزّعماء السّياسيين والدّينين داخل الطّائفة الواحدة، وذلك على الرّغم من اختلاف الرّؤية لعلاقة الدّين بالسّياسة لدى المسلمين والمسيحيّين. ففي حين يرى المسلمون في الدّين الإسلامي منظومة اجتماعيّة

---

[١] Camille H.Habib, Op.cit, p ٤٢.

[٢] كمال صليبي، **بيت بمنازل كثيرة: الكيان اللبناني بين التصوّر والواقع**، مؤسسة نوفل، بيروت، ٢٠٠٠ ، ص ٨١.

متكاملة، تضمّ تحت لوائها العمل السياسي، ينطلق المسيحيون من مقولة السّيّد المسيح "أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله" ليؤكدوا على الفصل بين الدّين والسّياسة. إلّا أنّ الطّوائف اللّبنانيّة على اختلافها تعيش تداخلا واضحا بين العاملين يتخذ أشكالا عديدة.

ومما لا شكّ فيه أنّ قيام المجتمع اللّبناني على أساس ديني وإدارة الدّولة على أساس الطائفيّة السّياسية، ولّد هامشا واسعا للتّأثر والتّأثير داخل الطّوائف كافّة وباستخدام طرق عديدة. إذ يشكّل الخطاب الدّيني في هذا الإطار، إحدى أبرز الأدوات السّياسيّة الفعّالة والمستخدمة بكثرة عند أي استحقاق مهمّ تقف أمامه طائفة من الطّوائف. إذ يصبح القادة الدّينيّون أكثر جرأة في إظهار قوّة التّأثير التي يمتلكونها عبر الخطاب الدّيني عند شعورهم بأنّ مجتمعاتهم الطّائفيّة تتعرّض لأيّ تهديد[١].

لقد ظهر التّداخل بين الدّيني والسّياسي بوضوح مع قيام لبنان الكبير. فقد وضعت اللّجنة المكلّفة بإعداد الدستور لائحة ضمّنتها ٩٣ اسما" لممثلي الطوائف من أصل ٢٣١ شخصية لبنانية أرادت اللجنة استشارتها عند إعداد القانون الأساسي. الأمر الذي يظهر الثّقل الذي تمتّع به ممثلو الطوائف في الاستحقاقات المهمّة، منذ تأسيس لبنان الكبير وحتّى اليوم.

كما ظهر التّداخل هذا، خلال الحرب الأهلية وما بعدها، مع بروز نماذج جديدة من القادة السياسيين، جسّدت أنماطا جديدة من علاقة رجال الدّين بالسّياسة. وقد تمكّنت هذه النّماذج، عبر الخطابات كما العمل، من احتلال مكانة هامّة في المشهد السّياسي اللّبناني. وقد ازدادت الحاجة إلى هذه النّماذج نتيجة غياب القيادات السّياسية الفعّالة داخل الطّائفة[٢].

من جهة أخرى، لعب رجال الدين دورا جوهريّا في مسار وسلوك الطّوائف في لبنان، وفي خيارات أبنائها السّياسيّة. فالبطريرك حويك هو الذي حمل مطالب المسيحيّين في صنع واستقلال لبنان الكبير، إبّان الحرب العالميّة الأولى فمهّد للحديث عن نوع من الارتباط الوثيق بين رئاسة الجمهورية والبطريركيّة المارونيّة[٣]. وهو الذي قاد الوفود اللبنانية إلى مؤتمر الصّلح فكان من معارضي الوحدة العربيّة لصالح إنشاء كيان سياسي

---

[١] Rola Al Husseini **Pax Syriana: Elite politics in post war Lebanon**, Syracuse University Press, First Edition, New York, ٢٠١٢, p ١٤١.

[٢] Ibid, p ١٤٧

[٣] حبيب شلوق، تناغم–صاحب–الفخامة–وصاحب–الغبطة–لا– https://www.annahar.com/article/١٣٢٢٧١ يتجاوز–ثوابت–مجد–لبنان، ١٠ ايار ٢٠١٤

مستقلّ. وقد أكّد البطريرك الحويك مرارا على ضرورة تدخل البطريرك في الشّؤون السّياسيّة اللّبنانية لا سيّما في وقت كانت فيه البطريركية، ولا تزال، مركزا يواظب السّياسيّون، على اختلاف طوائفهم، على زيارته الدّورية. وهذا ما يؤكّد أهميّة الموقع السّياسي الذي تحظى به البطريركيّة لدى جميع اللّبنانيين، وليس فقط لدى الموارنة[١]. ولا شكّ أنّ المواقف التي عبّر عنها البطريرك مار نصرالله بطرس صفير كانت أحد أساسات "ثورة الأرز"، التي انطلقت مع اغتيال الرئيس رفيق الحريري عام ٢٠٠٥، وأنهت الوجود العسكريّ السّوري في لبنان. حيث طالب البطريرك صفير باستمرار بانسحاب كلّ من إسرائيل وسوريا من الأراضي اللبنانيّة[٢].

أمّا الإمام موسى الصدر فقد قاد بدوره مطالب وحقوق الطّائفة الشّيعيّة في سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي نحو النهضة والاستقلاليّة والتّنظيم، حيث أسّس بجهوده ومساعيه المجلس الشّيعي الأعلى، فكان "عرّابا" للطّائفة الشّيعيّة في لبنان.

وقد شكّل المفتي حسن خالد داخل الطّائفة السّنيّة نموذجا قويًّا في هذا الإطار. إذ تحوّل مقرّ الإفتاء ومنزل الشيخ خالد إلى مركز لاتّخاذ القرارات السّياسيّة المتعلّقة بالطّائفة. حيث كان المفتي خالد خلال الحرب الأهليّة يجمع السياسيين من أجل مناقشة أسبوعيّة للقضايا السّياسيّة[٣].

وفي أمثلة أكثر حداثة داخل الطّائفة السّنيّة مثلًا يظهر التّأثير والتّدخل القويّ الذي يقوم به رجال السّياسة في شؤون دار الإفتاء واضحا. إذ يشكّل السّياسيّون السّنة نسبة جيّدة من الهيئة الانتخابيّة لمركز المفتي، الأمر الذي يمنحهم ثقلا هامّا في عمليّة الاختيار. وبالتّالي فإنّ أي مفتي جديد لن يصل إلى موقعه هذا دون حد أدنى من دعم الزّعماء السياسين للطائفة.

لكنّ التّداخل هذا قد يتخذ طابعًا أكثر حدّة تحت ظروف محدّدة. إذ قد يتحوّل إلى نوع من المنافسة بل وحتّى إلى صراع بين الزّعامتين السّياسيّة والدّينيّة. ويتحدث الأب فرنسوا عقل في كتابه عن العلاقة بين البطريركيّة المارونيّة والدّولة اللّبنانية، عن رغبة الرّئيس شارل دبّاس في الحدّ من النّفوذ السّياسي للبطريرك عريضة عبر انتزاع الدّور السّياسي الذي كانت تتمتّع به البطريركيّة وقتها[٤]. ويشكّل الصّراع بين الزّعيم الدّرزي

---

[١] فرنسوا عقل، المرجع السابق، ص ٨٠.

[٢] المرجع نفسه ، ص ٩٣.

[٣] Rola Al Husseini, op.cit, p ١٤٤.

[٤] فرنسوا عقل، المرجع السابق، ص ٨١.

وليد جنبلاط والشّيخ بهجة غيث، والذي حصل بعد تعيين هذا الأخير شيخ عقل لطائفة الموحدين الدروز، ومحاولته توسيع نفوذه السياسي أمام مركزية جنبلاط، مثالا قويّا في هذا الإطار[١].

ومن الأمثلة أيضا على التّنافس والصّراع بين الدّيني والسّياسي، التّسوية التي حصلت بانتخاب الشّيخ عبد اللّطيف دريان مفتيا للجمهوريّة اللّبنانيّة. وذلك عقب انتهاء ولاية المفتي محمد رشيد قباني، في ظلّ العديد من الخلافات الكبرى التي شابت سنواته الأخيرة مع تيّار المستقبل الذي يطغى عليه الطابع السّني. وبعد توليه سدة الإفتاء، تعرّض المفتي دريان لعدّة انتقادات من قبل رجال دين سنيين، اعتبروا أنه يتصرّف "تحت تأثير رجال السّياسة" الذين أتوا به إلى السّلطة[٢].

الفقرة الرابعة: الطّائفة والمؤمن.

أوّلا: الإنتماء الديني

يحتلّ الدّين في المجتمعات الشّرقيّة حيّزا واسعا من حياة الأفراد الخاصّة والعامّة. ويبرز التّداخل بين الزّمني والدّيني في مختلف النّواحي الاجتماعية والسّياسيّة والقانونيّة والاقتصاديّة، ما يجعل عمليّة الفصل بينهما شبه مستحيلة. إذ غالبا ما يلجأ الأفراد إلى مقاربة الأمور الحياتيّة المختلفة من زاوية دينيّة يستندون إليها كمعيار للفصل والاختيار.

يعرّف الدّين نظريّا بكونه الإطار الإيماني الذي يتلاقى عبره المؤمن مع قدرة ما ورائيّة يختبرها روحيًّا ويعتنقها إيمانيًّا، فتعطي معنى لحياته وتحقّق له السّعادة والصّلاح. عمليًّا، ينطلق الدّين من الإيمان المجرّد ليتحوّل إلى ممارسات وطقوس وعبادات ومواقف وتصرّفات تحكم الفرد والمجتمع[٣]. فهو مقياس الصّواب والخطأ وهو المعيار الذي يتمّ من خلاله وضع الحدود التي تحكم علاقة الفرد بنفسه كما بالآخرين المحيطين به انطلاقًا من منظومة قيميّة وأخلاقيّة واسعة. إذ أنه من خلال الدّين تتحوّل القيم إلى "ممارسات عملية وفضائل ثابتة

---

[١] Rola Al Husseini, op.cit, p ١٤٧

[٢] رافاييل لوفيفر، دار الفتوى في لبنان والبحث عن http://carnegie-mec.org/٢٠١٥/٠١/٠٥/ar-pub-٥٧٦٣٥ الاعتدال، ٥ كانون الثاني ٢٠١٥

[٣] أمينة خيري، الدين لله http://taadudiya.com/%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%AF%D٩%٨A%D٩%٨٦-% والكروموسومات للجميع، ٧ أذار ٢٠١٧

تكوّن شخصية الأفراد"[1]. فالدّين إذا لا يمكن حصره في المجال الخاص كالمنزل وأماكن العبادة ولا يمكن دراسة تأثيره على حياة الأفراد في هذه الأماكن فقط. بل يجب رؤيته انطلاقا من الشّموليّة التي يحكم بها حياة المؤمنين منذ الولادة وحتّى الموت.

يتطلّب الالتزام الدّيني عامة التزاما موازيا، أوّلا بمجموعة من العقائد الإيمانيّة والروحيّة الصّرف التي تربط الفرد مع الله، وثانيا بمجموعة من القيم الأخلاقية التي يتلاقى الفرد، انطلاقا من الحدود التي ترسمها، مع الآخرين. فالفرد يخضع لأحكام الدّين في أموره الخاصّة التي تعرف بالأحوال الشّخصية، كما يخضع لها في الكثير من الأمور الدّنيويّة. فالمؤمن الصّالح يفعل الخير ويتمنّى الخير ويناصر العدل ويبتعد عن السوء فلا يسرق ولا يقتل ولا يزني ولا يكذب ولا يشهد زورا" ..

إنّ علاقة المؤمن بالدّين في لبنان تظهر كعلاقة قويّة ذات أبعاد واعتبارات متعدّدة. فالمؤمن جزء من جماعة كبيرة لا يتشارك معها في المعتقدات الإيمانيّة وحسب، بل وفي عادات وتقاليد وأفكار وممارسات وتصرّفات وطقوس تندرج جميعها تحت لواء الإيمان. والمؤمن هذا يتعايش على الأرض نفسها مع مؤمنين آخرين ينتمون إلى جماعات مغايرة عن جماعته فيتصل بهم ويتلاقى معهم ويختلف عنهم في أمور شتّى، كلّه في آن واحد.

يبرز الانتماء الدّيني لدى المؤمن في لبنان قبل جميع الانتماءات الأخرى، لتطغى الهويّة الدّينيّة في المراحل الأولى من عمر الأفراد على سائر الهويات. لكن الملفت أنّه غالبا ما يستمرّ الأمر على هذه الحال لدى الكثير من الأشخاص. إذ أنّه وعلى الرّغم من كون المنظومة الدّينيّة واحدة من جملة المنظومات القيميّة التي يتعرّض لها الأفراد عبر حياتهم إلّا أنها تبقى، في بعض المجتمعات التي ترى نفسها ملتزمة دينيّا، كالمجتمع اللبناني مثلا، من أقوى هذه المنظومات تأثيرا وأطولها مدى.. فاللبناني عامة يعرّف نفسه أولّا من خلال إنتمائه الدّيني. وكثيرا ما يبدأ عملية تعارفه مع الآخرين انطلاقا من الانتماء الدّيني الذي يمكّنه من رسم أفكاره المسبقة وأحكامه القيميّة بسهولة، انطلاقا من الصّور النّمطيّة التي انطبعت في ذاكرته عن الآخر المختلف.

---

[1] http://taadudiya.com/%d8%b5%d8%b1%d8%a7%d8%b9-%d8%a7%d9%84%d9%82%d9%8a%d9%85/ فادي ضو، صراع القيم، ٦ نيسان ٢٠١٧

ثانيا": الأحوال الشخصية

لم يشهد لبنان في تاريخه الحديث أيّ نوع من الوحدة في تنظيماته القانونيّة المرتبطة بالأحوال الشّخصية.[١] فلبنان جسّد تعدديته الثّقافية في قوانين تنبثق من الشّرائع الدّينيّة التي يدين بها سكّانه، حتّى أصبح لكلّ جماعة دينيّة قانون أحوال شخصيّة خاصّا بها، في إطار أشبه بنوع من الاتّفاق بين الطّوائف والدّولة، تتقدّم بموجبه الطّوائف من الدّولة بمشاريع قوانين خاصّة بالأحوال الشّخصية لتصدّق الدّولة عليها وتجعلها نافذة قانونيا[٢]. من هنا، كان تعدّد القوانين التي تحكم جوانب محدّدة من حياة الافراد الخاصة، كقضايا الزّواج والطّلاق والإرث وسواها، أمرا واقعا ومحتوما منذ أيّام الدّولة العثمانيّة وحتّى اليوم. فالمسلمون يولدون وينشؤون ويموتون حسب الشّريعة الإسلاميّة، وكذلك يفعل المسيحيّون، كلّ وفق شريعته[٣].

لقد منح التّشريع اللّبناني القادة الدّينيين تأثيرا رسميّا على الحياة الشّخصية للأفراد[٤]. ففي العام ١٩٣٦ صدر عن المفوض السّامي دي مارتيل القرار ٦٠ ل.ر والمعروف بنظام الطّوائف الدّينيّة ليمنح الطّوائف المعترف بها قانونا حقّ التّشريع والقضاء في قضايا الأحوال الشّخصية، وليحمّل الأشخاص، الذين يرتكبون مخالفة صريحة لقوانين الاحوال الشخصية المعمول بها، المسؤوليّة المدنيّة عن مخالفتهم، وبالتّالي تعرّضهم للعقوبات العاديّة. ومن أبرز ما جاء به القرار هو إخضاع اللّبنانيين المنتمين إلى طائفة تابعة للقانون العاديّ، أو الذين لا ينتمون إلى طائفة محدّدة، إلى القانون المدنيّ في أحوالهم الشّخصيّة.

وقد كان الدستور اللّبناني قد نصّ في المادّة التّاسعة منه على "أنّ الدّولة تضمن للأهلين احترام نظام أحوالهم الشّخصية ومصالحهم الدينية". علما أنّ الدّولة اللّبنانيّة نفسها تعترف بنظام مدنيّ للأحوال الشّخصيّة يحكم زواج مواطنيها المعقود مدنيا خارج أراضيها وفق قوانين الدّولة المعقود فيها.

بدوره جاء قانون ٢ نيسان ١٩٥١ ليعطي المراجع المذهبيّة للطّوائف المسيحيّة والإسرائيليّة صلاحية البتّ بكلّ ما يتعلّق بقضايا الخطبة وعقد الزّواج وبطلانه وفسخه، والبنوّة والتّبني والوصاية على القاصر حتى سنّ الثّامنة عشر والنّفقة والوقف الخيري والدّيني والولاية على كل من هذين الوقفين، وإنشاء وإدارة الأديار

---

[١] أميرة أبو مراد، المرجع السابق، ص٢.

[٢] فرنسوا عقل، المرجع السابق، ص ١٦٩.

[٣] جوزيف أبو خليل، المرجع السابق، ص ١١٥.

[٤] Rola Al Husseini, **Op.cit**, P ١٤٠.

والمدافن ومعاهد التّربية والتّعليم، وأهلية رجال الإكليروس للإرث والتّوريث، وتنظيم وتصديق وصياتهم ورؤية الدّعاوى المعلّقة بالعقائد الدّينيّة أو بمنازعات رجال الإكليروس والرّهبان والرّاهبات.

ومع العلم بأن القانون نصّ صراحة على واجب الطّوائف المعنية بالقانون بأن تقدم للحكومة "قانون أحوالها الشّخصيّة وقانون أصول المحاكمات لدى محاكمها الرّوحية، في مدّة سنة من تاريخ وضعه موضع التّنفيذ للاعتراف بها خلال ستّة أشهر، غير أنّ العديد من الطّوائف تأخرت عقودا عن القيام بهذا الأمر كطائفة الرّوم الأورثوذوكس والطّائفة الإنجيليّة. ولم يشكّل ذلك أي عقبة قانونيّة أمام استفادتها من أحكام هذا القانون وذلك استنادا إلى قرار لمحكمة التّمييز للهيئة العامّة (في ١٩٥٥/١١/١١ و ١٩٦٢/٢/١٣) اعتبرت فيه مشاريع الأنظمة تلك سارية المفعول بكلّ أحكامها ما دامت لا تخالف النّظام العامّ اللّبناني[١].

أمّا تنظيم الإرث والوصيّات فيبقى لدى الطّوائف المسيحيّة خاضعا لقانون الوصيّة المدنيّ على عكس الطوائف الإسلاميّة.

ولعلّ الملفت بهذا القانون هو كيفية وضعه لأجهزة الدّولة الأمنيّة الرّسمية في خدمة المحاكم المذهبيّة. فقد منح القانون، على سبيل المثال لا الحصر، هذه المحاكم الحقّ في الاستعانة بالضّابطة العدليّة لإجراء معاملات التبليغ والإحضار، كما منحها الحق في الأحوال المستعجلة، ضمن اختصاصه، بالطلب إلى وزارة الدّاخلية منع المدّعى عليه من السّفر. كما جعل الأحكام والقرارات المذهبيّة تنفّذ بواسطة دوائر الإجراء وفقا لأصول المحاكمات المدنيّة. رغم ذلك، يعتبر إبراهيم طرابلسي، أنّ القضاء المذهبي لدى الطّوائف المسيحيّة لا يعتبر حتى الساعة جزءا من تنظيمات الدّولة القضائية وذلك انطلاقا من كون تأليف المحاكم المذهبية للطوائف المسيحية يتمّ بموجب قرارات تصدر عن السّلطات العليا في كلّ طائفة، وليس عن الدّولة، حيث إنّ هذه السّلطات المذهبيّة هي التي تمارس رقابتها على المحاكم الرّوحية[٢]. وذلك علما أنّ البطريرك بشارة الراعي، قد تقدّم حين كان لا يزال مطرانًا راعيًا لأبرشيّة جبيل للموارنة، بمشروع قانون لإدخال الأجهزة الإداريّة والقضائيّة للكنائس المسيحيّة في ملاك الدّولة اللّبنانيّة[٣].

---

[١] سليمان تقي الدين، ٢٠١٣، https://www.bidayatmag.com/node/٣٤٤

[٢] ابراهيم طرابلسي، **الزواج ومفاعيله لدى الطوائف المشمولة بقانون ٢ نيسان ١٩٥١**، قصر العدل، بيروت، ص ٣٢.

[٣] فرنسوا عقل، المرجع السابق، ص ٢٠٥.

ويظهر التّداخل بين القضاء المذهبي والمدني في مادّة أخرى من القانون وهي التي منحت محكمة التّمييز سلطة الفصل في طعن مقدّم ضدّ حكم صادر عن مرجع مذهبي، كما في الخلاف النّاتج عن قرارين أحدهما صادر عن مرجع مدنيّ والآخر عن مرجع مذهبيّ[١].

أمّا لدى الطّوائف الإسلاميّة، يعتبر الشّرع الإسلامي النّابع من القرآن والسّنة، المصدر الأساسي للأحكام التي ترعى قضايا الأحوال الشّخصية لدى الطّوائف الإسلاميّة. وتخضع الطّوائف الإسلاميّة في لبنان لأحكام القضاء الشرعي، الذي يعتبر جزءا من تنظيمات الدّولة اللّبنانية القضّائية، وذلك في جميع أحوالها الشّخصيّة. فالإسلام يعتبر الأسرة الوحدة الأساسية في المجتمع، وبالتّالي فإنّ مهمّة القضاء الشّرعي الأولى تتمثّل بالحفاظ على هذه الوحدة من أيّ خلل.

يعتبر مفتي الجمهورية الشيخ عبد اللّطيف دريان أنّ التّشريعات الإسلامية تتناول كلّ جزئية من مؤسسة الأسرة[٢]. وهو الأمر الذي يظهر بوضوع عند مراجعة قانون تنظيم القضاء الشّرعي في لبنان الصّادر عام ١٩٦٢، والذي حدّد مهام وصلاحيات هذا القضاء، وأصول المحاكمات والإجراءات المتّبعة للفصل في المنازعات في الدّعاوى الدّاخلة في اختصاص المحاكم الشّرعية. علما أنّ القاضي السّني يصدر حكمه وفقا لمذهب أبي حنيفة، فيما يصدر القاضي الجعفري حكمه وفقا للمذهب الجعفري.

ويدخل في اختصاص المحاكم الشّرعية وفقا لهذا القانون الدّعاوى المتعلّقة بالخطبة والنكاح (أي الزواج الذي يعتبر عقدا) والطّلاق والفرقة والمهر والنّفقة والحضانة والنّسب والولاية والوصاية والقيمومة والبلوغ وغثبات الرّشد والحجر والمفقود والوصية والإرث وإثبات الوفاة وانحصار الإرث والتركة والوقف وأحكامه[٣].

---

[١] ..محكمة التمييز تمارس صلاحياتها هذه وفق الأحوال المبينة في المادة ٣٩ – ف ٥ – من المرسوم الاشتراعي رقم ١٢١ تاريخ ١٢ حزيران سنة ١٩٥٩ و القاضي ب تعديل النصوص المتعلقة بتعيين وكلاء التفليسة ومراقبي الصلح الاحتياطي والخبراء

[٢] القاضي الشيخ عبد اللطيف دريان، محاضرة دور http://slc.gov.lb/default.asp?contentid=١٦٠&MenuID=٤٩ القضاء الشرعي في حلّ مشاكل الأسرة، ١٧ تشرين الثاني ٢٠٠٩

[٣] المادة ١٧ من قانون تنظيم القضاء الشرعي

وكما الحال بالنّسبة للطّوائف المسيحيّة، فإنّه يحقّ للقضاء الشّرعي الاستعانة بالضّابطة العدليّة لتنفيذ أحكامه كمنع المدعي عليه في الحالات المستعجلة من السفر، وكحجزه حجزا" احتياطيا"، وحجز استحقاق في الدعاوى المالية أموال المديون وذلك وفقا لأحكام قانون المحاكمات المدنيّة.

في ظلّ تعدديّة قوانين الأحوال الشّخصيّة هذه، بدأت المطالبة والسعي نحو قانون مدني اختياري يستجيب لتطلّعات وحاجات قسم من اللبنانيين الذين يرغبون، بكامل وعيهم و إرادتهم، بالإحتكام في أحوالهم الشخصية إلى قوانين مدنية أكثر عدلا في نظرهم وأكثر توافقا مع قناعاتهم الشّخصيّة الأمر الذي يتيح أيضا للأفراد الذين ينتمون إلى طوائف مختلفة من الزّواج داخل بلدهم دون أيّ تعقيدات، ودون التّخلي عن الانتماء الديني الأصلي. إلّا أن الحديث عن قانون مدني إلزامي يحلّ مكان قوانين الأحوال الشّخصيّة الخاصّة بالطّوائف، بهدف "المساواة بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات"، في وقت لا يزال يؤمن فيه أبناء هذه الطّوائف بمشروعيّة الأحكام الواردة في نصوصهم الدّينية، فهو مسّ بأسس الطّائفية المجتمعيّة القائم عليها لبنان، وانتهاك لحقوق المواطنين المؤمنين بأنظمة أحوال شخصيّة تنسجم مع معتقداتهم الإيمانيّة.

الفصل الثاني:

الخصوصية البنيويّة والوظيفيّة للطّوائف في لبنان المعاصر

تنطلق الطّائفيّة المجتمعيّة في لبنان من إقرار الدّولة بحقّ كل طائفة بتنظيم نفسها وفق أسس وقواعد محدّدة. وسيخصّص هذا الفصل لشرح كيفية قوننة هذا التّنظيم، وذلك عبر دراسة النّصوص التّنظيميّة للطوائف، وعرض القوّة القانونيّة التي تتمتّع بها وتجعل منها كيانات قائمة بنفسها، تتمتّع باستقلالية واسعة ضمن نطاق الدّولة اللّبنانية ما سيساعد على فهم العلاقة القائمة بين هذه الطّوائف الدّينيّة وبين الدّولة.

إنّ القوانين التنظيمية الخاصّة بهذه الطّوائف تجعل منها قوى مجتمعيّة وسياسيّة، لا يمكن التّغاضي عن موقعها ودورها المؤسس، كما المؤثر، في الكيان اللبناني.

المبحث الأول: الطّوائف في ذاتها: التّنظيم القانوني.

الفقرة الاولى:الطوائف الإسلاميّة.

يشكّل المسلمون السّنة والشّيعة الطّائفتين الأكبر عدديًّا في لبنان. وعلى الرغم من عدم وجود إحصاء رسميّ للسكان منذ العام ١٩٣٢[١]، فإنّ التّقديرات عام ٢٠١٦، تشير إلى تقارب عددي بين الطائفتين (حوالي ال ٢٧% لكل طائفة)[٢]. أما طائفة الموحّدين الدّروز وعلى الرّغم من كونها صغيرة عدديّا إلّا أنّها تعتبر من الطوائف التّاريخية المؤسّسة للبنان، والتي لا تزال تلعب دورا جوهريا في حياته السّياسيّة.

سنقوم فيما يلي بعرض التّنظيم القانوني للطّوائف الثّلاثة هذه، وذلك لناحية تشكّل السّلطة داخل الطّائفة كما لجهة أجهزة هذه السّلطة الدّينيّة وعلاقتها مع الدّولة.

---

[١] عند مراجعة الدراسات المتعلقة بالبنية الديموغرفية للبنان والصادرة عن ادارة الإحصاء المركزي في رئاسة مجلس الوزراء نجد اغفالا" متعمدا" للتوزيع الطائفي اذ لا يتطرق أي تقرير من التقارير الموجودة على الموقع الالكتروني للمركب الطائفي

[٢] https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/le.html

أوّلا: الطائفة السّنيّة.

شكّل المسلمون السّنة الغالبية العظمى من سكّان الساحل والداخل، فيما كانوا الطائفة الأقل عددا بين طوائف الجبل، لكنْ، الأكثر طمأنينة بينها نتيجة الانتماء إلى دين الدولة العثمانية ومذهبها. فقد دان معظم سنة لبنان بالمذهب الحنفي الذي اعتمدته السلطنة مذهبا رسميًّا لها، وقامت بتنظيم أحوال الطّائفة السّنية على أساسه، رغم اعترافها بمذاهب أهل السّنة الأربعة الأساسيّة[١]. ومع قيام دولة لبنان الكبير، اعتبرت الطائفة السّنّيّة بموجب القرار ٦٠ ل.ر من الطّوائف التاريخية المعترف بها قانونيا، والتي تمّ تنظيمها بموجب المرسوم الاشتراعي رقم ١٨ الصادر عام ١٩٥٥، والمعدّل بموجب القرار رقم ٥ عام ١٩٦٧.

جاء المرسوم الاشتراعي رقم ١٨ عام ١٩٥٥ ليكرّس استقلاليّة المسلمون السنة التامة في الشؤون الدينية والأوقاف الخيرية وفقا" لأحكام الشريعة[٢]. ويتحدث الدكتور عمر مسقاوي عن استقلالية الطائفة السنية هذه مركزا" على أمرين أساسيين: الأول يتمثّل في كون الأوقاف والوظيفة الدينية تدار بواسطة ممثلين منتخبين تكون مرجعيتهم الأساسية الشريعة الاسلامية وليس التشريع اللبناني. أما الثاني فيتعلق بكون قرارات هذه المجالس المنتخبة، سواء كانت شرعية أو ادارية، تعتبر نافذة بذاتها لا سيما وانها تصدر باسم الطائفة الاسلامية، وبالتالي ليس لسلطة الدولة أي رقابة على هذه القرارات[٣].

وقد توسّع المرسوم في تحديد الرئيس الروحي للطائفة والهيئات المرتبطة به، وذلك لجهة آلية الاختيار كما لجهة الصلاحيات.

<u>في تكوين السّلطة:</u>

في العام ١٩٣٠ صدر القرار رقم ١٠ الذي تضمن "تنظيمات جديدة لرقابة وادارة الأوقاف في الدول المشمولة بالانتداب"، قام بفصل أوقاف لبنان عن أوقاف سوريا. وفي وقت ربط فيه القرار دوائر الأوقاف في سوريا

---

[١] عبد الله علي ضاهر، **المرجع السابق**، ص ٣٤.

[٢] المرسوم الاشتراعي رقم ١٨ الصادر عام ١٩٥٥.

[٣] عمر مسقاوي، تقرير تفصيلي وتحليلي حول اسس تكون مؤسسة المجلس الشرعي والأوقاف والافتاء وسلطة تعديل واصدار الأنظمة، المرجع السابق، ص ٥-٦.

مباشرة برئيس حكومتها (المسلم بطبيعة الحال)، قام بربطها بأكبر موظف مسلم ديني تحت سلطة رئيسها[١] "المسيحي"، أي بربطها بمفتي بيروت. واذا كان الأمر في سوريا لا يثير أي اشكالية لكون الرئيس مسلم، فإن رئيس الجمهورية في لبنان منح مفتي بيروت مركزا" اداريا" متقدما" على مفتي المناطق، حيث أصدر القرار رقم ٢٩١ في العام ١٩٣٢ بجعل مفتي بيروت مفتيا" للجمهورية[٢]. وقد حوّل القرار مديرية الأوقاف في بيروت إلى مديرية عامة في الجمهورية اللبنانية[٣].كما أنشأ القرار رقم ١٠ في المادة ٢٣ مجلسا" في بيروت للجمهورية اللبنانية أطلق عليه المجلس الشرعي الاسلامي الأعلى. وبذلك يكون القرار رقم ١٠ وليس المرسوم ١٨ هو من أنشأ هذا المجلس.

مع المرسوم الاشتراعي رقم ١٨ أطلق لقب "مفتي الجمهورية اللبنانية" على الرئيس الديني للمسلمين السنة بوصفه المرجع الروحي الأعلى لهم، والمسؤول الأول عن أحوالهم ومصالحهم الدينية والاجتماعية في سائر أنحاء الدولة اللبنانية. وبهذا أعطى المرسوم رقم ١٨ مفتي الجمهورية " موقعا" سياسي واجتماعي جاعلا" منه مركز ممثّل المسلمين بالمفهوم الاجتماعي السياسي وليس الاكليركي"[٤] أي عكس ما هو الحال عليه عند الطوائف المسيحية. حيث أصبح المفتي"الرئيس المباشر لجميع رجال الدين المسلمين السنيين والمرجع الأعلى للأوقاف الاسلامية، ويمارس جميع الصلاحيات المقررة في القوانين والأنظمة الوقفية. وبذلك فإن سلطة المفتي تعتبر سلطة إدارية وليس دينية"[٥].

---

[١] المادة الرابعة من القرار رقم ١٠ الصادر عام ١٩٣٠ " تنظيمات جديدة لرقابة وادارة الأوقاف في الدول المشمولة بالانتداب"

[٢] مقابلة مع الدكتور عمر مسقاوي، طرابلس، ٢٠ أيار ٢٠١٧.

[٣] جورج عازار حدّاد، الطائفية المالية والضريبية في لبنان، http://www.legal-agenda.com/article.php?id=١٢٢١ ٢١ أب ٢٠١٥

[٤] مطالعة ملحقة وتفسيرية مقدمة من نائب رئيس المجلس الشرعي الاسلامي الأعلى إلى مفتي الجمهورية بتاريخ ٢٢ حزيران ٢٠٠٦. الأمانة العامة للمجلس الشرعي، بيروت.

[٥] عمر مسقاوي، **تقرير تفصيلي وتحليلي حول اسس تكون مؤسسة المجلس الشرعي والأوقاف والافتاء وسلطة تعديل واصدار الأنظمة**، المرجع السابق، ص ٧.

وقد وضع المرسوم مجموعة من الشروط والقواعد التي تحكم عملية اختيار المفتي ومنها على سبيل المثال لا الحصر، أن يكون المرشح لمنصب المفتي قد أتم الأربعين من عمره، كما حائزا على شهادة دينية عليا.

وبحسب هذا المرسوم يتم اختيار المفتي بواسطة عملية الانتخاب. وقد عدل القرار رقم ٥٠، الصادر عن المجلس الاسلامي الشرعي الأعلى عام ١٩٩٦، المرسوم ١٨ جاعلا ولاية المفتي تنتهي ببلوغه سنّ الثانية والسبعين بعد أن كانت تمتد مدى الحياة. ولا يعفى المفتي من منصبه سوى لدواع صحيّة أو أسباب خطيرة لم يجري تحديدها في المرسوم. وقد جرى في أب ال ٢٠١٤ انتخاب المفتي عبد اللطيف دريان خلفا للمفتي قباني الذي طبعت أعوامه الأخيرة بخلافات سياسية حادة مع تيار المستقبل وعدد من القيادات السنية الذي رأت في مواقفه ضررا" بـ "مصلحة الطائفة". وقد شكل هذا الخلاف والذي نتج عنه نوع من "التحجيم العملي" للمفتي قباني ودوره. كما ظهر ما تلاه من انتخاب المفتي دريان الذي كان يحظى برضا القيادات السياسية السنية، كدليل واضح على الدور الذي تلعبه هذه القيادات في تكوين السلطة الدينية داخل الطائفة وفي التأثير عليها.

ويتم انتخاب مفتي الجمهورية من قبل مجلس الانتخاب الاسلامي، وهو هيئة مدنية– دينية تضم كلا من: رئيس مجلس الوزراء العامل ورؤساء الحكومة السابقين، والوزراء والنواب السنيين العاملين، وأعضاء المجلس الشرعي الاسلامي الأعلى، والمفتين المحليين العاملين وقضاة الشرع العاملين والمتقاعدين، وأمين الفتوى في كل من بيروت وطرابلس والمدير العام للأوقاف الإسلامية.

يجتمع مجلس الانتخاب الإسلامي بدعوة من رئيس مجلس الوزراء[١] ويشترط وجود ثلثي أعضاء مجلس الانتخاب في المرّة الأولى والنصف في المرّة الثانية، حيث يتم الانتخاب بالاقتراع السرّي الشخصي والمباشر، ليفوز المرشح الذي نال الأكثرية المطلقة من أصوات المقترعين. إنّ انتخاب المفتي من قبل هيئة مدنية– دينية يعكس من جديد طبيعة السلطة التي يتمتع بها وهي سلطة إدارية وضعية وليست سلطة إلهية.

وقد ضمن القرار حق المرشح الخاسر بالطعن في نتيجة الانتخاب، ومنح مجلس الانتخاب سلطة الفصل في صحة الطعن الأمر الذي يمنح عملية الاختيار من جديد طابعا مدنيا غير ديني.

[١] المواد ٨ و ١٣ من المرسوم الاشتراعي رقم ١٨ والمعدلة بموجب قرار المجلس الشرعي الاسلامي الأعلى رقم ٥٠ الصادر عام ١٩٩٦.

أما دور الحكومة هنا فينحصر في تبلّغها اسم المفتي الجديد رسميا لتصدر على إثر ذلك مرسوما بتكريس الفائز مفتيا للجمهورية اللبنانية[1] علما أنه لا يحق للحكومة رفض إ صدار هذا المرسوم[2]. وهذا من جديد يعكس استقلالية الطائفة في تكوين سلطتها الداخلية، وهي سلطة مؤثرة داخل كما خارج حدود الطائفة

- <u>في أجهزة السلطة:</u>

يعاون المفتي في عمله موظفون اختصاصيون (أمين الفتوى، أمين السرّ ومدير الأوقاف الاسلامية العام). ومجالس منتخبة (وهي مجالس إدارية في العاصمة ومراكز المحافظات والأقضية، ويشرف المجلس الشرعي الاسلامي الأعلى على أعمالها) كما ورد في المادة ٢٤ الجديدة من المرسوم رقم ١٨ وذلك وفق التعديل الذي قام به المجلس الشرعي الاسلامي الاعلى في القرار رقم ١ بناء على القانون الصادر في ٢٨ أيار علم ١٩٥٦ والذي يعتبر من أبرز القوانين التي تبرز الاستقلالية الداخلية للطائفة السنية على صعيد التشريع، إذ منح هذا القانون المجلس الشرعي الحق في إعادة النظر بجميع مواد المرسوم الاشتراعي رقم ١٨ الصادر عام ١٩٥٥ لتحقيق الغاية منه، شرط أن " تكون قراراته في هذا الصدد، وفي كل ما يتعلق بالإفتاء وبتنظيم شؤون الطائفة الدينية وإدارة اوقافها، نافذة بذاتها على ألا تتعارض مع أحكام القوانين المتعلقة بالانتظام العام. وبذلك يكون المشرّع اللبناني منح هيئة دينية سلطة تعديل مرسوم اشتراعي. ويعلّق الدكتور مسقاوي على النص القانوني أعلاه معتبرا من جهة أن هذه السلطة منحت حصريا للمجلس الشرعي المنتخب ضمن مهلة عشرة أيام من صدور القانون (كما جاء حرفيا" في النص) ، ومعتبرا من جهة أخرى، إن المقصود بعبارة "نافذة بذاتها" يتعلّق بمضمون هذه التعديلات الديني والوقفي "الذي ترعاه الشريعة الاسلامية" وليس هيكلية الإصدار، معتبرا أنّ هذا القانون يمنح المجلس حق تنظيم ما هو منشأ بالقانون، وليس حق تشريع بإصدار قانون جديد، أي أنّ المجلس الشرعي لا يملك "اطلاقا" تعديل نصوص المرسوم رقم ١٨ بصورة مطلقة وإنّ "السلطة التشريعية تعود لمجلس النواب وحده"[3].

كما يعاون المفتي في مهامه المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى الذي أنشأ بالقرار رقم ١٥٧ المصدق من المفوض السامي، تاريخ ١٦ كانون الأول ١٩٣١، والقاضي بفصل أوقاف لبنان عن سوريا. ويرى الدكتور

---

[1] المرسوم الاشتراعي رقم ١٨ الصادر عام ١٩٥٥.

[2] مقابلة مع الدكتور عمر مسقاوي، المرجع السابق.

[3] عمر مسقاوي، **مطالعة ملحقة وتفسيرية مقدمة من نائب رئيس المجلس الشرعي الاسلامي الأعلى إلى مفتي الجمهورية بتاريخ ٢٢ حزيران ٢٠٠٦**. الأمانة العامة للمجلس الشرعي، بيروت.

عمر مسقاوي في المجلس الشرعي الاسلامي الأعلى "مؤسسة نظمها القانون باعتبارها تخدم مصلحة عامة من خلال تأديتها عملا وظيفيا وليس تمثيليا.

ويتألّف المجلس من:

- أعضاء طبيعيون وهم رؤساء المجالس النيابية السنة (وذلك قبل تكريس العرف بتولي شخصية شيعية لرئاسة المجلس) كما رؤساء الوزارة السابقون والحاليون.
- أعضاء منتخبون: عن كافة المحافظات والأقضية.
- أعضاء معينون من قبل المفتي.

يتمتع المجلس الإسلامي الشرعي الأعلى الذي يرأسه المفتي بمجموعة من الصلاحيات التي تشتمل على إدارة الأنظمة والقرارات في الشؤون الدينية وادارة الأوقاف الخيرية بالإضافة إلى صلاحيات مالية وإدارية ورقابية وتأديبية منها:

- تعديل وتصديق موازنات الأوقاف في العاصمة والمناطق.
- استبدال العقارات الوقفية وتقرير كيفية استعمال المبالغ الناجمة عنها.
- تصنيف الوظائف الدينية والإدارية وتحديد ملاكاتها ورواتبها.
- القيام بمهام المفتي في حال تعذر عليه القيام به.

وبذلك يجمع المجلس الشرعي صفتين: الأولى قضائية كأحد فروع القضاء الشرعي في الشأن الوقفي، حيث تصبح اللجان والمجالس المحلية بمثابة لجان قضائية. والثانية إدارية، كونه مسؤول عن الإدارة العامة في المساجد[1].

ويتخذ المجلس قرارته بأكثرية الأصوات وتعتبر نافذة بحدّ ذاتها. ويضم المجلس عددا من اللجان وهي: لجنة قضائية، لجنة إدارية ومالية، لجنة تشريعية ولجنة الطعون والتأديب. ويعلّق الدكتور عمر مسقاوي على العلاقة بين المفتي والمجلس، معتبرا أنّ سلطة المفتي على المجلس هي سلطة رقابة، حيث يحق له الطلب من

[1] عمر مسقاوي، **تقرير تفصيلي وتحليلي حول اسس تكون مؤسسة المجلس الشرعي والأوقاف والافتاء وسلطة تعديل واصدار الأنظمة**، المرجع السابق، ص ١٧

المجلس إعادة النظر بقرارته. لكن رئاسته للمجلس ليست رئاسة إدارة فعلية، انطلاقا من كون قرارات المجلس نافذة بذاتها. كما أنه لا يحق للمفتي المشاركة بالتصويت داخل المجلس[١].

السّلطة المركزيّة والسّلطة المحليّة:

بالإضافة إلى جانب المجلس الشرعي، يرتبط بمفتي المجمهورية مفتيون محليون; وبذلك يمكن الحديث عن سلطة مركزيّة وسلطات محليّة داخل الطائفة السّنيّة. ويجري انتخاب المفتين المحليين من قبل هيئة تضمّ شخصيّات دينيّة و مدنيّة من أبناء المنطقة أو القضاء الذي ينتمي إليه المفتي .

ويتحدث الدّكتور حسام سباط[٢] عن العلاقة بين مفتي الجمهوريّة والمفتين المحليين، معتبرا" أنّ المرسوم ١٨ لم يلحظ صلاحيات مهمّة للمفتين المحليين، وأنّ الصلاحيّات التي لحظها غير محدّدة بوضوح. وبذلك فإنّ استقلالية المفتين المحليين في عملهم تبدو محدودة جدا". ويتضح هذا الواقع عند التعمق في المرسوم ١٨ الذي نصّ أولا" على إلزامية تصديق مفتي الجمهورية على نتيجة انتخاب المفتي المحلي كي تعتبر نهائيّة، علما" أنّه لا يجوز لمفتي الجمهورية رفض التّصديق سوى بموافقة المجلس الشرعي. كما نصّ على إمكانيّة فصل المفتي المحلي في حال تعذّره عن آداء مهامه، بموجب قرار صادر عن مفتي الجمهوريّة، بموافقة المجلس الشرعي الأعلى.[٣] كما تظهر عدم استقلاليّة المفتين المحليين في مواضع أخرى من المرسوم، كجعل تصديق مفتي الجمهورية على مناهج الوعظ والتّوعية الاسلاميّة الموضوعة من قبل المفتي المحلي شرطا" لصلاح تنفيذها[٤]. ويعتبر الدّكتور سباط أنّ وصاية المجلس الشّرعي على المجالس المحليّة تحدّ أحيانا" من مرونة عمل المفتي المحلي.

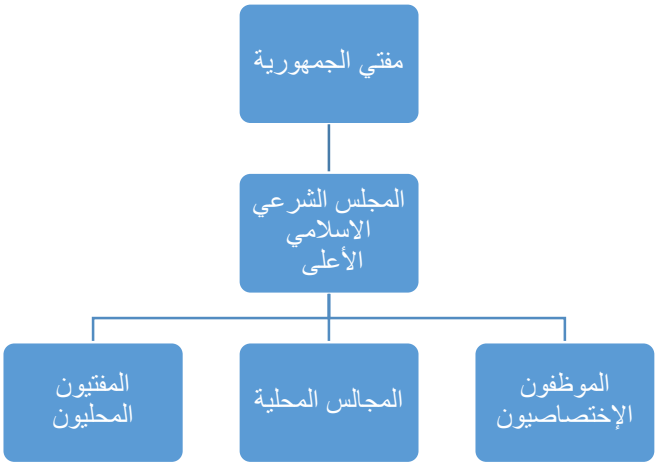
[١] مقابلة مع عمر مسقاوي، المرجع السابق.

[٢] مقابلة مع الدكتور حسام سباط، عضو المجلس الاداري لدائرة أوقاف طرابلس، طرابلس، ٦ أيار ٢٠١٧.

[٣] المادة الرابعة من قرار المجلس الشرعي الاسلامي الأعلى رقم ٥٠ القاضي بتعديل المرسوم الاستراعي رقم ١٨

[٤] المادة ٢٨ من المرسوم الاشتراعي رقم ١٨ الصادر عام ١٩٥٥.

ويظهر الرسم البياني التالي هرمية السلطة الدينية داخل الطائفة السنية:



ثانيا": الطّائفة الشّيعيّة.

عرفت الطّائفة الشّيعيّة، في السّنوات التي سبقت الحرب اللّبنانيّة، نهضة اجتماعيّة وسياسيّة بارزة أفرزت واقعًا جديدًا للطّائفة ضمن الكيان اللّبناني. وقد جاءت هذه النّهضة بقيادة الإمام موسى الصدر، الذي بدأ عملية إصلاحات واسعة على العديد من المستويات كان أبرزها المستوى السياسي. فقد تحرّرت الطّائفة الشّيعيّة مع الإمام الصّدر من الضّعف والتّهميش ودخلت مرحلة جديدة، انطوت على تغييرات جوهرية طالت البنية الاجتماعيّة والدّينيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة للطّائفة. وقد عرف لبنان مع النّهضة الشّيعيّة معادلة طائفيّة مختلفة[1] في ظلّ موازين قوى جديدة سيطرت ولا تزال تسيطر على الحياة السّياسيّة في لبنان.

لقد جاءت وضعية الطّائفة الشّيعيّة الحاليّة في النّظام اللّبناني نتيجة للتّحوّلات التي مرّت بها الطّائفة، مع تغيّر ظروفها التّاريخية وتحوّلها إلى جانب الطّوائف الأخرى، إلى شريك أساسيّ، في الدّولة والنّظام. وقد تحقّق ذلك بعد عقود طويلة، كان الشّيعة فيها، أقليّة دينيّة في جبل لبنان، لا تعترف بهم الدّولة العثمانيّة كطائفة دينيّة متميّزة[2]. فالطّائفة "المهمّشة سياسيّا"، التي كانت قد نالت أول منصب رسمي لها في عهد المتصرّفية

[1] صادق النابلسي، **قيام طائفة: أمّة موسى الصدر**، أطروحة دكتوراه بإشراف أحمد عبد اللطيف بيضون، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠١١،، ص ٣١.

[2] فريد الخازن، المرجع السابق، ص ٦٦.

بانتخاب ممثل عنها في المجلس الإداري التي تمثّلت فيه الطّوائف السّت الكبرى، أصبحت مع الإمام الصّدر طائفة أساسيّة في بنية النّظام اللّبناني متّخذة لنفسها موقعًا قويّا إلى جانب الطّوائف الكبرى في لبنان.

ولكن الإنجاز الأوّل للطّائفة كان في ظلّ الانتداب الفرنسيّ التي كانت سلطاته أول المعترفين رسميّا بالمذهب الجعفري عام ١٩٢٦، حيث اعتبر الشيعة " ملّة منفصلة ومستقلّة بمحاكمها للأحوال الشّخصية، الأمر الذي سمح للطّائفة بتكوين هوية طائفيّة قانونيّة مستقلّة عن بقيّة الطّوائف الإسلاميّة في لبنان[١]. وقد جاء هذا الإنجاز بعد فترة طويلة من الاضطهاد الذي عاناه الشيعة، في ظل حكم السّلطنة، نتيجة عقائدهم المذهبيّة المغايرة. لكنّ الإنجاز "الديني" هذا لم يترجم سياسيًّا... فقد شعر الشّيعة مع تأسيس لبنان الكبير، وفي الفترة التي تلت التّأسيس والاستقلال، بنوع من التّهميش والإقصاء في ظلّ مرحلة سياسيّة كان كلّ من المسيحيّين، الموارنة تحديدًا، والمسلمين السّنة، نجومها بامتياز.

<u>في تكوين السّلطة:</u>

في كانون الأوّل من العام ١٩٦٧ حقّق الشّيعة إنجازًا على الصّعيد التّنظيمي وذلك بصدور القانون رقم ٧٢/٦٧ المعني بتنظيم شؤون الطّائفة الإسلاميّة الشّيعيّة في لبنان، ليتمأسس الوجود الشّيعي أسوة بالطّوائف الأخرى. وقد كانت الطّائفة الشّيعية قبله، الطّائفة الوحيدة في لبنان، التي لا تمتلك إطارًا تنظيميًّا على غرار سائر الطّوائف والتي لا تتمثّل بمجلس شرعي أو ملّي[٢]. وقد رأى العديد من أبناء الطّائفة الشّيعيّة في هذا القانون القانون علامة على "نهضة الطّائفة الشّيعيّة"[٣] بعد شعورهم بالاستبعاد والاستضعاف في ظلّ العقود التي سبقت صدوره.

يعتبر العديد من الشّيعة أن هذا الإطار المؤسسي لإدارة شؤون الطّائفة الشّيعيّة جاء نتيجة الجهود التي قادها الإمام موسى الصدر، في محاولته لـ "تنظيم الطّائفة الشّيعيّة على الطّريقة اللّبنانيّة، و كـ "خطوة أساسيّة في تثبيت كيان الطّائفة ضمن الدّولة اللّبنانية كطائفة مستقلّة في شؤونها الدّينية وأوقافها ومؤسساتها"[٤]، منطلقا" من رمزيّة "المحرومين" لتوحيد المسلمين الشّيعة في لبنان[٥]. ويروي صادق النابلسي أنّ الإمام موسى الصّدر

---

[١] صادق النابلسي، المرجع السابق، ص٤٣-٤٤.

[٢] المرجع نفسه، ص ٣٢٢.

[٣] المرجع نفسه ، ص ٣١٩.

[٤] صادق النابلسي، المرجع السابق ، ص ٣٢٢.

[٥] فريد الخازن، المرجع السابق، ص ٦٩.

كان قد سعى لاستحداث مجلس ملّي واحد للمسلمين في لبنان على اختلاف طوائفهم، ولكنّه جوبه بالرّفض من قبل السّنة وهذا ما دفعه للسّير في إنشاء المجلس الإسلامي الشّيعي[١]. في حين يبرّر البعض الآخر خطوة إنشاء المجلس كنتيجة للهيمنة السّنيّة على شؤون الطّائفة في المسائل السّياسيّة كما الدّينيّة[٢].

وبذلك صدر قانون تنظيم شؤون الطّائفة الشّيعيّة في لبنان[٣] ونصّت المادّة الثّانية منه على إنشاء المجلس الإسلامي الشّيعي الأعلى كهيئة تدير شؤون الطّائفة الشّيعيّة وترعى حقوقها ومصالحها. علمًا أنّ الإمام الصدر قد أراد أن يربط المجلس بالمرجعيات الشّيعيّة العليا في العالم بحيث تجاوز أدواره شيعة لبنان إلى الشيعة في العالم[٤]!

يتألّف المجلس من رئيس يمثّل الطّائفة الشّيعيّة أمام السّلطات العامّة وبذلك فهو يعتبر رأس الطّائفة في لبنان كما يضمّ المجلس ثلاث هيئات: الهيئة العامة، الهيئة الشّرعيّة والهيئة التّنفيذيّة.

وبموجب القانون، ينتخب رئيس المجلس ونائباه من قبل الهيئتين التّنفيذيّة والشّرعيّة بالأكثريّة النّسبيّة على أن يكون النّائب الأوّل من الهيئة الشّرعية والثّاني من الهيئة الدّينيّة. ويمكن الطّعن بانتخاب هؤلاء من قبل المرشح الخاسر وذلك أمام هيئة مدنية – دينية تضمّ المحكمة الشّرعية الجعفريّة العليا والقضاة المدنيين الشّيعيين الأعلى رتبة. وقد انتخب الإمام الصّدر أوّل رئيس للمجلس الإسلامي الشّيعيّ الأعلى عام ١٩٦٩. وكما في انتخاب مفتي الجمهوريّة تبلّغ الحكومة اللّبنانيّة نتيجة الانتخاب لتقوم بإصدار مرسوم بتكريس هذا الانتخاب علمًا أنّ لهذا المرسوم الصّفة الإعلاميّة فقط.

وقد اشترط القانون على رئيس المجلس أن يكون لبنانيًّا، وبطبيعة الحال عالمًا دينيًّا، وألّا يجمع بين رئاسة المجلس وأيّ منصب في القطاع العام أو الخاص.

تمتدّ ولاية رئيس المجلس حتى إتمامه الخامسة والسّتين من العمر. أمّا إعفاؤه من منصبه فيخضع لشروط وآلية محدّدة كأن يكون لدواع صحيّة أو أسباب خطيرة تقدّرها الهيئتان الشرعيّة والتّنفيذيّة سويًّا. علمًا أنّ هذا القانون أيضًا لم يشرح ما المقصود بالأسباب الخطيرة.

---

[١] صادق النابلسي ،المرجع السابق ، ص ٣٢١.

[٢] فريد الخازن، المرجع السابق، ص٦٨.

[٣] راجع الملحق رقم ٤، قانون رقم ٦٧/٧٢ المتعلّق بتنظيم شؤون الطائفة الشيعية في لبنان

[٤] صادق النابلسي، المرجع السابق، ص ٣٢٦.

في أجهزة السّلطة[1]

يتألّف المجلس الإسلامي الشّيعي الأعلى من ثلاث هيئات على الشّكل الآتي:

الهيئة العامّة وهي على غرار مجلس الانتخاب الإسلامي المعني بانتخاب مفتي الجمهورية تعتبر هيئة مدنيّة وليس دينيّة، حيث إنّها تضمّ شخصيّات شيعيّة دينيّة وعلمانيّة نذكر منها: "القضاة الشرعيون والمفتون الحاليون والسابقون وعلماء الدين والوزراء والنواب الحاليون والسابقون، أساتذة جامعيون، موظفون ورؤساء مجالس بلديّات ورؤساء وأعضاء مجالس إدارات المؤسّسات العامّة والنّقابات..." وتكمن الوظيفة الأساسيّة للهيئة العامّة بانتخاب الهيئة التّنفيذيّة.

الهيئة التّنفيذيّة وهي بدورها هيئة مدنية تضم نوعين من الأعضاء:

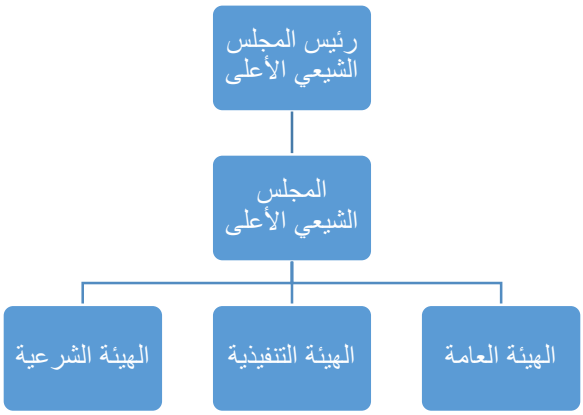
- أعضاء طبيعيّون: النّواب الشّيعة.
- أعضاء منتخبون: اثنا عشر عضوًا منتخبون من الهيئة العامة من بين أعضائها لمدّة ست سنوات.
- الهيئة الشّرعيّة وهي هيئة دينيّة تضمّ اثنا عشر عضوًا من علماء الدّين الشّيعة اللّبنانيين.

ويتولّى المجلس الشّيعي الأعلى مجموعة من المهام تتلّخص بما يلي:

- تمثيل الطّائفة الشّيعيّة لدى السّلطات العامّة والهيئات الخاصّة وذلك بشخص رئيس المجلس.
- تنظيم أوقاف الطّائفة.
- تنسيق الجهود بين المؤسّسات الاجتماعيّة والثّقافيّة والجمعيّات الخيريّة.
- حلّ النّزاعات التي تنشأ بين المؤسّسات الشّيعيّة.
- إنشاء جامعة دينيّة وجامعة للتّعليم العالي.
- تقرير قبول الاشتراكات والهبات والتبرّعات وذلك عبر الهيئة التّنفيذيّة.
- الاهتمام بالمسائل الدّينية والأحوال الشخصية بواسطة الهيئة الدّينيّة.

مما لا شك فيه أنّ إنشاء المجلس الإسلامي الشّيعي الأعلى، على ظاهره الدّيني، سمح بنموّ الوعي السّياسيّ الشّيعيّ وفتح المجال أمام دور أكبر للطّائفة الشّيعيّة في الحياة السّياسيّة في لبنان.

[1] راجع الملحق رقم ٤، قانون رقم ٦٧/٧٢ المتعلّق بتنظيم شؤون الطائفة الشيعية في لبنان



ثالثا": الطّائفة الدّرزيّة

في القرن الثّاني عشر ميلادي بدأت هجرة عشائر من الدّروز من شمال سوريّا إلى الشّوف اللّبناني، الذي استقرّت فيه وأسّست قرى، استمرّ قدوم الدّروز إليها حتّى القرن التّاسع عشر[١]. حيث أسّسوا مجتمعًا درزيًّا مستقلًّا تمّ تنظيمه وإدارته وفق أعراف وقوانين خاصة بالطّائفة. وقد منح القرار ٦٠ ل.ر. طائفة الموحّدين الدروز اعترافًا بمكانتها كإحدى الطّوائف التّاريخيّة المعترف بها قانونًا في لبنان. وعلى الرّغم من امتلاك الدّروز لعقيدة دينيّة متمايزة، وقوانين دينيّة واجتماعيّة خاصّة بهم، إلّا أنّهم لم يتمتّعوا بأي تنظيم مذهبي مستقلّ قبل الاستقلال[٢]. في العام ١٩٦٢، وأسوة بالطّوائف الدّينيّة الأخرى لاسيّما بعد صدور المرسوم الاشتراعي رقم ١٨ المعني بتنظيم الطّائفة السّنيّة، صدرت مجموعة من التّشريعات التي قامت بتنظيم شؤون الطّائفة الدّرزيّة نذكر منها: قانون إنشاء المجلس المذهبي وقانون انتخاب شيخ عقل الطّائفة الدّرزيّة وقانون إنشاء مجلس أمناء أوقاف الطّائفة الدّرزيّة الصّادر عام ١٩٩٩. وفي العام ٢٠٠٦ صدر قانون تنظيم شؤون طائفة الموحّدين الدّروز والذي ألغى جميع القوانين السّابقة المنظّمة للطّائفة الدّرزيّة المذكورة أعلاه، لكنّه احتفظ بالعديد من الأحكام الواردة فيها.

---

[١] نجلاء أبو عزّ الدين، المرجع السابق، ص ١٦٣.

[٢] محمد كامل حسين، **طائفة الدروز: تاريخها وعقائدها**، مكتبة الدراسات التاريخية-كلية الآداب-جامعة القاهرة، دار المعارف، مصر، ١٩٦٢، ص ٧١.

في تكوين السلطة:

جاء قانون تنظيم طائفة الموحّدين الدّروز ليقونن التّنظيم القائم للطّائفة، وليكرّس شيخ عقل الدّروز الرّئيس الرّوحي الأعلى لها، مانحًا إيّاه الامتيازات والحقوق نفسها التي يتمتّع بها سائر رؤساء الطّائفة في لبنان، وأهمّها تمثيل الطّائفة أمام السّلطات العامّة، وتولّي إدارة شؤونها الرّوحية ومصالحها الدّينيّة والاجتماعيّة على كافة الأراضي اللّبنانيّة. ورغم أنّ الانقسام السّياسيّ بين اليزبكيين والجنبلاطيين داخل الطّائفة الدّرزيّة كان قد انعكس في العقود التي سبقت قانون ال ٢٠٠٦ من خلال وجود شيخي عقل لطائفة الموحدين الدروز، إلّا أنّ الأمر تغيّر منذ ولاية الشّيخ محمّد أبو شقرا نظرًا للمكانة التي تمتّع بها، حيث أصبح للدّروز شيخ عقل واحد فقط[١].

يجري انتخاب شيخ عقل طائفة الموحّدين الدّروز من قبل المجلس المذهبيّ للطّائفة، وهو هيئة مدنيّة ودينيّة على غرار الهيئات المعنية بانتخاب مفتي الجمهوريّة ورئيس المجلس الإسلامي الشّيعي الأعلى. ويتمّ انتخابه لمدّة خمس عشرة سنة قابلة للتّجديد، وذلك عبر الاقتراع السّرّي. ولا يعفى شيخ العقل من منصبه سوى بناء لطلبه أو لأسباب صحيّة أو لأسباب خطيرة تهدّد الطّائفة، وذلك دون تحديدها مرّة أخرى. علمًا أنه يمكن الطّعن بنتيجة الانتخاب، من قبل المرشّح الخاسر، أمام المحكمة الاستئنافيّة المذهبيّة الدّرزيّة التي يكون قرارها نهائيًّا.

وكما بالنّسبة للطّائفتين السّنية والشّيعيّة، تبلّغ نتيجة الانتخاب النّهائيّة إلى رئاسات الجمهوريّة والحكومة والمجلس النّيابيّ لكي يتمّ تكريس الانتخاب رسميًّا، علمًا أنّ لهذا التّبليغ أيضًا الصّفة الإعلاميّة فقط. وبالتّالي لا يحقّ للدّولة رفضه أو الاعتراض عليه على اعتبار كونه مسألة داخليّة تخصّ الطّائفة الدّرزيّة وحدها.

ويتمتّع شيخ العقل بمجموعة واسعة من الصلاحيّات والسّلطات التّنظيميّة والتّقريريّة و التي يمكن اختصارها بالتّالي[٢]:

- رئاسة جلسات المجلس المذهبي للطّائفة.
- الإشراف على إدارة المقامات والمزارات والمجالس الدّينيّة.
- الإشراف على برامج التّعليم الدّيني

[١] محمد كامل حسين، المرجع السابق، ص ٧٣.

[٢] المادة الرابعة من قانون تنظيم شؤون طائفة الموحدين الدروز الصادر عام ٢٠٠٦،.

- تفويض معتمدين من أبناء الطّائفة لرعاية الشّعائر الدّينيّة لأبناء الطّائفة في بلدان اغترابهم.
- قبول الهبات والتّبرّعات العائدة للمشيخة.

في أجهزة السّلطة:

لقد نصّت المادّة السّابعة من قانون تنظيم شؤون الطّائفة الدّرزيّة على إنشاء المجلس المذهبي للطّائفة لمدّة ستّ سنوات. ويعتبر المجلس هيئة مدنيّة دينيّة تضمّ أعضاء دائمين وأعضاء منتخبين وذلك على الشّكل الآتي:

- أعضاء دائمون: الوزراء والنّواب الحاليّون والسّابقون، قضاة المذهب الدّرزي الحاليّون، العضوان الدرزيان في المجلس الدّستوري ومجلس القضاء الأعلى.
- أعضاء منتخبون يمثّلون القطاعات المختلفة: أصحاب الشّهادات الجامعيّة والمهن الحرّة من محامين ومهندسين وأطباء وصيادلة وأساتذة جامعيون...).
- أعضاء منتخبون يمثّلون المناطق: ثمانية أعضاء عن كلّ من أقضية الشّوف، عالية وخمسة أعضاء عن قضاء راشيا، عضوان عن بيروت وباقي المناطق. ويتمّ انتخابهم من قبل رؤساء البلديّات وأعضاء المجالس البلديّة والمخاتير الدّروز في كلّ منطقة).

وقد تطرّق قانون تنظيم الطّائفة إلى آلية انتخاب هؤلاء الأعضاء وأجاز الطّعن بنتيجة الانتخابات أمام المحكمة الاستئنافيّة المذهبيّة الدّرزيّة العليا.

إنّ الطّابع الدّيني المدنيّ لهذا المجلس يظهر مشاركة جميع أطياف الطّائفة في إدارتها ما يجعله أقرب للمجتمع الدّرزي وبالتّالي أكثر قبولا" منه.

يتولّى المجلس المذهبي إدارة شؤون الطّائفة الزّمنيّة والدّينيّة كافّة من خلال ممارسة الصلاحيّات التالية:

- انتخاب شيخ عقل الطّائفة.
- قبول الهبات والتبرّعات العائدة له.
- تعديل الملاكات العامّة وتعيين وإقالة الموظّفين التّابعين لها.
- الإشراف على إدارة الأوقاف الدّرزيّة والمؤسّسات وجمعيّات الطّائفة.
- إقرار الموازنة والتّصديق على التّقرير المالي السّنوي.

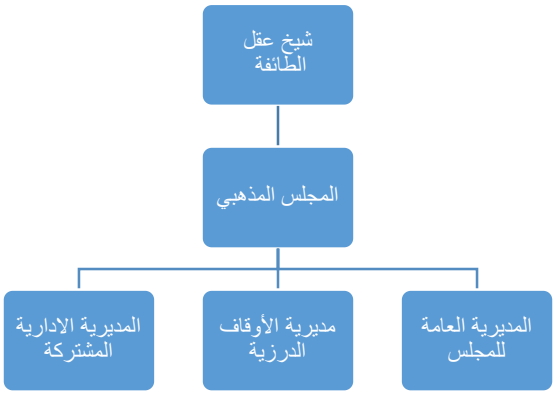
- حلّ الخلافات التي تنشأ بين المؤسّسات والجمعيّات الدّينيّة.
- الموافقة على استثمار الأوقاف العائدة للطّائفة دون أن يمنحه الحق ببيع أو رهن أيّ من عقارات الأوقاف.
- دعم المدارس والجامعات والجمعيّات العائدة للطّائفة ماليًّا من موازنة الأوقاف.
- التّحقيق في حال تجاوز وخرق القانون والأنظمة من قبل المؤسّسات أو الجمعيّات التّابعة للطّائفة وفرض العقوبات المناسبة.

يدير المجلس المذهبي مجلس إدارة منتخب يضم أمين سرّ، أمين صندوق ورؤساء اللجان الإدارية، الماليّة، الثّقافيّة، الاجتماعيّة، القانونيّة، الدّينيّة، شؤون الاغتراب والأوقاف.

كما ينشأ لدى المذهب جهاز إداري يضمّ عددًا من المديريّات: المديريّة العامّة للمجلس، مديريّة الأوقاف الدّرزيّة والمديريّة الإداريّة المشتركة.

ويتمتّع المجلس بسلطة ترقية الموظفين وفصلهم، وهو يقوم بذلك مقام مجلس الخدمة المدنيّة علمًا أنّ هؤلاء الموظفين يخضعون لسلسلة الرتب والرواتب التي يخضع لها موظفو الإدارات العامة.

ويعتبر البعض أنّ عمل المجلس تعطّل في فترة سبعينيّات القرن الماضي، وإنّ نشاطه شلّ بسبب الصّراعات السّياسيّة داخل الطّائفة، وإنّ القانون الصادر عام ٢٠٠٦ أعاد تنشيط عمل المجلس وأعاد فعاليته على السّاحة الدّينيّة الدّرزيّة.[١]



[١] محمد كامل حسين، المرجع السابق، ص ٧١.

على الرّغم من الاختلاف العقائدي بين الطّوائف الإسلاميّة الثّلاث المذكورة أعلاه، واختلاف المسار التّاريخي الذي سلكته كلّ منها في تطوّرها الاجتماعي والقانوني والسّياسيّ، تبرز العديد من أوجه التّشابه بينها، ولا سيما على المستوى التّنظيمي، وذلك إن لجهة طبيعة هذه السّلطة كما لجهة آلية تشكّلها وأدوارها وعلاقتها مع الدّولة. وممّا لا شكّ فيه، إنّ صدور جميع النّصوص القانونيّة المنظّمة لشؤون هذه الطّوائف الثّلاث، عن المشرّع اللّبناني، جعل من الأطر التّنظيميّة لهذه الطّوائف متقاربة إلى حدّ بعيد، شكلًا ومضمونًا. فالرّئيس الدّينيّ لكلّ من السّنة والشّيعة والدّروز يجري انتخابه من قبل المجلس المشرف على شؤون الطّائفة، والذي يعتبر هيئة مدنيّة ودينيّة في الوقت نفسه. وينعكس هذا بدوره على طبيعة السّلطة التي يتمتّع بها الرّئيس والمجلس، فيغلب عليها الطّابع الإداري– التّنظيمي. وذلك ما يظهر واضحًا لدى مراجعة الصّلاحيات التي تتمتّع بها كلّ الهيئات.

الأمر سيّان لجهة العلاقة مع الدّولة التي تتأرجح بين الاستقلالية الواسعة في الشّؤون الدّينيّة والتّبعيّة شبه الاسميّة والتي تكاد تقتصر على النّواحي المالية. أمّا الجانب الأساسي في هذه العلاقة فيتلخّص في منح الرؤساء الرّوحيين لهذه الطّوائف سلطة تمثيل الطّائفة أمام السّلطات العامّة، وإدارة جميع مصالحها الدّينيّة والاجتماعيّة على كافة الأراضي اللّبنانيّة. ولا يبدو أنه من الممكن الحديث فعليًّا عن أي سلطة رقابية للدّولة على سلطات الطوائف في ظلّ الاستقلالية الواسعة التي منحها إيّاها المشرّع اللّبناني، بعد أن استمدّتها طويلًا من المجتمع.

إنّ دراسة الأطر التّنظيميّة للطّوائف الإسلاميّة تسمح بتقديم الاستنتاجات التّالية:

- الدّيموقراطيّة الدّاخليّة في تكوين السّلطات داخل كلّ طائفة.
- الشّموليّة السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والفكريّة للهيئة النّاخبة.
- الإحاطة الواسعة بأبناء الطّائفة من النّاحية الجغرافيّة والإداريّة والاجتماعيّة وقضايا الأحوال الشّخصيّة.
- الاستقلاليّة التّامّة لهذه الطّوائف وهيآتها تجاه الدّولة.

الفقرة الثّانية: الطّوائف المسيحيّة.

أولا": الطّائفة المارونيّة.

لقد شكّلت المارونيّة ظاهرة مجتمعيّة وسياسيّة بارزة في تاريخ لبنان والمنطقة[١]. ويعود أصل الطّائفة المارونيّة إلى القدّيس مار مارون الذي سكن البلاد الواقعة بين قرش وأنطاكيا أواخر القرن الرّابع الميلادي. وقد أطلق على المؤمنين الذين اتبعوه اسم الموارنة، وهم الذين غادروا مناطق سوريا هربًا من الاضطهاد، فاستوطنوا قرى جبل لبنان منذ القرن السادس الميلادي[٢]. وكما في عهد المماليك كذلك في العهد العثماني، ترك العثمانيون أمر إدارة شؤون الموارنة إلى البطريرك والمقدمين معاونيه[٣]. فسرعان ما تحوّل الموارنة من مجموعة دينيّة إلى جماعة سياسية – تاريخيّة[٤].

حمل التّوسّع الدّيموغرافي الماروني منذ القرن السّادس عشر متغيّرات بارزة في طبيعة وحجم ونفوذ الكنيسة المارونيّة، التي لعبت دورا أساسيًّا في شؤون وحياة الطّائفة. لقد برز البطريرك الماروني كشخصيّة سياسيّة محوريّة في جبل لبنان[٥]، وذلك بعد أن كانت ولاية البطريرك الدّينيّة على المؤمنين والصّلاحيات والامتيازات المرتبطة بها أو المنبثقة عنها، تعود إلى بدايات الطّائفة كجماعة دينيّة مستقلّة.

<u>في تكوين السلطة:</u>

يجسّد البطريرك الماروني في شخصه رمزيّة الكنيسة المارونيّة، فيما يرى فيه المؤمنون الضمانة لوحدة الكنيسة واستقلاليتها. وهو الذي اعتبر طويلا المسؤول السّياسيّ والدّيني عن الطّائفة[٦]. وقد حدّد الشّرع الخاصّ بالكنيسة المارونيّة وفقًا لمجموعة قوانين الكنائس الشّرقية[٧] الأصول والآليات المتعلّقة باختيار البطريرك.

---

[١] جان شرف، المرجع السابق، ص ١٠٨.

[٢] جواد بولس، المرجع السابق ص ٢٢٨.

[٣] يوسف محفوظ، **مختصر تاريخ الكنيسة المارونية**، الكسليك، ١٩٨٤، ص ٩٤.

[٤] بولس نعمان، "محاضرة: المارونية بين الدين والدولة"، ١٩٧٠. دون ناشر، دون تاريخ

[٥] فريد الخازن، المرجع السابق، ص ٥٨.

[٦] فرنسوا عقل، **المرجع السابق**، ص ٢٥.

[٧] المجلّة البطريركية: "لسان حال البطريركية الانطاكية المارونية"، العدد الخامس عشر، عدد خاص.

ينتخب البطريرك الماروني من بين الأساقفة الموارنة ومن قبلهم، في اليوم العاشر من شغور الكرسي البطريركي، أو خلال شهر كحدّ اقصى. ويفوز الأسقف الذي نال ثلثي أصوات الناخبين. وفي حال تعذّر انتخاب البطريرك خلال خمسة عشر يوما يتمّ رفع الأمر إلى الحبر الأعظم. وبذلك فإنّ البطريرك ينتخب من قبل هيئة دينيّة صرف وليس مدنيّة – دينيّة، أي عكس ما هو الأمر عليه بالنّسبة لرؤساء الطّوائف الإسلاميّة المذكورين سابقًا. وهذا الأمر مفهوم نظرا" للسّلطة الدّينيّة الواسعة التي يتمتّع بها البطريرك على المؤمنين، كما نظرا" للموقع اللاهوتي الذي يشغله والذي يتعدّى كونه مجرّد سلطة تنظيميّة داخل الطّائفة.

وعلى الرّغم من أنّه يفترض انتخاب البطريرك من بين الأساقفة، إلاّ أنّه يمكن انتخاب كاهنًا، وذلك عند توافر أسباب دعيت بـ "الخطيرة" تتّصل بخير الكنيسة، وذلك دون أن يحدّد القانون المقصود بكلمة خطيرة.

وقد تطرّق القانون إلى الواجبات والحقوق المترتّبة على البطريرك بصفته رئيس الكنيسة والتي تمنحه سلطات دينيّة وتظيميّة واسعة داخل الطّائفة. و يمكن تعدادها فيما يلي:

- زيارة راعوية إلى الأبرشيّات مرّة كل سبع سنوات.
- رسم المطارنة مباشرة او عبر استنابة أساقفة لذلك.
- تقديم الذّبيحة الإلهية على نيّة الطّائفة.
- إنشاء مؤسّسات علمانيّة شبه رهبانيّة والموافقة على رسومها.
- الدّعوة إلى عقد مجمع الأساقفة وفتحه وحلّه.
- نشر الشّرائع وإعلان القرارات الصّادرة عن المجمع وإبلاغ الحبر الأعظم بها.

وفي حال الحاجة إلى الاعتراض ضدّ قرار إداري صادر عن البطريرك، فالاستغاثة، كما آثر القانون تسميتها، تتمّ إمّا لدى مجمع الأساقفة او أمام الحبر الأعظم. وهذا ما يعكس الموقع القوي الذي يتمتّع به البطريرك ضمن الطّائفة. فللبطريرك سلطة روحيّة وزمنيّة مباشرة وشبه مطلقة على الكنيسة المارونيّة[1].

<u>في أجهزة السّلطة:</u>

لا تنحصر سلطة الكنيسة المارونية بشخص البطريرك بل تمتدّ إلى مؤسسات أخرى، لكلّ منها أدوار دينيّة وإداريّة في حياة الطّائفة نذكر منها:

[1] فرنسوا عقل، المرجع السابق، ص ١٠٥.

١-مجمع أساقفة الكنيسة البطريركيّة[١]: يرأس البطريرك الماروني مجمع الأساقفة الذي يتألّف من الأساقفة المرسومين في الكنيسة المارونية والتّابعين لها ويخضع لقانون خاص وضعه آباء المجمع. ويلتئم المجمع مرّة في السّنة على الأقلّ ويكون حضور الأساقفة فيه إلزامي وشخصي. ويحق للبطريرك دعوة شخصيّات علمانيّة لحضور المجمع عند الحاجة دون أن يحقّ لهؤلاء المشاركة في الاقتراع، أي دون أن يتمتّعوا بأيّ سلطة تقريريّة داخل المجمّع.

ويعقد المجمّع ثلاثة أنواع من المجامع حسب الغاية من كلّ منها وهي على الشّكل الآتي:

- المجمع الانتخابي المعني بانتخاب البطريرك الماروني.
- المجمع السّنوي العادي الذي يعقد مرّة في السّنة بدعوة من البطريرك وبرئاسته.
- المجمع غير العادي الذي يعقد بدعوة من البطريرك في الحالات التّالية: لمعالجة أمر أو لاتّخاذ موافقة المجمع على أمر ما، وبناء على طلب البطريرك وبناء على طلب ثلث أعضاء مجمع الأساقفة.

ويتمتّع المجمع بثلاث سلطات:

- سلطة تشريعيّة تمكّنه من إصدار شرائع دينيّة تعتبر نافذة بذاتها ما لم تتطلّب موافقة الكرسيّ الرّسولي عليها.
- سلطة قضائيّة يعتبر بموجبها محكمة عليا تفصل في النّزاعات بين الأبرشيات والمطارنة.
- سلطة إداريّة في المواضيع التي يحدّدها الشّرع العامّ.

وبموجب هذه السّلطات يمارس المجمع العديد من المهام أبرزها:

- انتخاب البطريرك وقبول استقالته بعد استشارة الحبر الأعظم
- انتخاب المطارنة وقبول استقالتهم.
- انتخاب أعضاء المجمع الدّائم.
- تحديد مساهمة كلّ أبرشيّة في نفقات الدّائرة البطريركيّة.
- إقالة رئيس المحكمة البطريركيّة والقضاة ومحامي العدل بعد موافقة المجمع الدّائم.
- إنشاء محكمة بدائيّة موحدّة لعدّة أبرشيّات.

[١] النظام الداخلي لمجمّع أساقفة الكنيسة البطريركية المارونية

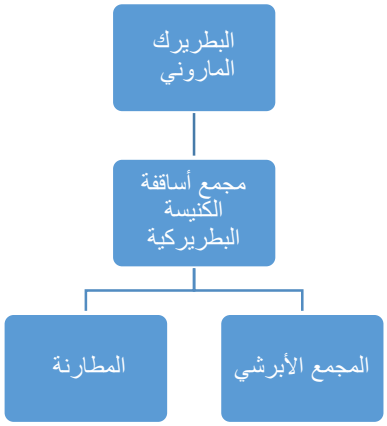
٢- المطارنة: يتمّ اختيار المطارنة وانتخابهم بطريقة الاقتراع السّرّي من قبل المجمع الانتخابي، وذلك بعد أن يتمّ اقتراح أسمائهم من قبل مجمع الأساقفة وتقديمها للبطريرك الذي يقوم بعرضها على آباء المجمع، لتتمّ عملية الانتخاب من قبل المجمع نفسه، ومن ثمّ يقوم البطريرك برفع الأسماء المنتخبة إلى الحبر الأعظم لتثبيتها.

ويترتّب على المطارنة مجموعة من الواجبات الدّينيّة الذي يحقّ له أن يتقاضى عنها، بموافقة البطريرك مبلغًا ماليًّا من أموال الأبرشية.

٣- المجمع الأبرشي[١]: ويضمّ كلًّا من أعضاء المجلس الكهنوتي، ثلاثة علمانيين يمثلون المجلس الراعوي، شمّاس دائم ورؤساء الأديار المستقلّة.

ويتمتّع المطران الأبرشي بمجموعة من الصلاحيّات والواجبات نذكر منها:

- إنشاء مجلس للشؤون الاقتصاديّة.
- إنشاء مجلس كهنوتيّ.
- تعيين خوري في كلّ رعيّة.
- تنظيم إدارة أموال الكنسية من خلال فرض رسوم على المؤمنين من أجل تأمين الحاجات الرّعويّة.



[١] الشرع الخاص بالكنيسة المارونية وفقا" لمجموعة قوانين الكنائس الشرقية. المادة ١٧.

ثانيا": طائفة الرّوم الارثوذوكس.

تعتبر طائفة الرّوم الأرثوذوكس من أقدم الطّوائف المسيحيّة في الشّرق الأدنى عامّة، وفي لبنان تحديدا، حيث سكن الأورثوذوكس منذ القدم المدن الكبرى في الشّرق. وتتبع الطّائفة إلى كنيسة أنطاكيا، علمًا أنّ بطريرك الطّائفة لم يعد يقيم في تلك المدينة منذ القرن الرّابع عشر[١]. وعلى الرّغم من كون طائفة الرّوم الأرثوذوكس من الطّوائف التّاريخيّة في لبنان، إلّا أن الأنظمة التي تحكم الطّائفة لم تنشر سوى مؤخرًا في الجريدة الرّسمية، وذلك في العدد ٤٠ الصادر في السّابع والعشرين من آب ال ٢٠٠٩.

تتضمّن أنظمة بطريركيّة أنطاكية وسائر المشرق للرّوم الأرثوذوكس ثلاثة أنظمة هي التالية:

- النظام الأساسي الصّادر عام ١٩٧٢ في دير سيد صيدنايا والذي عرض على رئيس مجلس الوزراء في لبنان ليأخذ العلم به تحت رقم ٦٧٩/د بتاريخ ٢ أذار ١٩٧٣.
- النّظام الدّاخليّ الصّادر عام ١٩٨٣[٢].
- نظام المجالس الصّادر عن المجمع الأنطاكي المنعقد في دير سيدة البلمند البطريركي عام ١٩٩٣.

<u>في تكوين السّلطة[٣]</u>

يعتبر البطريرك الأنطاكي بموجب النّظام الدّاخلي رأس الكنيسة ورمز وحدتها وممثّلها لدى الكنائس الأخرى والدّول والأديان الأخرى. ولا يقيم البطريرك في لبنان (على غرار رؤساء الطوائف المذكورة سابقا") بل في دمشق لكنّ ولايته الدّينيّة تمتدّ إلى كلّ من سوريا ولبنان والعراق والكويت وتركيا وإيران والجزيرة العربية وأستراليا ونيوزلاندا والقارة الأميركيّة. وذلك علمًا أن لبنان يعتبر أحد مراكز الثقل الأرثوذوكسي في الكرسيّ الانطاكي نسبة إلى عدد وحجم الأديرة والمؤسّسات التّابعة له في البلاد. ويتمتّع البطريرك الأنطاكي بالحقوق والامتيازات المذهبيّة كما يتمتّع بالولاية العامّة على أوقاف أنطاكيا ودمشق والأديرة البطريركيّة.

ينتخب البطريرك من قبل المجمع المقدّس (مجمع البطاركة). إذ إنّه عند شغور السدّة يجتمع المطارنة وينتخبون من بينهم قائمًا بطريركيًّا يعهد إليه مهمّة التّحضير لانتخاب البطريرك الجديد، حيث يدعو المجمع

---

[١] **تاريخ كنيسة أنطاكيا للروم الأرثوذوكس: أية خصوصية**، جامعة البلمند، ١٩٩٩، ص ٢٤.

[٢] كلا النظامين صادران عن المجمع الأنطاكي المقدّس المنعقد في الدار البطريركية في دمشق أي خارج لبنان.

[٣] النظام الداخلي لكنيسة أنطاكية للروم الأرثوذوكس

خلال مدّة عشرة أيّام من الشّغور إلى ترشيح وانتخاب بطريرك جديد. ويشترط بالمرشّح للكرسيّ البطريركي أن يكون من أعضاء المجمع، أو من الذين عملوا فيه مدّة خمس سنوات على الأقلّ.

ويخضع ترشيح المطارنة لمنصب البطريرك إلى آلية محدّدة، حيث يجتمع المجمع المقدّس بثلثي أعضائه أو بالحاضرين منهم ليرشّح كلّ عضو فيه ثلاثة مرشحين، ليفوز بالتّرشيح النّهائي الثّلاثة الحاصلين على أكبر عدد من الأصوات. ويفوز في الدورة الأولى من الانتخاب المرشّح الحاصل على ثلثي أصوات النّاخبين. وفي حال عدم تحقّق ذلك، يفوز في الدّورة الثّانية المرشّح الحاصل على أكبر عدد من الأصوات.

على غرار الطّائفة المارونيّة تعتبر السّدّة البطريركيّة شاغرة في حال استقالة البطريرك أو إقالته. كما في حال وفاته أو وجود أحد الموانع الدائمة.

ويتمتّع البطريرك بعدد من الحقوق والامتيازات المذهبية والإداريّة أبرزها:

- إصدار النّظام الدّاخلي للكرسيّ الأنطاكي الذي يحكم سير أعمال المجمع وهيكليته.
- الإشراف على أوقاف أنطاكية دمشق والأديرة فيها.
- تمثيل الكنيسة لدى الكنائس والدول الأخرى.

كما يتمتّع بمجموعة من الصّلاحيات التي تشمل:

- دعوة المجمّع المقدّس إلى الدّورات العادية والاستثنائيّة وترؤس جلساته.
- الفصل في جميع الخلافات والنّزاعات داخل الطّائفة.
- توقيع الاتفاقيّات والصّكوك بعد إقرارها من الهيآت المختصّة.
- إصدار براءات انتخاب المطارنة والأساقفة وتصديق تواقيعهم.
- تعيين المعتمدين البطريركيين.
- تعيين رؤساء ومستشاري محكمة الاستئناف في سوريا ولبنان.

في أجهزة السّلطة:

المطران:

وعلى الرغم من اشتراط النّظام الدّاخلي على المطران أن يكون عارفًا اللّغة العربيّة ولغة الأبرشيّة، إلّا أنّ النّظام لم يتطرّق إلى وجوب حمل المطران لجنسيّة الدّولة التي تتواجد فيها الأبرشيّة.

يتمتّع المطران بالولاية العامّة وحق الإشراف على ما في أبرشيته من أديرة ومؤسسات وأوقاف وجمعيّات وهيئآت طائفيّة. كما يرأس المحكمة البدائيّة الرّوحيّة في الأبرشيّة، ويحرص على تطبيق قانون الأحوال الشّخصيّة العائد للطّائفة فيها.

ويخضع انتخاب المطران للشّروط والأحكام ذاتها التي يخضع لها انتخاب البطريرك. حيث ينتخب من قبل المجمع المقدّس الذي يعتبر السّلطة العليا في الكنيسة لتتبلّغ بعدها السّلطات المدنيّة رسميًّا تكريسه مطرانًا.

المجمّع المقدّس:

يتألّف المجمع المقدّس من البطريرك رئيسًا ومطارنة الأبرشيّات أعضاء. ويتمّتّع المجمع بسلطة واسعة جدًّا إذ يعتبر الهيئة التّشريعيّة في الكنيسة كما المرجع القضائي الأعلى فيها، حيث يحقّ له محاكمة البطريرك كما المطارنة والأساقفة. ومن أبرز الصلاحيات التي يمارسها المجمّع:

- ترشيح وانتخاب البطريرك والمطارنة والأساقفة.
- تقرير الموانع الدّائمة وقبول استقالة البطريرك والمطارنة والأساقفة ومحاكمتهم وهو يمارس بذلك صلاحيات تأديبيّة.
- إنشاء الأبرشيّات.
- النّظر في البدع والمخالفات ومحاسبة مرتكبيها.

ويعيّن المجمّع مجموعة من اللّجان المتخصّصة ومنها: لجنة الإعلام، اللّجنة اللّيتورجية، لجنة الشّؤون المسكونيّة...

وتعتبر جميع القرارات والأحكام الصّادرة عن المجمع مبرمة لا تقبل الطعن.

وبحسب الدكتور إلياس الحلبي يختلف النّظام الأورثوذوكسي الكنسيّ عن سواه من الأنظمة الكنسيّة لجهة طبيعة العلاقة التي تربط البطريرك بالمطارنة الأورثوذوكسي، فالبطريرك، والذي هو عمليًّا مطران دمشق، وبحسب الحلبي يعتبر "الأول بين متساويين". فالسّلطة الفعليّة تتمركز بيد المجمع الذي يأخذ االقرارات العامّة دون أن يتدخّل في الشّؤون الدّاخلية للمطارنة، ما يمنحهم هامشًا واسعًا من الاستقلالية[١].

ثالثا": طائفة الرّوم الملكيون الكاثوليك

يعود الحديث عن التّواجد الدّينيّ الرّسمي لطائفة الرّوم الملكيين الكاثوليك في لبنان إلى العام ١٦٨٤. حيث عيّن مجمع انتشار الإيمان متروبوليت صيدا وصور مدبّرًا رسوليًّا للكاثوليك الملكيين المتواجدين في سائر أرجاء البطريركيّة الأنطاكية. وفي العام ١٨٩٤ شملت صلاحيات البطريرك الرّوم الملكي الكاثوليكي جميع المؤمنين المتواجدين في الإمبراطورية العثمانية.[٢] ولا يزال رأس الكنيسة البطريركية الروم الكاثوليكيّة يتمركز في لبنان، فيما تطال سلطته المؤمنين في بطريركيّة أنطاكية وسائر المشرق كما الإسكندرية وأورشليم.

<u>في تكوين السلطة:</u>

يعتبر بطريرك أنطاكية وسائر المشرق والإسكندرية وأورشليم رأس الكنيسة البطريركيّة الرّوم الملكيّة الكاثوليك. وترتبط الطّائفة مباشرة بالكنيسة الكاثوليكيّة في روما. وبذلك يخضع البطريرك في انتخابه لمجموعة

[١] مقابلة مع ألدكتور إلياس الحلبي، المدير المشارك في مركز الشيخ نهيان للدراسة العربية وحوار الحضارات في جامعة البلمند، طرابلس، ١٥ حزيران ٢٠١٧.

[٢] www.pgc-lb.org

قوانين الكنائس الشرقيّة الصّادرة عن البابا يوحنّا بولس الثّاني في العام ١٩٩٠ وتحديدًا في الباب الرابع المتعلّق بالكنائس البطريركيّة[١].

ينتخب البطريرك من قبل سينودوس أساقفة الكنيسة البطريركيّة خلال شهر من شغور السّدّة البطريركيّة وذلك بنيله ثلثي الأصوات (أو الأكثرية بعد الدّورة الثّالثة) ويتمّ تبليغ الحبر الأعظم كما بطاركة الكنائس الشّرقية الأخرى بنتيجة الانتخاب والتّنصيب. ويشغر الكرسيّ البطريركيّ بوفاة البطريرك او بتخليه عن كرسيه.[٢]

يمتدّ سلطان البطريرك إلى جميع المطارنة والمؤمنين. أمّا أبرز الحقوق والصّلاحيات التي يتمتّع بها فهي تتلخص بالتّالي[٣]:

- تمثيل الكنيسة في كلّ شؤونها القانونيّة.
- اتّخاذ القرارات المتعلّقة بتنفيذ القوانين.
- توجيه التّعليمات والرّسائل العامّة إلى مؤمني الكنيسة.
- إنشاء أقاليم وأبرشيات أو اجراء تعديلات عليها بعد استشارة الكرسيّ الرّسولي.
- حلّ المنازعات التي تطرأ بين الأساقفة.

ويرأس حاليًّا الكنيسة البطريركيّة الرّوم الملكيّة الكاثوليك البطريرك جوزيف عبسي عقب انتخابه في حزيران ال ٢٠١٧. وجاء الانتخاب بعد قبول استقالة البطريرك غريغوريوس الثّالث لحام الذي عانى من أزمة إداريّة منذ تربّعه على سدّة الكنيسة في العام ٢٠٠٠. والتي كانت قد ظهرت بوضوح إلى العلن مع عجز البطريرك عن عقد السّينودوس السّنوي، في ظلّ مقاطعة عدد كبير من الأساقفة له ومطالبتهم إيّاه بالاستقالة[٤].

إلى جانب البطريرك، يعتبر السّينودوس أحد أعمدة السّلطة الكنسية لدى الطّائفة الملكيين الكاثوليك، حيث يجسّد السّلطة التي يتمتّع بها الأساقفة على الكنيسة. ويضمّ السّينودوس العامّ البطريرك والأساقفة والرّؤساء

---

[١] مجموعة قوانين الكنائس الشرقية: القانون ٦٣ حتى القانون ٧٧.

[٢] مجموعة قوانين الكنائس الشرقية: القانون رقم ١٢٦

[٣] مجموعة قوانين الكنائس الشرقية: القانون ٨٢، ٨٣، ٨٥.

[٤] لحّام «ينشر الغسيل»: أنا باقٍ http://www.al-akhbar.com/node/٢٦٠٢٦١

العامّون للرّهبانيّات الثّلاث وجمعيّة المرسلين للقدّيس بولس، وينعقد بشكل دوريّ سنوي[١]. بينما يضمّ السّينودوس الدّائم البطريرك إلى جانب أربعة أساقفة معينين لمدّة خمس سنوات، والذي يعتبر جزءا من الدّائرة البطريركيّة[٢].

في أجهزة السلطة:

يعاون البطريرك في عمله عدد من الأجهزة التي ينضوي بعضها تحت لواء الدّائرة البطريركيّة ومنها: السّينودوس الدّائم، أسقف الدّائرة، القيم البطريركي العام وعدد من اللّجان التي تنشأ حسب الحاجة.

ولكنّ الجهاز الإداري الأبرز يتمثّل في المجلس الأعلى لطائفة الرّوم الكاثوليك الذي أنشأه البطريرك مكسيموس الخامس في العام ١٩٦٨، في إطار مساعي الطائفة إلى تنظيم نفسها في أطر مشابهة لأطر الطّوائف الأخرى. عمليًّا، يعتبر المجلس النّاطق الرّسمي باسم الطّائفة[٣].

يترّأس المجلس بطريرك الطّائفة، وله نائبان، الأوّل مطران يعيّنه السّينودوس، والثّاني علماني ينتخبه المجلس التّنفيذي.

ويتألّف المجلس من هيئة عامّة وهيئة تنفيذيّة. تعتبر الهيئة العامّة هيئة مدنيّة – دينيّة حيث تضمّ البطريرك والأساقفة ورؤساء الرّهبانيّات والوزراء والنّواب الحاليّون والسّابقون وسواهم من أبناء الطّائفة، الذين يتبوؤون مراكز إداريّة وقضائيّة وعسكريّة وثقافيّة وعلميّة عليا، وممثلون عن المناطق والقطاعات[٤].

أمّا الهيئة التّنفيذيّة للمجلس فتتألّف من الأعضاء التّاليين:

- البطريرك الذي يكون حكمًا رئيسًا للهيئة التّنفيذيّة؛ وله نائبان: الأوّل أسقف يعيّنه البطريرك، والثّاني علمانيّ تنتخبه الهيئة التنفيذيّة.
- مطران ورئيس عامّ أو رئيسة عامّة لإحدى الرّهبانيات يختارهما مجلس الأساقفة.
- الوزراء الحاليون والنواب الحاليون.
- أربعة عشر عضوًا من أعضاء الهيئة العامّة.

---

[١] http://www.pgc-lb.org/ara/melkite_greek_catholic_church/Holy-Synods

[٢] http://www.pgc-lb.org/ara/melkite_greek_catholic_church/Curia-of-Patriarchate

[٣] http://www.pgc-lb.org/ara/melkite_greek_catholic_church/Higher-Council-for-Lebanon

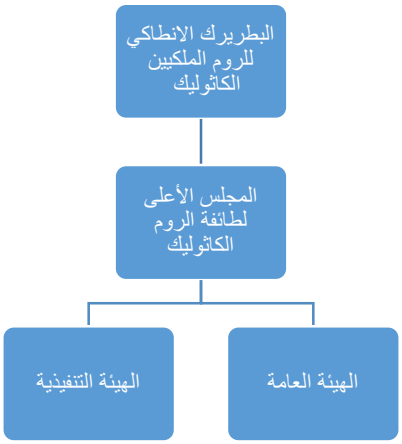
[٤] النظام الأساسي للمجلس الأعلى لطائفة الروم الكاثوليك

- ستة أعضاء يُعيّنهم البطريرك.
- عضو واحد يعيّنه المعاون البطريركي العامّ الذي له صفة نائب بطريركيّ في لبنان.
- سبعة أعضاء يُعينهم المطارنة رؤساء الأبرشيات.

مدّة ولاية كلّ هيئة ثلاث سنوات للأعضاء غير الحكميين.

وللمجلس أهداف عديدة أبرزها[١]:

- المحافظة على حقوق الطّائفة.
- توحيد جهود أبناء الطّائفة وتعزيز الرّوابط بينهم.
- إعداد سياسة إنماء اجتماعيّ واقتصاديّ لتحسين أمور الطّائفة.



إنّ قراءة سريعة لتنظيم الطّوائف المسيحيّة الثّلاث المذكورة أعلاه، يوضّح التّقارب في مصدر ومفهوم السّلطة الدّينيّة داخل كلّ منها.

تأتي النّصوص القانونيّة المنظمّة لهذه الطّوائف من مصادر دينيّة صرف، من خارج حدود الدّولة اللّبنانية ما يعني أن المشرّع اللّبناني لم يتدخّل بوضع أي منها (مجموعة قوانين الكنائس الشّرقيّة بالنّسبة للموارنة

[١] http://csgc-liban.org/nizam.php

والكاثوليك، والأنظمة الصّادرة عن المجمع المقدّس بالنّسبة للأورثوذوكس). أما البطريرك، الذي يعتبر رأس الطّائفة ورئيسها الرّوحي، فيجري انتخابه من قبل هيئة دينيّة صرف (المجمّع المقدس). وهو بالتالي يتمتّع بسلطات دينيّة واسعة جدًّا، تتعدّى لدى الطّوائف الثّلاث، النّواحي الإداريّة والتّنظيميّة، فهو رئيس الطّائفة بالمعنى الإكليركي وليس الإداري فقط. بل إنّ سلطاته هذه، تتعدّى حدود الدّولة اللّبنانيّة، لتشمل المؤمنين المتواجدين في بقع مختلفة من العالم.

وتتشابه هذه الطّوائف الثّلاث في علاقتها مع الدّولة، التي تغلب عليها الاستقلاليّة الواسعة وشبه الكاملة. حيث يتساوى الموارنة والأورثوذوكس والكاثوليك في التّمثيل أمام الدّولة بشخص بطريرك الطّائفة الذي يرسم والمجمع المقدّس داخل كلّ طائفة الخطوط العريضة لإدارة شؤون أبناء الطّائفة الاجتماعيّة والدّينيّة على طول الأراضي اللّبنانيّة.

وبذلك فإنّ دراسة ومقارنة السّلطات لدى الطّوائف المسيحيّة تسمح أيضًا بتقديم الاستنتاجات التّالية:

- إنّ المصدر الأوّل التي تستمّد منه السّلطات في الطّوائف الكاثوليكيّة شرعيّتها هو بابا روما.
- السّلطة التي يمارسها رجال الدّين المسيحيّين هي سلطة ليتورجية ملزمة للمؤمنين.
- إنّ تكوين السّلطة في الطّوائف المسيحيّة يتمّ داخل الحلقة المغلقة، بعيدًا عن العامّة
- إنّ الطّوائف المسيحيّة تتمتّع باستقلاليّة تامّة تجاه الدّولة.

جدول مقارنة بين السلطات الداخلية الطوائف الستة المذكورة أعلاه

الطائفة	ممثّل الطائفة لدى الدولة اللبنانية	السلطة التقريرة	هيئة انتخاب رأس الطائفة	العلاقة المالية مع الدولة
السّنة	مفتي الجمهورية	مفتي الجمهورية + المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى	مجلس الإنتخاب الإسلامي	تبعية محدودة
الشيعة	رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى	المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى	الهيئتين التنفيذية والشرعية في المجلس الشيعي الأعلى	تبعية محدودة
الدروز	شيخ العقل	شيخ العقل + المجلس المذهبي	المجلس المذهبي	تبعية ماية
الموارنة	البطريرك الماروني	مجمع أساقفة الكنيسة البطريركية	مجمع أساقفة الكنيسة	استقلالية تامّة
الروم الأرثوذوكس	بطريرك أنطاكيا للرّوم الأرثوذوكس	المجع المقدس	المجمّع المقدس	استقلالية تامّة
الروم الكاثوليك	بطريرك أنطاكيا للرّوم الكاثوليك	المجلس الأعلى لطائفة الرّوم الكاثوليك	سينودوس أساقفة الكنيسة	استقلالية تامّة

إنّ الإطار المؤسساتي والتّنظيميّ التي تتمتّع بها الطّوائف في لبنان يمنحها ثقلًا مجتمعيًّا، قانونيًّا وسياسيًّا لا يستهان به. فقد أجادت هذه الطّوائف في تنظيم نفسها وإنشاء مؤسساتها وتمكين هذه المؤسسات وتعزيز استقلاليتها، ما منحها ثباتًا واستمرارية ضمن الدّولة والمجتمع. ولا شكّ أنّ أي طرح لإلغاء الطّائفية السّياسيّة، لا يأخذ جديًّا الوضعيّة القويّة لهذه الطّوائف، يبرز ضعيفًا وبعيدًا كلّ البعد عن الواقعية.

المبحث الثّاني: الطّوائف والدّولة: تأرجح بين تبعيّة اسميّة واستقلاليّة فعليّة.

تتوسّع علاقة الطّوائف بالدّولة لتشمل نواحي قانونيّة وسياسيّة وقضائيّة وماليّة عديدة، علمًا أنّ هذه النّواحي تظهر في مواضع محدّدة أكثر وضوحًا لدى الطّوائف الإسلاميّة منها لدى الطّوائف المسيحيّة. لكنّ ذلك لا يعني التعرّض لاستقلاليّة الطّوائف الدّاخليّة الذّاتيّة. فالدّولة اللّبنانيّة غالبًا ما تتجنّب التّدخل في شؤون الطّوائف الخاصّة وعلى رأسها اختيار السّلطة الدّينيّة...

الفقرة الاولى:الإطار الرسمي والقانوني لعلاقة الطّوائف بالدّولة.

تحكم الطّائفة السّنيّة استقلاليّة واسعة في علاقتها مع الدّولة اللّبنانيّة وذلك منذ عهد الانتداب وتظهر هذه الاستقلالية واضحة في مجموعة من الموادّ التي ذكرت في عدد من القوانين والمراسيم المنظّمة للدّولة وللطّائفة.

ففيما يتعلّق بانتخاب مفتي الجمهوريّة فإنّ الدّور الرّسمي الذي تلعبه الدّولة اللّبنانيّة هنا، يكمن في تبلّغ الحكومة من قبل رئيس المجلس الانتخابيّ اسم المرشح الفائز، لتقوم بعدها بإصدار مرسوم بتكريسه مفتيًا. مع العلم أنّه في حال تخلّف الحكومة عن القيام بذلك خلال مدّة شهر من الانتخاب يعتبر المرشّح الفائز مفتيًا للجمهوريّة اللّبنانية حكما"[١].

كما تظهر استقلاليّة الطّائفة في جعل جميع القرارات، التي يتّخذها المجلس الأعلى أو اللّجنة العامّة للأوقاف والمراقب العام، الصادرة طبقا" للشّريعة الإسلاميّة، تنفّذ بنفس الطّريقة التي تنفّذ فيها الأحكام الصّادرة عن المحاكم الشّرعية[٢]، وبالتّالي ليس " لسلطة الدولة أيّ رقابة على هذه القرارات"[٣].

لا يختلف الأمر كثيرا فيما يتعلّق بالطائفة الشّيعيّة اذ رغم أنّ القانون المنظّم لشؤون الطّائفة الشّيعيّة صادر عن مجلس النّواب اللّبناني، إلّا إنّه وبموجب المادّة ٣١ منه، مَنَح الهيئتين الشرعيّة والتّنفيذيّة الحقّ بإعادة النّظر بأحكامه وبتبديلها عند الضّرورة. بل ويكون أيّ قرار في هذا الإطار نافذًا بحدّ ذاته فيما يتعلّق

---

[١] المادة ٢٣ من المرسوم الاشتراعي رقم ١٨ الصادر عام ١٩٥٥.

[٢] القرار ٧٥٣ الصدار عن القوميسير العالي للجمهورية الفرنساوية في سوريا ولبنان.

[٣] عمر مسقاوي، تقرير تفصيلي وتحليلي حول أسس تكوّن مؤسسة المجلس الشرعي والأوقاف والإفتاء وسلطة تعديل واصدار الأنظمة، المرجع السابق، ص٦.

بشؤون الطّائفة الدّينيّة والأوقاف شرط ألّا يتعارض مع القوانين المتعلّقة بالنّظام العامّ. ما يعني أنّه يحقّ لهيئة دينيّة تعديل قانون صادر عن السّلطة التّشريعيّة، دون الرّجوع إلى هذه الأخيرة.

فيما يتعلّق بالرّئيس الرّوحي الأعلى للطّائفة، يتمتّع المجلس الإسلامي الشّيعي الأعلى بالشّخصيّة المعنويّة العامّة[1]، وهو يتمثّل بشخص رئيسه لدى السّلطات العامّة. ورغم ذلك فإنّ المرسوم التي تصدره الحكومة بتكريس انتخاب رئيس المجلس له صفة إعلاميّة فقط، أي ليس له أيّ تأثير على عمليّة الانتخاب.

أمّا موظّفو المجلس، فيجري تعيينهم من قبل الحكومة بمرسوم بناء على اقتراح رئيس المجلس، وهم يخضعون لنفس سلسلة رواتب موظفي الدّولة ولأحكام وقوانين موظفي المحاكم الشّرعيّة.

لقد ساهم المجلس الإسلاميّ الشّيعيّ الأعلى حتما بتعزيز الوجود السّياسيّ والإداريّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ للطّائفة الشّيعيّة. ولعلّ الملفت في فكر الإمام موسى الصدر هو رغبته بجعل المجلس مرتبط بالمرجعيات الشّيعيّة العليا في العالم، بحيث يتجاوز لبنان إلى الشّيعة في العالم[2].

وتحكم الطّائفة الدّرزيّة في علاقتها مع الّدولة أطر مشابهة لما سبق. اذ تبلّغ الحكومة اسم شيخ عقل طائفة الموحدين الدروز تمامًا، كما تبلّغ اسم المفتي واسم رئيس المجلس الإسلاميّ الشّيعيّ الأعلى. ولكن لهذا التّبليغ صفة إعلاميّة فقط، حيث إنّ دور الدّولة لا يتعدّى أخذ العلم.

وكان القانون الصّادر عام ٢٠٠٦ قد أوجد ملاكًا دائمًا لموظفي المشيخة.

يختلف الأمر إلى حدّ كبير بالنّسبة للطّوائف المسيحيّة التي تعتبر أكثر استقلالا في علاقتها مع الدولة اللّبنانيّة. فالقوانين التّنظيميّة لهذه الطّوائف صادرة عن السّلطات الكنسيّة الغربيّة والشرقيّة، أي أنها غير صادرة عن الدّولة اللّبنانية أو حتّى ضمن أراضيها. لكن في العام ١٩٥١/٤/٢ صدر القانون المختصّ بتحديد صلاحيات المراجع المذهبيّة للطّوائف المسيحيّة والطّوائف الإسرائيليّة، والذي حدّد الطّوائف المسيحيّة المعترف بها قانونًا جاعلًا كلّا منها "وحدة سياسيّة قائمة بذاتها"[3].

---

[1] راجع الملحق رقم ٤، المادة ٢٨ من قانون رقم ٦٧/٧٢ المتعلّق بتنظيم شؤون الطائفة الشيعية في لبنان.

[2] صادق النابلسي، المرجع السابق، ص ٣٢٦.

[3] ادمون ربّاط، **الوسيط في القانون الدستوري العام، الجزء الثاني: النظرية القانونية في الدولة وحكمها**، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٤، ص ١٩٠.

أمّا على صعيد تمثيل الطّوائف المسيحيّة رسميًّا أمام الدّولة، يعتبر البطريرك الماروني الرّئيس الرّوحيّ الأعلى للطّائفة المارونيّة وممثّل هذه الطّائفة لدى السّلطات العامّة. وهو على غرار باقي الرؤساء الرّوحيين يتمتّع بحق مراجعة دستوريّة القوانين أمام المجلس الدّستوري فيما يتعلّق بحرية المعتقد والشّعائر الدّينيّة... أمّا مجمّع الأساقفة فهو المخوّل بعقد الاتفاقيّات مع السّلطات المحلّيّة.

أمّا لدى طائفة الرّوم الكاثوليك، يعتبر البطريرك الرّئيس الرّوحي للطّائفة، وممثلها الرسمي أمام الدّولة اللّبنانيّة والطّوائف الأخرى. وهو بالتّالي يملك الحقّ في مراجعة المجلس الدّستوريّ أسوة برؤساء الطّوائف الأخرى. كما تناط بالبطريرك جميع الشّؤون القانونيّة المتعلّقة بالطّائفة.

الأمر يختلف قليلًا عند الطّائفة الأرثوذوكسيّة. اذ إنّه وعلى الرغم من إمكانيّة انتخاب بطريرك غير لبناني، وعلى الرّغم من أنّ البطريرك الأورثوذوكسي لا يقيم في لبنان، إلّا أنه يبقى ممثل الطّائفة لدى الدّولة اللّبنانيّة. وهو يمارس دوره هذا رغم كون البطريركية قائمة في سوريا. وعلى الرّغم من عدم وجود نصّ قانونيّ يتطرّق إلى الموضوع، إلّا أنّ هذا التّمثيل يجد الأسس القانونيّة له بمنح البطريرك (كما المطارنة العاملين في لبنان) الجواز اللّبنانيّ بمجرّد تعيينهم في مناصبهم هذه. وهو الأمر الذي يخول البطريرك التّمتّع بكافة الامتيازات التي يتمتّع بها رؤساء الطّوائف الأخرى[1]، فيدعى إلى المناسبات الرسميّة بصفته الرّئيس الرّوحي الأعلى للطّائفة، وتناقش معه الأمور السّياسيّة انطلاقًا من المبدأ نفسه. أمّا أبرز الامتيازات التي يتمتّع بها البطريرك الأورثوذوكسي فتتجسّد في حقّ مراجعة المجلس الدستوري، وفق المادّة ١٩ من الدّستور، في القضايا المتعلّقة بالأحوال الشّخصية وإقامة الشّعائر الدّينيّة والتّعليم الدّيني. وإن لم يقم أي بطريرك أورثوذوكسي باستخدام هذا الحقّ حتّى اليوم.

الفقرة الثّانية: الإطار الدستوري.

يعترف لبنان قانونيًّا اليوم بخمس طوائف إسلاميّة، واثني عشر طائفة مسيحية وطائفة يهودية واحدة. ولعلّ الضّمانة الدّستوريّة الأوسع للطّوائف قد تكرّست بموجب المادّة ١٩ من الدّستور التي منحت رؤساء هذه الطّوائف حقّ مراجعة المجلس الدستوري فيما يتعلّق حصرا بقضايا حريّة المعتقد وممارسة الشّعائر الدّينيّة والأحوال الشّخصيّة وذلك خلال "مهلة خمسة عشر يوما من نشر القانون في الجريدة الرّسميّة، أو في إحدى

[1] مقابلة مع الدكتور إلياس الحلبي، المرجع السابق.

وسائل النّشر الرّسميّة الأخرى المعتمدة قانونا"[1]. أي أنه يحقّ للرّؤساء الدّينيين مراجعة قوانين صادرة عن سلطة رسميّة. وعلى الرّغم من محدوديّة اللّجوء إلى هذا الحقّ منذ الطّائف وحتّى اليوم، على اعتبار أن النّواب هم الحماة الأساسيون لحقوق الطّوائف التي ينتمون إليها، وبالتّالي هم المدافعون الأوائل عن هذه الحقوق ولن يسمحوا بالتّالي بتمرير أيّ قانون يتعرّض لها. إلّا أنّ حجم "الضمانة القانونيّة" الممنوح للطّوائف بموجب هذه المادّة لا يستهان به. وبذلك يكون لبنان الدّولة العلمانيّة الوحيدة التي منح هيئة دينيّة الحقّ في مراجعة المجلس الدّستوري.

وقد نصّ المرسوم الاشتراعي رقم ١٨ في مادّته الثّانية على أن مفتي الجمهوريّة هو "الرّئيس الدّيني للمسلمين"، ويمثّلهم بهذا الوصف لدى السّلطات العامّة، أي أنّه السّلطة الدّينيّة السّنيّة التي تمتلك الحقّ في مراجعة المجلس الدستوري، فيما يعتبر رئيس المجلس الشّيعيّ الأعلى السّلطة الشّيعية التي تمتلك هذا الحق.

وفي الإطار نفسه، يحقّ لرئيس طائفة الموحّدين الدّروز الحقّ في مراجعة المجلس الدستوري، أسوة بالطّوائف الاخرى. وقد استخدم شيخ عقل هذا الحقّ عدّة مرات، تمثلت المرّة الأولى في الطّعن في القانون المتعلّق بإنشاء مجلس أمناء أوقاف الطّائفة الدّرزيّة الصّادر عام ١٩٩٩. وقد جاء قرار المجلس الدّستوريّ يومها بإبطال عبارتين واردتين في القانون، واعتبار القانون دونهما غير مخالف للدستور[2]. وقد تلا ذلك الطّعن في قانون تنظيم مشيخة عقل طائفة الموحّدين الدّروز الصّادر عام ٢٠٠٠، وذلك لاعتباره غير دستوريّ خاصّة ما يتعلّق بالمادّة ١٦ منه، التي أجازت بصورة استثنائيّة ولمرة واحدة، اختيار شيخ العقل بإجماع النّواب الدّروز الحاليين. وقد جاء قرار المجلس الدّستوريّ بإبطال هذه المادّة واعتبار القانون رقم ٢٠٠٠/٢٠٨ المطعون فيه غير مخالف للدستور.[3] وبموجب هذا الحقّ أيضًا، تقدّم الشّيخ بهجت غيث شيخ عقل الطّائفة في حزيران من العام ٢٠٠٦ بطعن في القانون القاضي بتنظيم شؤون طائفة الموحّدين الدّروز الصّادر في ٩ حزيران من العام نفسه. وقد جاء الطّعن الأخير على إثر إقرار القانون من قبل لجنة الإدارة والعدل، في ظلّ غياب أي ممثّل عن مشيخة العقل، الذي لم يدع إلى الجلسات إلّا بعد أن كانت اللّجنة قد أقرّت نصف القانون. وهذا ما دفعه إلى الانسحاب احتجاجًا على عدم مراعاة دور المشيخة في النّقاشات. وقد جاء في الطّعن أيضا أن القانون لم يحل على اللّجان النّيابيّة المشتركة أسوة بالقوانين المماثلة. انطلاقًا من ذلك طلب شيخ عقل الطّائفة في طعنه

[1] المادة ١٩ من القانون ١٩٩٣/٢٥٠ المتعلّق بإنشاء المجلس الدستوري.

[2] http://www.cc.gov.lb/node/٢٥٧٦

[3] http://www.cc.gov.lb/node/٢٥٧٩

بإبطال القانون المطعون فيه بعدم موضوعيته، معتبرًا أنّه "يحطّ من كرامة مشيخة العقل"، ولكونه انتهك العديد من الضّمانات الممنوحة في القوانين السّابقة لشيخ العقل وللطّائفة دون أن يوفر ضمانات أخرى. كما ورد في الطعن أنّ القانون لم يصدر عن رئيس الجمهورية وفقًا للأصول الدّستوريّة حيث إنّ رئيس الجمهورية أعاده إلى المجلس النيابي الذي وافق عليه مجدّدًا، فتمّ نشره في الجريدة الرّسميّة دون إصداره والتّوقيع عليه من قبل رئيس الجمهوريّة[١].

لكن المجلس الدّستوريّ ردّ الطعن المقدّم إليه لانقضاء المهلة القانونيّة وعدم بتّ هيئة المجلس الدّستوري التي كانت وقتها في المراجعة ما أدّى إلى اعتبار القانون المطعون فيه نافذا"[٢]. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الطّعن جاء في ظلّ أزمات سياسيّة حادّة، كما في الفترة التي شنّت فيه إسرائيل على لبنان حرب دامية استمرّت شهر، تعطّلت خلالها الحياة السياسيّة، كما تعطّل خلالها عمل المؤسسات الدستوريّة. الأمر الذي يفسّر غياب المجلس الدّستوريّ في هذا الإطار.

وتعتبر الطّائفة الدّرزيّة الطّائفة الوحيدة التي استعملت حقّ مراجعة المجلس الدستوري وذلك ثلاث مرّات مختلفة منذ تأسيسه وحتى اليوم.

الفقرة الثالثة: الإطار المالي.

تعتبر الدّولة اللّبنانيّة أوقاف وإدارة ممتلكات الطّوائف الإسلاميّة والمسيحيّة بمنزلة المؤسسات العامّة فتعفيها بذلك من الرّسوم والضّرائب المباشرة وغير المباشرة والعلاوات المعفاة منها المؤسّسات العامّة، وذلك كونها تتمتّع بخصائص المؤسّسات العامّة والتي تتمثّل بـ[٣]:

- الاستقلال في الإدارة والمراقبة.
- الاستقلال الماليّ مع ميزانيّات خاصّة وممتلكات مستقلّة.
- صلاحيّة ممارسة السّلطة العامّة فيما يتعلّق بتنظيم وإدارة الأوقاف بحدود القوانين المتعلّقة بالنّظام العامّ وتفسير النّظم والمقررات لجهة شؤون المسلمين وأوقافهم الخيرية على اختلاف أنواعها.
- سلطة القضاء في الشّؤون المتعلّقة بالأحوال الشّخصية وفي بعض الشّؤون الوقفيّة والمسلكيّة والتّأديبية.

---

[١] http://www.druzenet.net/dn-arabicedition.html

[٢] http://www.mouwahidoundruze.gov.lb/home.php

[٣] قانون رقم ٢٠٠٠/٢١٠ اعفاء كل طائفة معترف بها في لبنان والأشخاص المعنويين التابعين لها من رسوم وضرائب.

فقد اعتبر القانون صراحة أنّ إدارة المراجع المذهبيّة للأوقاف والممتلكات المسيحيّة والإسلاميّة تتمتّع باستقلال إداريّ وماليّ وبالحقّ في ممارسة السّلطة العامّة، فيما يتعلّق بشؤونها وممارسة صلاحية سلطة القضاء فيما يتعلّق بهذه الشؤون وبسائر أحكام نظام أحوالها الشّخصية وأحكام قانون أصول المحاكمات لديها.

إذًا، تظهر الطّوائف الاسلامية عامّة، ومنها الطّائفة السّنيّة، مرتبطة ماليًّا بالدولة. ورغم أنّ هذا الارتباط يظهر واضحًا فيما يتعلّق بدار الإفتاء، إلّا أنه يبدو محدودًا فيما يتعلّق بالأوقاف الإسلاميّة. ولعلّ النّقطة الأبرز في هذا الإطار تظهر في الاستقلاليّة الإداريّة والسياسيّة الواسعة التي تتمتّع بها دار الفتوى رغم "رسمية التّمويل". فالتّبعيّة الماليّة تظهر اسمية ولا تنعكس في أيّ نوع من تحكّم الدّولة (المموّل هنا) بالقرارت الإنفاقية لدار الإفتاء.

نظريا" نصّت المادّة ٣ من المرسوم ١٨ على إنشاء صندوق مستقلّ لدى مفتي الجمهورية تتم إدارة موارده وطرق الإنفاق بنظام خاصّ يضعه المجلس الشّرعي الإسلامي الأعلى. وهذا يدلّ على أنّ كلّ طائفة تتصرّف بالموارد الماليّة التي تخصّص لها وفق إرادتها.

عمليا" لهذا الارتباط الماليّ أوجه عديدة يمكن تعدادها على الشّكل الآتي:

- إعفاء الأشخاص المعنويين الممثّلين للطّائفة بشكلٍ كاملٍ من التّكليف الماليّ.[١]
- إعفاء رجال الدّين من الطّائفة السّنية من ضريبة الرّواتب والأجور على مخصّصاتهم.
- إعفاء جميع الأموال المنقولة وغير المنقولة التّابعة للطّائفة السّنية من ضريبة الأملاك المبنيّة والرّسم على القيمة التّأجيريّة.[٢]

---

[١] http://www.finance.gov.lb/AR-LB/TAXATION/BUSINESSES/TAXONCOMMERCIALINDUSTRIALANDNONCOMMERCIALBENEFITS/GENERALINFORMATION/Pages/Exemptions.aspx

[٢] جورج عازار حدّاد، الطائفية المالية والضريبية في لبنان، http://www.legal-agenda.com/article.php?id=١٢٢١ ٢١ أب ٢٠١٥

- تخصيص الحكومة قسما" من نفقاتها المالية العامة لتغطية دوائر الافتاء والمحاكم الشرعية السنية وقد بلغت النفقات المخصصة للأشخاص المعنويين التابعين للطوائف الاسلامية في مشروع الموازنة العامة للعام ٢٠١٢ من موازنة مجلس الوزراء ٢٣٠٠٠ ٤٥٧ ٥٥٣ ل.ل[١] .
- اعفاء العقارات المعدة للعبادة من تأدية المساهمة العائدة عليها لبناء الأرصفة وانشاء المجاري[٢]
- اعفاء الأوقاف الاسلامية من رسم الطابع[٣]

أما الأوقاف الاسلاميّة، التي تعتبر ملكًا للطّائفة فهي تحافظ على استقلالها الماليّ والإداريّ، منذ عهد الانتداب الفرنسي، حيث أنشأ مراقبة عامّة لها يدير شؤونها مجلس عام للأوقاف ولجنة عامة للأوقاف ومراقب عام للأوقاف، على أن تتحمل الأوقاف نفقات إدارة هذه المراقبة التي تتمتّع بالشّخصية المعنويّة. وتعتبر دائرة الأوقاف مؤسّسة عامّة منذ الانتداب الفرنسي وإلى اليوم. وقد أكّد الطّابع العامّ لهذه المؤسّسة مجلس شورى الدولة بقراريه رقم ٥٢٢ في ١٩٥٥/١١/٩ورقم ٣٩٩ تاريخ ١٩٥٦/٦/١٨[٤]. ويتحدّث الدّكتور "سباط" عن التّمويل الذّاتي للأوقاف عن طريق استثمار العقارات العائدة لها.

على غرار الطّائفة السّنيّة ترتبط الطّائفة الشّيعيّة بالدّولة حيث يخصّص من موازنة الدّولة العامّة باب للمجلس الإسلامي الشّيعي الأعلى يشتمل على تعويض ورواتب ونفقات المجلس[٥] والتي بلغت عام ٢٠١٢ ٩٦٣٠٠٠ ٩٠٧ ل.ل[٦] كما يشتمل على نفقات المحاكم الشرعية الجعفريّة والإفتاء الجعفري. ورغم أنّ موازنة المجلس ترصد في الموازنة العامّة إلّا أنّ أصول إعدادها وتنفيذها وتنظيم قطع حسابها ومسك حساباتها تتمّ بقرار يصدر عن الهيئة التّنفيذيّة للمجلس وينفّذه الرّئيس[٧].

---

[١] مشروع قانون الموازنة العامة ٢٠١٢، موازنة رئاسة مجلس الوزراء ٢٠١٢.

[٢] مرسوم اشتراعي رقم ١٤٨ يتعلّق بنظام الرسوم العائدة للبلديات صادر بتاريخ ١٩٤٢/٣/٣.

[٣] قرار رقم ٢٤١ الصادر عن وزير الدلية في ٣١ أذار ١٩٥٥.

[٤] جورج عازار حدّاد، الطائفية المالية والضريبية في لبنان، http://www.legal-agenda.com/article.php?id=١٢٢١ ٢١ أب ٢٠١٥

[٥] راجع الملحق رقم ٤، المادة ٢٦ من قانون رقم ٦٧/٧٢ المتعلّق بتنظيم شؤون الطائفة الشيعية في لبنان.

[٦] مشروع قانون الموازنة العامة ٢٠١٢، موازنة رئاسة مجلس الوزراء **٢٠١٢**.

[٧] المادة ٧٩ من قرار تحديد النظام الداخلي للمجلس الاسلامي الشيعي الأعلى الصادر في ١٩٧٩/٨/٢١.

ورغم أنّ الاعتمادات ترصد لموظفي المجلس من ضمن موازنة الدولة العامّة، إلّا أنّه يحقّ للهيئة التّنفيذيّة تعديل ملاك موظفي المجلس. وكان قرار تحديد النّظام الدّاخلي للمجلس الإسلامي الشّيعي الأعلى قد نصّ في المادة ٥٦ منه على إنشاء لجنة التنظيم والإدارة، التي تقوم مقام مجلس الخدمة المدنيّة والتّفتيش المركزيّ في جميع الصّلاحيات والمهام التي يمارسانها في شؤون الموظفين والإدارات العامّة. فيما ينشأ مجلس تأديبيّ لموظفي الملاك العام للنّظر في العقوبات التي لا تنظر فيها اللّجنة.

بدوره يرتبط المجلس المذهبي لدى طائفة الموحّدين الدروز ماليًّا بالدّولة حيث يلحظ في الموازنة العامّة تحت موازنة مجلس الوزراء فصل خاصّ بالمجلس المذهبي للطّائفة، يتضمّن تعويض الرّئيس ورواتب موظفي المجلس الدائمين ونفقات دار طائفة الموحّدين الدّروز والمحاكم المذهبيّة الدّرزيّة. وقد بلغت النّفقات المخصّصة لهيئات الطّائفة الدّرزيّة ٣٧٩٨١٣٦٠٠٠ ل.ل في مشروع موازنة العام ٢٠١٢[١].

أمّا فيما يتعلّق بالطّوائف المسيحيّة، فقد منح قانون ٢ نيسان ١٩٥١ لكلّ طائفة الحقّ المطلق المستقلّ في تملّك الأموال الزّمنيّة وإدارتها.

فلدى الطّائفة المارونيّة يعهد إلى وكيل إدارة أموال الكنسية وضع موازنة سنويّة يقدّمها إلى مطران الأبرشيّة كما يطلب منه تنظيم بيان حسابيّ بالأموال الزمنيّة التي توهب للكنيسة.

أمّا طائفة الرّوم الكاثوليك فهي تتمتّع بدورها باستقلاليّة ماليّة حيث تمّ إنشاء صندوق للمجلس لتغطية النّفقات تتألّف موارده من الاشتراكات السّنويّة والتّبرعات ومن موارد أخرى. كما أنشأ الصّندوق الطّائفيّ المشترك الذي يتولّى إدارته المتروبوليت الفخري لصور انطلاقًا من فكرة دعم الأبرشيات لبعضها ماليًّا.

إنّ مراجعة النّصوص القانونيّة الضّريبيّة في لبنان تبيّن إعفاء المشترع اللّبناني الطّوائف المسيحيّة والإسلاميّة من العديد من الضرائب والرّسوم أبرزها:

- ضريبة الدّخل وذلك لجميع المستشفيات والمياتم والملاجئ المجانيّة، ومن ضمنها تلك التّابعة للطّوائف الدّينيّة، والتي تشمل الرّواتب والأجور ومعاشات التّقاعد ودخل رؤوس الأموال المنقولة وذلك بموجب المادّة ٥ من قانون ضريبة الدّخل[٢].

---

[١] مشروع قانون الموازنة العامة ٢٠١٢، موازنة رئاسة مجلس الوزراء ٢٠١٢.

[٢] فرنسوا عقل، المرجع السابق، ص ٢٠٦.

- ضريبة الأملاك المبنيّة المخصّصة لإقامة الشّعائر الدّينيّة وما يلحق بها مباشرة من مساكن للخدم، علما أنّه يتوجب عليها تقديم ميزانيتها السّنوية إلى الدّوائر الماليّة المختصّة بضريبة الأملاك المبنيّة بهدف التّأكد من توفّر شروط الإعفاء[1].
- الرّسم على القيمة التّأجيرية: والذي يتناول الأبنية المخصّصة لإقامة الشّعائر الدّينيّة للمذاهب المعترف بها رسميًّا[2].

الفقرة الرّابعة: الإطار القضائي.

أوّلًا: الطّوائف الإسلاميّة.

يتولّى مجلس القضاء الشّرعيّ الأعلى الإشراف على القضاء الشّرعي وحسن سير المحاكم الشّرعيّة السّنيّة والجعفريّة. وهو يضمّ إلى جانب مفتي الجمهوريّة رئيسًا، كلًّا من رئيس المحكمتين الشّرعيّتين السّنّيّة والجعفريّة أعضاء، والقاضيين المدنيّين المنتدبين للنّيابة العامّة والمفتّشين في المحاكم الشّرعيّة السّنّيّة والجعفريّة. ويراعي المجلس وضعيّة المسلمين من الطّوائف الإسلاميّة الأخرى، الخاضعين لسلطته، حيث لا يعتبر القرار الصّادر عنه في حقّ أحد أبناء الطّائفة الشّيعيّة أو العلويّة نافذاً، سوى في حال ضمّت الأكثريّة أحد الأعضاء من طائفته.

يتمتّع بمجموعة من الصّلاحيّات القضائيّة والإداريّة والتّأديبيّة، منها:

- تعديل الموادّ القانونيّة والشّرعيّة المعمول بها في المحاكم الشّرعيّة.
- تعيين رئيس المحكمتين الشّرعيّتين السّنّيّة والجعفريّة.
- تعيين القضاة في المحاكم الشّرعيّة السّنّيّة والجعفريّة، وهو يقوم بذلك مقام مجلس الخدمة المدنيّة.
- النّظر في نقل القضاة الشّرعيّين وصرفهم وإحالتهم على المجلس التأديبيّ.

والملفت أنّ هذا المجلس لا يقبل أيّ طرق من طرق المراجعة، بما فيها مراجعة الإبطال أمام مجلس شورى الدّولة. ما يعني أنّ مجلس شورى الدّولة لا يتمتّع بأيّ سلطة على مجلس القضاء الشّرعيّ الأعلى.

---

[1] قانون ١٧ أيلول ١٩٦٢ والقانون رقم ٣٦٦ الصادر عام ١٩٩٤: ضريبة الأملاك المبنية.

[2] المادة ١٣ من قانون رقم ٦٠ الصادر في ١٢ آب ١٩٨٨: الرسوم والعلاوات البلدية.

ويعتبر القضاء الشّرعي السنّيّ جزءًا من تنظيمات الدّولة القضائيّة، ويضمّ محاكم بدائيّة ومحكمة شرعيّة عليا. لكنّ الأحكام الصّادرة عن المحكمة الشّرعيّة السّنّيّة العليا، لا تقبل الاعتراض أمام محكمة التّمييز، سوى فيما يتعلّق بعدم اختصاص المحكمة الطّائفية أو مخالفتها لصيغة جوهرية تتعلّق بالنّظام العامّ[١]. ما يشير إلى الاستقلاليّة القضائيّة الواسعة التي تتمتّع بها الطّائفة أيضًا.

فيما يتعلّق بالطّوائف الشّيعيّة، فقد صدر القانون رقم ٤٥٠ المتعلّق بإنشاء المحاكم العلويّة والجعفريّة في العام ١٩٩٥، حيث كرّس القضاء الشرعيّ الجعفريّ جزءًا من تنظيمات الدّولة القضائيّة. ويخضع القضاء الشّرعي الجعفريّ كما السّنّيّ لرقابة مفتّش واحد يكون من المذهب الشّيعيّ ومن القضاة العدليّين، ويتمّ ايضًا تعيينه بمرسوم بعد استطلاع رأي مجلس القضاء الشّرعيّ الأعلى، وهو المرجع القضائيّ الأعلى للطّائفة.

أمّا بالنّسبة للطّائفة الدّرزيّة، يعتبر القضاء المذهبيّ الدّرزيّ جزءًا من الجهاز القضائيّ اللّبنانيّ، وهو يشبه من حيث تنظيمه، تنظيم المحاكم العدليّة. وعلى غرار القضاء لدى السّنّة والشّيعة، ينتدب قاضٍ من بناء الطّائفة لتولّي التّفتيش لدى المحاكم المذهبيّة الدّرزيّة، وعددها خمسة. مع وجود محكمة استئنافيّة واحدة للبنان، مركزها بيروت.

ويخضع القضاء الشرعي السنّي والجعفري والعلوي لرقابة مفتش واحد لكل من هذه المحاكم، ويكون كل منهم من مذهب المحكمة المختصة من القضاة العدليين، ويتم تعيينه بمرسوم بعد استطلاع رأي مجلس القضاء الشرعي الأعلى[٢].

ثانيًا: الطّوائف المسيحيّة.

تعود الاستقلاليّة القضائيّة التي تتمتّع بها الطّوائف المسيحيّة إلى زمن الفتوحات الإسلاميّة، حين منح السّلطان محمد الثاني البطريرك المسكوني في القسطنطينيّة، وعددًا آخر من بطاركة الشّرق، "براءات تخوّلهم

[١] المادة ٩٥/٤ من قانون أصول المحاكمات المدنية ، الصادر بموجب المرسوم الاشتراعي رقم ٨٣/٩٠ تاريخ ١٩٨٣/١٦

[٢] http://slc.gov.lb/default.asp?MenuID=٤٠

أن يحكموا بين أبناء طوائفهم بمقتضى شريعتهم التي كانت نافذة قبل الفتح". وبذلك كرّست السّلطات القضائيّة الدّينيّة الواسعة التي شملت قضايا جزائيّة ومدنيّة وتجاريّة إلى جانب قضايا الأحوال الشخصيّة[١].

إنّ هذه السّلطات القضائيّة تكرّست أيضًا مع الدولة اللبنانية الحديثة من خلال المحاكم العائدة للطّوائف المسيحيّة. فللطّائفة المارونيّة محكمة موحّدة ثابتة منذ العام ١٩٥٩، مركزها الكسليك، كما حدّده البطريرك الماروني بالاتّفاق مع مطارنة الأبرشيّات. وهي تتألّف من ثلاث قضاة، لكنّ قرارتها ليست قابلة للتّنفيذ ما لم يماثلها حكم مطابق صادر عن المحكمة الاستئنافيّة؛ والمحكمة الاستئنافيّة هي محكمة واحدة تضمّ ستّة قضاة، ويضاف إلى هاتين المحكمتين: المحكمة العليا المستقلّة وهي تعتبر محكمة إداريّة[٢].

فيما يتعلّق بطائفة الرّوم الكاثوليك، تعتبر المحكمة البطريركيّة الابتدائيّة، محكمة مشتركة لكلّ الأبرشيّات في لبنان، ومقرّها بيروت، وتابعة للبطريرك[٣]، وللطّائفة محكمة استئنافيّة من الدرجة الثّانية، وهي موحّدة لكل الأبرشيّات، ومقرّها أيضًا بيروت.

أمّا طائفة الرّوم الأرثوذوكس فلها ستة أبرشيات في لبنان. ولكلّ أبرشية محكمة بدائيّة واحدة يرأسها المطران. والمحكمة الاستئنافيّة هي موحدة للبنان وسوريا، يرأسها مطران يعيّنه البطريرك. مركزها الأساسيّ دمشق، مع وجود إمكانيّة لعقد جلساتها في أحد المراكز الأورثوذوكسيّة في لبنان كدير البلمند مثلا"[٤].

ولعلّ الأمر الأبرز في هذا الإطار يتمثّل في واجب السّلطات اللّبنانيّة تنفيذ القرارات الصّادرة عن المحاكم الروحيّة، علما أنّ هذه القرارات تستند إلى مراجع دينيّة وليس إلى السّلطة الوضعيّة.

لقد حافظت الطّوائف اللّبنانيّة في ظلّ الدّولة الحديثة على خصوصيّتها الدّينيّة والمجتمعيّة، بل وطوّرت هذه الخصوصية من خلال سعيها إلى تنظيم نفسها ضمن أطر خاصّة بها. وفي الوقت التي تتشابه فيه الطّوائف الإسلاميّة في تنظيمها، تختلف في طبيعة هذا التّنظيم مع الطّوائف المسيحيّة، التي تتشابه بدورها به.

---

[١] حنا مالك، **الأحوال الشخصية ومحاكمها للطوائف المسيحية في سوريا ولبنان**، الطبعة الثالثة، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٩١، ص ٣٥.

[٢] أميرة أبو مراد، المرجع السابق، ص١٨.

[٣] http://www.melkitepat.org/ara/melkite_greek_catholic_church/Courts

[٤] أميرة أبو مراد، المرجع السابق ، ص١٥

إنّ مقارنة كيفيّة تشكّل السّلطة الدّينيّة لدى الطّوائف المسيحيّة والإسلاميّة، تُظهر ديموقراطية أوسع في آلية الاختيار لدى الطّوائف الإسلاميّة منها لدى الطّوائف المسيحيّة، وذلك لجهة الهيئة النّاخبة التي لا تنحصر لدى الطّوائف الإسلاميّة برجال الدّين كما هو الأمر لدى الطّوائف المسيحيّة. وفي وقت تتّصف فيه السّلطة لدى الطّوائف الإسلاميّة بكونها سلطة إدارية، تظهر هذه السّلطة لدى الطوائف المسيحيّة بوصفها سلطة دينيّة عقائديّة. أمّا على صعيد العلاقة مع الدّولة يمكن القول أنّ التّبعيّة الماليّة، والمتجسّدة في تخصيص الحكومة جزءا من نفقاتها للسّلطة الدّينيّة في ميزانيّة رئاسة مجلس الوزراء، تظهر اسمية. والأمر سيّان لجهة التّبعية القانونية المتمثلة في صدور النّصوص التّنظيميّة للطّوائف الإسلاميّة عن السّلطات الرّسميّة . وإن كانت التّبعيّة الماليّة والقانونيّة للطّوائف الإسلاميّة اسميّة، فإنّ الطوائف المسيحيّة تظهر مستقلّة استقلالا تامًّا عن الدّولة. فالقوانين التي ترعى هذه الطّوائف تصدر عن سلطات خارج أراضي الدّولة اللّبنانيّة، كما أنه لا يوجد أيّ تخصيص لأيّ من نفقات الدّولة للسّلطات الدّينيّة لدى الطّوائف المسيحيّة، علمًا أنّ جميع الطّوائف دون استثناء تستفيد من الإعفاءات الضّريبيّة على أملاكها انطلاقًا من اعتبارها بمنزلة المؤسّسات العامّة.

على أيّة حال فإنّ الاختلافات "الشكليّة الاسميّة" لا تُخفي المشترك بين الطّوائف الإسلاميّة والمسيحيّة والذي يبقى متجسّدا في الخصوصيّة المكرّسة دستوريًّا لهذه الطّوائف، والمتمثّل في حقّها في تنظيم نفسها بنفسها بعيدًا عن تدخّل الطّوائف الأخرى، كما وبعيدًا في معظم الأحيان عن تدخّل الدّولة. وبذلك فإنّ التّوجه العامّ منذ قيام لبنان الكبير وحتّى اليوم لم يكن نحو "دمج الطوائف"، بل نحو تعميق الطّائفيّة المجتمعيّة والسّياسيّة بكلّ صورها.

فهل طروحات إلغاء الطائفيّة السياسيّة تعطي بالاً لعمق الطائفيّة المجتمعيّة ومدى تجذّرها؟ وهل عمليّة إلغاء الطّائفية السّياسيّة ستطال كلّ الأطر التّنظيميّة الواردة أعلاه؟ أم أنها لا تكترث سوى لكيفيّة توزيع السّلطة؟

القسم الثاني:

الغاء الطائفية السياسية بين الطروحات النظرية والشروط الموضوعية

يعود الجدل القانوني والسّياسي حول مبدأ الطّائفية السّياسيّة، داخل المؤسّسات الدّستوريّة وخارجها، إلى اللّحظات الأولى لقيام الكيان اللّبناني، حين ظهرت الطّائفيّة السّياسيّة كبنية تحتيّة لتنظيم الدّولة، في ظلّ بنية مجتمعيّة تعدديّة شكّلت فيها الطّوائف الدّينيّة الوحدات الأساسيّة في المجتمع.

وقد عملت هذه الطّوائف الدّينيّة على خلق نظام سياسيّ ينسجم مع طبيعة المجتمع التّعددي الذي وجدت نفسها فيه. ورغم قبول جميع هذه الطّوائف تدريجيّا بالنّظام السّياسي الطّائفي، وانخراطها في الحياة السّياسيّة على قاعدته، لم يعرف اللبنانييون، عبر العقود الطّويلة التي مضت، رؤية موحّدة للنّظام السّياسيّ، أو موقفًا موحّدا من الطّائفيّة السّياسيّة المعمول بها.

إنّ انقسام اللّبنانيّين في موقفهم من النّظام الطّائفي تجسّد عبر استمرار الجدل السّياسي حول الطّائفيّة السّياسيّة بين الرّافضين لها وبين المدافعين عنها. وتجسّدت النّقاشات النّيابيّة لمبدأ الطّائفيّة السّياسيّة قبل الحرب وبعدها، كما مشاريع الحلول التي طرحت من قبل القوى السّياسيّة والدّينيّة خلال الحرب، وطروحات إلغاء وإبقاء الطّائفيّة السّياسيّة التي انتشرت بعد الطّائف خير مثال عن هذا الانقسام.

سيخصّص هذا القسم لعرض المواقف المختلفة من الطّائفيّة السّياسيّة والطّروحات العديدة التي طالت النّظام الطّائفي. كما سيخصّص لعرض الشّروط الموضوعيّة بنظرنا للبحث جديًّا في إمكانيّة إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة والإشكاليّات العاديّة التي تطرحها هكذا خطوة في ظلّ الواقع المجتمعيّ الحاليّ.

الفصل الأوّل

الطّائفيّة السّياسيّة في الإطار المؤسساتي وطروحات القوى الطّائفيّة

لقد شكّل التّمثيل الطّائفي منذ وضع الدّستور اللّبناني وحتى اليوم موضع خلاف بين اللبنانيين، رغم كونه القاعدة الأساسيّة التي يرتكز عليها تشكيل الحكومات في لبنان ويتأمّن من خلالها التّوازن السّياسيّ بين الطّوائف[1].

سيخصّص هذا الفصل لدراسة عملية سعي هذه الطّوائف الدّينيّة، والتي تعتبر وحدات مستقلّة ومتكاملة تتمتّع بصلاحيات واسعة في شؤونها الدّاخليّة، إلى ترجمة ثقلها المجتمعيّ من خلال المشاركة في القرار السّياسيّ والحصول على تمثيل عادل في كافة المستويات في الدّولة.

المبحث الأول: الطائفية السياسية على المستوى الدستوري والمؤسساتي.

الفقرة الاولى: الطائفية السياسية في المناقشات النيابية والبيانات الوزارية: ١٩٢٦-١٩٧٥.

وقد شكّلت بدورها البيانات الوزاريّة والمناقشات التي قامت حولها، داخل جدران المجلس النّيابيّ، مادّة دسمة سمحت بفهم أعمق لطبيعة وخلفيّة الجدل السّياسيّ، وللرّؤية المستقبليّة لمبدأ الطائفيّة السّياسيّة.

لم تقتصر المناقشات النّيابيّة لمبدأ الطّائفيّة السّياسيّة على البيانات الوزاريّة. بل طالت عملية وضع الدّستور وإحداث طائفيّة عرفها لبنان وعددا من مشاريع القوانين التي هدفت إلى إلغاء التمثيل الطائفي وكلّ ما يرتبط به.

أوّلًا: المناقشة النيابية لمبدأ الطّائفيّة عند وضع الدستور.

لقد تكرّست الطائفيّة السّياسيّة في الدّستور اللّبناني الصّادر في العام ١٩٢٦ في عدد من مواده. وقد شكّلت هذه المواد مركزًا للعديد من المناقشات التي طالت نقاط محورية لاتزال مصدرًا للجدل حتى يومنا هذا. وأبرز هذه النّقاط تتمثّل في المادّتين ١٢ و٩٥ من الدّستور اللّبناني. ففي حين جعلت المادّة ١٢ من تولي

---

[1] جورج شرف، "جدلية تطور السلطة التنفيذية في لبنان ١٩٢٦-١٩٩٢"، وقد نشرت هذه الدراسة بنصها الفرنسي في مجلّة ١٩٩٢-Juin-٤٤ N **"Cahiers de la Mediterranee"**, Universite de Nice

الوظائف العامّة حقّا لكلّ لبناني، لا يحكمه سوى الاستحقاق والجدارة، جاءت المادّة ٩٥ لتجعل هذا الحقّ رهنًا بمبدأين: "العدل والوفاق"، اللذين يقضيان بتمثيل الطّوائف بصورة عادلة في الوظائف العامّة وتشكيل الوزارة بصورة مؤقّتة، على ألّا يؤول ذلك إلى الإضرار بمصلحة الدولة.

لقد تحدّث الدّكتور "شارل رزق" عن هذه المادّة فاعتبر أنّها بما تحمله من تضارب تدعو إلى تجاوز نفسها بنفسها[١]. لكنّ الاعتبارات الطّائفيّة كانت هي الغالبة. بداية لم يحدّد واضعو الدّستور إطارًا زمنيًّا لـ"الصورة المؤقّتة"، ما دفع بعض النّواب إلى الاعتراض على ذلك. وفي حين جاء اعتراض البعض على المبدأ بحدّ ذاته، على اعتبار أن مبدأ التّمثيل الطّائفي إمّا أن يكون صحيحًا مفيدًا فيبقى دائمًا وإمّا أن يكون باطلًا مضرا" فيحذف حالا". جاء اعتراض البعض الآخر على مدّة التّوقيت، معتبرين أن ذلك قد يعني "سنة واحدة كما قد يعني مئة سنة".[٢] وبالفعل بعد ٩١ عامًا على وضع الدّستور، ما زالت "بصورة مؤقتة" قائمة ومعمولًا بها على كافّة المستويات في الدّولة. وما زال الجدل حولها قائمًا لم يشهد أي تغيّر أو تقدّم! فساعة اليقظة الوطنيّة، التي تحدّث عنها الرئيس رياض الصلح في البيان الوزاري لحكومته الأولى حين وصف الطّائفية بالظّاهرة العارضة وغير الصحيّة[٣]، لم تحن بعد، ولا يبدو أنّها ستحين في أيّ وقت قريب...

أمّا التّناقض الثّاني الذي عرفته مواد دستور ال ١٩٢٦، ولم يتمكّن واضعو الدّستور من إيضاحه، فيكمن في كيفيّة تحقيق التّوازن بين شرطي "الاستحقاق والجدارة" و"العدل والوفاق". ولم يتمكّن النّوّاب في مناقشاتهم من حلّ هذه المعضلة التي تطرح أزمة ما بين مصلحة الدّولة وحقّها في وجود موظفين يتمتّعون بالجدارة ضمن إداراتها، وما بين حقوق الطّوائف والعدل بينها، على اعتبار أنّ التّوزيع الطّائفي للوظائف العامّة يمنع فئة من أن تحرم فئة أخرى من حقوقها.[٤]

ومع العلم أنّ دستور الطّائف كرّس المناصفة في الوظائف العامّة في الفئة الأولى فقط، إلّا أنّ السّنوات الماضيّة شهدت العديد من المحاولات لتوسيع التّوازن الطّائفي ليشمل كافة الفئات. والأمثلة على ذلك كثيرة،

---

[١] Pierre Vallaud, **Le Liban au bout du fusil, Hachette**, ١٩٧٦, p٤٨.

[٢] مناقشة النواب لمبدأ الطائفية أثناء وضع الدستور.

[٣] جورج شرف، دراسة منهجية تحليلية للواقع اللبناني: التاريخ والنظام السياسي بين الدولة والمجتمع الطائفي في لبنان، المرجع السابق.

[٤] مناقشة النواب لمبدأ الطائفية أثناء وضع الدستور

منها، على سبيل المثال لا الحصر، تعليق تعيين ٥٥ محاسبا، فئة رابعة في ملاك الإدارات العامّة، في حزيران من العام ٢٠١٧، بحجّة اختلال التوازن الطائفي.[١]

ثانيًا: الطّائفيّة السّياسيّة في مناقشة البيانات الوزاريّة.

عرف لبنان منذ عهد الرئيس شارل دبّاس عام ١٩٢٦ وحتى انتهاء ولاية الرّئيس "أمين الجميل" عام ١٩٨٨ خمس وسبعين وزارة. ومنذ اتفاق الطائف وحتى اليوم، سبع عشرة وزارة تعاقب عليها عدد كبير من رؤساء الحكومة، انتمى السّواد الأعظم منهم إلى الطّائفة السّنيّة[٢]. ولم تخل البيانات الوزاريّة لجميع الحكومات اللّبنانية من المركّب الطّائفي كما لم تخلو بيانات الحكومات اللّبنانيّة ما قبل الطّائف من الإشارة الصّريحة أو الضّمنيّة إلى الطّائفيّة السّياسيّة. فجاءت المناقشات النّيابيّة لهذه البيانات الأخيرة ترجمة لحال الانقسام الذي عاناه اللبنانيون، حول مبدأ التّمثيل الطّائفي في الدّولة ومؤسّساتها.

لقد اعتمدنا في دراستنا لهذه البيانات الوزاريّة على مصدرين أساسيين: الأول هو مؤلّف "الدكتور يوسف قزما الخوري" تحت عنوان: "الطائفيّة في لبنان من خلال مناقشات مجلس الوزراء" والذي تضمّن كافة البيانات الوزاريّة منذ العام ١٩٢٦ وحتّى العام ١٩٨٤. أمّا الثّاني فهو الموقع الالكتروني لرئاسة مجلس الوزراء اللبناني: قسم الحكومات السّابقة والبيانات الوزاريّة[٣].

ولكن وقبل الدّخول في مضامين البيانات الوزاريّة في المراحل التي تلت قيام لبنان وحتّى اتّفاق الطّائف والتي استندنا إليها في معالجة النّقاط التي ستلي لاحقا"، لا بدّ من الإشارة إلى مفارقة لافتة في هذا الإطار. فعند مقارنة كيفيّة مقاربة جميع البيانات الوزاريّة التي صدرت منذ تأسيس لبنان وحتى اليوم لموضوع الطائفيّة السّياسيّة، وعلى المراحل الثّلاث الأساسيّة في تاريخ لبنان: المرحلة التي تلت قيام الكيان، المرحلة التي تلت الميثاق الوطني والمرحلة التي تلت اتّفاق الطّائف، نجد أن موضوع الطائفيّة السّياسيّة بكافّة مضامينه كاد أن يغيب بالكامل عن البيانات الوزاريّة التي تلت اتّفاق الطائف! وذلك رغم ما نصّ عليه الطّائف والدّستور اللّبنانيّ المعدّل بموجبه حول إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة. إذ أنّه عمليًّا، ومن بين سبعة عشر بيان وزاريّ لسبع عشرة

---

[١] http://www.al-akhbar.com/node/٢٧٨١٩٨

[٢] ماجد ماجد، **تاريخ الحكومات اللبنانية ١٩٢٦-١٩٩٦: التأليف، الثقة، الاستقالة**، الطبعة الأولى، ١٩٩٧، ص ٣٩٥-٣٩٨

[٣] http://www.pcm.gov.lb/arabic/charts.aspx?pageid=٢٦٦

حكومة، لم يرد لفظ "الطّائفيّة السّياسيّة" سوى في ثلاثة بيانات وزاريّة فقط لا غير، وفي موضع واحد في كلّ منها:

البيان الوزاري لحكومة الرّئيس رشيد الصلح (١٩٩٢) في عهد الرّئيس "الهراوي" حيث أعلنت الحكومة عن عزمها إجراء الانتخابات في صيف العام ١٩٩٢ "من اجل تعجيل الخطوات نحو إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة"، مع تأكيد الحكومة نفسها على أنّ موضوع إلغاء الطائفيّة السّياسيّة وموعده يبقى في يد المجلس النّيابيّ وحده!

البيان الوزاري لحكومة الرّئيس "الحصّ" (١٩٩٨) في عهد الرّئيس "إميل لحّود" والتي جعلت من "التّعاون مع مجلس النّواب في كلّ الإجراءات الآيلة إلى إلغاء الطّائفيّة" الهدف العشرين من الأهداف الوطنيّة التي وضعتها الحكومة لنفسها.

البيان الوزاري لحكومة الرّئيس "السّنيورة" (٢٠٠٥) في عهد الرئيس "إميل" حيث أعلنت الحكومة عن عزمها الاستعجال بـ "تشكيل الهيئة الوطنيّة للبحث في كيفيّة إلغاء الطّائفيّة" بعد تقديمها مشروع قانون جديد للانتخابات على اعتبار أنّ إصلاح الانتخابات يتصلّ بما نصّت عليه وثيقة الوفاق الوطني من إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة.

وبذلك تكون الطّائفيّة السّياسيّة قد غابت عن اهتمامات الحكومات اللّبنانيّة التي توالت على الحكم بعد الطائف. إذ لم تقم أيّ حكومة لبنانيّة منذ الطّائف وحتّى اليوم بأي عمل جدّيّ في سبيل إلغاء الطّائفيّة السّياسيّة بل وإنّها تجاهلت في معظم بياناتها الوزاريّة الموضوع بالكامل. وقد يُعزى ذلك إلى كون اتّفاق الطّائف قد أنهى الجدل الرّسمي القائم حول الطّائفيّة السّياسيّة من خلال نصّه على إلغائها. ولكن نيّة الإلغاء التي وضعت حدّا للمجادلات النّيابيّة لم تقترن بأيّ خطوات فعليّة، لا من الحكومات ولا من المجالس النّيابيّة المتعاقبة، ما يطرح تساؤلات جدّيّة حول حقيقة الاقتناع بهذه النّيّة ومدى رغبة القوى السّياسيّة اللّبنانيّة، على اختلافها، في تحقيقها.

وفي العودة إلى المراحل التي سبقت الطّائف وقبل الدّخول في الطّائفيّة السّياسيّة ومكامن الجدل حولها، لا بدّ من التّوقف عند البيان الوزاري لحكومة الرّئيس "رياض الصّلح"، أحد عرّابي الميثاق الوطني.

لقد بقي هذا البيان، والمعروف أيضا" ببيان الاستقلال، أبرز ما يستشهد فيه عند الحديث عن موضوع الطائفيّة. إذ يعتبر الرّئيس الصّلح أوّل من كرّس قبول المسلمين بالكيان اللبناني المستقلّ، ووضع أسس للشراكة بين المسلمين والمسيحيّين، على قدم المساواة بين الطّرفين، عبر دخول المسلمين في الأطر التّنظيميّة والوظيفيّة للدّولة اللّبنانية. فأعاد بذلك مع الرئيس بشارة الخوري، صياغة النّظام اللّبناني عبر إعطاء الطّائفيّة المجتمعيّة

بعدها السّياسي الكامل، الأمر الذي اعتبر "ترسيخا" لفيدرالية طائفيّة غير معلنة"[1] تكون فيها الطّوائف المكوّنات الأساسيّة للدولة، عوضا عن الأقاليم. إلّا أنّ البيان الوزاري لحكومته لم يخل من التّعابير الرّافضة للطّائفية، حيث وصفها البيان بالبلاء الذي سيؤدي باللبنانيين إلى التفكّك والاضمحلال.[2] معتبرا "أنّ السّاعة التي يتمّ فيها إلغاء الطّائفيّة هي ساعة يقظة وطنيّة شاملة. لكنّ الرئيس الصلح عاد وذكر في العام ١٩٤٤ أنّ "الطّريق الموصلة لرفع الطائفيّة من البلاد هي إيصال كلّ طائفة لحقّها غير منقوص، معتبرا أنّه إذا لم يتمّ إنصاف جميع الطّوائف لا يمكن أن تزول الطائفية، فناقض بذلك نفسه بنفسه! إذ كيف يمكن أن يوصل اعتماد الطائفيّة إلى إلغائها؟

إنّ قراءة وتحليل البيانات الوزاريّة التي سبقت وتلت بيان الاستقلال هذا وصولا إلى الطّائف، وكلّ المناقشات التي دارت حولها داخل جدران البرلمان اللّبناني، تستوجب التّوقّف عند عدد من النّقاط التي كانت ولا تزال تشكّل قضايا خلافية للّبنانيين، وأبرزها: "الخلاف الداخلي حول مصدر التّمثيل الطّائفي."

لم يشهد المجلس النيابي خلال سنواته الطّويلة اتّفاقا، في الحدّ الأدنى، حول مصدر الطائفيّة السّياسيّة. ورغم اعتبار الكثيرين من النوّاب أنّ الطّائفيّة السّياسيّة هي وليدة الطّائفيّة المجتمعيّة، بقي قسم آخر مقتنع بأنّها وليدة الخارج وليست منتوجا لبنانيّا تاريخيّا كما يروّج لها البعض.

إنّ فهم وجود الطّائفيّة السّياسيّة انطلاقا من الطّائفيّة المجتمعيّة جسّد قناعة لدى عدد من الأفرقاء اللّبنانيين الذين آمنوا بأن الطّائفيّة السياسيّة هي وليدة التّكوّن التّاريخيّ للمجتمع، سواء في الفترة التي تلت قيام لبنان أو الفترة التي تلت استقلاله. ففي العام ١٩٦٨ اعتبر نائب البقاع سليم حيدر أنّ العائلات الرّوحيّة في لبنان تمثّل شبه أحزاب سياسيّة وتسعى للمطالبة بحقوقها والحصول على التّمثيل الكامل الشّامل في الحكم[3]. فالطائفيّة المجتمعيّة وكما وصفها النائب "حميد فرنجيّة" قبل ذلك في العام ١٩٥٣ ولدت وتأصّلت في نفوس اللبنانيين منذ ما قبل قيام الكيان اللبناني[4]، وهو ما عاد وأكّد عليه النّائب "مارون كنعان" عام ١٩٥٣ عندما

---

[1] جورج شرف، دراسة منهجية تحليلية للواقع اللبناني: التاريخ والنظام السياسي، المرجع السابق.

[2] عمر مسيكة، **الحوار والوفاق الوطني في لبنان: بين الصراعات الاقليمية والدولية والخلافات الداخلية**، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٧، ص ٧٢.

[3] مناقشة نائب البقاع سليم حيدر لبيان وزارة الدكتور عبدالله اليافي ١٩٦٨/١٠/٢٠

[4] مناقشة مجلس النواب لاقترح النائب عبدالله الحاج بإلغاء الطائفية ١٩٥٣/١١/٣

اعتبر أنّ كيان لبنان مرتكز على الطّائفيّة منذ العام ١٨٦٠ ولا يمكن لذلك التّنازل عنها[١]. وبذلك يكون المجلس النيابي، قد عرف عبر تاريخه العديد من النّوّاب اللّبنانيين، المسلمين والمسيحيّين، الذين ربطوا بين البنيتين المجتمعيّة والسّياسيّة، في مرحلة قيام الكيان اللبناني، كما في المرحلة التي تلت استقلاله.

لكنّ رؤية الصّيغة الطّائفيّة من هذه الزاوية "الإيجابيّة" لم تكن مشتركة لدى جميع النّوّاب. فقد اعتبر الكثير من النّوّاب اللبنانيّين، في المرحلة التي تلت الميثاق الوطني، أنّ الطّائفيّة السّياسيّة هي وليدة الأيادي الخارجيّة. وقد تشارك هذا الرأي عدد من النواب اللبنانيّين الذين وجدوا في الطّائفيّة السّياسيّة صيغة موروثة عن الاستعمار الذي أراد منها تجزئة اللّبنانيين. وقد أيّد عدد من النواب هذا الرأي بحجج مختلفة، متهمين تارة العثمانيين بها، وتارة أخرى الانتداب الفرنسي[٢] (النائب أديب الفرزلي، ١٩٥٣). وقد وصل الأمر بالنّائب "إميل البستاني" إلى تحميل الانتداب الفرنسي مسؤولية تقسيم النوّاب إلى طوائف مختلفة[٣]! وكأنّ اللبنانيين قبل الانتداب الفرنسي كانوا طائفة واحدة! فيما ذهب نوّاب آخرون إلى اعتبار التّمثيل الطائفيّ خدمة للعدوّ الإسرائيلي كونه يشجع على إنشاء الدّويلات الطّائفيّة في المنطقة.

إنّ هذه التحليلات التي وردت على ألسنة ممثلي الأمّة اللّبنانيّة، تظهر انقساما مستمرًّا في كيفيّة مقاربة النّواب اللبنانيّين للعلاقة بين المجتمع والسّلطة. فالطّائفيّة السياسيّة بقيت بعد الميثاق الوطني لدى العديد من النوّاب اللبنانيين معطى خارجي. حيث سعى هؤلاء النّوّاب، وإن كلاميًّا فقط، إلى ربط الاختلاف المجتمعي والسياسي بمعطيات وإرادات خارجيّة بهدف إظهار صورة موحّدة للمجتمع اللّبناني "المتعدّد بواقعه"، وذلك في ظلّ التوافق الإسلامي المسيحي الذي عاشه لبنان في تلك الفترة. لكنّ هذا الطرح ورغم الإطار الإيجابي الذي حاول النّوّاب إظهاره به، لا يتماشى بنظرنا، مع طبيعة تكوين وتاريخ المجتمع اللبناني الذي يمثّله هؤلاء النواب في الندوة البرلمانية.

الطّائفيّة السيّاسيّة ومفهوم المشاركة:

لم تكن النّظرة إلى الطّائفيّة كآلية لتوزيع ومشاركة السّلطة بالنّظرة الإيجابية لدى الجميع. بل كثيرا ما اعتبرت نقيضا لمفهوم المواطنة! ذلك أن توزيع المناصب السّياسيّة والوظائف العامّة على الطّوائف، أدّى بنظر

[١] مناقشة مجلس النواب لاقترح النائب عبدالله الحاج بإلغاء الطائفية ١٩٥٣/١١/٣

[٢] مناقشة مجلس النواب لاقترح النائب عبدالله الحاج بإلغاء الطائفية ١٩٥٣/١١/٣

[٣] مناقشة مجلس النواب للطائفية السياسية ١٩٥٦/٢/١٦

بعض النّوّاب، إلى جعل الانتماء إلى الوطن والدّولة غير ممكن سوى عبر الطّائفة. الأمر الذي حال دون تحقيق المشاركة السياسيّة الحقيقيّة للمناطق المحرومة والشباب والقطاعات الشعبيّة المختلفة (النائب علي الخليل، ١٩٧٤)[١]. أمّا الانتقاد الثّاني الذي وجه إلى الطّائفيّة بمفهومها هذا، فهو ينطلق من كونها تقوم على التّسويات السّياسيّة والمساومات، ما يسمح بتسلّط الإقطاعيين والطائفيين على الحكم (النائب ناظم القادري، ١٩٧٤)[٢].

تنسجم هذه الانتقادات السّلبيّة التي صدرت عن النّوّاب اللبنانيّين في الفترة التي سبقت اندلاع الحرب الأهلية مع عملية ربط هؤلاء النّوّاب، في المرحلة الزّمنيّة التي تلت الميثاق الوطني، للطّائفيّة السّياسيّة بالأجندات الخارجيّة، مبعدين بذلك "شبهة" التّمسّك بالطّائفيّة عن أنفسهم.

ولا أحد يستطيع عمليّا إنكار شقّ التّسوية السّياسيّة، التي تظهر كإحدى أسس التوازن الذي يقوم عليه التكوّن التّاريخي للمجتمع والسلطة في لبنان، و"كمبدأ مسير للديناميكية الدّاخليّة للنّظام السّياسي".[٣] ذلك أن النّظام السّياسي اللّبناني قام أساسا على التّسوية السّياسيّة التّاريخية بين المسلمين والمسيحيين مع الميثاق الوطني، في ظلّ التنازلات المتبادلة التي قدّمها الطرفان بهدف دخول المسلمين كشركاء على قدم المساواة مع المسيحيّين في السّلطة السياسيّة. وهذا ما وصفه الزعيم الدرزي "كمال جنبلاط" بدقّة عندما قال أن "هذا الوطن قام على التّسوية بين عائلات روحية مختلفة. ولكنّ النّظرة السّلبيّة إلى مفهوم التسوية ليست بالمنطقيّة. ذلك أن التسوية، كآلية لاتخاذ القرار، هي التي سمحت بحصول توافق حول العديد من المسائل، الداخليّة والخارجيّة، الصعبة... كما أنّها هي التي سمحت بحلّ العديد من الأزمات الكبرى التي شهدها لبنان منذ استقلاله وحتّى اليوم. فكان مبدأ التوافق أساسا للحكم في لبنان والعديد من المجتمعات المركبّة.

– مطالبة الطوائف بحقوقها:

إنّ حال "الانفصام" التي يعيشها اليوم سياسيو لبنان في موقفهم من الطّائفيّة السّياسيّة، ليست بالجديدة. بل إنّها لم تجد شبيها لها في المرحلة الممتدّة من قيام لبنان الكبير وحتى سبعينيات القرن الماضي. فعلى الرغم من دخول المسلمين مع الميثاق الوطني في السلطة، بقيت الطّوائف اللّبنانيّة تطالب عبر نوّابها ب"حقوقها في

[١] مناقشة نائب صور علي الخليل لبيان وزارة السيد رشيد الصلح ١٩٧٤/١٠/٣١.
[٢] مناقشة نائب البقاع الغربي ناظم القادري لبيان وزارة السيد رشيد الصلح ١٩٧٤/١٠/٣١.
[٣] جورج شرف، "جدلية تطور السلطة التنفيذية في لبنان ١٩٢٦-١٩٩٢"، المرجع السابق.

المشاركة السياسية". ذلك أنّ الميثاق الوطني أمّن نوعا من التّوازن بين الطّائفتين اللّبنانيتين الأبرز، أي الموارنة والسّنّة. وهذا ما ولّد شعورًا بالغبن لدى الطّوائف الإسلاميّة الأخرى وعلى رأسها الطّائفة الشّيعيّة. الأمر الذي يبرّر استمرار مطالبة هذه الطّوائف بحقوقها، حتّى بعد الميثاق الوطني. إذ لم يكد يمرّ نقاش نيابيّ لبيان وزاري، منذ قيام لبنان وحتى اندلاع الحرب الأهليّة، دون أن يستغلّه نوّاب إحدى الطّوائف، للمطالبة بحقوق الطّائفة "المحقّة" في السّلطة، وذلك بما يتناسب مع حجم الطائفة في البلاد. هذا طبعا بعد تأكيد النّائب نفسه على رفض الطّائفيّة السّياسيّة وإدلائه بعيوبها. حتّى إن عددا من النّوّاب الذين أصبحوا في فترات لاحقة وزراء في هذه الحكومات، كانوا قد أعلنوا مرارًا قبل ذلك، رفضهم المشاركة في أي حكومة تؤسّس على أساس طائفي، ومن ضمن هؤلاء النّواب، النّائب إميل البستاني عام ١٩٥٦[١]. وبذلك فإنّ المنطق الذي اتبع في عمليّة المطالبة بالحقوق كان دائما واحدا: مطالبة مزدوجة بإلغاء الطائفيّة السياسيّة وبحقوق الطّائفة في الوقت نفسه... على اعتبار أنّه ما دام النّظام الطّائفي، سائدا"، إذًا من حقّ كلّ طائفة المطالبة بحقوقها (الرئيس رشيد كرامي علم ١٩٧٣)[٢].

في العام ١٩٢٧، وأثناء مناقشة بيان وزارة الشيخ بشارة الخوري، طالب نائب جبل لبنان إميل إدّه بإلغاء الطّائفيّة السّياسيّة كونها من أبرز الأسباب التي تؤدي إلى شلّ الأعمال الرّسمية وقتل الأهليّة، ولم يكد ينتهي من ذكر عيوب الطّائفيّة، حتى أعلن عن مطالبته صراحة بحقوق الطّائفة المارونية[٣].

المنطق نفسه استعملته الطّائفة الشّيعيّة لسنوات طويلة، حيث تزامنت مطالبة الطّائفة بحقوقها مع الصعود السياسي والاجتماعي للشّيعة على الساحة اللّبنانيّة. وقد انطلقت الحجج والوسائل المستخدمة في المطالبة بالحقوق، من الرّغبة بتحقيق العدل وإزالة الغبن بين الطّوائف في الوزارة ووظائف الدّولة وفي عملية التّنميّة، إلى الحديث عن تمثيل يتناسب مع حجم وكرامة الطّائفة التي تعتبر الطّائفة الثّالثة في لبنان[٤]، كما ورد على لسان نائب لبنان الجنوبي يوسف الزين عام ١٩٢٩ ونائب بنت جبيل عبد اللطيف بيضون عام ١٩٦٤. فيما اعتبر نائب بيروت عبدالله الحج عام ١٩٥٤ أنّ الطّائفة الشّيعيّة تمثّل أكبر طائفة في لبنان داعيا إلى

---

[١] مناقشة نائب بيروت بيار ادّه لبيان وزارة الدكتور عبدالله اليافي ١٩٥٦/٣/٢٩

[٢] مناقشة نائب طرابلس رشيد كرامي لبيان وزارة السيد تقي الدين الصلح ١٩٧٣/٧/٨

[٣] مطالبة نائب لبنان الجنوبي يوسف الزين بمراعاة نص الدستور وحفظ حق الطائفة الشيعية أثناء مناقشة بيان وزارة الشيخ بشارة الخوري ١٩٢٨/١/١٨

[٤] مناقشة النواب لبيان وزارة الدكتور عبدالله اليافي ١٩٦٨/١٠/٢٠

إجراء إحصاء سكّاني للتّثبت من ذلك[1]. وقد اعتمد بعض النّوّاب الشّيعة في مطالبتهم بالحقوق على تضحيات الطّائفة الشّيعيّة في سبيل لبنان. وفيما لجأ البعض الآخر إلى التهديد بالاستقالة من المجلس النيابي، اكتفى نوّاب آخرون كالنائب صبري حمادة بالانسحاب من جلسات مناقشة البيانات الوزارية احتجاجا على عدم وجود وزير شيعي فيها[2]. وقد فضّل بعض نوّاب الشّيعة حجب الثّقة عن الحكومات التي لم يتمثّل فيها الشيعة تمثيلا صحيحا.

لقد عبّرت المطالب هذه عن امتعاض الطّائفة الشّيعيّة من عدم تمثيلها بشكل واف في كافة أجهزة الدّولة ومؤسساتها. وذلك لصالح الطّوائف الأخرى، لا سيّما الموارنة والسّنّة.

هذا وقد طالبت طوائف أخرى بحقوقها في السّلطة، كالطّائفة الدّرزيّة، عبر الأمير مجيد أرسلان الذي انطلق من المكانة التّاريخيّة للطّائفة في لبنان للمطالبة بتمثيل الدروز تمثيلا عادلا وذلك أثناء مناقشة مجلس النواب لمبدأ الطّائفيّة عام ١٩٣٨[3]. أمّا النّائب "كمال جنبلاط" فقد لجأ إلى المطالبة بإلغاء الطائفيّة السّياسيّة في أكثر من موضع[4]. وذلك رغم ما يقال بأنّه هدف من ذلك إلى خرق لعبة التّوازن العددي، من أجل تأمين دخول الدروز إلى كلّ مناصب الدّولة ومن بينها رئاسة الجمهورية، وهو الأمر المستحيل في إطار النّظام الطّائفي[5]. وهذا يعني أنّه حتّى مطالبة جنبلاط بإلغاء الطّائفيّة تعود لأسباب طائفيّة، تتعلّق بتأمين مشاركة أفضل للدّروز في السّلطة، بعيدا عن الميزان الديموغرافي.

لم تتوان أيّ من الطّوائف التي شعرت بالغبن عن التّعبير عن رفضها لواقعها والعمل على تصحيحه. وهذا إن دلّ على شيء فهو عدم استعداد أيّ من الطّوائف عن التّنازل عن حقوقها في الحصول على حصّتها من السّلطة. وهذا ما كان عليه الحال ولا يزال منذ قيام لبنان الكبير وحتى اليوم.

---

[1] مناقشة نائب بيروت عبدالله الحاج لبيان وزارة السيد سامي الصلح ١٩٥٤/٩/٢٨

[2] انسحاب نائب البقاع صبري حماده من جلسة مناقشة بيان وزارة الشيخ بشارة الخوري احتجاجا" لعدم وجود وزير شيعي بها ١٩٢٨/١/١٨

[3] مناقشة مجلس النواب لمبدأ الطائفية ١٩٣٨/١١/١٠

[4] مناقشة النواب لمذكرة المطران اغناطيوس مبارك المقدمة للجنة التحقيق الدولية ١٩٤٧/٩/٢٩

[5] عبد الرؤوف سنو، **حرب لبنان: تفكّك الدولة وتصدّع المجتمع، المجلّد الأول: مفارقات السياسة والنزاعات المسلّحة والتسوية**، الطبعة الاولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٦٥.

لم تنحصر مسألة المشاركة بمطالبة النّوّاب بمقاعد وزاريّة، فمع صعود المسلمين الديموغرافي، وارتفاع عدد المتعلّمين من أبناء الطّوائف المسلمة، بدأت المطالبة الإسلاميّة بالعمل على تحقيق التّمثيل العادل في الوظائف العامّة وفق ما نصّت عليه المادّة ٩٥ من الدّستور اللّبناني. لاسيّما وأنّ المسلمين لم يكونوا ممثلين بشكل واف في الوظائف العامّة، وذلك نتيجة رفضهم الكيان اللبناني وامتناعهم عن الدخول في الإدارة اللّبنانيّة في العقد الأوّل للانتداب[١]. لكنّ المسيحيّين متسلّحين بكفآتهم العلميّة، طالبوا بإجراء التّعيينات في الوظائف العامّة على أساس الكفاءة والمقدرة[٢]. وقد شهد المجلس النيابي جدلا طويلا حول التعيينات في الإدارات العامة، فجاء استدراك عقلانيّ للأزمة من الرئيس فؤاد شهاب الذي أصدر في العام ١٩٥٨ قرارا بتعيين موظّف مسلّم مقابل كلّ موظف مسيحي موجود في الخدمة العامّة[٣]، في محاولة منه لامتصاص امتعاض المسلمين عبر تحقيق التوازن الذي يطالبون فيه.

إنّ دراسة موقف الطّائفة المسيحيّة من هذه المسألة بمواجهة مواقف الطوائف الإسلامية يعطي مثالا عمليّا حول كيفية بناء الطوائف لتوجهاتها من القضايا. حيث بات من شبه الواضح أن سلوك الطوائف جميعها، حيال العديد من القضايا الوطنية، يتحدّد بناء على الوزن الذي تحتلّه في ميزان القوى، وتحديدا الميزان الديموغرافي.

– حقوق الطوائف بين الامتيازات والضّمانات:

كثيرا ما يطلق على لبنان دولة الطوائف نظرا إلى المكانة الكبيرة التي تحتلّها هذه الطّوائف في البنية المجتمعيّة والسّياسيّة للبلد. ونظرا لحجم الحقوق، المكرّسة دستوريّا، التي تتمتّع بها هذه الطّوائف، في كافّة الميادين. وهي حقوق تحرص الطّوائف على التّمسّك بها ورفض أيّ تقليص لها أو تعدّ عليها. لكنّ النّظرة إلى طبيعة هذه الحقوق ليست واحدة لدى الجميع. فهناك قسم من اللبنانيين يرى فيها ضمانات لبعض الطوائف، لا سيما المسيحية منها، على اعتبار أن المسيحيّين باتوا أقلية في الشرق ذي الغالبية المسلمة. فيما يرى قسم آخر فيها، تحديدا المسلمون، امتيازات لطوائف على حساب طوائف أخرى.

---

[١] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص ١٤٧

[٢] Theodor Hanf, **Coexistence in wartime Lebanon. Decline of a state and rise of a nation**, Centre for Lebanese studies and I.B Tauris, Translated from German by John Richardson, London, p ٩٤.

[٣] Ibid, p ٩٥.

لم ينه الميثاق الوطني انقسام النواب اللبنانيين في كيفية مقاربتهم لحقوق الطوائف بين كونها ضمانات أو امتيازات. بل استمرّ هذا الانقسام بعد الميثاق، واشتدّ مع اندلاع الحرب الأهلية. ومن الممكن فهم ذلك عبر ما يلي:

- سعي المسيحيّين، عبر التّمسّك المستمرّ بمفهوم الضّمانات، إلى المحافظة على موقعهم في الدّولة والنّظام، مع دخول المسلمين في السلطة والتغييرات الديموغرافية التي أعقبت هذا الدخول. كما مع اندلاع الحرب الأهلية واشتداد مخاوف المسيحيّين على الوجود والدولة.
- رغبة المسلمين عبر رفضهم لما اعتبروه امتيازات لطوائف على أخرى، في استثمار التغييرات الديموغرافية التي جاءت لصالحهم في ميزان السلطة السياسية.

وعليه لم يطل الجدل حول حقوق الطوائف الطابع الاجتماعي لهذه الحقوق، أي اعتبارها حقوق فردية تتيح للفرد اتباع الدين الذي يرتضي وممارسة شعائره الدينية بحرّية وتنظيم حياته الشخصية وفق معتقداته الإيمانيّة. بل طال النواحي السياسيّة التي تعنى بتوزيع السّلطة على الطّوائف المكوّنة للمجتمع.

لقد رأى المسيحيّون في حقوق الطوائف نوعا من الضمانات لها، بعدم التعدي على مجالها الخاص، الذي يتضمن هويّة الطّائفة، أمنها، حقوقها وحريّتها، من قبل الدولة أو أي طائفة أخرى. الأمر الذي يسمح بالحفاظ على وجود هذه الطوائف في جو من الحرية الدينية والطمأنينة، بعيدا عن الخوف من الذوبان والدمج القسري والاضطهاد. كما يسمح بإزالة شعور الغبن والتفاوت بالمواطنية بين أفراد الشعب الواحد، المنتمين إلى طوائف مختلفة. نسترجع هنا مناقشة النائب بطرس حرب لبيان حكومة "شفيق الوزان" عام ١٩٨٢ والذي تحدّث فيه عن وضع المسيحيّين في لبنان، فعلّل منح الموارنة رئاسة الجمهورية بحاجتهم إلى ضمانات لحرياتهم السياسيّة ولوجودهم، وليس امتيازات لهم على حساب الطوائف الأخرى[١]. ويختصر هذا الموقف شعور عدد كبير من الطوائف المسيحيّة حول مستقبلها في لبنان في محيط إسلامي، يميل فيه الميزان الدّيموغرافي لمصلحة المسلمين يوما بعد يوم.

لقد شهد المجلس النيابي على مدى عقود عديدة جدلا غير محسوم حول الموقف من هذه الحقوق. فقد رفض بعض النّوّاب حقوق الطوائف بحجة كونها حقوقا رجعيّة تعيد لبنان إلى الوراء بدلا من أن تسمح له بالتقدّم إلى الأمام. فيما رفضها البعض الآخر لكونها امتيازات لطوائف على حساب أخرى، معللين ذلك بأنّ

[١] مناقشة نائب بيروت صائب سلام لبيان وزارة السيد رشيد كرامي ١٩٨٤/٤/٣٠

إعطاء طائفة امتيازات بحجة إزالة مشاعر الخوف، سيؤدي إلى الخوف نفسه عند الطوائف الأخرى (الرئيس حسين الحسيني عام ١٩٧٩).[١] كما اعتبر قسم من الرافضين لها أنّها تزكي وتعطي الأولوية للجماعات على حساب الأفراد.

ومن الأمثلة التي تجسّد معضلة الامتيازات والضمانات، مسألة تخصيص الطّائفة المارونيّة، دون سواها بوظائف عليا، كقيادة الجيش، وحاكمية مصرف لبنان ورئاسة المجلس الدستوري وسواها... الأمر الذي أثار حفيظة العديد من المسلمين الذين رأوا في ذلك امتيازات غير مقبولة للمسيحيين على حسابهم.[٢] فيما رأى في ذلك المسيحيّين ضمانة لوجودهم بمواجهة التغييرات الديموغرافية، التي لم تكن في صالحهم.

هذا المنطق الرفضي قوبل برؤية أكثر إيجابية في مقاربة هذه الحقوق. حيث انطلق المدافعون عن حقوق الطوائف من المنطق التعددي الذي يؤمن بوجوب منح الطوائف حقوقها كاملة غير منقوصة (النائب جورج زوين عام ١٩٢٨، النائب حميد فرنجيه عام ١٩٥٢)، على اعتبار أنّ ذلك يسمح بـ[٣]:

- استمراريّة الكيان اللّبناني نتيجة استجابته لتطلّعات الطّوائف المكوّنة له.
- تحقيق العدالة في المجتمعات المركّبة لكافة مكوّنات المجتمع.
- إزالة الغبن عن الفئات الضّعيفة ومنع الفئات القوّية من الطغيان.
- جعل كل طائفة تشعر بأنّها عضو أساسي في الجسم الوطني وأنّها محترمة الوجود.
- الحفاظ على حقوق الأقليّات في محيط أكثري.

لم يصل اللبنانيون عبر نوابهم إلى رؤية موحدة لحقوق الطوائف. ولم يغلق باب الجدال هذا حتى فتح جدلا جديدا، هذه المرّة حول حقوق الطوائف بمواجهة حقوق الدولة. على اعتبار أنّ حقوق الطوائف والمناطق تتنافى مع حقوق لبنان كأرض واحدة ودولة واحدة. وأيّا كان الأمر، فإنّ المؤكّد أن لبنان الكيان الذي نعرفه، لم يستمرّ سوى نتيجة لإرادة طوائفه بالعيش معا، وهي إرادة لم تكن ممكنة لو لم تر فيه هذه الطوائف وسيلة لاحترام حقوقها وضمان مصالحها الخاصة والمشتركة.

---

[١] مناقشة نائب بيروت نجاح وكيم لبيان وزارة السيد شفيق الوزان ١٩٨٠/١٠/٢٥

[٢] Theodor Hanf, op.cit, p ٩٥

[٣] **تقرير لجنة العرائض والاقتراحات حول الغاء الطائفية من قانون الانتخابات النيابية واعطء المرأة جميع حقوقها السياسية،** ١٩٥٢/١١/٢٨

- الاجماع على المساوئ:

عرف اللبنانيون عبر حكوماتهم ونوابهم، على مرّ العقود التي تلت نشأة لبنان وميثاقه الوطني بل وحتى حربه الأهلية، شبه إجماع على مساوئ الطائفيّة السياسية. بل وكثيرا ما صوّرت الطائفيّة بوصفها علّة العلل، فيما صوّر إلغاؤها بوصفه الدواء لكلّ الشرور الناجمة عنها.

ورغم المطالبة المستمرّة بحقوق الطوائف، لم يتوان النواب اللبنانيون عن الإشارة إلى مساوئ التمثيل الطائفي، دون أن يكترث هؤلاء بمدى وضوح حالة التناقض العلني التي يعيشونها....وقد جسّدت البيانات الوزارية بدورها الازدواجية هذه. فرغم احتواء العديد منها على نيّة العمل على إلغاء الطائفية السياسية، راعت جميعها الأسس اللطائفية في تكوينها. وقد ازداد مع الوقت حجم التمثيل الطائفي فيها، الذي بات أكثر تنوعا وأكثر حرصا على مراعاة جميع الطوائف لا سيما الكبرى منها، والمحاولة قدر الامكان عدم استثناء أيّا منها.

وحيث إنه من المستحيل ذكر جميع الحجج التي استعملت عند الحديث عن مساوئ الطائفية، نكتفي هنا بعرض أبرز ما ورد وتكرّر منها في البيانات الوزارية والمناقشات النيابية التي دارت حولها:

– الطائفية السياسية كسبب في التخلّف والاستعمار: حيث يعود تأخر لبنان السياسي والاقتصادي والاجتماعي إلى طبيعة التمثيل الطائفي الذي حال دون تقدمه وتطوره على غرار الدول الأوروبية. كما يعود سبب وضعه تحت الانتداب إلى الروح الطائفية السائدة بين أبنائه (النواب جورج زوين عام ١٩٢٦، علي بزّي عام ١٩٥١، اميل البستاني عام ١٩٥٢)[١].

– الطائفية كنقيض للعدل: وذلك على اعتبار أنّ الطائفية تسمح بالمحسوبية وبالتمييز على أساس طائفي وتحول دون المساواة بين المواطنين في الحقوق والفرص والواجبات لتحول بذلك دون تحقيق الديموقراطية الصحيحة والمشاركة الحقيقية لجميع المواطنين (النواب تقي الدين الصلح علم ١٩٥٧، جعفر شرف الدين عام ١٩٦٠، عبدالله اليافي عام١٩٦٩).[٢]

[١] مناقشة النواب لمبدأ الطائفية أثناء وضع الدستور اللبناني ١٩٢٦/٥/٢٢ ومناقشة نائب الجنوب علي بزّي لبيان وزارة الدكتور عبدالله اليافي ١٩٥١/٦/١٩

[٢] مناقشة نائب البقاع تقي الدين الصلح لبيان وزارة السيد سامي الصلح ١٩٥٧/٨/٢٩ ومناقشة نائب صور جعفر شرف الدين لبيان وزارة السيد صائب سلام ١٩٦٠/٨/١

– الطائفية كنقيض للمواطنية: ذلك أنّ الطائفية تحول دون وحدة اللبنانيين ودون تكوين شعب واحد ذو إرادة واحدة وأهداف قومية محدّدة ودون تكوين أمة لبنانية ولاءها الأول للبنان. وقد أشار النائب تقي الدين الصلح عام ١٩٥٧ إلى فترات مرّت على لبنان كادت فيها "لفظة لبناني تفرغ من معناها لتحلّ مكانها لفظة مسلم ومسيحي".[١] ورغم أنّ هذا الخطاب يؤكد أولوية الهوية الإيمانية على الهوية الوطنية لدى اللبنانيين، إلّا أنّه يحمل في طيّاته دعوة إلى الذوبان والاندماج في بوتقة قومية واحدة، وهو الذي لا يظهر ممكنا حتى اليوم.

– الطائفية على حساب الجدارة والاستحقاق في الوظيفة العامة: لقد عزا الكثيرون سوء العمل في الإدارات العامة إلى مراعاة التوازن الطائفي في التعيينات. الأمر الذي أدى إلى الإضرار بمصالح الدولة نتيجة تعيين أشخاص في مواقع لا يستحقونها فقط لانتمائهم إلى طائفة معينة، وحال دون محاسبتهم واستبدالهم. أو نتيجة عدم إجراء التعيينات في المواعيد اللازمة وتعليق نتائج امتحانات لنقص في نجاح مرشحين من طوائف محددة. هذا إلى جانب ولاء ابن الطائفة إلى طائفته نتيجة شعوره بالامتنان تجاهها. ومنع العديد من أصحاب الكفاءات من الوصول إلى مناصب معينة نتيجة عدم انتمائهم إلى طائفة محددة.

– الطائفية كآداة لتعطيل عمل الدولة: وذلك كون اعتماد القاعدة الطائفية يمنع الدولة من العمل (كإجراء إحصاء سكّاني) و يسهم في شلّ الأعمال الرسمية. هذا بالإضافة إلى كونها سبب أساسي في الأزمات. وقد أعرب المفوض السامي الجنرال كاترو عام ١٩٤١ عن صعوبة تأليف الحكومات في لبنان نتيجة طوائفه المتعددة وضرورة تمثيلها في الحكومة (النائب تقي الدين الصلح عام ١٩٥٧)[٢].

– الطائفية كسبب في النزاعات الداخلية والحروب الأهلية: حيث تشكل الطائفية آداة هدم في لبنان كما جاء على لسان الرئيس صائب سلام عام ١٩٦٠[٣]، وتفرق المواطنين إلى عصبيات متناحرة، تسمح بتحوّل خلاف سياسي إلى نزاع مسلح بين أبناء الوطن الواحد. ويمكن هنا إدراج النظريات التي تختصر أسباب الحرب الأهلية بالطائفية السياسية دون سواها.

---

[١] مناقشة نائب البقاع تقي الدين الصلح لبيان وزارة السيد سامي الصلح ١٩٥٧/٨/٢٩

[٢] المرجع نفسه

[٣] مناقشة نائب زغرتا رينيه معوّض لبيان وزارة السيد صائب سلام ١٩٦٠/٨/١

– الطائفية كأساس لكلّ المشاكل: وهذا ما يختصر نظرة جدّ سلبية ورافضة للطائفية كونها ترى فيها أساسا لكلّ العلل والمشاكل التي يعاني منها لبنان على كافة الصعد. حيث يعزى الفشل في إدارة الدولة اللبنانية السياسية والمالية والاقتصادية إلى النظام الطائفي.

لا يزال الخطاب السياسي حول مساوئ الطائفية هو نفسه منذ قيام الكيان، مرورا بالميثاق الوطني ووصولا" للطائف. ولا تزال الحجج المستعملة للمطالبة بإلغاء الطائفية السياسية هي نفسها، ولا يزال النظام الطائفي قائما، بل ويتركّز شعبيا ودستوريا أكثر فأكثر يوما بعد يوم.

- <u>التوافق على الإلغاء والإختلاف على التوقيت والكيفية:</u>

على مثال معضلة "الدجاجة من البيضة أم البيضة من الدجاجة"، تأتي معضلة إلغاء الطائفية السياسية من النصوص قبل النفوس ومن النفوس قبل النصوص لتزكّي الخلاف القائم أساسا حول توقيت الإلغاء.

إنّ جميع النقاشات التي دارت حول توقيت إلغاء الطائفيّة السياسية، منذ الميثاق الوطني وحتى اندلاع الحرب الأهلية في لبنان، تطرّقت إلى هذه المعضلة. ففي حين اعتبر بعض النّواب أنّ ما يزيل الطائفية من النفوس هي القوانين[١] في إشارة إلى أولية إزالة الطائفية من النصوص، ذهب البعض الآخر إلى التأكيد على أن الطائفية قد زالت أصلا من نفوس اللبنانيين الذين باتوا يتعاملون سويا على أساس الكفاءة والمقدرة لا على أساس الطائفة التي ينتمون اليها... أمّا في الجهة المقابلة، رأى الكثيرون أنّه لا يمكن أن تتغير القوانين قبل أن يتغير المجتمع ... وأن إلغاء الطائفية السياسية يجب أن يستمد من الشعب، إذ أنّ إلغاء نصّ من الدستور لا يمكن أن يكون وحده العلاج "النافع والصالح لكل الأمور والمسائل" (النائب بيار إده علم ١٩٥٤)[٢].

في كلتي الحالتين، لقد افترضت الإجابة حول التوقيت، تحقق شروط محددة، وهي شروط اختلفت من طرف إلى آخر. أمّا ابرز ما تمّ اقتراحه في هذا الشأن فهو:

- توحيد التعليم والقضاء والتشريع وقوانين الأحوال الشخصية (النائب سامي الصلح عام ١٩٥٣)[٣].
- تحوّل الفكر السياسي لدى الشعب اللبناني نحو فكر وطني غير طائفي.

---

[١] **تقرير لجنة العرائض والاقتراحات حول الغاء الطائفية من قانون الانتخابات النيابية واعطء المرأة جميع حقوقها السياسية** ١٩٥٢/١١/٢٨.

[٢] مناقشة مجلس النواب اضرار الطائفية أثر الحريق الذي جرى في بيروت أثناء احتفالات المولد النبوي ١٩٥٤/١١/١٩.

[٣] مناقشة مجلس النواب لاقتراح النائب عبدالله الحاج بإلغاء الطائفية ١٩٥٣/١١/٣.

- إصلاح التعليم الرسمي والحدّ من التعليم الأجنبي والخاص وتنشئة وطنية على مفهوم إلغاء الطائفية (النائب احمد الأسعد عام١٩٥٢، بيار اده عام ١٩٥٤).[١]
- إقرار التجنيد الإلزامي في سبيل صهر اللبنانيين في بوتقة واحدة.
- تحقيق اللامركزية الموعودة.
- تعديل القانون الانتخابي على أساس التمثيل الحزبي والاجتماعي والنقابي لا على الأساس الطائفي (النائب ادوار حنين عام ١٩٦٩، النائب عدنان الحكيم عام ١٩٧٠)[٢].
- إقرار قانون مدني للأحوال الشخصية.

إنّ نظرة سريعة على لبنان اليوم تظهر محدودية تحقق الشروط الواردة أعلاه. فلا القضاء ولا التشريع ولا التعليم وحّد. والخدمة الإجبارية ألغيت بعدما أقرّت، فلم تعش طويلا. أمّا اللامركزية فهي مركزية منقوصة. و الفكر السياسي لدى الشعب اللبناني لم يتغيّر ولم تظهر أي بوادر "انصهارية" بين أبنائه حتى اليوم. لكن معضلة توقيت الإلغاءلا تزال نفسها، أقلّه على مستوى الخطاب السياسي والشعبي.

أمّا الخطوات المقترحة لتحقيق الإلغاء، فهي بدورها لم تلق، عبر العقود التي تلت قيام لبنان وحتى الطائف، إجماعا من النواب. ونذكر منها:

- العلمنة الشاملة، علما أنّ أحدا من النوّاب لم يقدم شرحا عمليّا لهذا الاقتراح طوال العقود الماضية.
- إلغاء ذكر المذهب عن تذكرة الهوية (النائب ادوار حنين عام ١٩٦٩).
- اقتراح النائب كمال جنبلاط بإلغاء الطائفية من تشكيل المجلس النيابي والحكومة والإدارات والحفاظ عليه في رئاسة الجمهورية[٣]. ولعلّه أراد بهذا منح ضمانة للمسيحيين بهدف إقناعهم بالأمر.
- اقتراح النائب عدنان الحكيم باعتماد النظام الرئاسي وانتخاب الرئيس من الشعب.
- اقتراح النائب كمال جنبلاط باستحداث مجلس استشاري للرئاسة يضطلع بالسلطة الإجرائية ويتألف مناصفة من ممثلي الطوائف الرئيسية في البلاد على أن تبقى رئاسة الجمهورية للطائفة المارونية[٤]

---

[١] **تقرير لجنة العرائض والاقتراحات حول الغاء الطائفية من قانون الانتخابات النيابية واعطاء المرأة جميع حقوقها السياسية** ١٩٥٢/١١/٢٨.

[٢] مناقشة نائب بعبدا ادوار حنين لبيان وزارة السيد رشيد كرامي ١٩٦٩/١١/٢٥.

[٣] مناقشة نائب الشوف كمال جنبلاط لبيان وزارة السيد سامي الصلح ١٩٥٤/٩/٢٨.

[٤] مناقشة مجلس النواب لاقتراح النائب عبدالله الحاج بالغاء الطائفية ١٩٥٣/١١/١٣.

- إلغاء قاعدة التمثيل الطائفي من الوظائف العامّة باستثناء وظائف الفئة الاولى ووضع قانون جديد للجنسية كما ورد في البيان الوزاري لحكومة الرئيس رشيد كرامي عام ١٩٨٤.

لم يتحقّق من هذه الخطوات سوى أمرين: الأول تمثّل بإلغاء المذهب عن الهوية، مع العلم أنه بقي مذكورا في إخراجات القيد. والثاني اعتماد التمثيل الطائفي في وظائف الفئة الأولى فقط، رغم تكريسه دستوريا، مع اتّفاق الطائف، في المجلس النيابي عبر المناصفة بين المسلمين والمسيحيّين والنسبية بين طوائف كلّ من الفئتين.

إن مراجعة أعمال الحكومات المتعاقبة، يظهر عدم تمكّنها من معالجة القضايا والمشاكل الداخلية الأساسية، ومن أبرزها القضية الطائفية. وذلك رغم تكرار الإشارة إلى هذه القضايا في عدد كبير من البيانات الوزارية والمناقشات النيابية، التي لم تخل يوما من التعابير المنمّقة حول "الوحدة الوطنية" و"الوفاق الوطني" التي تمّ ذكرها على مرّ السنوات في أكثر من ٢٥ بيان وزاريّ"[١].

الفقرة الثانية: الطائفية السياسية في اقتراحات ومشاريع القوانين الرّامية إلى إلغائها:

عرف البرلمان اللبناني خلال الفترة الممتدة من العام ١٩٢٦ وحتى العام ١٩٨٤ عددا محدودا، لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة، من مشاريع القوانين التي هدفت إلى إلغاء الطائفية السياسية، وذلك رغم الجدل الواسع والمستمر الذي دار حولها داخل المجلس النيابي طيلة هذه الفترة.

في العام ١٩٤٦ تقدّم النائب صبري حمادة للمجلس النيابي بمشروع قانون مستعجل بإلغاء الاعتبارات المذهبية من الأنظمة والقرارات والقوانين النافذة في انتخابات المخاتير والبلديات والمجالس الإدارية ومجلس النواب والمناصب. لكنّ اعتبار الاقتراح مستعجل أُسقِط لناحية الأصول القانونية، كونه يستهدف مواد دستورية، ليحال القانون إلى إثره إلى اللجان [٢]" مقبرة القوانين"، ويدفن هناك...

وفي العام ١٩٥٢، ناقش النواب اقتراحا يقضي بإلغاء الطائفية السياسية في الانتخابات النيابية عبر تعديل الحكومة لقانون الانتخابات وعدم توزيع المقاعد النيابية على أساس طائفي. لكنّ الاقتراح سحب نظرًا

---

[١] عمر مسيكة، المرجع السابق، ص ١٥٥.

[٢] مشروع قرار بإلغاء الاعتبارات المذهبية من الأنظمة والقرارات والقوانين النافذة مقدم من نائب البقاع صبري حماده ١٩٤٦/١٠/٣١.

لعدم مراعاته الأصول الشكلية[١]، بعد جدل حول الأسس الدستورية في بحث موضوع الطائفية وحول عدم صلاحية الحكومة والمجلس في القيام بإلغاء الطائفية كونها منصوص عليها في الدستور. وقد استشهد بعض النوّاب بإلغاء الطائفية من قوانين الانتخابات الاختيارية و البلدية الذي أدى إلى ازدياد الانشقاق بين اللبنانيين على أساس طائفي. حيث ذكر هؤلاء كيف قامت تكتّلات مسيحية لمنع وصول أعضاء مسلمين وكيف تشكّلت بوجهها تكتّلات إسلاميّة لمنع وصول أعضاء مسيحيين إلى المجلس البلدي[٢].

وبعد أعوام قليلة على مشروع صبري حمادة، تقدّم النائب عبدالله الحج في العام ١٩٥٣ باقتراح جديد لإلغاء الطائفية السياسية. لكن النقاشات حول هذا الاقتراح لم تسفر مجددا عن توافق بين النواب حول الموضوع، فلم يؤخذ به.

إنّ الأزمات التي نتجت عن إلغاء الطائفية من قوانين الانتخابات البلدية لا تقتصر على ما ذكر أعلاه، بل تمتدّ إلى يومنا هذا. حيث قد يؤدي غياب قاعدة التقاسم الطائفي من قانون الانتخابات إلى نتائج قد تعتبر مرفوضة شعبيا وغير "ميثاقية" حين تؤدي إلى وصول مجالس بلدية من لون طائفي واحد في مناطق ذي تنوع طائفية. ففي العام ١٩٦٣ افرزت نتائج انتخابات بلدية بيروت أعضاء مسيحيين أكثر من المسلمين، الأمر الذي ولّد استياء واستنكارا لدى الطائفة الاسلامية. ممّا اضطر الحكومة، تحت وطأة ضغط الشارع، إلى تعيين أعضاء مسلمين لإعادة التوازن الطائفي في عضوية المجلس البلدي بحيث يكون مناصفة بين المسلمين والمسيحيّين[٣].. ليعود الحديث عن أولوية التوافق على النتائج الديموقراطية، وأولوية العيش الميثاقي على القوانين النموذجية، في مجتمع كالمجتمع اللبناني تنشأ فيه الأزمات السياسية وتشتدّ حين لا تراعى حقوق الطائف في التمثيل.

إن المحاولات اليتيمة لعدد من النوّاب بإلغاء الطائفية السياسية لم تلق أي نجاح. ولم يتمكّن المجلس النيابي المنتخب على الأساس الطائفي خلال أعوامه الطويلة، وعبر الأجيال العديدة التي تعاقبت عليه من إحراز أي تقدّم في هذا الاطار.

---

[١] **تقرير لجنة العرائض والاقتراحات حول الغاء الطائفية من قانون الانتخابات النيابية وإعطاء المرأة جميع حقوقها السياسية** ١٩٥٢/١١/٢٨ ومناقشة مجلس النواب لاقتراح الغاء الطائفية ١٩٥٢/١٢/١١.

[٢] المرجع نفسه.

[٣] http://www.addiyar.com/article/٧٠٢٨٥٨ ١١أيار ١٩٩٨

لقد قطعت الحكومات اللبنانية على نفسها العديد من العهود بالعمل على استئصال الطائفية دون أن يتحقق منها شيئا. إن الخطاب الذي استعمل حتى في نقض الطائفية كان خطابا طائفيا. وفي كلّ عملية تأليف حكومي كان ينادي المطالبون بإلغاء الطائفية إلى المطالبة بحقوق طوائفهم. ولا شكّ أنّ المجلس النيابي لم يشهد أي عمل جادّ لإلغاء الطائفية طوال العقود الماضية. ذلك أنّ التوافق حول هذه المسألة لم يكن ممكنا بين النّوّاب، وبالتأكيد لم يكن واردا" لدى الطوائف، التي سعت طيلة عقود من الزمن إلى تثبيت موقعها على الساحة السياسية اللبنانية. وإن أثبت سياسيو لبنان أمرا ما طيلة هذا الزمن، فهو أنّ الطائفية مسألة كيانية لا يمكن معالجتها دون حصول توافق لبناني حولها. ليبقى التوافق بذلك المفتاح الأساسي لكلّ القضايا في لبنان. مهما صغرت أو كبرت.

المبحث الثاني: الطائفية السياسيّة على مستوى مشاريع الحلول: القوى السياسية والدينية.

عقود قليلة فصلت بين الميثاق الوطني الذي كرّس الشراكة السياسية بين الطوائف اللبنانية على قاعدة الوفاق الوطني، وبين الحرب الأهلية التي أنهت كلّ مظاهر التوافق وفتحت الأبواب أمام سنوات دموية لم تسلم من شرورها أيًّا من الطوائف. فقد عمد اللبنانيون، تحت عناوين اجتماعية وطائفية، إلى إفناء بعضهم بعضًا، حتى سميت بعض فصول النزاع بـ "حروب الإلغاء". وغاب عنهم بالكامل تاريخهم ومصالحهم المشتركة، فلم يحسبوا جيّدا حجم الدمار الذي ستنتجه أعمالهم، والذي سيعانون منه جميعا، أثناء الحرب، وزمنا طويلا بعدها...

ورغم عجزنا عن حصر العوامل الداخلية والخارجية التي ساهمت في تفجير الأوضاع في لبنان، لا بدّ من التوقف، في إطار بحثنا هذا، عند المتعلّق منها بالنظام الطائفي. لا سيّما وأن النظام الطائفي الذي عرفته البلاد مع الميثاق الوطني، كان أبرز متّهم داخليّ في إشعال فتيل الحرب بين اللبنانيين. فهل كانت فعلا الطائفية السياسية التى قام عليها هذا النظام، هي المسبب الأساسي لانهيار الدولة؟ وهل تخلّت مشاريع الوفاق الوطني عن المركّب الطائفي في سبيل حلّ الأزمة اللبنانية. أم أنّ أصحابها انطلقوا مجددا، عند وضعها، من العلاقة الجدلية بين المجتمع والسلطة في لبنان؟

إنّ كلّ مشاريع الوفاق التي طرحت لإيقاف هذه الحرب، تضمنت مركّب طائفي صريح. من الوثيقة الدستورية إلى اتّفاق الطائف، الذي جسّد التسوية التاريخية التي توصّل إليها النواب اللبنانيون في مدينة الطائف السعودية، وأنهت العنف الذي عرفته البلاد لعقد ونيّف من الزمن.

الفقرة الاولى: دور النظام الطائفي في اندلاع الحرب.

كثيرة هي العوامل الداخلية والخارجية التي لعبت دورا" في انطلاقة شرارة الحرب الأهلية في لبنان عام ١٩٧٥. فبين إشكالية الوجود الفلسطيني في لبنان، والخلل الأمني والاجتماعي الذي أحدثه هذا الوجود، وغياب التوافق الداخلي حوله، ومساعي اسرائيل إلى القضاء عليه، وبين المساعي السورية لتعزيز نفوذها في لبنان، في ظلّ أجواء الحرب الباردة ومشاريع السلام في الشرق الأوسط، فصول طويلة من العوامل الداخلية، التي ما كادت تتلاقى مع الظروف الخارجية، حتى انفجر الوضع الداخلي. إنّ ما يعنينا من كلّ هذه العوامل هو فشل النظام السياسي، بسبب طبيعة بنيته وقيوده، في التعامل مع هذه المستجدات[١]، وعجز النظام التوافقي عن الاستجابة للمتغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي عرفتها البلاد في ظلّ هذه الاجواء. إذ إنّ عدم تمكّن اللبنانيين من اتخاذ موقف موّحد تجاه كلّ هذه المستجدات وغياب الرؤية المشتركة لها، انعكس سلبا على العلاقة بين مكوّنات المجتمع الطائفية، وبين الدولة والمجتمع، فانهارت الدولة وانهار معها التعايش بين اللبنانيين.

يتطرّق الباحث عبد الرؤوف سنو، في اطار بحثه عن العوامل الداخلية التي لعبت دورا" في اندلاع الحرب، إلى الجدالات التي دارت حول آلية عمل النظام اللبناني والرغبات المتعارضة بين الحفاظ على النظام الطائفي القائم وبين إعادة بنائه وفق صيغ اجتماعية وسياسية جديدة تقوم على علمنة النظام والمجتمع. ويشرح كيف أن البعض أراد التغيير داخل المؤسسات، فيما أراد البعض الآخر تحقيق التغيير بقوّة السلاح. فكان النزاع بين االقوى التقليدية التي بنت صيغة التوافق الطائفي مع الميثاق الوطني عام ١٩٤٣ وبين القوى الحزبية اليسارية واليمينية التي اقتحمت الحياة السياسية عبر باب رفض الطائفية.[٢] لكنه يعود فيؤكد أنّ الخلاف الداخلي حول طبيعة النظام لم يعد ذو أهمية كبيرة أمام العوامل الخارجية وأبرزها الوجود الفلسطيني في لبنان.

---

[١] مناقشة نائب بيروت نجاح واكيم لبيان وزارة السيد وفيق الوزان ١٩٨٢/١٠/٧.

[٢] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص ٤٢.

إنّ شعور الطوائف المسيحية، وعلى رأسها الموارنة، بخطر على وجودهم الكياني في لبنان وعلى مكانتهم القوية في السلطة، مقابل استغلال القيادات الإسلامية للوجود الفلسطيني بهدف تعزيز موقعها في السلطة، واستقواء القيادات الفلسطينية بالدعم الاسلامي، بعد أن تحوّل لبنان إلى المعقل الآخر لها، دفع بالأمور إلى الهاوية[1]. فانقسم اللبنانيون إلى قسمين: إسلامي – يساري مؤيد للمقاومة ولخط العروبة والعلمنة، ومسيحي – ماروني رافض للوجود الفلسطيني ومتمسّك بالنظام الطائفي. كلّ ذلك اعتبر خرقا للميثاق الوطني وللتّوافق اللبناني حول حياد لبنان في السياسة الخارجية. وبغض النظر ما إذا كانت القيادات الإسلامية يومها تسعى إلى استغلال الوجود الفلسطيني بهدف الإطاحة بالنظام الطائفي القائم، والشروع نحو الوحدة العربية، إلّا أنّ خوف القوى المسيحية من مجرد فرضية حدوث هكذا أمر، كان كافيا" لزعزعة التعايش القائم. كلّ ذلك في ظلّ اختلال التوازن الديموغرافي الطائفي، وزيادة الفوارق الاجتماعية والاقتصادية الكبيرة أصلا بين الطوائف.

وقد ردّ المسيحيون، المتمسكون بالنّظام الطّائفي الضامن لوجودهم، على المطالب الإسلامية واليسارية بالعلمنة السياسية، بالإصرار على تطبيق العلمنة على المستويين السياسي والاجتماعي معا[2]. وهو الأمر المرفوض لدى المسلمين على كلّ المستويات. إذ إن الطائفية المجتمعية بقيت قوية رغم كلّ الأزمات السياسية، وأي محاولة للقضاء عليها، كانت سترفض حتما من قبل الطوائف كافة. وبالتالي فإن لعبة المطالبة بالعلمنة، بهدف الحصول على حصّة أكبر في السلطة، لم توصل أي فريق لبناني إلى أي مكان.

لقد عرف لبنان خلال الثلاث العقود التي تلت الميثاق الوطني توافقا" بين مختلف مكوّناته على تحييد البلد في سياسته الخارجية عن القضايا والنزاعات العربية والإقليمية والدولية. وعلى ضرورة الولاء أوّلا للبنان وليس لأي قضية أخرى، مهما كانت محقّة، على حساب لبنان. وقد تكرّر الحديث داخل المجلس النيابي عن هذا التوافق ومحاذر الإخلال به في العديد من المناسبات. ففي العام ١٩٥٧ تمّ خرق التوافق الميثاقي حول السياسة الخارجية عبر انحياز الرئيس كمال شمعون إلى حلف بغداد وضمّ لبنان إلى مبدأ ايزنهاور، مقابل انحياز عدد كبير من مسلمي لبنان إلى مصر عبد الناصر.

[1] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص ٤٤.

[2] المرجع نفسه، ص ١٠١

وقد تحدّث النائب جوزيف شادر عن هذا الخرق، وكيف ترجم بانقسام اللبنانيين حول سياسة الحكومة الخارجية القريبة من الولايات المتحدة، إلى قسمين. محذرا من مخاطر هكذا انقسام على التوافق الداخلي، كون أكثرية الفئة المعارضة لهذه السياسة هي من الطوائف الإسلامية[١].

وقد ازداد الوضع سوءا في عهد الرئيس فرنجية، في ظلّ الخلافات ذات البعد الطائفي التي نشبت بينه وبين رئيس الحكومة صائب سلام والتي دفعت هذا الأخير نحو الاستقالة. وقد لاقى تعيين فرنجية لرئاسة الحكومة،للرّئيس "أمين الحافظ"، الذي كان يعتبر شخصية سنية، ضعيفة نسبيّا، معارضة من الطائفة السنية التي اعتبرت أنّ هذا التّعيين يؤدي إلى فقدان الشراكة الفعلية في الحكم بين المسلمين والمسيحيّين[٢] وخللا بالنظام التوافقي الذي يفترض اختيار الطوائف لمن يمثلها في الحكم. وقد تكرّرت الأزمات الحكومية المماثلة طيلة عهد فرنجية، فكان من المستحيل لحكومة يرأسها رئيس لا يمثّل الطائفة السنية، أن تصمد.

لقد تماثلت المواقف السياسية لمختلف القوى، خلال الحرب، مع مواقف الطوائف التي تمثّلها هذه القوى. ما يؤكد التلازم وعدم إمكانية الفصل بين البنيتين المجتمعية والسياسية، حتى فيما يتعلّق بالمواقف السياسية. إذ أنّ أي سلطة لا تراعي التوافق بين القوى المجتمعية المختلفة حول المواضيع المصيرية، لن تتمكّن من الصمود في وجه الأزمات وتطلّعات الجماعات المكوّنة للمجتمع.

إنّ كلّ ما تقدّم، إن دلّ على شيء، فهو أنّ الحرب الأهلية في لبنان لم تكن "حرب أديان" كما روّج لها البعض[٣]، وإنّ اندلاعها لم يكن نتيجة النظام التوافقي الذي عرفه لبنان منذ الميثاق الوطني، بل كان نتيجة خرق هذا النظام من قبل اللبنانيين أنفسهم، وتلاشي المنحى التوافقي تدريجيّا، في ظلّ الانقسامات السياسية الداخلية والتدخلات الخارجية الكثيرة، الذي لم يتمكن اللبنانيون من تحييد أنفسهم عنها. فقد ساهمت التدخلات العربية في تزكية الانقسام اللبناني حول القضية الفلسطينية، وفي إضعاف الدولة اللبنانية التي لم تستطع تحمّل الضغوطات الخارجيّة، الحاقنة للخلاف الداخلي. فهل كانت لتتحوّل الخلافات السياسية ذات الأبعاد الطائفية إلى حرب أهلية لولا الخوف من الاستغلال للوجود الفلسطيني في لبنان؟ ام أنّ الآليات التوافقية التي كرّسها

---

[١] مناقشة نائب بيروت جوزيف شادر لبيان وزارة السيد سامي الصلح ١٩٥٧/٨/٢٩.

[٢] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص ٥٧.

[٣] Daniel Meier, **Identites, pouvoirs et conflits: idees recues sur un etat dans la tourmante,** Editions Le Cavalier Bleu, Paris, ٢٠١٦, p ٨٩.

الميثاق الوطني والنظام الطائفي كانت لتكون كفيلة بمعالجة هذه الخلافات داخل المؤسسات الدستورية و تطوير النظام لمواكبة التغيرات المجتمعية، بطريقة سلمية، بعيدا عن العنف؟

إنّ تحميل الميثاق الوطني والنظام الطائفي القائم على التوافقية مسؤولية انهيار الدولة اللبنانية واندلاع الحرب الأهلية يتنافى مع التحليل الموضوعي لعوامل اندلاع الحرب، ولا سيّما ما يتعلّق منها بالشق الفلسطيني. إنّ الميثاق الوطني راعى التركيبة المجتمعية للبنان، وأسّس البنية السياسيّة للدّولة والنظام على قاعدة البنية المجتمعية؛ فسمح بدخول المسلمين في الكيان، وبتثبيت التعايش الإسلامي على صعيدي المجتمع والسلطة. ولم يكن باستطاعة الميثاق القيام بأكثر من ذلك، فمن غير المنطقي تصوّر انتقال المسلمين من رفض الكيان اللبناني، ومن اعتبار المسيحيّين أنّ لبنان يحفظ وجودهم واستقلاليتهم الداخلية وحريتهم الدينية والسياسية في المحيط الاكثري المسلم العربي، فطلب من الطرفين الاندماج الكلّي والذوبان في الكيان. فأي صيغة لبنانية لا تراعي التعددية الثقافية والدينية القائمة هي صيغة ستصطدم لا محال مع تطلّعات وارادات المكوّنات المجتمعية، وهي صيغة ليست قابلة للحياة...

صحيح أنّ الميثاق الوطني شكّل تسوية سياسية بين المكوّنات المجتمعية، لكنّه حقّق أفضل تسوية ممكنة في هذا الإطار. فرغم كلّ التناقضات الداخلية والأزمات الإقليمية، تمكّن الميثاق الوطني من ضبط التنافس السياسي– الطائفي في جو من الديموقراطية، ومن توفير "قواعد مقبولة لتعايش الطوائف اللبنانية" وآلية عملية لإدارة الصراع السياسي على السلطة بين هذه الطوائف، فحقق استقرارًا سياسيًّا وأمنيا لثلاث عقود من الزمن. ومكّن اللبنانيين من إدارة خلافاتهم بطريقة سلمية بعيدا" عن العنف لعقود عديدة[١].

لا شكّ بأن الميثاق الوطني والنظام الطائفي الذي أرساه لم يكن قادرا على حسم جميع الخلافات بين اللبنانيين، ومن استباق كافة الأحداث المستقبلية على الساحتين الدولية والاقليمية. لكنّ الميثاق وضع أسس واضحة لإدارة اللعبة السياسية الداخلية. وكان أبرز هذه الأسس احترام حقوق الطوائف في المشاركة في السلطة واحترام حياد لبنان في سياسته الخارجية. لكن الخوف الذي تولّد لدى الموارنة من الوجود الفلسطيني وإصرارهم على الحفاظ على سلطتهم السياسية كما هي في وجه المسلمين، مقابل عدم قيام المسلمين باستيعاب هذا الخوف وطمأنته، ولجوئهم إلى الاستقواء بالخارج وبالوجود الفلسطيني بهدف زيادة المكاسب السياسية على حساب المسيحيّين، دفع بكلا الطرفين إلى خرق هذين المبدأين. فكان انهيار الميثاق والوفاق والمجتمع والدولة.

[١] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص ١٤٣.

الفقرة الثانية: مشاريع الحلول من اندلاع الحرب وحتى الطائف.

عرفت فترة الحرب الأهلية عددا لا يحصى من المبادرات المحلية كما الإقليمية والدولية لحلّ الأزمة اللبنانية. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ دراستنا لهذه المبادرات ستعتمد في قسم كبير منها على مرجع أساسي ألا وهو "سلسلة الوثائق الأساسية للأزمة اللبنانية ١٩٧٣-..... ، الجزء الرابع: مواقف الأطراف ومشاريع الحلّ"، والجزء الخامس "الحوار في سبيل الحلّ ١٩٧٥-١٩٨٤" للدكتور عماد يونس[١]، وهو المرجع الذي استمدّت منه العديد من الوثائق الأساسية والنقاشات التي دارت حولها وسيتمّ العودة إليها في إطار بحثنا هذا.

أوّلا: مشاريع الحلول المقدّمة من القوى السّياسيّة.

- مبادرات الانقاذ في عهد الرئيس سليمان فرنجية:

في آيار من العام ١٩٧٥، بعد شهر واحد على اندلاع الحرب الأهلية في لبنان، كلّف الرئيس سليمان فرنجية الرئيس رشيد كرامي بتأليف حكومة جديدة. ولم يمض شهران حتى صدر في تموز من العام نفسه، مرسوم تشكيل حكومة خماسية ضمّت كلّا من كميل شمعون، عادل عسيران، مجيد أرسلان، فيليب تقلا وغسان التويني. وقد حاولت هذه الحكومة عبر بيانها الوزاري اتّخاذ مواقف حاسمة من القضايا الحسّاسة المطروحة يومها، ومن تعزيز وضعية الجيش على المستوى الوطني عبر اقرار الخدمة الاجبارية.

أما ما يعنينا ممّا جاء به بيانها الوزاري فهو ما نصّ عليه من تحقيق المساواة الفعلية وتكافؤ الفرص بين المواطنين في الحقوق والواجبات وعدم حرمان أي فئة وأي فرد من حقوقه بما يسمح بتحقيق العدالة الاجتماعية الحقيقية[٢]. لكن الحكومة لم توضح المقصود من هذا الهدف أو الخطوات العملية لتحقيقه، فبقي في إطار الحبر على الورق.

---

[١] عماد يونس، **سلسة الوثائق الأساسية للأزمة اللبنانية ١٩٧٣...، خمسة أجزاء تغطّي خلفيات الحرب في لبنان وتطوّرها بين عامي ١٩٧٣ و١٩٨٤**، صدر عام ١٩٨٥.

[٢] عمر مسيكة، المرجع السابق، ص ١٦١.

وقد عرفت هذه الحكومة خلال عهدها تشكيل هيئة الحوار الوطني، بعد عدد من المصالحات واللقاءات والمواقف السياسية، التي لم تخل من الحديث عن شكل النظام السياسي الأنسب للبنان، فكان التمثيل الطائفي حاضرا، بشكل أو بآخر، في هذه المواقف. ونذكر منها[١]:

– موقف المؤتمر الماروني للأقطاب الروحيين والزمنيين للطائفة الماروني الذي أكّد على ضرورة الحفاظ على الصيغة اللبنانية القائمة.

– موقف الرئيس صائب سلام الذي أكّد على ضرورة تحقيق المساواة في الحقوق والواجبات بين المواطنين دون تمييز. وإصلاح القانون الانتخابي وقانون الجنسية.

– موقف الاجتماع الوطني برئاسة كمال جنبلاط والذي شدّد على أولوية العمل على تحقيق الإصلاح السياسي ورفض التمثيل الطائفي.

مهّدت هذه المواقف الطريق أمام الرئيسين فرنجية وكرامي لإيجاد حلّ للأزمة اللبنانية. فبعد مشاورات عديدة مع الحكومة السورية، قامت حكومة كرامي بتشكيل "هيئة الحوار الوطني" من ٢٠ شخصية سياسية بارزة مثّلت الطوائف اللبنانية والقوى السياسية المختلفة. وقد عقدت هذه الهيئة تسع جلسات حوارية وشكّلت منها ثلاث لجان فرعية.

لقد انطلقت الهيئة في طرحها للحلول من الواقع المجتمعي فراعت أوّلا في تكوينها المركّب الطائفي. أمّا مقرراتها فبقيت في إطار التّمسّك بصيغة التعايش اللبناني ووحدة الأرض والشعب[٢] والحفاظ على الصيغة اللبنانية وضرورة تطويرها[٣]، ورغم إعلان الهيئة عن تحسن الوضع الأمني بنسبة أربعين في المئة في جلستها الثامنة، إلّا أنّها عادت وأعلنت في الجلسة التي تلتها عن عودة التدهور الأمني، حيث إنّ القتال لم يتوقف بصورة نهائية بين الأطراف المتنازعة. ويرى عمر مسيكة، وقد عين أمينًا عامًّا للهيئة يومها، أنّ عمل الهيئة قد مهّد الطريق أمام إيجاد حلّ للأزمة، عبر وضع الأسس الصحيحة للحلّ، وهي التي عاد وأخذ بها المجتمعون في الطائف عام ١٩٨٩[٤].

---

[١] عمر مسيكة، المرجع السابق، ص ١٦٥.

[٢] المرجع نفسه، ص ١٦٩

[٣] المرجع نفسه، ص ١٧٣

[٤] المرجع نفسه، ص ١٧٤

مبادرة جديدة للحلّ أطلقت في عهد الرئيس فرنجية أتت هذه المرّة عن طريق لجنة المبادرة النيابية التي وضعت في كانون الأول من العام ١٩٧٥ مجموعة من المقترحات لحلّ الأزمة[١]، أبرزها تلك المتعلّقة بالنظام السياسي. فقد قاربت اللجنة مجددا الحلّ من منحى طائفيّ. إذ أنّ اقتراحها بانتخاب رئيس الحكومة من قبل أعضاء المجلس النيابي بدلا" من تسميته من قبل رئيس الجمهورية، هدف إلى تحقيق التوازن بين رئاستي الجمهورية والحكومة وضمنيًّا بين المسلمين والمسيحيّين، بحيث لا يعود تعيين الممثّل الأبرز للمسلمين في السلطة مرهونا" بإرادة المسيحيّين. ورغم أنّ اللّجنة تحدثت عن قانون انتخابي يحدّ من التطرّف الطائفي، إلّا أنّها اقترحت، في الوقت عينه، تأمين التوازن في التمثيل النيابي عن طريق اعتماد المناصفة بين المسيحيّين والمسلمين، كما اقترحت اعتماد التوازن في الإدارات العامّة، تمهيدا" لإلغاء الطائفية! مقترح "طائفي ثالث" يضاف، في إطار تحقيق اللجنة للتوازن، إلى المقترحين الواردين أعلاه، يتمثّل في عدم اتخاذ أي قرار سيادي أو مصيري داخل مجلس النواب سوى بموافقة ثلاثة أرباع أعضاء المجلس على الأقلّ. وبذلك فإن كل المقترحات التي تناولت إصلاح النظام السياسي انطلقت من ضرورة تأمين التوازن بين المسلمين والمسيحيّين، أي من ضرورة تطابق البنية المجتمعية مع البنية السياسية.

أمّا المحاولة الثالثة والأخيرة لحلّ الأزمة اللبنانية في عهد الرئيس فرنجية، فسميت بالوثيقة الدستورية، وهي الوثيقة التي روّج لها الرئيس فرنجية باعتبارها ركيزة جديدة من ركائز الحياة الوطنية التي ستعتمد إلى جانب الميثاق الوطني[٢].

صدرت الوثيقة الدستورية في ٧ شباط من العام ١٩٧٦ في دمشق، بعد الاجتماع الذي عقد بين الرئيسين اللبناني سليمان فرنجية والسوري حافظ الأسد. ووافق مجلس الوزراء على مضمونها بعد أسبوع من إعلانها.

وقد تضمّنت الوثيقة الدستورية سبعة عشر مبدأ جديد للنظام السياسي[٣]، انطلقت الكثير منها من النظام الطائفي القائم. وأبرزها:

---

[١] عمر مسيكة، المرجع السابق، ، ص ١٨٢

[٢] المرجع نفسه، ص ٢٠٣.

[٣] المرجع نفسه، ص ٢٠١.

- الحفاظ على العرف القاضي بتوزيع الرئاسات الثلاث على الطوائف فيكون رئيس الجمهورية مارونيًّا، ورئيس الحكومة سنيا، ورئيس المجلس النيابي شيعيّا".
- انتخاب رئيس الحكومة من المجلس النيابي وبالأكثرية النسبية.
- تمتّع رئيس الحكومة بكافّة الصلاحيات المعطاة له عرفا وإلزامية صدور كل المراسيم والقرارات ومشاريع القوانين بالاتفاق بين رئيسي الحكومة والجمهورية وضرورة حملها لتوقيع الاثنين معا.
- المساواة في توزيع مقاعد المجلس النيابي بين المسلمين والمسيحيّين ونسبيًّا بين طوائف كلّ من الفئتين.
- تحديد القضايا المصيرية بالاتفاق بين رئيسي الجمهورية والحكومة (أي بين المسيحيّين والمسلمين)، على أن يجري التقرير بها بأكثرية الثلثين.
- تعديل قانون الانتخابات بما يحقق تمثيلا أفضل للمواطنين (على أساس المناصفة في المقاعد النيابية).
- تعديل قانون الجنسية (دون أي شرح إضافي لهذا البند).
- اعتماد مبدأ المناصفة في الإدارات العامّة في وظائف الفئة الاولى حصرا واعتماد الكفاءة في وظائف الفئات الأخرى.
- تعزيز اللامركزية الإداريّة.

إنّ ولادة الوثيقة الدستورية في سوريا، وما له من دلالات على التدخل السوري، إلى جانب التدخل الفلسطيني في لبنان، كان كافيا" لرفضها من قبل العديد من القوى المسيحية. لا سيما وأنّ الوثيقة مهّدت لدخول القوّات السورية إلى الأراضي اللبنانية. إذ لم يمض شهر على إعلانها حتى بدأت الخطابات الدولية بالإعلان عن دعمها للتدخل السوري السياسي والعسكري في لبنان. كما رفض المسيحيون بعض مضامين هذه الوثيقة كونها لم تتمكّن من معالجة أبرز القضايا الخلافية بين اللبنانيين فاعتبروها بمثابة "استراحة محارب لا نهاية لها"[1].

وقد سجلت الأطراف اللبنانية العديد من التحفظات على مضمون الوثيقة. أبرزها عدم تحديد الوثيقة الشكل والأسس التي سيقوم عليها قانون الجنسية الجديد، علما أنّ مسألة التجنيس، والتوازن الديموغرافي الذي تؤثر عليه، كانت (ولا تزال) تعتبر من أبرز المواضيع الجدلية في لبنان. كما سجلت تحفظات لجهة تأكيد

[1] الردّ على الوثيقة الدستورية من قبل لجنة البحوث–الكسليك، ١٩٧٦.

الوثيقة على الشكل الوحدوي للدولة اللبنانية في ظلّ تكريس ثنائية السلطة التنفيذية. فيما اعتبرت الأسس التي وضعتها الوثيقة للسلطة التشريعية مماثلة لتلك التي يقوم عليها المجلس الكونفدرالي[١].

كثيرةٌ هي النقاشات التي دارت حول مضمون الوثيقة الدستورية. وكثيرة هي الملاحظات التي يمكن تسجيلها على الوثيقة، ما يعنينا منها هو كيفية مقاربة الوثيقة للعلاقة بين الطائفية المجتمعية والطائفية السياسية في النظام اللبناني.

لقد اعترفت الوثيقة بالتعددية في البنية المجتمعية في لبنان وبوجوب تكريس هذه التعددية على المستوى السياسي. فانطلقت من التركيبة المجتمعية وتحديدا من عدم تجانس مكونات المجتمع اللبناني في تكوينها وتطلّعاتها، لتؤكّد على أولوية الولاء للبنان على بقيّة الولاءات. وذلك على اعتبار أن انحراف الأطراف اللبنانيين عن هذا الولاء، يشكّل سببا أساسيا لتهديد الكيان والدولة. وقد رأى بعض الباحثين في ذلك، إشارة إلى أنّ تفضيل أي قضية خارجية (وتحديدًا القضايا العربية –القضية الفلسطينية– على قضية وجود لبنان، من شأنه توليد العنف بين أبنائه. لكنّ الوثيقة عادت وأكّدت على عروبة لبنان، فكانت "إيجابيتا الرسالة" مماثلتين لـ "سلبيتي الميثاق"، وكلاهما فشلتا في معالجة معضلة أولوية وجود لبنان كقيمة بحدّ ذاته، واستقلاليته التامّة عن محيطه. وهو ما عبّر عنه الدكتور جان شرف: في معرض مناقشته للوثيقة، باستمرار رفض كلّ طائفة التنازل عن هويتها الحضارية[٢].

وتطرّقت الوثيقة إلى عنصر الخوف القائم بين اللبنانيين، والذي كان محرّكًا عنيفًا لكلّ من الطرفين في الدفاع عن وجود وحقوق الطوائف التي يمثلونها. فكانت، على حدّ تعبير الرئيس فرنجية، في الرسالة التي أعلنها في ١٤ شباط من العام ١٩٧٦، وسيلة لـ "قهر المخاوف بالاطمئنان"[٣]. كما تناولت الشعور بالغبن لدى قسم من اللبنانيين لتؤكد عزمها على تحقيق الإنصاف والمساواة انطلاقًا من التوافق بين اللبنانيين. وبذلك تكون الوثيقة انطلقت من الطائفية المجتمعية، التي تحوي كلّ هذه القيم، لتبني عليها الأسس السياسية للحلّ.

كما إنّ تكريس الوثيقة للعرف القائم على التوزيع الطائفي للرئاسات الثلاث، وإقرار المناصفة في المجلس النيابي، يأتي في إطار الاعتراف بالواقع التاريخي والطبيعة التعاقدية للمجتمع اللبناني، على حدّ تعبير

---

[١] الردّ على الوثيقة الدستورية من قبل لجنة البحوث–الكسليك، ١٩٧٦.

[٢] المرجع نفسه.

[٣] نصّ الوثيقة الدستورية، ١٤ شباط ١٩٧٦

الدكتور جان شرف[1]، وهو بذلك يأخذ الخصائص التاريخية لتطور المجتمع اللبناني كأساس لتوزيع السلطة. حيث إنه لما كان اللبنانيون ينتمون أصلا إلى جماعتين ثقافيتين متمايزتين في رؤية لبنان وفي تطلّعاتهم تجاهها، فإنّ من الطبيعي أن تتمثّل الجماعتان تمثيلا عادلا في السلطة عن طريق المناصفة، على حدّ تعبير الأستاذ أمين ناجي[2].

- الاتفاق الثلاثي:

تعرف الوثيقة المسمّاة "مشروع حلّ وطني في لبنان" بالاتفاق الثلاثي، وهو الاتفاق الذي تمّ التوّصل إليه بين القوّات اللبنانية وحركة أمل والحزب التقدمي الاشتراكي، ووقّع عليه في صيغته الأولى، كل من إيلي حبيقة ممثلا القوات، نبيه بري ممثلا حركة أمل ووليد جنبلاط ممثلا الحزب التقدمي الاشتراكي، ونائب الرئيس السوري عبدالحميد خدّام في ٢٦ تشرين الأول من العام ١٩٨٥[3]. لتوقّع الصيغة النهائية للاتفاق في ٢٨ كانون الأوّل من العام نفسه.

تَضمّنت الوثيقة عدّة عناوين عريضة. فإلى جانب المقدّمة، تناولت الوثيقة المبادئ العامة، والمبادئ الأساسية للنظام السياسي، والمرحلة الانتقالية، والعلاقات المميزة بين لبنان وسوريا، وملحق حول إنهاء الحرب في لبنان.

لعلّ أبرز النقاط التي تضمنتها الوثيقة تلك المتعلّقة بالنظام السياسي. فقد أكّدت الوثيقة ومن ورائها المجتمعون، على وحدة لبنان، أرضا" وشعبا" ومؤسسات. وهو إنجاز أساسي في ظلّ طموح القوّات اللبنانية نحو اللامركزيّة السياسيّة والفيدرالية والكونفدرالية[4].

الجديد في الوثيقة كان دعوة الحكومة إلى تعيين مجلس تأسيسي يعمل على تحضير دستور جديد يتم فيه إعادة تحديد صلاحيات رئيس الجمهورية والحكومة بصورة أوضح، على أن يتولّى مجلس الوزراء مجتمعا السلطة التنفيذية.

---

[1] ندوة المناقشات حول الوثيقة الدستورية

[2] المرجع نفسه

[3] ايلي سالم، **الخيارات الصعبة: دبلوماسية البحث عن مخرج**، ترجمة مخايل خوري، الطبعة الرابعة، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠٠٣، ص ٣٩٢.

[4] المرجع نفسه ، ص ٣٩٢.

لكن التناقض الأساسي الذي حمله الاتفاق، والذي يشبه إلى حدّ بعيد التناقض الوارد في اتفاق الطائف، كان في الدعوة، من جهة، إلى نظام سياسي غير طائفي يتحقق عبر إقرار المجلس النيابي إصلاحات جذرية قوامها إلغاء الطائفية السياسية خلال خمس سنوات من الاتفاق، عدّلت مع الصيغة النهائية من الاتفاق لتصبح اثنتي عشرة سنة كحدّ اقصى.. والدعوة من جهة أخرى، إلى إنشاء مجلس وزاري من ستة وزراء دولة يمثلون الطوائف الأساسية (الموارنة، الكاثوليك، الاورثوذوكس، السنة، الشيعة والدروز) تناط به المسائل السياسية الأساسية بما يشبه نوعا من الفيدرالية.

كما نصّ الاتفاق على المناصفة داخل المجلس النيابي بين المسلمين والمسيحيّين، على أن يتوازى تمثيل الطوائف الثلاث الكبرى: الموارنة والشيعة والسنة، داخل المجلس النيابي. وهذا ما يمكن اعتباره إقرارا بالوزن الشيعي على الساحة المجتمعية والسياسية، وإقرارا" علنيًا بنوع من المثالثة في السلطة. ما يعكس رؤية سياسية تنطلق من التغيّرات المجتمعية وميزان القوى السائد. إذ أن هذه المرّة، إن لم تكن الأولى، هي الأهم التي يتم فيها التحدّث جديا" عن توازن بين الطوائف الثلاث، ولا يتعلّق بالتوزيع الطائفي للرئاسات. كما أبقى الاتفاق على الاعتبارات الطائفية في الفئة الأولى في الوظائف العامّة.

مجدداً وبشكل اوسع من السابق، كرّست الوثيقة علنيا الوجود السوري السياسي والعسكري في لبنان، في إطار من "العلاقات المميزة" بين البلدين وفي نوع من الوصاية التي لم يترك النظام السوري بابا دون إدخالها منه. فحتى النظام التعليمي الجديد، كان سيوضع من قبل لجنة مشتركة لبنانية – سورية، وذلك رغم الاختلافات الجذرية في مجال التعليم بين البلدين[١].

لاقى الاتفاق الثلاثي معارضة شديدة في مختلف الأوساط اللبنانية. فالقوى المسيحية المختلفة اعتبرته غير مقبول بالمطلق، لا سيّما لجهة تقليص صلاحيات الرئيس وإلغاء الطائفية السياسية لما فيها من التنازلات التي ستؤدي إلى خسارة المسيحيّين للضمانات التي تمتعوا بها طوال العقود الماضية كما لجهة الوصاية السورية، التي كانت، بحسب الرئيس الجميّل، بابا لضمّ لبنان إلى سوريا وإنهاء وجوده المستقلّ[٢]. الأمر الذي دفع حتى

[١] ايلي سالم، المرجع السابق، ص ٣٩٥.

[٢] المرجع نفسه ، ص ٤٠٠-٤٠٨.

بالفاتيكان إلى المعارضة[1]. فالوجود المسيحي في لبنان وفي الحياة السياسية للبلاد، كان معرّضا في ظلّ الاتفاق إلى الاضمحلال.

أمّا الموقف السني فكان بدوره غير راض عن الاتفاق وغير متحمّس له. وقد أعرب مفتي الجمهورية الشيخ حسن خالد عن تحفظه بداية على الاتفاق[2] ثّم عاد ورفض مع رئيس الوزراء السابق تقيّ الدين الصلح الاتفاق كما هو، مطالبين مع قيادات إسلامية أخرى بمناقشة الاتفاق في المجلس النيابي وبتطبيق التعادل التمثيلي للطوائف الثلاث الكبرى في مجلس الشيوخ لا في المجلس النيابي[3].

لقد دخل الاتفاق الثلاثي في قلب الشؤون السياسية اللبنانية دون أن يراعي، إلى حدّ كبير، الاعتبارات الطائفية المجتمعية، لا سيّما في مواضيع توزيع السلطة والحريات التعليمية والإعلامية. لم يأخذ الاتفاق الثلاثي الإرادة المجتمعية بعين الاعتبار، ولم يول أي أهمية للمخاوف المسيحية على الوجود الكياني لها وللبنان. كما أنه انهى مبدأ المناصفة الفعلية بين المسلمين والمسيحيّين لصالح المثالثة، وهو الأمر الذي كان مرفوضا من الموارنة والسنة على حدّ السواء. ولعلّ تكريس الوصاية السورية بشكل تام وصريح وعلني في الاتفاق كان الشعرة التي قصمت ظهر البعير. إذ أنها كانت تعني نهاية الكيان اللبناني الذي أراده المسيحيون وطنا لهم. وأيضا، جاء بند إلغاء الطائفية السياسية ضمن فترة زمنية محدّدة ليكرّس نية الاتفاق إحداث شرخ عميق بين البنييتين المجتمعية والسياسية. فما كان مصيره سوى الفشل.

ثانيا: مشاريع الحلول في طروحات المرجعيات الدينية.

عملت المرجعيات الروحية والهيئات الدينية، خلال سنوات الحرب، على استنباط حلول عملية، للانقسام السياسي والاجتماعي بين اللبنانيين، تسمح بإنهاء حالة العنف في البلاد وبإعادة بناء النظام السياسي بشكل يضمن الوجود الآمن والحرّ والمستقلّ للطوائف الدينية، ويتلاءم مع روحية التعايش والوفاق الضرورية في مجتمع تعددي كالمجتمع اللبناني. فانكبت على عقد اللقاءات والمؤتمرات، الآحادية والمشتركة، بهدف إعادة إيجاد قواسم مشتركة بين الطوائف اللبنانية، ورؤية مشتركة للحلّ.

---

[1] ايلي سالم، المرجع السابق ، ص ٤٠٦.

[2] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص٦٥٨.

[3] المرجع نفسه، ص ٦٦٠.

إن محاولة التطرّق إلى كلّ طروحات الحلول التي خرجت بها القوى الدينية تبدو شبه مستحيلة في إطار بحثنا هذا، إذ أنّ الوثائق التي صدرت عن هذه الهيئات تعدّ بالعشرات وحتى بالمئات. وسنكتفي في معرض حديثنا عنها بالإضاءة على الخطوط العريضة لهذه الطروحات فيما يتعلّق منها بشق الطائفية المجتمعية والسياسية وكيفية مقاربتها من قبل الهيئات والمرجعيات الدينية خلال الحرب.

صدرت خلال السنوات التي أعقبت انطلاقة الحرب اللبنانية الكثير من المقترحات عن مرجعيات دينية مسيحية وإسلامية[١]، كاقتراح البطريرك الماروني بطرس خريش لاطلاق حوار لحلّ المشكلة اللبنانية، ومشروع بين رؤساء الطوائف الدينية مقدّم من مفتي الجمهورية الشيخ حسن خالد، ومشروع الحلّ الذي تقدّم به شيخ عقل طائفة الموحدين الدروز الشيخ محمد أبو شقرا، والعشرات سواها.. لقد أجمعت هذه المقترحات على ضرورة حلّ الأزمة وفق مقتضيات الوفاق الوطني، لكنها لم تفسّر ما هي هذه المقتضيات. ورغم انطلاق كلّ مشاريع الوفاق من الطائفية المجتمعية من خلال التأكيد على ضرورة الحفاظ عليها والرغبة في العيش معا وعلى أهمية المساواة في الحقوق والواجبات بين كافة اللبنانيين والعدالة الاجتماعية، وعلى وحدة الأرض والدولة وضرورة عودة المهجرين اللبنانيين إلى مناطقهم... والإجماع على رفض توطين الفلسطينيين... لم تتوسّع كلّ هذه المقترحات في الإعلان عن الشكل الذي ترجوه للنظام السياسي: هل يجب ان يكون طائفيًّا أم لا؟ وحتى في معرض الحديث عن المساواة في الحقوق، لم تتم إضاحة طبيعة هذه الحقوق، هل هي حقوق أفراد أم جماعات؟.. فاسحة المجال أمام القوى السياسية للتوصّل إلى صيغة توافقية جديدة في هذا الإطار.

لكن طروحات المرجعيات المسيحية كانت أكثر وضوحا وصراحة في مقاربتها للعلاقة بين البنية المجتمعية والبنية السياسية. إذ أنّ البطريرك خريش تحدّث عن ضرورة الحفاظ على خصائص العائلات الروحية والمساواة بينها بمعزل عن التغييرات الديموغرافية[٢]. وفي طرح البطريرك هذا محاولة لاستدراك أزمات مستقبلية قد يحدثها اختلال الميزان الديموغرافي لصالح المسلمين.

المرجعيات الإسلامية:

لعبت المرجعيات الدينية الإسلامية، السنية والشيعية والدرزية، الرسمية وغير الرسمية، وعلى رأسها اللقاء الإسلامي والإمامان موسى الصدر ومحمد مهدي شمس الدين، دورا بارزا في الحياة السياسية اللبنانية، قبل

[١] اقتراح لإطلاق حوار لحلّ المشكلة اللبنانية للبطريرك انطونيوس بطرس خوري بطريرك انطاكية وسائر المشرق.

[٢] المرجع نفسه.

الحرب وخلالها. فقد جاءت كلّ مواقفها في إطار السعي إلى توسيع حصة المسلمين في السلطة ورفض الهيمنة السياسية المسيحية. ما جعل طرحها السياسي يتمثّل بالمطالبة بإلغاء القاعدة النسبية في المجلس النيابي وإلغاء منصب رئيس الجمهورية لصالح إنشاء مجلس رئاسي يضم الطوائف الست الكبرى.[١]

عند السنة، برز اللقاء الاسلامي ممثلا" ومدافعا" عن المسلمين وحقوقهم، ومطالبا" بإصلاحات سياسية بإسمهم[٢]. وقد جاءت هذه المطالب في ظلّ تزايد قوّة الأحزاب والمليشيات ذات التوجهات اليسارية، وهي توجّهات لا تتلاءم مع رؤية اللقاء لمستقبل المسلمين السنة في لبنان. فاندرج خطابه في إطار التمسّك بالميثاق الوطني مع توسيع دور وحصّة السّنة في النظام بما يحقق التوازن بين المسلمين والمسيحيّين.

عند الطائفة الشيعية، يمكن فهم الخطاب الديني الذي واكب الحرب عبر مراجعة الفكر السياسي لكلّ من الإمامين موسى الصدر ومحمد مهدي شمس الدين.

دخل الإمام الصدر على خط التسويات الداخلية ودعا باستمرار إلى التهدئة ورفض العنف[٣]. ورغم مأسسته لوجود الطائفية الشيعية في لبنان ومطالبته بحقوق الشيعة على كافة الصعد، دعا الامام موسى الصدر، عام ١٩٧٦ و١٩٧٧ في أوراق العمل الصادرة عن المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، إلى قيام لبنان غير طائفي، عبر إلغاء الطائفية السياسية في كلّ مرافق الدولة وانتخاب رئيس الوزراء من قبل المجلس النيابي، والمناصفة بين المسلمين والمسيحيّين في المجلس النيابي، كلّه في آن واحد! كما أعلن الإمام الصدر رفضه محاولات تقسيم لبنان إلى دويلات طائفية[٤].

أمّا الإمام محمد مهدي شمس الدين، فقد جاءت أطروحاته، في ظلّ الحرب الأهلية، غير منسجمة تمامًا مع الواقع المجتمعي في لبنان. حيث دعا في العديد من المناسبات إلى إلغاء الطائفية السياسية. كما وضع العديد من الملاحظات حول صيغة الحلّ الذي تقدّم بها البطريرك خريش[٥]، لا سيما الجزء المتعلّق منه بالحفاظ على خصائص العائلات الروحية والمساواة بينهم بصرف النظر عن التغيرات الديموغرافية. حيث اعتبر الإمام

---

[١] عبد الرؤوف سنو ، المرجع السابق ٥٩٤.

[٢] المرجع نفسه ، ص ٨٧–٨٨.

[٣] صادق النابلسي، المرجع السابق، ص ٤٦٩.

[٤] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص ٨٧–٨٨.

[٥] مشروع اتفاق ومصالحة وطنية: مشروع الشيخ محمد أبو شقرا شيخ العقل للطائفية الدرزية.

في ذلك انتفاء للمساواة بين الفرقاء اللبنانيين على اعتبار أنّ ذلك يجعل "فريقا" من اللبنانيين يتحمّل واجبات متساوية مع فريق يتمتع بحقوق إضافية كما أنّه يضرّ بوحدة لبنان.

في الوقت نفسه، رأى الإمام شمس الدين، في المشروع الذي تقدّم به عام ١٩٨٥ تحت اسم "الديموقراطية العددية القائمة على مبدأ الشورى"، نظاما سياسيا صالحا لمستقبل لبنان[١] وقد بنى هذا المشروع على نوع من الديموقراطية الأكثرية في وقت شكّل فيه المسلمين هذه الأكثرية، ما اعتبر في وقتها تمهيدا لإقامة حكم إسلامي لا يشبه الديموقراطية الأكثرية عند الغرب.[٢]

لقد تبنى الإمام شمس الدين خلال الحرب الشعارات الداعية إلى إلغاء الطائفية السياسية. حيث حمّل الإمام النظام الطائفي القائم في لبنان مسؤولية فساد عملية الحكم نتيجة تكريسه لعدم المساواة بين المواطنين وتعطيله عمل مؤسسات الدولة، وإفقاده القوانين عموميتها على الجميع.[٣] واعتبره نظاما غير قابل للإصلاح. فهدف في مشروعه الجديد إلى إلغاء الطائفية وحقوق وضمانات الطوائف لمصلحة الأفراد المواطنين.

لم تمض سنوات طويلة على مشروع الإمام شمس الدين حتى تبدّلت مواقفه من الطائفية السياسية بشكلّ كلّي. إذ تظهر"الوصايا" التي سجّلها الإمام وهو على فراش الموت مدى التغيير الحاصل في مقاربته للطائفية المجتمعية ومنها للنّظام اللبناني القائم على الطائفية السياسية.

كرّس الإمام شمس الدين اثنين من وصاياه للتطرّق إلى موضوع الطائفية السياسية. في الوصية الأولى لم يتوان الإمام عن الإقرار بكلّ المساعي التي قام بها في ظلّ الحرب الأهلية لبلورة "مشروع للنظام السياسي في لبنان لا يقوم على الطائفية السياسية". ثمّ يعود الإمام ويشرح كيف أنّ تعمّقه في طبيعة المجتمع اللبناني والجماعات المكوّنة له والخصوصيات الناتجة عن التنوع الطائفي من جهة، وفي "تفاعلات الفتنة اللبنانية" وأفكار قيادات الطوائف من جهة أخرى، دفعتاه إلى فهم عواقب إلغاء الطائفية السياسية في بلد ك لبنان.

وقد أعرب الإمام عن تخوفه هذا عبر الحديث عن ما يمثله إلغاء الطائفية السياسية من "مغامرة كبرى قد تهدد مصير لبنان أو على الأقلّ استقراره". وما سيسمح به هذا الإلغاء من فتح لبنان أمام التدخلات الخارجية على أنواعها.

---

[١] عمر مسيكة، المرجع السابق، ص ٨٧.

[٢] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق ، ص ٦٠٣.

[٣] عمر مسيكة، المرجع السابق، ص ٩١.

لقد دفعت هذه المخاوف بالإمام إلى أن يوصي الشيعة واللبنانيين بأن يرفعوا من العمل والفكر السياسي لمشروع إلغاء الطائفية السياسية، واصفا إيّاه بـ "المهمات المستقبلية البعيدة التي تحتاج إلى العشرات من السنين بحسب تطور المجتمع اللبناني، على حدّ تعبيره."[١]. وإلى أن يوصي بالمقابل بالحفاظ على الصيغة الطائفية التي تكرّست مع الطائف معتبرا" إيّاها صيغة نموذجية للمجتمعات المتعددة[٢] وسبيلا للحفاظ على استقرار لبنان والاندماج الاجتماعي به، داعيا إلى إصلاح عيوب هذه الصيغة الطائفية وثغراتها. وقد ذهب الإمام أبعد من مجرّد "التّوصية" من خلال دعوته إلى سحب مشروع إلغاء الطائفية السياسية من التداول السياسي[٣].

إنّ التحول الجذري في موقف الإمام من موضوع الطائفية السياسية عبر الانتقال من المطالبة بالديموقراطية العددية إلى الدفاع عن الطائفية السياسي يشكّل تغييرا أساسيّا في كيفية مقاربة أعلام الطائفية الشيعية للنظام اللبناني. ويمكن فهمه انطلاقا" من إدراك الإمام لأهمية النظام الطائفي في الحفاظ على "الثقة" بين الطوائف اللبنانية عبر ضمانه لحقوق كلّ منها. ولعلّ ما دفع الإمام نحو تبني هذا الرأي هو مقارنة التجربة اللبنانية التعددية مقارنة بالمجتمعات الأخرى. ويمكن رؤية ذلك في اعتبار الإمام للبنان نموذجا لكلّ المجتمعات المتنوعة الأخرى [٤].

لقد أدرك الإمام شمس الدين في أيامه الأخيرة بأهمية التلازم والترابط بين البنيتين المجتمعية والسياسية، وافتكر في طبيعة النظام السياسي الأفضل لإدارة المجتمعات المركّبة، فكانت النقلة من المطالبة بإلغاء الطائفية إلى الدعوة للحفاظ عليها نقلة لافتة تستحق التوقف عندها. وقد ارتبطت هذه النقلة بدورها في التحوّل الذي طرأ على موقف الإمام من اتفاق الطائف، منتقلا من وصفة بـ "اتفاق الضرورة" إلى وصفة بـ "اتفاق الاختيار" الذي يتناسب مع طبيعة لبنان[٥].

لا شكّ إذا" بأنّ الفكر السياسي للإمام شمس الدين تبدّل مع وصاياه الأخيرة نحو رؤية أعمق لطبيعة العلاقات والنزاعات القائمة في المجتمع اللبناني، وللطرق الأفضل لإدارتها على الصعيد السياسي.

---

[١] محمد مهدي شمس الدين، **وصايا الامام محمد مهدي شمس الدين**، تقديم غسان تويني، من سلسلة الكتاب للجميع، الطبعة الثانية، منشورات جريدة السفير بالتعاون مع دار المدى للثقافة والنشر، ٢٠٠٦، ص ٣٣-٣٤.

[٢] المرجع نفسه ، ص ٤٠.

[٣] المرجع نفسه ، ص ٣٩.

[٤] المرجع نفسه ، ص ٣٤.

[٥] وصايا الامام محمد مهدي شمس الدين، المرجع السابق، ص ٣٩.

- المرجعيات المسيحية:

إنّ مطالعتنا لبعض البيانات ومشاريع الحلّ الصادرة عن البطريركية المارونية والهيئات الدينية المسيحيّة يظهر تبدلا" ملحوظا" في مطالبها السياسية. إذ انتقلت هذه المرجعيات من الانغلاق التّام على أي حلّ يحوي بالتنازل عن الموقع السياسي القوي والضمانات والامتيازات السياسية، إلى القبول ولو على مضض، بالتنازل عن بعض هذه الامتيازات في سبيل الوصول إلى حلّ. وقد نتج هذا النهج –الأكثر واقعية واعتدالا– عن تبدّل ميزان القوى خلال الحرب لصالح المسلمين[1].

لقد أكّدت بكركي في بياناتها المختلفة على جملة من القيم أبرزها التعددية والاستقلالية الذاتية للطوائف، والخصوصية اللبنانية ورفض الوجود الفلسطيني. ويعكس موقف البطريركية هذا الشعور الماروني السائد والخوف على مصير الطائفة. وهذا ما دفعها لسنوات عديدة إلى ردّ الحرب إلى العامل الفلسطيني دون سواه من العوامل الداخلية والخارجية، متجاهلة التغيرات المجتمعية، ونعتقد أنّ في هذا الأمر محاولة من البطريركية لعدم الاعتراف بالتغيّرات البنيوية التي طرأت على صعيد المجتمع، وما نتج عنها من خلل على صعيد التمثيل السياسي والعدالة الاجتماعية، خوفا من استغلال المسلمين لذلك الاعتراف في تعزيز مشاركتهم في السلطة، على حساب حصة المسيحيّين. لكن التغاضي عن أمر ما، لا يجعله يختفي.. وهذا ما أدركته البطريركية لاحقا فأصبحت أكثر استعدادا لقبول التغيير السياسي الآتي اصلا من المجتمع. كما أصبحت مع تقدّم الحرب وازدياد الصراع المسيحي– المسيحي أكثر قبولا لمبدأ عروبة لبنان وأكثر استعدادا للقبول على مضض، بالوجود السوري فيه[2]. وقد ساهم انتخاب البطريرك صفير، المعروف بالاعتدال، في زيادة الانفتاح على المرجعيات الدينية الإسلامية، علما أنّ الحوار واللقاءات لم تنقطع بين المرجعيات الدينية الإسلامية والمسيحية طيلة الحرب.

أمّا مجلس البطاركة والمطارنة الكاثوليك فبقي مصرّا في كلّ طروحاته على التمسّك بالصيغة اللبنانية القائمة على الطائفية السياسية والمشاركة المتوازنة في السلطة.[3] وبذلك رفض أيّ محاولة للفصل بين المجتمع والسلطة. كما أنّه رفض منطق الديموقراطية التعددية لما فيه من تهديد لحجم الدور السياسي المسيحي في ظلّ اختلال الميزان الديموغرافي.

---

[1] عبد الرؤوف سنو ، المرجع السابق، ص ٥٨٣.

[2] المرجع نفسه، ص ٥٨٧–٥٨٨.

[3] المرجع نفسه، ص ٥٨٩.

في الإطار نفسه، جاءت مواقف كنيسة الروم الأورثوذوكس حول الحرب والعلاقة بين المسلمين والمسيحيّين وعروبة لبنان والوصايا السورية متّسمة بنوع من الواقعية. أمّا أبرز ما طرحته حول مستقبل النظام السياسي في لبنان فكان في الدعوة إلى حوار وطني حول مبدأ العلمنة وإلغاء الطائفية السياسية[١].

المبحث الثالث: الطائفية في الطائف، تتويج الحلول:

كثيرة هي مشاريع الوفاق التي طرحت لإنهاء الحرب اللبنانية خلال أربعة عشر عاما من النزاعات الدموية. ورغم اختلاف طبيعة الجهات التي تقدّمت بهذه المشاريع، بين سياسية ودينية وثقافية، ورغم اختلاف هويتها، بين محلية وعربية وإقليمية ودولية، لم تفلح أي منها قبل العام ١٩٨٩ في الحصول على إجماع وطني يسمح بوضع حدّ للحرب، وبمعالجة الإشكاليات الاجتماعية والسياسية الكبرى، التي أحدثها قيام لبنان في عشرينيات القرن الماضي.

لكنّ الأسس التي وضعتها الوثيقة الدستورية عام ١٩٧٦ للدولة والنظام اللبناني، والتي تجد مثيلا لها في العديد من مشاريع الحلول التي قدمت من قبل القوى السياسية والدينية في لبنان، تتماشى إلى حد كبير، مع تلك التي وضعها اتّفاق الطّائف عام ١٩٨٩. ولعلّ تغيير الظروف الدولية والعربية، كان السبب الأساسي، الذي حال دون الأخذ بهذه الأسس وبالتالي توقف الحرب اللبنانية في السنوات التي سبقت اتفاق الطائف، كما كان السبب الذي سمح أخيرا بتبني اللبنانيين لهذه الأسس وإنهاء الحرب عام ١٩٨٩. وكم كان اللبنانيون ليوفروا على أنفسهم من ويلات دموية، لو تمكّنوا من استيعاب المتغيرات الداخلية والخارجية، فلم ينتظروا ١٤ عاما ليقتنعوا ويتوافقوا مرّة أخرى، بعد سنوات طويلة وخسائر كبيرة، على المبادئ نفسها التي كرّروها طوال سنين الحرب.

لقد جاءت وثيقة الوفاق الوطني التي توصّلت إليها القيادات السياسية اللبنانية في السعودية في آواخر العام ١٩٨٩ "ثمرة" سلسلة من المؤتمرات العربية واجتماعات النواب اللبنانيين المكثفة في مدينة الطائف، بعد سنوات من حوار الأفرقاء اللبنانيين حول هوية لبنان ونظامه السياسي وموقعه في العالم العربي. وقد عرفت الوثيقة شبه اجماع لبناني حولها حيث تمّ إقرارها في اجتماع عقده مجلس النواب اللبناني في مطار القليعات

[١] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ، ص ٥٩.

في تشرين الثاني من العام ١٩٨٩. وبموجب القانون الدستوري رقم ٩٠/١٨ الصادر في ٢٠ أيلول ١٩٩٠، دخلت مقدمة الوثيقة في مقدمة الدستور.

ولم ينطلق معدّو الوثيقة من العدم، وهذا أمر جليّ عند مقارنة البنود التي أقرّت في الوثيقة مع تلك التي وردت على ألسنة القيادات السياسية والدينية وفي مشاريع الحلّ في سنوات الحرب. وهذا ما يؤكّد على لبنانية الوثيقة[١]، وإن كان التوصّل إليها قد تمّ خارج الأراضي اللبنانية. ذلك أنّ الحلّ الذي لا يأتي من اللبنانيين أنفسهم، لا فرصة له بالنجاح ولا حظوظ له بالدوام...

الفقرة الاولى: الطائفية في نصوص الطّائف.

قسّمت وثيقة الوفاق الوطني إلى أربعة أقسام أساسية: المبادئ العامّة والإصلاحات، وبسط سيادة الدولة اللبنانية على كامل الأراضي اللبنانية، وتحرير لبنان من الاحتلال الاسرائيلي، والعلاقات اللبنانية السورية. وحيث إنّ الطائفية السياسية هي موضع بحثنا هذا سنكتفي بمعالجة الشق الوارد في الوثيقة حول التوزيع الطائفي للسلطة.

لقد تبنى الدستور اللبناني المعدّل وفق وثيقة الوفاق الوطني مقدّمة الوثيقة كما هي. فأعاد تكريس الطائفية المجتمعية ومهّد لقيام سلطة تتّخذ من ميثاق العيش المشترك أساسا لشرعيتها. فأكّد بالتالي على أولوية البنية المجتمعية في تأسيس البنية السياسية للدولة. وقارب بذلك العلاقة بين البنيتين المجتمعية والسياسية من منظور آني واقعي، رغم إبقائه على نيّة الإلغاء مستقبليا.

لقد كرّس اتّفاق الطائف الطائفية المجتمعية في المبادىء العامة، التي نصّت على احترام الحريات العامّة وفي طليعتها حرية الرأي والمعتقد. حيث أعطى رؤساء الطوائف الدينية الحق في مراجعة المجلس الدستوري في القضايا التي تتعلّق حصرا بالأحوال الشخصية، وحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وحرية التعليم الديني، مانحا إيّاها دورا أوسع في النظام السياسي، وقدرة على مواجهة أي محاولة لعلمنة التعليم بشكل كامل[٢].

---

[١] جامعة البلمند، مجموعة مؤلفين، **وثيقة الوفاق الوطني مراجعة نقدية وطنية**، الطبعة الأولى، المركز اللبناني للدراسات، ٢٠٠٠، ص ١١.

[٢] Rola Al Hussein, Op.cit. p ٢٠٥

على الصعيد السياسي، لقد أقرّ اتفاق الطائف بالتمثيل الطائفي كأساس للنظام السياسي[١]، فلم يتم التخلي عبره عن الطائفية السياسية، رغم قيام الكثيرين بإسناد كلّ مسببات الحرب إليها. لذلك جاء تعاطي الطائف مع موضوع الطائفية السياسية مرحليًا، حيث كرّسها، كما نصّ على إلغائها، في عدد من البنود التي وردت في وثيقة الوفاق الوطني وهي:

- توزيع المقاعد النيابية بالتساوي بين المسلمين والمسيحيّين ونسبيا بين طوائف كلّ من الفئتين.
- استحداث مجلس للشيوخ تتمثل فيه جميع العائلات الروحية وتنحصر صلاحياته في القضايا المصيرية وذلك عند انتخاب أول مجلس نيابي على أساس وطني لا طائفي.
- إلغاء قاعدة التمثيل الطائفي واعتماد الكفاءة والاختصاص في الوظائف العامة وفقا لمقتضيات الوفاق الوطني باستثناء وظائف الفئة الأولى فيها على أن تكون هذه الوظائف مناصفة بين المسيحيّين والمسلمين دون تخصيص أية وظيفة لأي طائفة.
- اعتبار إلغاء الطائفية السياسية هدفا وطنيا يجب العمل على تحقيقه وفق خطة مرحلية تضعها وتشرف على تنفيذها هيئة وطنية تضم شخصيات سياسية وفكرية واجتماعية.
- تمثيل الطوائف بصورة عادلة في تشكيل الوزارة (والذي لا يمكن تصوره إلّا على أساس المناصفة[٢]).

والى أن يتم إلغاء الطائفية السياسية، أبقى الطائف على العرف المعمول به بتوزيع الرئاسات الثلاث على الطوائف الثلاث الكبرى، وأبقى على عادة تسمية نائب لرئيس الحكومة من أبناء الطائفة الأرثوذوكسية دون أن يتمّ تحديد أي مهام أو صلاحيات دستورية له[٣]. فكان دوره أحد الإشكاليات التي عرفها النظام السياسي اللبناني بعد الطائف.

لقد خلق اتّفاق الطائف والدستور اللبناني المعدّل وفقه، في مقاربته للطائفية السياسية، العديد من الإشكاليات السياسية والمجتمعية التي يجب التوقّف عندها، وأبرزها.

أوّلا: المناصفة في المجلس النيابي:

---

[١] Ibid. p ١٢

[٢] صلاح الدنف، **وثيقة الوفاق الوطني لعام ١٩٨٩، جذور وحاضر وآفاق**، بيروت ٢٠٠٣، ، ص ٨١.

[٣] المرجع نفسه ، ص ٩٥.

لقد أعادت وثيقة الوفاق اللبناني توزيع مقاعد المجلس النيابي مناصفة بين المسلمين والمسيحيّين ونسبيا بين طوائف الفئتين. فحققت بذلك نوعا" من التسوية بين "الخوف والحرمان"، بين مطالب المسلمين بحصّة في السلطة تتناسب مع حجمهم الديموغرافي وتكرّس وجودهم السياسي على قاعدة المساواة مع المسيحيّين، وبين مخاوف المسيحيّين من تآكل نفوذهم السياسي في ظلّ التراجع العددي. وهذا ما أمّن نوعا من الطمأنينة لكلا الطرفين.

ثانيا": موقع رئيس الجمهورية في الدستور الجديد:

عرف موقع رئيس الجمهورية، مع اتفاق الطائف، تغييرات جذرية خلّفت وراءها ولا تزال، الكثير من التشنجات الطائفية.

لقد أعاد اتفاق الطائف التأكيد على النظام البرلماني من خلال جملة من المواد الدستورية أبرزها فصل السلطات مع توازنها وتعاونها، ثنائية السلطة التنفيذية، حق الحكومة بحلّ البرلمان (وإن كان هذا الحق مرتبطا بشروط خاضعة عمليا" لإرادة البرلمان)، حقّ البرلمان، إقالة الحكومة... وجاءت صلاحيات الرئيس الدستورية متناغمة مع موقع الرئيس في النظام البرلماني، والذي يندرج في إطار ضبط آداء المؤسسات الدستورية. فوُضع الرئيس بذلك فوق اللعبة السياسية[١].

لكنّ رئيس الجمهورية، بقي وفق التوزيع الطائفي للرئاسات، ممثلا للطائفة المارونية. وهذا ما يطرح العديد من التساؤلات حول موقعه في النظام واللعبة السياسية.

لقد تمّت صياغة الوضعية الدستورية لرئيس الجمهورية كحكم بين السلطات حيث إنّه عمليا، لم يعد جزءا من السلطة التنفيذية التي بات لها استقلالية تامّة عنه. فرئيس الجمهورية بات سلطة فوق السلطات تشرف عليها وتراقب عملها دون أن تدخل في المنافسة السياسية بينها. لكن واقع النظام اللبناني لا يتلاءم، مجددا"، مع موقع الرئيس هذا. فرئيس الجمهورية "الحكم" هو أيضا ممثل لإحدى الطوائف الرئيسية في المجتمع اللبناني بموجب التوزيع الطائفي للرئاسات. وفي وقت تشكّل فيه الطوائف البنيات التأسيسية للمجتمع والسلطة، كيف يفترض بالرئيس أن يكون طرفا وحكما في الوقت عينه؟ وكيف يمكن أن ترضى الطوائف الأخرى بحكم ينتمي إلى جهة منافسة لها؟ إذ إنّ الرئيس الماروني، بصفته الطائفية، سيتحول إلى طرف في النزاعات السياسية،

[١] جامعة البلمند، مجموعة مؤلفين، **وثيقة الوفاق الوطني مراجعة نقدية وطنية**، المرجع السابق، ص ٦٨.

ليفقد بذلك الحياد الذي أراده به اتفاق الطائف. وفي الوقت نفسه، لا يجوز الطلب منه التخلّي عن تمثيله لطائفته، لأن في ذلك اخلالا بالتوازن الطائفي، الذي أبقى عليه الطائف[١].

في اطار موازي، قامت المادة السّابعة عشرة الجديدة بتصحيح وضعية رئيس الجمهورية في النظام البرلماني. حيث إنّ الصلاحيات الواسعة التي كان يتمتّع بها الرئيس بموجب دستور عام ١٩٢٦ كانت تجعل النظام البرلماني ذا توجه رئاسي، وذلك من خلال إناطة السلطة التنفيذية برئيس الجمهورية وحده. وهذا ما لم يكن يتماشى مع طبيعة المجتمع اللبناني التعددية[٢].

ولا شكّ أنّ الممارسة السياسية مع الميثاق الوطني كرّست عرفيا ثنائية السلطة التنفيذية من خلال شراكة عملانية بين المسلمين والمسيحيّين على هامش النصوص الدستورية. فقد بات رئيس مجلس الوزراء يشارك هذه السلطة بفعالية مع رئيس الجمهورية من خلال توقيعه كافة المراسيم باستثناء مرسوم تسميته رئيسا ومرسوم استقالة الحكومة[٣]. حيث إن الصيغة التوافقية التي عرفها لبنان مع الميثاق الوطني، حدّت من صلاحيات رئيس الجمهورية، الذي لم يعد بإمكانه ممارستها بمعزل عن رئيس الحكومة[٤]. وذلك رغم كون رئيس مجلس الوزراء قد ذكر، عرضيا مرّة واحدة، عند الاشارة إلى قيام رئيس الجمهورية بتعيين الوزراء وتسمية رئيس منهم. فيما تكرّست هذه الشراكة دستوريّا مع الطائف. حيث تمّ تحديد وضعية دستورية لرئيس الحكومة لناحية تعيينه وصلاحياته.

لقد نقل اتفاق الطائف السلطة الإجرائية من رئيس الجمهورية إلى مجلس النواب مجتمعا: أي من شخص إلى مؤسسة سياسية تتمثّل فيها جميع الطوائف. وهذا يظهر متلائما مع طبيعة المجتمع التعددي. حيث تضمن حكومة الوفاق الوطني (والثلث المعطّل الملازم لها) التي قال بها اتفاق الطائف، نوعا من التوافق بين القوى الطائفية المكوّنة للمجتمع. لا سيّما وأنّ رئيس الحكومة والوزراء هم أولا" ممثلون لطوائفهم ولتوجهات طوائفهم، في مجلس الوزراء[٥]. وبحسب الدكتور "نوّاف كبارة"، لقد وضع الدستور ضوابط محددة تضمن أكبر

---

[١] جورج شرف، " جدلية تطور السلطة التنفيذية في لبنان"، المرجع السابق.

[٢] المرجع نفسه.

[٣] صلاح الدنف، المرجع السابق، ص ٨٧.

[٤] جامعة البلمند، مجموعة مؤليفين، **وثيقة الوفاق الوطني مراجعة نقدية وطنية**، المرجع السابق، ص ٩١

[٥] المرجع نفسه ، ص ٨١

قدر من المشاركة والتوافق في صنع القرار السياسي على مستوى الحكومة[١]، حيث جعل قرارت الحكومة تتخذ بالتوافق، واذا تعذر ذلك بالتصويت تشترط الأغلبية المطلقة في القضايا العديدة وأكثرية الثلثين في المواضيع الأساسية (وهي كثيرة). وهذا ما يسهم إلى حدّ بعيد، في إبقاء اللعبة السياسية داخل المجلس. كما يمنع احتكار طائفة معينة بقرارات المجلس وتوجهاته[٢].

لكنّ تقليص صلاحيات رئيس الجمهورية، رغم كونه منسجما" مع النظام البرلماني، لم يرض المسيحيّين، الذين رؤوا فيه تقليصا لدورهم السياسي، لا سيّما في ظلّ روايات عن رغبة سوريا، خلال الحرب، بنزع رئاسة الجمهورية من المسيحيّين وموافقتها أخيرا" على إبقائها لهم مقابل جعل رئيس الجمهورية بلا صلاحيات[٣] من جهة، وتعزيز دور رئيسي مجلسي النواب والوزراء، كممثلين للشيعة والسنة، على حساب صلاحيات رئيس الجمهورية الماروني، ليصبحا بذلك أكثر نفوذا" منه[٤].

ثالثا: ظاهرة الترويكا:

لقد باتت السلطة التنفيذية مع اتفاق الطائف برأسين[٥]. لكن الصلاحيات الواسعة التي منحت لرئيس المجلس النيابي وضعت البلاد أمام تكرار مستمر لما يعرف بظاهرة الترويكا، على حساب المؤسسات الدستورية. والترويكا مصطلح يستخدم للإشارة إلى السلطة بـ "ثلاثة رؤوس"، ما يعني عمليا التشاور والاتّفاق بين الرؤساء الثلاثة الممثلين للطوائف الأكبر في المجتمع حول القضايا الأساسية والمهمّة. ولا شكّ أنّ في هذا مخالفة صريحة لأسس النظام البرلماني ولا سيما مبدأ فصل السلطات الذي قال به الطائف، وذلك لجهة التداخل بين رئيس الجمهورية والسلطتين التشريعية والتنفيذية.

وتظهر الترويكا دستوريا من خلال قيام رئيس الجمهورية بإطلاع رئيس المجلس النيابي على نتائج الاستشارات النيابية الملزمة، ما يضيف إلى مركز رئيس المجلس النيابي المزيد من التمايز "على حساب الرئاسة الأولى"[٦]، ويدخل عمل السلطة المشترعة في عمل السلطة التنفيذية، ليشكّل انتهاكا" جديدا" لمبدأ فصل السلطات.

---

[١] جامعة البلمند، مجموعة مؤليفين، **وثيقة الوفاق الوطني مراجعة نقدية وطنية**، المرجع السابق ، ص ٧٨.

[٢] عبد الرؤوف سنو ، المرجع السابق، ص ٧٦٤.

[٣] المرجع نفسه ، ص ٧٦٣.

[٤] المرجع نفسه.

[٥] صلاح الدنف، المرجع السابق، ص ٨٣.

[٦] المرجع نفسه، ص ٨٢.

ولا شكّ أنّ اتّفاق الطائف عزّز موقع وصلاحيات رئيس المجلس النيابي كممثل للطائفة الشيعية ومنحه ثقلا" إضافيّا في الحياة السياسية اللّبنانية واستقلالية وحرية أوسع[١]، بهدف تحقيق المزيد من التوازن الطائفي داخل السلطة. كما منحه نوعا من الاستقرار يظهر من مدّة ولايته كما من خلال صعوبة نزع الثقة منه[٢].

ويقوم البعض بإرجاع هذه الصلاحيات المتزايدة لرئيس المجلس إلى الرغبة بتحقيق نوع من التوازن بين المسلمين والمسيحيّين في وقت أصبح فيه عدد المسلمين أكبر بكثير من عدد المسيحيّين [٣].

ورغم أنّ آلية الترويكا تجد بعض الأساسات لها في الدستور المعدّ وفق اتفاق الطائف، إلّا أنّها وبنظر الكثير من الباحثين السياسيين، تشكّل انقلابا على الطائف واستبدالا له[٤].

أيا" يكن الأمر، إنّ منطق الترويكا قد يتلائم مع الواقع المجتمعي اللبناني. حيث إنّه سمح بإدخال رئيس الجمهورية، الذي يمثّل المسيحيّين، في آلية القرار التي حرم منها دستوريا"، وبتكريس رئيس الحكومة كممثل أولا" لمصالح الطائفة السنية في السلطة، محققا" بذلك توازنا بين الرئاسات الثلاث، والطوائف الكبرى الثلاث المتمثلة بها.

لكن مقاربة ظاهرة الترويكا لا يتم دائما" بطريقة إيجابية. اذ يرى الكثيرون فيها شللاً وإساءةً للحياة الدستورية من خلال جعل التوافق بين الرؤساء الثلاثة واجبا لسير الحياة السياسية والإدارية،[٥] بعيدا" عن المؤسسات الدستورية التي يفترض بها أن تضطلع بهذا الدور. حيث إنه كثيرا ما باتت القرارات السياسية تناقش بين الرؤساء الثلاث، خارج مجلس الوزراء، وبمعزل عن أعضائه كما بعيدا عن رقابة المجلس النيابي[٦].

---

[١] Rola Al Husseini, op.cit p ١٣

[٢] المادة ٤٤ من الدستور اللبناني التي جعلت امكانية نزع الثقة من الرئيس متاحة مرّة واحدة فقط، بعد سنتين على تعيينه وبأكثرية الثلثين.

[٣] Rola Al Husseini, Op.cit. p ١٤

[٤] Camille H, Habib, op.cit, p ٤٤

[٥] صلاح الدنف، المرجع السابق، ص ٨٣.

[٦] Kamal Hamdan, **Le conflit libanais: communautés religieuses, classes sociales et identité nationale**, Institut de Recherches des Nations Unis pour Le Developement Social, garnet Editions, Geneve, p ٢٤٢.

من جهة أخرى تعتبر الترويكا غير قادرة على تحقيق الاستقرار السياسي في ظلّ التغييرات الاقليمية[١]، كما في ظلّ الضغوطات الخارجية التي قد يتعرّض لها الرؤساء، وتضرب الديموقراطية اللبنانية وإرادة اللبنانيين الشعبية.

رابعاً: الهيئة الوطنيّة لإلغاء الطائفية السياسية

لم يحدّد الدستور اللبناني المعدّل وفق اتفاق الطائف مهلة زمنية لتشكيل الهيئة الوطنية المعنية بإلغاء الطائفية السياسية، ولم يشرح كيفية تشكيل هذه الهيئة والأسس التي ستعتمد في اختيار الشخصيات السياسية والفكرية والاجتماعية التي ستؤلّف منها الهيئة. ولم يذكر ما اذا كانت ستضم شخصيات دينية أو ما إذا كان سيراعى في تشكيلها المبدأ الطائفي. كما لم يحدّد مدّة الخطة المرحلية أو الأسس التي ستقوم عليها أو أليات التنفيذ والإشراف. كما أن الدستور لم يتطرّق الى المجالات التي ستطالها الخطّة، هل هي سياسية فقط؟ وهلّ ستنحصر في إلغاء التوزيع الطائفي للرئاسات وللمقاعد النيابية والوزارية ووظائف الفئة الأولى؟

ولا شكّ أنّ تشكيل الهيئة الوطنية، إن حصل الظروف في الراهنة، لن ينتج عنه اتخاذ أي خطوات جذرية تستهدف مباشرةً إلغاء الطائفية السياسية لما قد يحدثه هكذا أمر من صدمات اجتماعية وسياسية.

واذا كان الدستور تحدّث عن إلغاء الطائفية السياسية فهو لم يتطرّق البتّة الى إلغاء الطائفية المجتمعية المكرّسة دستورياً ما يطرح بدوره العديد من التساؤولات حول ما سينتج عن هكذا خطوة من شرخ كبير بين المجتمع والسلطة.

من جهة أخرى، لم يشرح الدستور اللبناني شيئاً عن كيفية تشكيل وآلية عمل ومهام مجلس الشيوخ. ولعلّ التطرّق بالتفصيل الى ما سيكون عليه هذا المجلس يتطلّب دراسة منفصلة نظرا" لكونه سيمهّد لظهور شكل جديد من أشكال الطائفية السياسية، التي ربّما لن يتم معها الحديث أبداً عن الإلغاء.

وبعد ما يقارب الثلاثون عاماً على الطائف، لم يتمكّن اللبنانيون من اتخاذ أي خطوة في سبيل انشاء الهيئة الوطنية الممكلّفة إلغاء الطائفية السياسية، ولم يتقدّم أي فريق سياسي بمبادرات جدّيّة في هذا الإطار. بلّ بقيت الهيئة والخطّة عالقة في متاهات المؤتمرات والخطابات. ولا شكّ ان المعطيات المجتمعية والسياسية اليوم لا تسفر عن أي نوايا أو بوادر في هذا الإطار.

---

[١] Camille H, Habib, op.cit, p ١٨٠

الفقرة الثانية: التوجه الإلغائي للطائفية: انفصال المجتمع عن السلطة

لقد خلق اتفاق الطائف نوعا من الالتباس لدى اللبنانيين. إذ أنه، ورغم اعترافه بالطائفية المجتمعية كظاهرة دائمة تتجسّد بـ "الوفاق الوطني" و"ميثاق العيش المشترك"، جعل من الطائفية السياسية ظاهرة مرحلية لا بدّ من إنهائها، ضاربا" بعرض الحائط مقتضيات الحكم السليم في المجتمع المتعدّد. حيث إن التوجه نحو إلغاء الطائفية السياسية ينطوي على نيّة بتجاهل عمق الطائفية اللبنانية ومدى تجذرها، وإهمال للارتباط بين النظام السياسي والبنية المجتمعية، أي إهمال لضرورة التلازم المنهجي بين المجتمع والسلطة.[١] ورغم عدم تحديد مهلة زمنية للإلغاء، إلا أن مجرد النصّ عليها، من شأنه أن يزرع العديد من الهواجس والمخاوف لدى فئة من اللبنانيين، ترى أن إلغاء الآليات القانونية والدستورية لتوزيع السلطة على الطوائف من شأنه تعريض حقوق هذه الطوائف للخطر، وحتى الزوال. وهو ما يهدّد وجود هذه الطوائف في السلطة وتعايشها المشترك السلمي مع الطوائف الأخرى.

إنّ مقاربة العلاقة بين المجتمع والسلطة انطلاقا من المنهج الجدلي تؤكّد أنّ أي تغيير جذري للبنية السياسية لا يسبقه تغيير جذري في البنية المجتمعية، من شأنه ان يخلق شرخا بين المجتمع والسلطة، وأن يقضي على التوافق والتوازن الذي يرعى العلاقات بين مختلف المكوّنات المجتمعية. كما من شأنه ان ينهي حالة التعايش السلمي بين هذه المكوّنات وأن يفتح باب الصراعات بينها. حيث إنه يكفي أن تشعر بعض هذه الطوائف بأن مصلحتها وحاجتها المشتركة في تأسيس لبنان وفي استمراريته لم تعد موجودة. وتاريخ لبنان يشهد على ولادة العنف في كلّ مرّة تنتهك فيها حقوق طائفة ما...

يتحدّث الدكتور جورج شرف عن العلاقة بين الطوائف والنظام السياسي في لبنان، فيؤكّد أنّ المعطيات التاريخية المجتمعية جعلت من الدولة كيانا خاضعا لإرادة الطوائف، التي رأت في الدولة وسيلة دفاع وضمانة لوجودها. وبالتالي فإن أي مساعي للدولة تتعارض مع وجود الطائفة كوحدة مجتمعية وسياسية قائمة بذاتها من شأنه أن يمثّل تهديدا لهذه الطائفة وأن يدفعها نحو حماية نفسها[٢].عمليا"، إن مساعي الدولة اللبنانية لإلغاء الطائفية السياسية بمعزل عن إرادة وإجماع وتوافق الطوائف اللبنانية حول هذا الإلغاء، لن يكون سلسا ولا سهلا، ومن شأنه ان يعرّض التعايش السلمي بينها ضمن الكيان اللبناني لعدم الاستقرار وحتى للاضمحلال.

---

[١] جورج شرف، "دراسة منهجية تحليلية للواقع اللبناني: التاريخ والنظام السياسي"، المرجع االسابق.

[٢] جورج شرف، "تحليل عام: المقاربة المنهجية لتطوّر تاريخ لبنان السياسي"، المرجع السابق

لا شكّ أن هناك خلل كبير في الدعوة إلى الخروج عن الواقع الطائفي في وقت لا تزال فيه الطوائف متمسّكة بمواقعها وامتيازاتها وغير مؤمنة بالقدرة على تخطي هذا الواقع[١].

من جهة أخرى، لقد اعتبر معدّو الطائف أنّ إلغاء الطائفيّة السياسية، مقابل استحداث مجلس للشيوخ من شأنه إرضاء الطوائف، منطلقين مما يحمله نظام المجلسين من تمثيل حقيقي للمجتمعات المتعددة. فقد رأى هؤلاء في مجلس الشيوخ تحقيق المشاركة الحقيقية للطوائف في كلّ القضايا الكبرى والمصيرية[٢]. لكن عدم تحديد المقصود بالقضايا الكبرى والمصيرية من شأنه أن يفتح باب مجلس الشيوخ أمام كلّ قضية قد ترى فيها طائفة ما أهمية لها، في وقت تقارب فيه كلّ القضايا طائفيا في لبنان... وهذا ما قد يؤدي إلى نقل صلاحية مناقشة وتقرير كلّ الأمور إلى مجلس الشيوخ بدلا من المجلس النيابي، الأمر الذي قد يفرغ الدور الذي يضطلع به المجلس من قيمته. إن ذلك من شأنه أن يضع مجلس الشيوخ في مرتبة أعلى من مرتبة مجلس النواب، وأن يعيد منح الطائفية السياسية وزنها الحقيقي ولكن هذه المرّة تحت قبّة مجلس جديد!

ولا بدّ هنا من الإشارة إلى المفارقة الكامنة بمطالبة الدروز بإلغاء الطائفية السياسية على أن يتم انشاء مجلس للشيوخ تسند رئاسته إلى الطائفة الدرزية[٣]! ما يربط عمليا" الرغبة الدرزية بإلغاء الطائفية السياسية بتعزيز موقع الطائفة في النظام السياسي، وبمنحها دور قيادي يوازي دور الطوائف الثلاث الكبرى المتمثّلة بالسنة والشيعة والموارنة. وبحسب إرسلان فإنّ الاتّفاق حصل في العام ١٩٨٣، في دار الطائفة الدرزية، تعهّد الرؤساء الحاضرون فيه على منح الدروز رئاسة مجلس الشيوخ.[٤] ولكن هذه المفارقة تطرح تساؤلا حقيقيّا حول كيفيّة فهم الطوائف لعملية وحجم إلغاء الطائفية وحول مدى توافر النيّة لدى الطوائف والسياسيين على الإبقاء عمليا على التوزيع الطائفي للرئاسات، حتى بعد إلغاء الطائفية السياسية.

---

[١] جامعة البلمند، مجموعة مؤلفين، **وثيقة الوفاق الوطني مراجعة نقدية وطنية**، المرجع السابق، ص ٨٣

[٢] صلاح الدنف، المرجع السابق، ص ٧٩

[٣] عبد الرؤوف سنو المرجع السابق، ص ٧٦٥.

[٤] فراس الشوفي، ارسلان: نريد المداورة بين المذاهب في الرئاسات، ٥ http://www.al-akhbar.com/node/٢٧٩١٠ ٢٢ حزيران ٢٠١٧

إنّ طرح إلغاء الطائفية السياسية عبر نقلها من مجلس إلى آخر يتنافى مع المنطق السياسي. حيث إنّه إمّا أن يكون لبنان جاهزا" لإلغاء الطائفية بصورة مطلقة، وإمّا ألّا يكون جاهزا أبدا. والثاني هو الأصح في واقع لبنان الحالي.

كما إنّ طرح إلغاء الطائفية السياسية اليوم، بالاعتماد على المادة الدستورية وحدها، دون التشاور والتوافق بين المسيحين والمسلمين، سيؤدي حتما إلى تداعيات مجتمعية وسياسية وحتى أمنية خطرة.

الفقرة الثالثة: الطائف بين سلامة النص وسوء التطبيق:

لقد أعاد الطائف انتاج الدولة الطائفية[١]، لكنه في الوقت نفسه منح اللبنانيين فرصة لإعادة بناء علاقاتهم السياسية والمجتمعية بمزيد من الواقعية، رغم الشعور الذي خلّفته الحرب باستحالة التعايش بينهم [٢].

ورغم اختلاف الطوائف في نظرتها إليه، انطلاقا مما حققه لها، حيث إنّ كلّ طائفة رأت الاتفاق من منظور المنطلقات الطائفية الخاصة بها، إلّا أن العبرة في الطائف، كما في كلّ النصوص التأسيسية الأخرى، يجب أن تكون للتطبيق السليم بقدر ما هي لصحة النصّ. وهذا ما كان يفترض به أن يجعل تركيز اللبنانيين منصبًّا حول ترجمة عملية سليمة للمبادىء الواردة في الوثيقة.

لكن السنوات التي أعقبت الاتفاق شهدت مزيدا من الانقسام بين اللبنانيين، هذه المرّة حول صحة النصّ، حتى أصبحت المسافة بين اعتبار قسم من اللبنانيين الطائف تسوية توافقية حقيقية بينهم، وبين رؤية قسم آخر منهم للطائف كاتفاق الضرورة، مساحة حقيقية وجدّ واسعة. والحقيقة الوحيدة الباقية بعد ما يقرب الثلاثون عاما على الطائف هي عدم احترام اللبنانيين اتفاق الطائف كما يجب، ولم يحترموا مؤسساتهم الدستورية بالقدر الكافي، فكانت مخالفة الدستور والقوانين من الممارسات السياسية الشائعة وبل وحتى المقبولة...

لقد شهد اتفاق الطائف خروقات مستمرّة، ليس فقط على صعيد الممارسة السياسية، وإنما أيضا عبر القوانين.

فرغم أنّ الاتفاق حدّد عدد أعضاء المجلس النيابي بمئة وثمانية أعضاء، جاء القانون الانتخابي عام ١٩٩٦ ليعيد تحديد عدد النواب بمئة وثمانية وعشرون نائبا، معيدا توزيعهم على الطوائف، بشكل اعتبره

---

[١] Camille H Habib, op.cit, p ١٧٩

[٢] Kamal Hamda, op.cit, p ٢٤٢.

الكثيرون غير عادل، ولا يحترم التوازن بين المسلمين والمسيحيّين[١]. حيث إن تقسيمه للدوائر الانتخابية لم يحقق تمثيلا صحيحا للمسيحيين بشكل خاص[٢].

ورغم ما نصّ عليه الدستور، لم يتم حتى الآن إنشاء المجلس الأعلى لإلغاء الطائفية ولم يتم بالتالي خلق مجلس الشيوخ. ولم يتم وضع قانون انتخابي خارج القيد الطائفي، بل إنّ كلّ السجالات التي دارت حوله في السنوات الماضية كانت تستهدف تعزيز الخاصية الطائفية التي يقوم عليها. ولم يتم حتى اليوم توسيع اللامركزية الإدارية أو تعزيز استقلالية القضاء.

انطلاقا" من ذلك يكون اتفاق الطائف قد جعل من لبنان بلدا توافقيا تعاقديا قائما على التوازن والمشاركة، أكثر منه بلدا قائما على الدستور[٣]! وفي خضم التناقضات الكثيرة التي حملها الطائف، والرغبة بتحقيق "الانصهار الوطني" ، بقيت الطائفية المؤقتة، قائمة ومستمرّة، إلى أجل غير معروف!

[١] Theodor Hand, op.cit, p ٦٢٧

[٢] Camille H Habib, op.cit, p ١٨١

[٣] سمير خلف، المرجع السابق، ص ٢٧٢.

الفصل الثاني

الطائفيّة السيّاسيّة: طروحات رغم الإشكاليات

لم تنه الحرب الأهلية تناقضات الفكر السياسي في لبنان، ولم تحقّق انسجامً في كيفية مقاربته التعددية المجتمعية و الطائفية السياسية المبثقة منها. ولم تنتج النقاشات الطويلة، قبل الحرب وخلالها وبعدها، رؤية ايديولوجية موحدة للدولة والنظام السياسي. حتى إنّ اتفاق الطائف الذي أنهى الحرب لم يضع حدًّ للجدل القائم حول الشكل الأفضل للنظام السياسي في لبنان، بل إنّه حمل بنفسه الكثير من التناقضات التي تبدأ بإعادة تنظيم المجتمع والسلطة على قاعدة الطائفية، بكلّ ما للمفهوم من أبعاد، ولكن مرحليا"، بكلّ ما تحمله "المرحلة" من امتداد!. ودون أن تنتهي بما مفاده ان نقل الطائفية السياسية من مؤسسة إلى أخرى كاف لإنهائها، في ظلّ ما تحمله هذه الفكرة من تساؤلات حول مدى حقيقة وجدية هذا الإلغاء!

لقد أظهرت السنوات التي تلت الحرب حتى اليوم، عمق الهوة التي تفصل بين الطروحات الرامية الى إلغاء الطائفية السياسية، والطروحات الراغبة بتثبيتها أو حتى التوسّع فيها!. كما أظهر العمل السياسي خلال الفترة نفسها مدى التعارض بين ما تقول به الأحزاب والقيادات السياسية من "الحاجة الوطنية" الى إلغاء الطائفية السياسية من جهة، وبين ما تفعله هذه الأحزاب نفسها من أجل تعزيز موقع ونفوذ الطوائف التي تمثّلها في السلطة السياسية من جهة أخرى. وبين تناقضات الأقوال والأقوال، والأقوال والأفعال، تبرز العديد من الشروط الموضوعية التي لا يمكن التفكير بإلغاء الطائفية السياسية دون تحققها، كما تبرز إشكاليّات مجتمعية وسياسية عميقة لم تتم معالجتها أو حتى الإجابة عليها حتى اليوم.

المبحث الأول: الطائفية السياسية في الطروحات المختلفة

كثيرة هي الصيغ السياسية التي طرحت بهدف تعديل النظام اللبناني وإيجاد حل للأزمات السياسية والمجتمعية التي عصفت بلبنان منذ قيام الكيان وحتى اليوم. كل طرح جديد كان يحمل للنظام والدولة في لبنان تعديلات وبدائل وحلول، تختلف بإختلاف ما يمتلكه أصحاب الطرح من هواجس ومصالح ورؤية سياسية لكيفية إدارة المجتمع المتعدّد والتنافسات السياسية فيه. وقد برزت خلال الحرب اللبنانية الكثير من الأفكار المتعارضة في هذا الإطار. فبين من اقترح انشاء مجلس رئاسي يتألّف من ستة أعضاء يتناوبون على إدارته سنويا"

كالرئيس صائب سلام، وبين من دعا الى تطبيق العلمنة الكاملة، بدءا" بإلغاء الطائفية السياسية، كالنائب كمال جنبلاط، الكثير من الاختلاف في مقاربة الواقع المجتمعي والسياسي في لبنان[1]. وبين من اقترح تقسيم الجمهورية إلى مقاطعات تترك إدارتها إلى حكام منتخبين بمعاونة مجالس إدارية ومن اقترح إقامة نظام رئاسي يأتي فيه الرئيس مباشرة من الشعب دون أي قيد طائفي، الكثير من المسافات[2].

أمّا بعد الطائف، فيمكن الحديث عن ثلاثة طروحات أساسية شديدة التعارض والتباعد. يتجلّى الأول في إلغاء الطائفية السياسية وفق ما جاء به الدستور اللبناني. فيما يتجلّى الطرح الثاني في رؤية تقدمية لإدارة المجتمعات المتعددة تماثل الفيدرالية المعتمدة في الولايات المتحدة وغيرها من الدول، تنطلق من اعتبار النظام الطائفي القائم نوعا من فيدرالية الطوائف لكي تمهّد الطريق أمام نوع من الفيدرالية الجغرافية، تتوافق مع المعطيات الجغرافية والمجتمعية للبنان. أمّا الطرح الثالث فهو يرى في النظام الطائفي القائم، رغم عيوبه، النظام الواقعي الأمثل لإدارة التعددية في لبنان، على المستويين المجتمعي والسياسي.

الفقرة الأولى: الطائفية السياسية نموذجا للديموقراطية التوافقية.

لم يصل الخلاف السياسي داخل أروقة المجلس النيابي حول موضوع الطائفية السياسية، في الفترة الممتدة منذ قيام الميثاق الوطني وحتى اندلاع الحرب الأهلية، إلى دراسات المفكرين حول النظام اللبناني. فقد بدت نظريات هؤلاء أكثر موضوعية في مقاربة موضوع الطائفية السياسية، وأكثر إيمانا بأهمية النظام الطائفي في إدارة المجتمعات المركّبة وفي احتواء الأزمات السياسية وتحقيق التوافق بين مكوناته المجتمعية. علما أن كلمة "توافق" ترددت على لسان النوّاب اللبنانيين في مناقشاتهم حول الطائفية السياسية.

يعرف مصطلح "التوافق" بكونه عملية الجمع بين التوفيق والتسوية, بين الاختلافات القائمة بين الجماعات المتعددة التي يتكوّن منها المجتمع.

لقد تبنى العديد من المفكرين اللبنانيين السياسيين نظرية آرند ليبهارت حول النموذج اللبناني كأحد نماذج الديموقراطية التوافقية الناجحة التي كتب عنها. فيما تحدّث عدد من هؤلاء عن" فيدرالية الطوائف" غير

[1] سليم الحص، **نحن... والطائفية**، المرجع السابق، ص ٩٨-٩٩.

[2] مناقشة مجلس النواب لاقراح النائب عبدالله الحاج بإلغاء الطائفية ١٩٥٣/١١/٣

القائمة على أساس جغرافي، وعن استمداد الدولة شرعيتها من سياستها القائمة على احترام الاستقلال الذاتي للطوائف في شؤونها الداخلية.[١]

يشكّل آرند ليبهارت، أستاذ علم السّياسة والعلاقات الدوليّة في جامعة كاليفورنيا، أحد أبرز الباحثين السياسيين الذين كتبوا عن موضوع الديموقراطية التوافقية، واعتبروا أن لبنان قد عرف هذا النوع من الديموقراطية بعد استقلاله، من خلال النظام السياسي الذي نتج عن الميثاق الوطني بين المسلمين والمسيحيّين.

لقد وصف ليبهارت النظام السياسي الذي عرفه لبنان ما بين العامين ١٩٤٣ و١٩٧٥ بالديموقراطية التوافقية الناجحة في تاريخ لبنان معتبرًا أن الديموقراطية التوافقية عملت بصورة ناجحة في لبنان لمدّة طويلة[٢]. لا سيّما وأنه كان يعتبر أنّ الديموقراطية التوافقية تكون أكثر قابلية للنجاح في البلدان الصغيرة جغرافيا[٣].

عرّف ليبهارت الديموقراطية التوافقية بأنها الوضع السياسي، الذي يتواجد فيه جماعات متعددة، لا تشكّل أيّا منها أكثرية عددية، ولكن يتحقق فيه الاستقرار الاجتماعي والسياسي عبر التحالف بين النخب السياسية لهذه الجماعات .. وذلك من خلال التفاوض الذي تقوم بها هذه النخب حول ترتيبات تشارك السلطة بينها من أجل ضبط الحياة السياسية في المجتمع[٤]. تعتبر الديموقراطية التوافقية كإحدى الآليات غير الرسمية لتحقيق الاستقرار السياسي في المجتمعات المركّبة. وهي المجتمعات التي تعتبر كلّ القضايا فيها قضايا مصيرية، وبالتالي لا يمكن اتخاذ قرارت مهمة فيها عبر اعتماد الأكثرية البسيطة[٥]. إنّها الآلية التي يتمّ التوصّل فيها إلى القرارات السياسية عبر الاتفاق المتبادل بدلا من حكم الأكثرية.

إنّها ببساطة، كما يصفها ليبهارت، سياسة التسويات. وهي السياسة التي يدرك فيها القادة السياسيون ضرورة التعاون، في قالب من التسويات، من خلال التوافق على الوسائل السياسية والقانونية للحكم، ومن بينها

---

[١] فريد الخازن، المرجع السابق، ص ١٣٣.

[٢] جوزيف أبو خليل، المرجع السابق، ص ١٣١.

[٣] Camille H.Habib. op.cit, p ٢٧

[٤] Rola El Husseini, op.cit, p ١.

[٥] Camille H.Habib. op.cit, p ٢١

التمثيل النسبي الذي يضمن تمثيل كلّ القوى المجتمعية في كافة القطاعات الحكومية، وذلك بما يتناسب مع وزنها[١].

وقد تحدّث ليبهارت عن أربع خصائص أساسية للأنظمة التوافقية[٢]:

- حكومة مكوّنة من القيادات السياسية التي تمثّل أبرز القوى في المجتمع التعددي.
- امتلاك النخب السياسية لكلّ منها حق بالفيتو المتبادل تجاه قرارات الحكومة، كضمان لهذه الجماعة في وجه الجماعات الأخرى والدولة.
- اعتماد التمثيل النسبي للقوى السياسية في الحكومة.
- احتفاظ كلّ جماعة (طائفة/ فصيلة) بدرجة واسعة من الاستقلالية الذاتية في شؤونها الداخلية.

تعرّضت ديموقراطية ليبهارت للعديد من الانتقادات. أبرزها ينطلق من اعتبارها ديموقراطية غير ملائمة وغير قادرة على تحقيق الاستقرار السياسي لفترة زمنية طويلة كونها قائمة على التسويات المعرّضة للانهيار في أية لحظة. كما انتقدت كونها تفسّح في المجال أمام الفيتو ما يحول دون اتّخاذ العديد من القرارات ويؤدّي إلى عرقلة الأعمال الحكومية. فيما يرى فيها بعض المنتقدين ديموقراطية ناقصة كونها لا تفسح بالمجال أمام قيام معارضة قوية وفعالة للحكومة[٣]. ما يعني غياب الرقابة والمحاسبة الفعلية للسياسيين. وقد انتقدت التوافقية أخيرا كونها تكرّس الاعتبارات الفئوية في التعيينات السياسية والإدارية على حساب الكفاءة والجدارة.

أمّا فيما يتعلّق بلبنان فإنّ التّمعّن بالخصائص العامّة الديموقراطية التوافقية المذكورة أعلاه يظهر انطباقها على النظام الطائفي الذي اعتمده لبنان منذ قيام الكيان(وطويلا قبله) وذلك من خلال التالي:

– إنّ الحكومات اللّبنانية المتعاقبة حرصت على ضمّ أبرز القوى السياسية الممثلة للطوائف فيها. وإن كلّ مطالبة الطوائف في حقوقها تندرج نحو تحقيق تمثيل أوسع للبنية المجتمعية في السّلطة.

---

[١] Camille H.Habib. op.cit, p ٢٧

[٢] Rola El Husseini, op.cit, p ٣

[٣] Camille H.Habib. op.cit, p ٣٠

– إنّ حق الفيتو كان مكفولا" (ولا يزال) لكلّ الطوائف اللبنانية، كضمانة لكلّ طائفة في وجه الطوائف الأخرى والنظام[١]. إذ أنّه من شبه المستحيل اتّخاذ قرار سياسي مهم يتعارض مع مصلحة إحدى الطوائف الكبرى. من جهة أخرى، قد يظهر حق الفيتو من خلال الثلث المعطّل داخل الحكومة (الحكومات التي قامت بعد اغتيال الرئيس الحريري).

– إنّ الطّوائف اللّبنانية، كما فصّل في القسم السابق، تمتلك استقلالية واسعة جدًّا في شؤونها الداخلية: الحرية الدينية واقامة الشعائر والاحوال الشخصية والشؤون التشريعية.

وبذلك تشكّل الديموقراطية التوافقية أحد أبرز المرتكزات التي قام عليها الدستور اللبناني. حيث إن هذا الدستور كرّس شرعية السلطة على أساس التوازن بين الطوائف المكوّنة للمجتمع[٢].

هذه النظرية تلقى معارضة لها ممن يعتبر أن النظام اللبناني يجمع بين النظامين الأكثري والتوافقي بحيث تظهر الديموقراطية التوافقية في لبنان مغايرة لنموذج ليبهارت. وينطلق أصحاب هذا الاعتراض من العديد من الحجج، أبرزها[٣]: "الائتلافات في الانتخابات وتشكيل الحكومة لا تضم ممثلين عن الطوائف بل أفرادا ينتمون إليها".

وذلك برأينا ليس صحيحًا بالكامل، إذ إنّ الانتماء الأوّل الذي يظهره هؤلاء هو للطّائفة، وإنّ ما يدافع عنه هؤلاء، داخل المجلس وخارجه، هو أوّلًا حقوق الطّوائف التي ينتمون إليها.

يبدو أنّ عدم وجود فيدرالية جغرافيّة أو شخصية كاملة على اعتبار أن الطوائف لا تختار دائمًا ممثّليها... لكنّ الواقع يظهر لنا أنّ جميع التّوجهات في نقاشات القانون الانتخابي حول "التمثيل الصحيح" وتغيير شكل الدوائر الانتخابية، يهدف إلى تأمين ضمانة أوسع للطوائف في هذا الإطار، وإن بصورة غير مباشرة.

---

[١] جورج شرف، "دراسة منهجية تحليلية للواقع اللبناني: التاريخ والنظام السياسي بين الدولة والمجتمع الطائفي في لبنان"، المرجع السابق

[٢] مركز عصام فارس للشؤون اللبنانية، **الديموقراطية اللبنانية بين النظامين الأكثري والتوافقي، التقرير النهائي لمؤتمر "الديموقراطية اللبنانية: تنافس ام توافق"**، سن الفيل، شباط ٢٠٠٩، ص ١٠

[٣] المرجع نفسه، ص ٥-٦-٧.

بعض النواب لا يمثّلون مصالح وتطلّعات الطائفة بل يدخلون في محاصصة ذات طابع نفعي شخصي؛ لكن وإن صحّ ذلك، فإنّ هؤلاء أنفسهم لا يتوانون عن التّعبير عن ولائهم للطّائفة عندما تستدعي الظّروف ذلك. وهذه الحجج قد تصحّ شكليًّا، إلّا أنّ التعمّق في كلّ منها، لا يبعد عمليًّا النموذج اللبنانيّ عن توافقية ليبهارت.

وهناك نظرة أخرى تأتي معارضة لفكرة التطابق بين ديموقراطية ليبهارات والنظام التوافقي في لبنان، تنطلق هذه المرّة من كون التّوافقية في لبنان تأتي في قالب طائفي–عشائري–عائلي، ويكون بذلك هدفها هو التوفيق بين المصالح السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للجماعات المختلفة، فتبعد بذلك عن النّماذج الغربية للدّيموقراطية التّوافقية.[١] لكن عمليًّا، ذلك لا يجعل من الظّلم التّوافقي في لبنان أقلّ توافقية، ذلك أنّ الولاءات العشائرية والعائلية لا تعلو على التوافق القائم بين الجماعات. ففي العام ١٩٥٨، وقفت قيادات مسيحية، إلى جانب القيادات الإسلامية في رفضها التجديد للرئيس كميل شمعون.

وقد ذهب بعض المعارضين إلى وصف النظام اللبناني بـ" الدّيموقراطيّة النسبية"، على اعتبار أنّ توزيع المناصب والمراكز بين الطّوائف يتمّ على أساس نسبيّ، يصبح معه التنافس على المراكز والمناصب داخل كلّ طائفة وليس بين الطوائف[٢]. إلّا أن التوزيع النسبي هو أصلًا أحد ركائز الديموقراطية التوافقية التي قال بها ليبهارت.

لقد انطلق ليبهارت من دراسة المجتمعات المتعددة، ليستنتج أنّ الديموقراطية التوافقية هي أفضل أنواع الأنظمة لهكذا مجتمعات. ولا ينفي ليبهارت إمكانية حصول النزاعات في الأنظمة التوافقية، بل يراه أمرًا طبيعيًّا، كون الجماعات التي يتألّف منها المجتمع، تمتلك وسائل وغايات مختلفة عن بعضها البعض، لكنّه يعتبر أنّ التوافقية تساهم في الحدّ من درجة حدوث هذه النزاعات ومن حدّتها. لتؤمّن بذلك نوعًا من الاستقرار السّياسيّ والاجتماعيّ.[٣]

ولكي تتمكّن النّخب السّياسيّة من الحفاظ على الاستقرار السياسي في هذه المجتمعات، لا بدّ من تمتّعها، بحسب ليبهارت، بأربعة متطلبات أساسية[٤]:

---

[١] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص ٥٠-٤٩

[٢] المرجع نفسه، ص ٩٨

[٣] Camille H.Habib. op.cit, p ٢٥.

[٤] Camille H.Habib. op.cit, p ٢٦.

- إدراك مخاطر التّجزئة.
- الالتزام بالحفاظ على النّظام التّوافقيّ.
- القدرة على القيادة والتّحكّم بمجتمعاتها.
- الوصول إلى حلول تتحقّق فيها مصالح ومطالب الجماعات المختلفة.

لقد انطلق ليبهارت من دراسة الأنظمة السياسية في المجتمعات المتعددة، ومتطلبات نجاحها، ليبني نظريّته حول الدّيموقراطيّة التوافقيّة. وبذلك فإنّ ما قام به ليبهارت، يندرج في قولبة هذه الأنظمة، في إطار نظريّ؛ ذلك أنّ الأنظمة السياسية التي نجحت في إدارة المجتمعات المركّبة، في جوّ من الدّيموقراطيّة، تقترب كثيرًا من التّوافقيّة التي نظر بها ليبهارت. ولعلّ هذه الديموقراطية هي الطريقة الوحيدة لتحقيق العدالة في المجتمعات المتنوّعة، وهي المجتمعات التي يدور المنطق السياسي فيها حول أمر من ثلاث: إمّا التّقسيم، إمّا الصّراع وإمّا التوافقية. لتبقى بذلك التوافقية، رغم عيوبها، الحكم الأفضل. وهو الحكم الذي يرى في التوافق والاستقرار المجتمعي أولوية على نموذجية القوانين ومثالية الأنظمة.

أمّا في لبنان، فقد اتّخذ الرّافضون لهذا النوع من الأنظمة، من الحرب الأهلية، مثالًا عمليًّا على فشل الحكم التوافقي في الحفاظ على الاستقرار الأمني والسياسي في البلاد[١]. رغم أنّ اعتماد التوافقية، بشكلها "اللبناني"، لم يكن يومًا سببًا للنّزاع بين اللّبنانيّين، بل إنّ غياب هذا التّوافق هو ما أشعل، برأينا، الحرب بينهم.

الفقرة الثّانية: الفيدراليّة الجغرافيّة بعد فيدراليّة الطّوائف.

ينطلق أصحاب هذا الطّرح من الخصوصيّة اللّبنانيّة التي تندرج تحت إطار مجموعة من المعطيات، أبرزها طبيعة الاجتماع اللبناني القائم على التّعددية الدينية، وطبيعة النظام السياسي القائم على الطائفية السياسية. و يعتبر هؤلاء أنّ الطائفية المجتمعية القائمة في لبنان، تشكّل نوعًا من فيدرالية الطّوائف[٢]، بل وحتّى "كونفدرالية" الطوائف، نظرًا لما تتمتّع به هذه الطّوائف من استقلاليّة في وجودها وقوانينها ومؤسّساتها[٣].

---

[١] Rola El Husseini, op.cit, p ١٢.

[٢] جورج قرم، **مدخل إلى لبنان واللبنانيين، يليه اقتراحات في الإصلاح**، دار الجديد ، بيروت ، ١٩٩٦، ص١٣١.

[٣] بعض الصيغ البديلة للدكتور ابراهيم النجار كما وردت في مؤلّف الدكتور عماد يونس: سلسلة الوثائق الأساسية للأزمة اللبنانية .

يستخدم مصطلح الفيدراليّة، في لغة القانون الدّستوريّ، للإشارة إلى اتّحاد مجموعة من الدّول التي تضم جماعات تتباين في أصولها ولغاتها، والعديد من أحوالها من جهة، وتجمعها مصالح مشتركة، من جهة أخرى، في دولة جديدة. على أن تحتفظ هذه الدّول، مقابل ذلك، بقدر واسع من الاستقلاليّة في شؤونها الدّاخليّة، يتجلى بامتلاكها لمؤسسات وهيئات وتشريعات وتقاليد خاصّة بكلّ منها[١].

ويعتبر الدكتور جورج شرف أنّ النّظام السّياسي الناتج عن ميثاق العام١٩٤٣، شكّل مزيجًا من الدولة المركزية والدولة الفيدرالية المركّبة. فأقام نوعًا من "الفيدرالية الناقصة"، في إطار وحدة السّلطة والمؤسّسات. فهو اعترف بالتعددية المجتمعية دون أن يمنحها بعدها السياسيّ التّامّ. فالطّائفة (كمكوّن اجتماعي)، لا تملك على المستوى السّياسي سلطة مستقلة في مؤسسات مستقلّة (كما تفترض الفيدرالية)، وإنّما هي تشارك مع سائر الطوائف في السلطة، حيث إنّ تكوين السطة التّشريعية كما السلطة التنفيذية، يراعيان قاعدة التمثيل الطائفي[٢].

يذهب باحثون آخرون في هذا الإطار، إلى ربط الطائفية السياسية بشكل الدولة، وليس فقط بطبيعة النظام. ففي بحث صادر عن لجنة البحوث اللبنانية –الكسليك حول علمنة الدولة وإلغاء الطائفية السياسيّة، اعتبر الباحثون فيه أنّ الطّائفيّة السياسية، تجعل من الدّولة اللبنانية دولة فيدرالية "مركّبة"، قوامها التوافق والتفاهم والتوازن بين الجماعات الطائفية المكونة للمجتمع، تحت مظلّة المصالح المشتركة التي تجمعها، والضمانات المتبادلة بينها [٣].

وتنشأ الدولة الاتحادية بإحدى الطريقيتين: إمّا عن تجمّع دول كانت مستقلّة سابقًا، كما في الولايات المتحدة، وإمّا عن تقسيم لأجزاء دولة كانت سابقًا موحّدة وبسيطة[٤]. وفي الأمرين، تعني الاتحادية أو الفيدراليّة انقسام السّلطة السياسيّة على أساس جغرافيّ. حيث تنقسم سلطة الدولة بين الحكومة المركزية والحكومات الإقليمية، في ظلّ تمتع هذه الوحدات الاقليمية بالحقوق السياسية نفسها وباستقلالية محددة[٥].

---

[١] أدمون ربّاط، المرجع السابق، ص ٩٩–١٠٠.

[٢] جورج شرف، دراسة منهجية تحليلية للواقع اللبناني: التاريخ والنظام السياسي بين الدولة والمجتمع الطائفي في لبنان، المرجع السابق.

[٣] مذكرة مؤتمر البحوث اللبنانية حول اربع صيغ ممكنة للبنان الجديد سنة ١٩٧٦

[٤] أدمون ربّاط، المرجع السابق، ص ١٢٤.

[٥] Camille. H Habib, op.cit, p ٣٣

وقد عدّد ليبهارت أربعة خصائص تجعل من الدولة دولة فيدرالية، وهي:

- دستور ينصّ على تقسيم السلطة، بطريقة تضمن لكلّ من الحكومة المركزية والوحدات الإقليمية، عدم التعدي على سلطاتها.
- سلطة تشريعية مزدوجة: أي وجود مجلسين، الأوّل يمثّل الشّعب بمفهومه العامّ، والثاني يمثّل الوحدات الإقليمية التي يتكوّن منها المجتمع، ويدعى مجلس الشيوخ.
- عدم إمكانية حصول تعديل دستوري يطال صلاحيات الوحدات الإقليمية دون رضى هذه الوحدات، واحتفاظ الوحدات الاقليمية بحقها في التشريع وتعديل القوانين التي تدخل في نطاق صلاحياتها.
- لامركزية إداريّة موسّعة.
- احتفاظ الوحدات الإقليمية باستقلاليّتها في تنظيم شؤؤنها الداخلية، وبالمشاركة في اتّخاذ القرارات على المستوى المركزيّ.

ويعود الحديث عن الفيدراليّة في لبنان إلى ثمانينيّات القرن الماضي، حيث وردت الأفكار الاتّحاديّة أو الفيدرالية في العديد من خطابات وكتابات القوى المسيحية، وذلك في إطار سعيها إلى إيجاد حلّ للمشكلة اللبنانية، والحفاظ على الوجود المسيحي فيه[١]. ففي المذكّرة الصادرة عن اللجنة السياسية المنبثقة عن مؤتمر البحوث اللبنانية–الكسليك، وردت الاتحادية كإحدى الصيغ الممكنة لبناء لبنان الجديد[٢]. يقوم هذا الطرح على مجموعة من المرتكزات يمكن تعدادها كالآتي:

- تشكّل الدولة الاتحادية من محافظات لها حكمها الذاتي السياسيّ والإداريّ.
- تأليف مجلس رئاسي تنفيذيّ من رؤساء المحافظات، أو من ممثّلين منتخبين عن المحافظات.
- تأليف برلمان اتّحاديّ من أعضاء ينتخبهم مجلس المحافظات.
- إنشاء محكمة عليا لمراقبة دستورية قوانين المحافظات من جهة، ومدى احترامها لدستور الدولة المركزي.
- اعتماد بيروت كعاصمة مركزيّة للبلاد.
- توحيد العملة والدفاع والسياسة الخارجية والتمثيل الدبلوماسيّ.
- تمتّع المحافظات بحقّ النّقض في جهاز الحكم الاتحاديّ المشترك.

---

[١] ليا القزي،الفيدرالية نظاما" للحكم: خيار البائسين، ١١ تموز٢٠١٥ http://www.al-akhbar.com/node/٢٣٧٦٦٢

[٢] مذكرة مؤتمر البحوث اللبنانية حول اربع صيغ ممكنة للبنان الجديد سنة ١٩٧٦

- تمتّع المحافظات بأجهزة سياسية وعسكرية.
- اعتماد الانتخاب والاستفتاء في المحافظات لتأمين مشاركة القاعدة الشعبية في السياسة.
- مشاركة المحافظات في العمل السياسيّ على المستوى الاتحاديّ.

واذا كان النظام اللبناني يعتبر نظامًا توافقيًّا، فإن التوافقية تتشابه في نقاط عديدة مع الفيدرالية. وأبرز نقاط التشابه، تكمن في[١]:

- رفض الديموقراطية بشكلهاالأكثري البسيط واعتماد التوافق بديلًا عنها.
- تشارك السلطة، بطريقة رسمية أو غير رسمية، بين المكونات المجتمعية المختلفة.
- ضرورة الحفاظ على الحوار والترابط بين الوحدات الإقليمية.

ورغم أنّ ليبهارت يعتبر أنّ الانتقال من التّوافقيّة إلى الفيدراليّة، يتطلّب تواجد كلّ مكوّن من مكوّنات المجتمع المتعدّد ضمن نطاق جغرافيّ مستقلّ خاصّ به[٢]. إلّا أنّ بعض أصحاب الطّرح الفيدراليّ في لبنان، يعتبرون أنّ الطّائفية السياسية، بشكلها الحاليّ، ليست مجرّد "توزيع لمناصب الحكم والإدارة على الطّوائف التاريخية، بل هي نظرية سياسية تتعلّق بشكل الدولة التي تجعل منه هذه الطائفية، بوجهيها المجتمعي والسياسي، شكلا فيدراليًّا"[٣].

يرى هؤلاء، أنّ اشتراك الطّوائف في السلطة المركزية للدولة، والذي تؤمنه الطائفية السياسية، يتلاقى مع الأساس الذي تقوم عليه الدّول الفيدراليّة، والمتمثّل باشتراك المجموعات المتحدة في السطة المركزية للدولة المركّبة من جهة، وتمتّع هذه المجموعات بالإستقلال الذّاتيّ في شؤونها الدّاخليّة (الأحوال الشّخصيّة والتّعليم) من جهة أخرى. وهو ما يظهر في امتلاك هذه المجموعات الطوائف قوانينها ومحاكمها ومؤسساتها الخاصة بها[٤].

يستعين المدافعون عن هذه النظرية لإثباتها، بامتلاك الطوائف الدينية لحقّ الاعتراض ونقض سائر القوانين والقرارات التي ترى فيها انتهاكًا لحقوقها أو خصوصيّاتها. وينسحب هذا الحق على مستويين: المستوى

---

[١] Camille. H Habib, op.cit, p ٣٤

[٢] Ibid, p ٣٥

[٣] بحث لجنة البحوث اللبنانية"بين علمنة الدولة والغاء الطائفية السياسية" سنة ١٩٧٦

[٤] بحث لجنة البحوث اللبنانية"بين علمنة الدولة والغاء الطائفية السياسية" سنة ١٩٧٦

الديني، وهو الذي تكرّس دستوريًّا عبر منح رؤساء الطوائف الدينية حق مراجعة المجلس الدستوري؛ والمستوى السياسي وذلك عبر آلية اتخاذ القرار، وقدرة الوزراء أو النوّاب المنتمين إلى طائفة معينة على رفضه وتعطيله. بل وحتى على اعتبار القرار الذي لا تتجسّد فيه إرادة الطائفة المعنية به، قرارًا غير شرعيّ. وتجسّد الأزمة الحكومية عام ٢٠٠٧ أحد أبرز الأمثلة على هذا، فقد شكّلت استقالة الوزراء الشيعة من الحكومة وغياب الطائفة الشيعية بالتالي من التمثيل الحكومي، سببًا كافيًا لاعتبار الحكومة وكافة قراراتها غير شرعية وغير ميثاقية، انطلاقًا من الفقرة ي من مقدمة الدستور اللبناني التي تعتبر أن "لا شرعيّة لأيّ سلطة تناقض ميثاق العيش المشترك". وبذلك فإنّ انسحاب أحد الجماعات الطّائفيّة من السّلطة قد يكون كافيًا لإحداث الفوضى، أو حتى التسبب بحرب أهلية. ويمكن اعتبار أحداث السابع من أيار عام ٢٠٠٨ مثالًا واقعيًّا عن ذلك.

تعتبر الفقرة "ي" من مقدّمة الدستور اللبناني أساسية في فهم العلاقة بين المجتمع والسلطة في لبنان. فهي تربط شرعية السلطة السياسية بميثاق العيش المشترك وما يتضمنه هذا الميثاق من اعتراف واحترام للإستقلالية الذاتية للطوائف المكوّنة للمجتمع، ولمتطلّبات العيش المشترك بين هذه الطوائف: حرية المعتقد وإقامة الشعائر الدينية، والحق في الإحتكام الى قوانين الأحوال الشخصية الدينية، وحرية التعليم الديني. فالسلطة الشرعية هي السلطة تعترف بالتعددية وبحقوق الطوائف الدينية وهي التي تقرّ بالمساواة القانونية التامّة بين الطوائف الدينية وتعترف بالشخصية القانونية للطائفة وتحترم استقلالها الذاتي وتمتنع عن التدخل في شؤونها الداخلية. كما وأنها السلطة التي تحرص عبر قوانينها على حماية هذا الاستقلال الذاتي بمواجهة أي تدخل من المجموعات الأخرى. وهي السلطة التي تعترف وتستجيب لحاجات المجتمع وتحسن إدارة تنوعه وتحترم إرادة الطوائف في العيش معاً وفق مصالح مشتركة و قواعد مجتمعية وسياسية محدّدة أبرزها المشاركة في السلطة السياسية من خلال نظام سياسي يقوم بتوزيع السلطة السياسية على الطوائف بما يتناسب مع التركيبة المجتمعية. وبالتالي فإن أي سلطة لا تحترم هذه الشروط هي سلطة غير شرعية من شأنها أن تهدد ميثاق العيش المشترك.

لم تنتهِ الطروحات الفيدرالية منذ نهاية الحرب الأهلية. إذ أنّه ورغم توافق اللبنانيين حول الطائف، إلاّ أنّ شعور المسيحيّين بالغبن في الفترة التي أعقبت انتهاء الحرب الأهلية، كان يدفع العديد منهم إلى إعادة إحياء هذا الطرح.

لقد كان للأحزاب المسيحية الأبرز سياسيًّا، أي القوات اللبنانية والتيار الوطني الحرّ والكتائب، نصيبًا واسعًا من هذه الطروحات. ورغم عدم تقديمها في العقود المنصرمة صيغة واحدة للفيدراليّة، إلّا أنّها تبنت بشكل أو بآخر، في مرحلة معينة من مراحل حياتها السياسية، الطرح الفيدرالي.

لقد كانت الجبهة اللبنانية التي تأسست عام ١٩٧٦، ومن ورائها القوات اللبنانية، من أبرز الداعين إلى الانتقال نحو فيدرالية الطوائفية في زمن الحرب الأهلية، ومن أبرز المدافعين عن هذا الطرح والمناضلين من أجله[١]. أمّا القوات اللبنانية اليوم، فهي تظهر أكثر تحفّظًا حول طرحها القديم، وأكثر تمسّكًا بصيغة الطائف المعمول بها حاليًّا! أمّا لدى التيار الوطني الحرّ ، فقد تكرّر طرح الفيدرالية في العام ٢٠١٥، بشكل مباشر وغير مباشر، في عدد من تصريحات مسؤلين سياسيّين من قيادات التيار، وذلك في إطار الحديث عن الحاجة إلى "نظام جديد" يؤمن حقوق المسيحيّين. إذ اعتبر النائب إبراهيم كنعان، أنّ الفيدرالية ليست مشروع التيار، ولكن التيار قد جرّ إليها نتيجة ما وصلت اليه حقوق المسيحيّين[٢].

ولعلّ الحزب الأكثر جرأة في طرح الفيدرالية منذ تأسيسه وحتى اليوم، حزب الكتائب اللبنانية وعلى رأسه النائب سامي الجميل. وهو الحزب الذي انتقل من الدفاع عن النظام اللبناني في بداياته، إلى المطالبة بتقسيم لبنان على أساس فيدرالي[٣]. وذلك في ظلّ ما يحكى عنّ أنّ الاتحادية قد أصبحت مشروع الحزب، كونها تصون حقوق الأقليات وتحافظ على خصوصية كلّ منطقة. ورغم الحديث عن نضوج مشروع الكتائب الاتحادي، إلاّ أنّه لم يعلن بعد عن توقيت محدّد لطرحه[٤].

وعند الحديث عن داعمي الطرح الفيدرالي في لبنان، لا بدّ من الإشارة إلى "الاتحاد اللبناني الفيدرالي"، والمؤتمر الدائم للفيدرالية الذي يعقده الاتحاد بشكل دوريّ، والذي يهدف منه إلى طرح صيغة جديدة للتعايش بين المسلمين والمسيحيّين، وهي الفيدرالية. إنّ مراجعة الموقع الالكترونيّ للاتّحاد[٥]، تسمح بفهم أفضل للمبادىء

---

[١] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص ٨٦.

[٢] ليا القزي،الفيدرالية نظاما" للحكم: خيار البائسين، ١١ تموز ٢٠١٥ http://www.al-akhbar.com/node/٢٣٧٦٦٢

[٣] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص ٧٩.

[٤] ليا القزي،الفيدرالية نظاما" للحكم: خيار البائسين، ١١ تموز ٢٠١٥ http://www.al-akhbar.com/node/٢٣٧٦٦٢

[٥] http://federalunion.org/

التي يقوم عليها. حيث يتّخذ "الاتّحاد" من عبارة "من أجل لبنان الجديد" شعارًا له، ومن "طرح مشروع متكامل لتطبيق نظام الفدرالية على كافة الصعد الإدارية والإقتصادية والسياسية"، مضمونًا للرّسالة التي يعمل الاتّحاد على تحقيقها. ويضمّ المؤتمر المنبثق عن الاتّحاد مشاركين من خلفيات طائفية وفكرية متعدّدة، ورغم أنّ الموقع الالكترونيّ لا ينطوي إلّا على دراسة واحدة حول مشروع الاتّحاد تحت اسم "الفيدرالية اللبنانية: الإعلان العام ومقترح لنظام جديد لإقامة الدولة في لبنان"، إلّا أنها تشرح واقعية إمكانية اعتماد الفيدرالية في لبنان، والمبادئ الأساسية لها وأبرزها[١]:

- احترام الحق بحرية المعتقد.
- اعتراف كلّ الطوائف بخصوصية كلّ منها.
- احترام حق المشاركة المتساوية في إدارة شؤون البلاد.
- الامتناع عن اعتماد أيّ سياسة من شأنها أن تمسّ إحدى الطّوائف.
- الامتناع عن اعتماد أيّ سياسية أو سلوك من شأنهما أي يمسّا خصوصية المواطن اللبناني.
- احترام حقوق الانسان والمساواة والعدالة والأمن الاجتماعي.
- الاقرار بصورة نهائية بالدولة اللبنانية المعترف بها دوليًّا.
- الشعب مصدر السّلطات.
- خطة تنمية شاملة.
- مبدأ الحياد الدولي.

كما تشرح الوثيقة الآليّات التي يجب اتّباعها لإقامة الدولة الفيدرالية سياسيًّا وأمنيًّا واقتصاديًّا ومجتمعيًّا، مقدّمة مقترحات لمعالجة القضايا الطائفية الشائكة في لبنان، والتي يمكن تلخيص أهمّها بالنقاط الآتية[٢]:

- التمثيل السياسي المركزي وقوامه رئيس الجمهورية (مجلس رئاسي)، ثنائية السلطة التشريعية عبر مجلسي النواب و الشيوخ، وأخيرًا مجلس الوزراء.
- التمثيل السياسي المحلي عبر حاكم محلي ومجلس تشريعي محلي.
- إنشاء محكمة وسيط الجمهورية (على النطاق الفيدرالي) بالإضافة إلى المحاكم المحلية.

---

١ http://www.federalunion.org/Manifesto.pdf

٢ http://www.federalunion.org/Manifesto.pdf

- توحيد القوى الأمنية المختلفة تحت راية الشرطة الفيدرالية وتشكيل شرطة محلّيّة لكلّ دائرة.
- اعتماد الحياد في السياسة الخارجية.
- مدنية الدستور الفيدرالي رغم الحفاظ على تعددية أنظمة الأحوال الشخصية وإضافة نظام اختياري إليها.
- تحديد نطاق الدوائر بطريقة علمية عبر اعتماد الهوية المجتمعية للوحدات الجغرافية.
- تشكيل المجلس المركزي للإشراف على الفيدرالية الاقتصاديّة.
- اعتماد الخصخصة.

ورغم أنّ الدراسة ليست موسّعة في هذا الإطار، إلّا أنّها، وبحسب الوثيقة نفسها، تشكّل مسوّدة عمل أوّليّة نحو تحقيق الأهداف التي أنشئ الاتحاد لأجلها.

لاقى الطرح الفيدرالي الكثير من المعارضة والاتهامات بالرغبة بالتقسيم والقضاء على وحدة لبنان، ويعتبر جورج قرم من المفكرين الذين رفعوا شعار "لا للفيدرالية"، والذي استكمله بـ "نعم للبلديات".[١] وقد قدّم قرم رؤية للإصلاح تنطوي على اعتبار أكبر لدور وأهمية البلديات. فاعتبر أنّ إصلاح الدّولة يتمّ عبر التّنظيم البلديّ الفعّال، معتبرًا أنّ بناء المؤسّسات الديموقراطية المحلية يجب أن يسبق إلغاء الطائفية من بنية الدّولة[٢]. كما اقترح قرم إقامة عرف جديد مع إلغاء الطائفية السياسية يقضي بأن يكون رئيس الحكومة من طائفة مغايرة لطائفة رئيس الجمهورية[٣]. لكنّ هكذا اقتراح قد يعرقله نسبة كبيرة من الطوائف اللبنانية.

يبدو أن التحولات التي تعيشها المنطقة أعادت الأمل إلى بعض مناصري الفيدرالية الذين رأوا في نتيجة الاستفتاء حول انسلاخ كردستان عن العراق وتوجهه إما نحو التقسيم أو الفيدرالية، وفي مشاريع حلّ الأزمة السورية والقائمة على تقسيم فيدراليّ الوجه، بصيص نور في نضالهم نحو إقامة دولة فيدراليّة في لبنان[٤]، وإن كانت الرّهانات مرتفعة حول صعوبة تحقق هكذا طرح، أو حتّى صموده، لا سيّما في ظلّ المعطيات الجغرافية والاقتصادية والمجتمعية في لبنان. حيث يعتبر حجم لبنان الصغير أحد أبرز العوائق أمام الفيدراليّة.

---

[١] جورج قرم، المرجع السابق، ص ١٣٩

[٢] جورج قرم، المرجع السابق ، ص ١٣٨

[٣] المرجع نفسه، ص ١٤٢

[٤] خضر طالب، الطائف يترنح والفيدرالية تجنح! http://www.arrakeeb.com/weekly/١٤٠٩٢٠١٧٠٠٠١-١٧/

الفقرة الثالثة: الطائفية السياسية: بين إمكانية التجاوز وحلم الإلغاء.

أوّلًا: سليم الحصّ وحلم تجاوز الطائفية.

في العام ٢٠٠٣، صدر للرئيس سليم الحص مؤلّف بعنوان "نحن والطائفية". تضمّن ربع قرن من مواقف الحصّ الرافضة للطائفية السياسية، والمقترحات الواقعيّة لتجاوزها. ولم تكن تلك المرّة الأولى التي يكتب فيها الرئيس الحصّ عن مساوىء الطائفية، ففي العديد من مؤلّفاته السابقة، خصّصت أقسام لمهاجمة الحالة الطائفية التي عاشتها البلاد، على الصعيدين الاجتماعيّ والسّياسيّ.

تولّى الرئيس الحصّ رئاسة الحكومة اللبنانية خمس مرّات ما بين العام ١٩٧٦ والعام ٢٠٠٠، ثلاث منها في زمن الحرب الأهلية، فخَبِرَ الاحتقان الطائفيّ عن قرب، ما زاد من حدّة حقده على النظام اللبنانيّ.

يعتبر الرئيس الحصّ من أبرز المناضلين لإلغاء الطائفية السياسية في لبنان، أو الأصحّ لتجاوزها. إذ إنّ الطائفية السياسية، بالنّسبة للحصّ، بعمق تجذّرها في لبنان، لا يمكن أن تلغى بقرار فوريّ، وإنما وفق مسار تدريجي يسمح بتجاوزها يومًا ما.

يسهب الرئيس الحصّ في الحديث عن مساوئ الطائفية السياسية في لبنان. وغالبًا ما يربطها بالتّعصّب الطائفي؛ ويصف الرئيس الحص الطائفية بـ "آفة لبنان المركزية". كيف لا، وهي تشكّل بنظره الأساس الذي تتشعّب منه جميع المشاكل التي يعاني منها لبنان[١]. فالطائفيّة السياسية تعمّق الانقسامات بين أفراد الوطن الواحد، فتعرّض استقراره للاهتزاز. كما أنّها تتعارض مع حقوق الإنسان، وتشجع على التمييز والتحول دون تحقيق العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص بين المواطنين. يشرح الرئيس الحصّ هذه النقطة مستندًا إلى توزيع الرئاسات الثلاث[٢]، فرغم وجود ثماني عشرة طائفة في لبنان، فإن ثلاث منها فقط تُؤهّل للوصول إلى إحدى الرّئاسات الثلاث الأولى فيما تؤهّل سبع منعا فقط للحصول على مقعد وزاريّ[٣]. ويستند الحص في دفاعه عن هذه النقطة إلى التوزيع الطائفي للوظائف العامّة، فيتحدث عن حصر الوظائف الأعلى في الدولة بطوائف

---

[١] سليم الحص، **نحن... والطائفية**، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠٠٣، ص ٥.

[٢] سليم الحص، **لبنان على المفترق**، الطبعة الأولى، المركز الاسلامي للاعلام والانماء، بيروت، ١٩٩٤، ص ٢١٦.

[٣] سليم الحص، **نحن... والطائفية**، المرجع السابق، ص ١٥.

معيّنة دون سواها، ورفض حتى مبدأ المداورة فيها. فيعطي قيادة الجيش وحاكميّة مصرف لبنان مثالًا على ذلك.

فالطائفية، بنظر الحصّ، تسمح بالفساد كونها تمنع بشكل غير مباشر المحاسبة والمسائلة على كافة الصعد السياسية والإدارية والقضائية. فتقف عائقا" أمام أي عملية إصلاح إداري. حيث غالبا" ما يتذرع بالاعتبارات الطائفية لمنع ملاحقة المسؤولين عن تقصيرهم وأخطائهم. والطائفية نقيض الديموقراطية كونها تضع قيودا" على حرية الاختيار، لا سيما وأن للاعتبارات الطائفية ثقلها في إعداد وإقرار القوانين الانتخابية. والطائفية بدورها تتحكّم بالمواقف حول القضايا السياسية كما التنموية، حيث يتخذ كلّ سياسي موقفه من مشروع إنمائي معين بناء على ما قد يحمله هذا المشروع من مصالح طائفية يمكن الافادة منها.

يعيد الرئيس الحصّ التأكيد على عمق الحالة الطائفية في لبنان وعن مدى "النفاق" في التعاطي مع موضوع إلغاء الطائفية السياسية. فاللبنانيون، بحسب الرئيس الحصّ، يمارسون الطائفية حتى في محاربتهم لها[١].

كلّ ذلك دفع الرئيس الحصّ إلى رفض النظام الطائفي والتوافقية وحتى مبدأ المشاركة في الحكم بين الطوائف[٢]. كما جعل من مقاربته لموضوع الطائفية السياسية في لبنان مقاربة سلبية دون ان تخلو من الواقعية. حيث انتقل من الدعوة إلى إلغائها، إلى الدعوة إلى تجاوزها بطريقة ديموقراطية. وذلك بعد أن أدرك استحالة القضاء على الحالة الطائفية بقرار، في ظلّ تجذر المصالح الطائفية وتفشي العصبيات بين الناس[٣]. لأن قرار المصير لا يجوز أن يكون إلّا إراديّا حتى لا يكون فيه مغامرة بالمصير"[٤]. على حدّ تعبير الرئيس الحصّ الذي استعاض عن القرار بمسار، يسمح بنزعها من النفوس قبل النصوص[٥]. مبررا التسليم مرحليًّا بالنظام الطائفي بضرورة المحافظة على لبنان، ووجوده ووحدته.

يقدم الحصّ شرحا مبسّطا لمسار تجاوز الطائفية السياسية في لبنان. فينطلق من ضرورة تطبيق المادة ٩٥ من الدستور اللبناني التي تنصّ على اتّخاذ الإجراءات الملائمة لإلغاء الطائفية السياسية وفق خطة مرحلية

---

[١] سليم الحص، **نحن... والطائفية**، المرجع السابق ، ص ٩.

[٢] سليم الحص، **نحن... والطائفية** ، ص ٢٥

[٣] المرجع نفسه ، ص ٦.

[٤] المرجع نفسه، ص ٨٦

[٥] المرجع نفسه ، ص ١١

تبدأ بتشكيل هيئة وطنية مهمتها درس واقتراح الطرق الكفيلة بإلغاء الطائفية السياسية، واصفا هذه الخطوة بالخطوة الأولى في رحلة الألف ميل نحو إلغاء الطائفية السياسية في لبنان[١]. فالطائف بنظر الحص هو مرحلة انتقالية لا بدّ أن تنتهي في يوم من الأيام بغإلغاء الطائفية السياسية في النظام[٢].

كما يدعو إلى اعادة النظر في النصوص الدستورية والقانونية التي تزكّي الطائفية. و إلى اصلاح قانون الانتخابات الذي يشكّل مرتكزا" أساسيا" في معركة تجاوز الطائفية وذلك من خلال اعتماد قاعدة التمثيل النسبي وإلى اعتماد اللامركزية الادارية الموسّعة. ويتطرّق إلى ضرورة توظيف السياسات الاعلامية والتربوية والانمائية للدولة في خدمة هذا الهدف.

يشرح الرئيس الحصّ كيف أنّ الطائفية تتجسّد في أمرين أساسيين: الأوّل هو طائفية الرئاسات الثلاث، والثاني هو القسمة الطائفية للمقاعد النيابية. فيقترح في سبيل تجاوز الطائفية الصيغة التالية[٣]:

– على صعيد التوزيع الطائفي للرئاسات الثلاث، يمكن اعتماد نسبة ٩٠ بالمائة لإنتخاب المرشّح لأي من الرئاسات الثلاث في الدورة الأولى بصرف النظر عن طائفته، وذلك كونه يكون قد حاز بذلك أصوات المقترعين من أبناء الطائفة صاحبة "الحق التقليدي" في المنصب المعني وحقق شبه إجماع وطني يسمح بتجاوز العرف الطائفي. وفي حال لم يتحقق ذلك فيتم اعتماد النسب المألوفة ومراعاة العرف الطائفي في الدورات التالية. ويشرح الحصّ كيف يمكن الابتعاد تدريجيا عن القيد الطائفي عبر خفض النسبة المقرّرة للنجاح في الدورة الأولى تدريجيا إلى ٨٠ بالمئة ومن ثمّ إلى ٧٠ بالمئة إلى أن تصبح مطابقة للنسبة االعادية المطبّقة في الدورة الثانية.

– على صعيد التوزيع الطائفي للمقاعد النيابية، يمكن إيجاد نواة لمقاعد نيابية لا طائفية في المجلس توازي عشرة بالمئة من المجموع وذلك على أساس اعتماد لبنان دائرة انتخابية واحدة. ويقترح الحص المنطق التدرّجي نفسه في زيادة نسبة التمثيل اللاطائفي مع الزمن إلى أن يتحرّر المجلس كليا" من القيد الطائفي.

---

[١] المرجع نفسه ، ص ١٢

[٢] سليم الحص، **عهد القرار والهوى: تجارب الحكم في حكمة الانقسام ١٩٨٧–١٩٩٠**، الطبعة الخامسة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٦، ص ٢٠٢.

[٣]سليم الحص، **نحن... والطائفية**، المرجع السابق، ص ١٠١–١٠٠

تحمل طروحات الرئيس الحصّ قدرا من الواقعية في إمكانية تجاوز الطائفية السياسية في لبنان. وهو المشهود له بمحاولة تجاوزها في العديد من قرارات حكوماته على مرّ السنوات. ولا شكّ أنّه يجب الالتفات لها جديّا عند دراسة الطرق الكفيلة بإلغاء الطائفية السياسية في لبنان.

إنّ مراجعة كتابات الحصّ حول الطائفية، كما الكتابات العديدة عن عهوده، تظهر محاولات الرئيس النظرية كما العملية لتجاوز هذه الحالة. ولكنّ الملفت في كتاباته هي الخيبات المتتالية التي واجهها في مساره والتي دفعته بين الحين والآخر إلى التفكير، ولو مجبرا، بطريقة طائفية. إذ يروي الحصّ العديد من الأمثلة عن ذلك. فيتحدث عن تعيين نائبي رئيس الأركان عام ١٩٧٧ واستبدال النائب السني بالشيعي وكيف أنّ محاولته الابتعاد عن الطائفية ولو على حساب أبناء طائفته، قوبلت بتزمّت الآخرين في "التزام العرف الطائفي في كل ما يعني سائر الطوائف إلى أن يصبح الأمر متعلقا بطائفته"[١]. كما يشرح الرئيس الحصّ مدى الخيبة التي كان يشعر فيها في كلّ مرّة كان يقبل أن يخرج عن القيد الطائفي على حساب طائفته فيتمسّك رئيس الجمهورية بالقاعدة الطائفية لصالح الطوائف الأخرى[٢]. أمّا الموقف الأبرز في هذا الإطار فيظهر في رفض الرئيس الحص لتأسيس حكومة انتقالية في العام ١٩٨٨ معتبرا أنّ شغور رئاسة الجمهورية يجب أن يعوّض بإنشاء حكومة انتقالية يتولّى رئاستها ماروني. وحديثه صراحة عن رفض الإيحاء بأن "المسلم لا يؤتمن على مقدرات البلد في موقع رئاسة حكومة تتولّى السلطة الاجرائية"، ورفضه الوصول، في حال تمّ تطبيق ذلك، إلى مرحلة زمنية يستأثر فيها الموارنة بالرئاستين، في حال تمّ انتخاب رئيس ماروني ولم يتمكّن من تأسيس حكومة جديدة برئاسة مسلم لفترة من الزمن[٣]!

ولعلّ الرئيس الحصّ هو الأجدر بتفسير مواقفه "الطائفية" هذه، وهو القائل في العام ٢٠٠٨، وفي ظلّ مرحلة مليئة بالاحتقانات والتيبابنات الطائفية، "كلّنا طائفيون، لا بل مذهبيون"[٤]، كيف لا و"العقل الطائفي كثيرا ما يرد عليه بفعل طائفي فتغدو طائفية الآخرين حجة لنا في طائفيتنا".[٥]

---

[١] سليم الحص، **نحن... والطائفية**، المرجع السابق، ص ٣٤.

[٢] سليم الحص، **نحن... والطائفية** ، ص ٣٧.

[٣] المرجع نفسه ، ص ٦٧

[٤] سليم الحص، **ما قلّ ودلّ**، الطبعة الأولى، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٣١.

[٥] سليم الحص، **نحن... والطائفية**، المرجع السابق، ص ١٠٤

ثانيا: الأحزاب الشيعية وإلغاء الطائفية.

لعلّه من مفارقات السياسة اللبنانية أن تدعو حركة سياسية أسسها رجل ديني إلى إلغاء الطائفية السياسية في لبنان. إلّا أن الأمر كذلك مع حركة أمل التي أسّسها الامام موسى الصدر عام ١٩٧٤ تحت مسمّى حركة المحرومين فتطوّرت لتصبح حركة سياسية واجتماعية أراد منها ان تكون "الصوت المعبّر عن قوّة الجماعة الشيعية المؤمنة"[١]. لقد سعى الإمام الصدر إلى بناء تنظيم الحركة الجماهيرية الشيعية ووضع أطرا للتنسيق والتضامن بين أفراد الحركة وقياداتها وجمهورها بشكل يسمح لها بدخول الحياة السياسية في لبنان[٢].

دخلت الحركة تاريخ شيعة لبنان مع بداية الحرب الأهلية كمؤسسة سياسية وعسكرية إلى جانب المؤسسة الدينية التي تجسّدت بالمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، فأكّدت الحضور السياسي للشيعة على الساحة اللبنانية بعد أن أعلن الإمام موسى الصدر ولادة "أفواج المقاومة اللبنانية أمل" في مؤتمر صحفي في تموز من العام ١٩٧٥ معلنا عن الهدف الأساسي من إنشاء الحركة وهو "حماية الوطن من الاعتداءات الإسرائيلية"[٣].

على الصعيد الدّيني، قدّمت الحركة الشيعية (قلبا" وقالبا) نفسها على أنها حركة غير طائفية، ولم تفرض على المنضوين إليها الانتماء إلى طائفة محدّدة بصورة صريحة، إلّا أنّ مراجعة النظام الأساسي لحركة المحرومين الصادر في العام ١٩٧٧ تظهر الطابع الديني للحركة بوصفها حركة قادها الأنبياء والأولياء والمصلحون ودفعها المجاهدون وأغناها الشهداء الخالدون. كما أنّ الشروط المفروضة على العضوية وفق الميثاق تلزم الراغب بالدخول في الحركة بتأدية قسم اليمين الحركي وهو قسم ديني بطبيعة الحال[٤].

أمّا على الصعيد السياسي، ترفض الحركة في ميثاقها الطائفية السياسية وتعتبر أنّ النظام الطائفي في لبنان لم يعط ثماره بل هو "يمنع التطور السياسي ويجمّد المؤسسات الوطنية ويصنّف المواطنين ويزعزع الوحدة الوطنية".[٥]

---

[١] صادق النابلسي، المرجع السابق، ص ٣٤٢.

[٢] المرجع نفسه ، ص ٣٤٢.

[٣] صادق النابلسي، المرجع السابق ، ص ٣٥٨.

[٤] المرجع نفسه ، ص ٦٠٢.

[٥] المرجع نفسه ، ص ٥٩١.

وبعد عقود على إنشاء الحركة، لا يزال إلغاء الطائفية السياسية مطلبا أساسيا لها. فقد نظمت الحركة منذ الطائف وحتى اليوم العديد من النداوات والمؤتمرات الداعية إلى إنهاء الطائفية السياسية.

لقد استكمل الرئيس نبيه برّي هذا المسار منذ انتخابه لقيادة الحركة في العام ١٩٨٠ وبقائه على رأسها حتّى اليوم. وقد نمت الحركة في عهده حيث عمل على تطويرها في إطار مشروع وطني لبناني[١].

رفضت الحركة في بداياتها الطائفية السياسية وصيغة ١٩٤٣ لجهة كونها تكرّس امتيازات الموارنة على حساب المسلمين والشيعة تحديدا[٢]. وقد اسمترت الحركة، رغم قبولها باتفاق الطائف، في موقفها الرافض للطائفية السياسية. وفي مقتطفات من خطابات الرئيس برّي والتي نشرت على الموقع الالكتروني الرسمي للرئيس، ترد الدعوة المتكرّرة إلى إلغاء الطائفية السياسية واصفا ذلك بالضرورة الوطنية حيث إنه لا يمكن التوفيق بين الدولة والطائفية وإنّه يجب على الدولة أن تكون فوق الطوائف[٣].

وقد اعتبر الرئيس برّي في محاضرة عن إلغاء الطائفية السياسية ألقاها بدعوة من جمعية متخرجي الجامعة الأميركية في بيروت – البريستول، وجاء نصّها على الموقع الالكتروني الرسمي للرئيس، إنّ الطائفية لا يمكن أن تلغى من النفوس قبل النصوص، وأكّد على مبادراته المتكرّرة لتفعيل المادة ٩٥ من الدستور اللبناني بإنشاء الهيئة الوطنية لإلغاء الطائفية السياسية كخطوة أولى في هذا الإطار، معتبرا أنّ ضمّ الهيئة ممثلون عن جميع الطوائف والمذاهب والقوى السياسية واتجاهاتها، من شأنه طمأنة جميع الطوائف على وجودها حيث إنّ كلّ ما ستقترحه وتقرره الهيئة سيؤخذ بالإجماع وسيخضع لموافقة المؤسسات الدستورية المعنية.

هذا على صعيد الخطاب السياسي للحركة، إلّا أنّ العمل السياسي، لا يأتي دائما مطابقا للخطاب. وكثيرا ما تتفاوت الأقوال والأفعال في لبنان. فحرص حركة أمل برئيسها وأعضائها على حقوق الطائفة الشيعية في لبنان، قد ترجم في مواقع ومواقف عديدة منذ الطائف وحتى اليوم.

ففي ١١ تشرين الثاني من العام ٢٠٠٦ أعلن وزراء حزب الله وحركة أمل الخمسة الاستقالة من الحكومة اللبنانية التي كانت يومها برئاسة الرئيس فؤاد السنيورة على أثر فشل المفاوضات حول الثلث المعطّل في الحكومة وعشية استلام لبنان لمسودة نظام المحكمة الخاصة بلبنان والتي أنشئت لمحاسبة المسؤولين عن

---

[١] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص ٧٥.

[٢] المرجع نفسه ، ص ٧٦.

[٣] الغاء الطائفية السياسية http://www.nabihberry.com/

اغتيال الرئيس الحريري. ومع استقالة الوزراء الخمسة باتت الحكومة اللبنانية خالية من أي ممثلين عن الطائفة الشيعية، وتعرّضت على أثر الاستقالة إلى حملات سياسية وإعلاميّة اعتبرت الحكومة وقراراتها غير ميثاقية وغير شرعية كونها تفتقر إلى العنصر الشيعي. وذلك على اعتبار أنّ غياب طائفة بكاملها عنها يجعلها مناقضة لميثاق العيش المشترك الذي ينص عليه الدستور. وبذلك تكون الحركة الداعية إلى إلغاء الطائفية السياسية أكثر المدافعين عن حقوق الطائفة الشيعية، وأول الرافضين لأي سلطة لا تتمثّل فيها الطائفة. فهل ستقبل حركة أمل حكومة لا طائفية يغيب عنها ممثلين عن الطائفة الشيعية في حال إلغاء الطائفية السياسية يوما ما؟؟

تناقض آخر يسجل على الحركة في موضوع إلغاء الطائفية السياسية. يرتبط هذه المرّة بواقع المثالثة في ظلّ زمن "الترويكا" والذي يعتبر الرئيس برّي عرّابها. فقد برز مصطلح ترويكا منذ أوائل تسعينيات القرن الماضي مع اتفاق الطائف. وبات يعني مع الوقت صعوبة تمرير أي قرار لا يوافق عليه الرؤساء الثلاثة بما يمثّله هؤلاء من رمزية طائفية. ولا شكّ أنّ القوّة السياسيّة التي تمتّع بها الرئيس برّي منذ استلامه لرئاسة مجلس النوّاب عام ١٩٩٠ ساهمت في إرساء وتعزيز حكم الترويكا، وإن كان اتفاق الطائف قد فتح عن قصد أو غير قصد، باب لبنان أمامه.

أمّا حزب الله الذي نشأ في العام ١٩٨٢ في جنوب لبنان، بعد أن سمحت سوريا للحرس الثوري الايراني بالدخول إلى لبنان لتدريب مقاتلين شيعة لمحاربة اسرائيل[١]، فهو، كما اسمه، يعتبر حزب ديني عقائدي يقوم على الإيمان بالإسلام عقيدة وشريعة.

ليس من المبالغة أن نقول بأن حزب الله هو حزب شيعي بامتياز، وأنّ العضوية فيه تقتصر على المسلمين الشيعة المؤمنين بولاية الفقيه التي تعتبر أحد أبرز الركائز التي يقوم عليها الحزب[٢].

يشكّل مشروع إقامة الدولة الإسلامية أحد أبرز أوجه الالتزام الديني لدى حزب الله. وهو يتلازم مع مفهوم النظام الإسلامي الذي يؤمن به الحزب[٣]. لكن ذلك لم يكن من أولويات أو حتى "مقدرات" الحزب في

---

[١] عبد الرؤوف سنو، المرجع السابق، ص ٧٧.

[٢] فايز قزي، **من حسن نصرالله إلى ميشال عون،، قراءة سياسية لحزب الله**، الطبعة الأولى، رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠٩ ، ص ٣١.

[٣] David Hirst, **Beware of small state: Lebanon battleground of the Middle East**, Nation books, New York, ٢٠١٠, p ٢٣٧.

لبنان[١]. فحزب الله، كما ورد على لسان الشيخ نعيم قاسم، فهو يدعو إلى إقامة الدولة الاسلامية، لكنه يدرك على المستوى العملي أنّ هكذا أمر يتطلّب قبول الشعب اللبناني بحرّية له[٢]، فيمارس الحزب بذلك التقيّة التي يستلزمها العمل السياسي. من جهة أخرى يتحدّث دايفيد هيرست عن الأسباب التي دفعت حزب الله إلى القبول مرحليّا بالنظام الطائفي فيعتبر أنّ الحزب يدرك أنّ محاولة فرض نظام إسلامي في لبنان سيجلب الفوضى وهو ما قد يحجبه من التركيز على مهمته الأساسية المتعلّقة بمحاربة اسرائيل وبالنسبة لحزب الله فإنّ الظلم الذي تسببت به الصهيونية يتخطّى ذلك الناجم عن الطائفية السياسية في لبنان[٣].

يروي الشيخ نعيم قاسم، في كتابه عن حزب الله، عدم اقتناع الحزب باتّفاق الطائف وعن رغبته بإلغاء الطائفية السياسية بشكل تام[٤]. ورفض اتفاق الطائف، بحسب الشيخ قاسم، ينبع من أمرين أساسيين: الأول هو طائفية الاتفاق التي تتعارض مع النظام الإسلامي الشمولي، والديموقراطية التوافقية التي تتعارض مع الديموقراطية العددية المقبولة من الحزب. وفي الوقت نفسه يؤكّد الشيخ قاسم رفض الربط بين إلغاء الطائفية السياسية واستبدال قوانين الأحوال الشخصية الدينية، الذي يعتبر قانون إلهي في الإسلام[٥]. أمّا اليوم، فإنّ الحديث عن رغبة حزب الله بعقد مؤتمر تأسيسي جديد يعاد فيه النظر بالنظام اللبناني عبر تطوير أو تعديل اتفاق الطائف[٦] يخدم، بطريقة أو بأخرى، الحزب.

لعلّ من مفارقات الحياة السياسية اللبنانية أيضا، أنّ رفض الأحزاب الشيعية للنظام الطائفي يقابله رغبة وعمل هذه الأحزاب نفسها على تعزيز الدور الشيعي في لبنان. وقد أكّدت أحداث السابع من أيار عام ٢٠٠٨، الوزن السياسي الذي تتمتّع به الطائفة الشيعية في لبنان واستحالة تجاوزها. فجاء اتفاق الدوحة الذي أنهى أزمة سياسية ولدت قتالا داخليا مذهبيا بين اللبنانيين، ولا سيما بين القوى السنية والشيعية، جاء ليشكّل إقرارا ولو ضمنيا بمبدأ المثالثة من خلال تعزيز حكم الترويكا بين كلّ من الموارنة والسنة والشيعة بحيث بات الرؤساء

---

[١] Judith Palmer Harik, **Hezbollah the changing face of terrorism**, I.B Tauris, New York, ٢٠٠٤, p ١٩.

[٢] Ibid, p ٦٧-٦٨

[٣] David Hirst, op.cit, p ٢٤١.

[٤] فايز قزّي، المرجع السابق، ص ٥٩.

[٥] المرجع نفسه ، ص ٨١-٨٣

[٦] طوني عيسى، حزب الله يدفع الجميع إلى المؤتمر التأسيسي، ٣٠ حزيران ٢٠١٧ http://www.aljoumhouria.com/news/index/٣٧٢٢٤٠

الثلاث يتفرّدون بإدارة البلاد[١]. وسواء كان الترويكا ترجمة محقة للتحولات الديموغرافية التي أصبح الشيعة بموجبها من الطوائف الثلاث الأكبر عدديا في لبنان، أم لم يكن، فإنّ القيادات الشيعية، وعلى رأسها أمل وحزب الله، قد ساهمت في تعزيز هذا المفهوم وفي ترسيخ ممارسته. فما مصير حكم الترويكا في لبنان لا طائفية سياسية فيه؟

ثالثا": طروحات العلمنة الشاملة.

يعتبر طرح العلمنة الشاملة في ظلّ الدولة المدنيّة أحد أبرز الطروحات المتداولة حاليا، لا سيما بين هيئات المجتمع المدني، التي تحمّل الطائفية المجتمعية والسياسية كل مشاكل الدولة والمجتمع اللبناني.

تعتبر العلمانية مفهوم واسع جدا وهو يختلف في تطبيقاته من مكان إلى آخر. يشرح المطران غريغوار حداد مفهوم العلمانية في لبنان. ويشير إلى المغالطات الكثيرة التي تكتنف هذا المفهوم وإلى الاستعمالات الوظيفية الخاطئة له، التي تخدم، كلا منها، المصالح التنوعة والمتصارعة. فالبعض يدعو اليها لأنه يرغب بالحصول على وظيفة حكومية يحول دونها القيد الطائفي. فيما يستعملها البعض الآخر لأنه يرى في القانون المدني الذي يأتي به قانون أحوال شخصية ألين من الذي تلتزم به طائفته. والبعض يستعملها لمحاربة سلطة رجال الدين[٢]. وبعيدا عن هذه الاستعمالات الخاطئة، تعني العلمانية، بحسب المطران حدّاد الشاملة "استقلالية العالم بكلّ مكوناته وأبعاده تجاه الدين أي استقلالية الدولة والمجتمع ومؤسساتهم وقوانينهما وقضاياهما وسلطاتهما عن المؤسسات والقوانين والسلطات الدينية"[٣].

لكن ما يقصد بالعلمنة في لبنان يعطيها معنى جديد. العلمنة هنا لا تعني فصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية، لأن لبنان أصلا" بهذا المعنى هو علماني. فالدستور ينصّ صراحة على أنّ الشعب مصدر السلطات. لكن العلمنة المقصودة هنا تعني بشكل أساسي عدم الاعتراف بالطوائف الدينية وقوانينها على اعتبار أنّه من

---

[١] خضر طالب، الطائف يترنح والفيدرالية تجنح! http://www.arrakeeb.com/weekly/١٤٠٩٢٠١٧٠٠٠١-١٧/

[٢] غريغوار حدّاد، **العلمانية الشاملة**، مختارات، الطبعة الثالثة، الزلقا، ٢٠٠٥، ص ٣٨-٤١.

[٣] المرجع نفسه ، ص ٤٧.

شأن ذلك تحقيق المساواة التامّة بين اللبنانيين وصهرهم في بوتقة واحدة[1]. كما تعني علمنة الدولة والمجتمع اللبناني عبر إزالة كافة ركائز الطائفية المجتمعية والسياسية من لبنان[2].

وتتحقق العلمنة برأي المنادين بها عبر أمرين أساسيين :

– إلغاء الطائفية السياسية بشكلّ تام من خلال استقلالية السياسة عن الدين، واستقلالية الترشح للرئاسات الثلاث خارج القيد الطائفي، واستقلالية الممارسة السياسية عن تدخل الرؤساء الدينيين والطوائف واستقلالية العمل الحكومي عن الانتماء الديني[3].

– استقلالية قوانين البلاد عن الشرائع الدينية عن طريق استبدال قوانين الأحوال الشخصية الطائفية بقانون أحوال شخصية مدني إلزامي للأحوال الشخصية وإنشاء محاكم مدنية للأحوال الشخصية.

يفترض هؤلاء أنّ البنية الاجتماعية في لبنان قد أصبحت واعية ومتقبلة لهكذا تغييرات جذرية على صعيدي المجتمع والسلطة.

انطلاقا" من ذلك يدعو أصحاب طرح العلمنة إلى:

- إزالة المحاكم الدينية والقوانين المذهبية واستبدالها بالزواج المدني وبالقوانين المدنية للأحوال الشخصية.
- اعتماد الكفاءة وحدها كمعيار لتولّي المناصب والوظائف العامة في الدولة.
- إنشاء أحزاب علمانية بعيدة عن الطائفية.
- إقرار قانون انتخابات جديد لا يراعي القيد الطائفي ويعتمد، حسب الكثيرين، النسبية لتحقيق أفضل تمثيل شعبي.

يتعارض طرح العلمنة تعارضا كبيرا مع ما يؤمن به المسيحيون والمسلمون لا سيما على مستوى الأحوال الشخصية، والتي تعتبر أساسا في تكوين الأسرة المسيحية والمسلمة. ويبدو المسلمون أكثر تشددا في موقفهم الرّافض للعلمنة؛ على المستوى السياسي والاجتماعي والديني. فالعلمنة تتناقض مع شمولية الإسلام، وإنّ ما تقدّمه لا سيّما في إطار القانون المدني للأحوال الشخصية، يتعارض أحيانا كثيرة مع الشرع الاسلامي.

---

[1] الردّ على الوثيقة الدستورية من قبل لجنة البحوث–الكسليك

[2] غريغوار حدّاد، المرجع السابق، ص٤٩

[3] غريغوار حدّاد، المرجع السابق ،ص ٤٩–٥١

وقد أعرب مجلس العلماء المسلمين عن خشيته من أن يؤدي اعتماد قانون أحوال مدنيّ إلى تفكّك المجتمع الاسلامي من خلال السماح للفتاة المسلمة من الزواج بغير المسلم، وهو الأمر المرفوض مطلقا لدى المسلمين[١].

لقد بدت القيادات المسيحية خلال الحرب الأهلية أكثر قبولا لفكرة العلمنة من القيادات المسلمة؛ بل إنّها كانت تواجه طرح إلغاء الطائفية السياسية من قبل المسلمين بالدعوة إلى العلمنة الشاملة ومن ضمنها اعتماد قانون مدني للأحوال الشخصية وتبني الزواج المدني وهو الذي كان مرفوضا رفضا قاطعا من قبل المسلمين[٢]. فالعلمنة لا تتجزأ، إمّا أن يعمل بها كنظام اجتماعي وسياسي شامل، أو يبقى على النظام الطائفي[٣].

يعتبر المطران غريغوار حدّاد من أبرز الذين دعوا إلى اعتماد العلمنة الشاملة في سبعينيات القرن الماضي كحلّ للإشكالية اللبنانية، على اعتبار أنّ العلمنة تؤكّد على قيمة الإنسان الفرد، وتحقّق العدالة والمساواة في المجتمع. لكن المطران عاد عن طرحه هذا مؤكّدا أنّ مشروع العلمنة الشاملة غير قابل للحياة اليوم في لبنان[٤]. هذا وقد تأسست خلال الحرب اللبنانية العديد من الحركات المسيحية التي دعت إلى علمنة الدولة كـ "جمعية المسيحيّين الملتزمين" و"جبهة المسيحيّين الوطنيين"، ما أظهر قبولا واسعا لمشروع العلمنة داخل الأوساط المسيحية[٥].

على المستوى السياسي، فإنّ تطبيق العلمنة يعني تجريد السلطات الدينية من قوّتها السياسية والاجتماعية، وحصرها في الأمور الروحية. وهو الأمر الذي لا يعتبر مقبولا، لا من القيادات الدينية نفسها ولا من المؤمنين المرتبطين ارتباطا وثيقا بقيادتهم.

وأخيرًا، إنّ افتراض العلمنة الإلغاء الكلّيّ للطائفية السياسية، سيضع المطالبين بها بمواجهة الأحزاب السياسية الطائفية بمعظمها، والتي إن وافقت على إلغاء الطائفية علنا، فإنها لن تقبل بأن يفرض عليها هكذا طرح أبدا.

---

[١] أحمد بيضون، **تسع عشرة فرقة ناجية، اللبنانيون في معركة الزواج المدني**، سدارالنهار للنشر، بيروت أيار، ١٩٩٩، ص ٣٨.

[٢] صلاح الدنف، المرجع السابق، ص ١٢٦.

[٣] جورج قرم، المرجع السابق، ص ١٥٢.

[٤] فرنسوا عقل، المرجع السابق، ص ٢٢٢.

[٥] المرجع نفسه ، ص ٢٢٤.

والمؤكّد أنّ لبنان لا يحتمل اليوم خيار العلمنة كونه يمسّ جوهريا" ببنياته المجتمعية والسياسية وبالوجود ومصالح كلّ الطوائف اللبنانية دون استثناء[١].

رابعًا: المواطنة الحاضنة للتنوع: النظام التعددي بديلا" عن النظام الطائفي!

طرح هذا المفهوم من قبل مؤسسة أديان، وهي مؤسسة تنادي بالتنوع وتعمل اليوم، وبالشراكة مع وزارة التربية على إدخاله في المناهج التعليمية. ولكن المفهوم ليس تربويا–مجتمعيا فحسب، بل هو أيضا مفهوم سياسي يدعو إلى إلغاء الطائفية السياسية لصالح نظام تعددي غير طائفي.

ينطلق الأب فادي ضو في شرحه للمفهوم من الحديث عن كيفية إدارة التعددية الثقافية سياسيا، يتطرّق بداية إلى مفهوم الدولة–الأمّة؛ فيشرح كيف ظهر المفهوم بهدف تحقيق المساواة بين المواطنين وكيف فشل في مواجهة المعضلات الكبيرة وأبرزها التعامل السليم مع انتماءات المواطنين وثقافاتهم الدينية والإثنية[٢].

ينتقل الأب ضو إلى الحديث عن أسلوبيين واقعيين في التعامل السياسي مع التعددية المجتمعية. الأول يتمثّل في رفض الحديث عن أي حقوق سياسية للجماعات المكونة للمجتمع، على اعتبار أنّ المواطنة تنحصر في علاقة الفرد بالدولة بطريقة مباشرة، دون أخذ انتماءاته الخاصة سواء أكانت دينية أو اثنية في عين الاعتبار. أمّا الثاني فهو الذي يأخذ بالخيار الطائفي الشامل (لبنان نموذجا) فيجعل من حقوق هذه الجماعات، أساسا لتوزيع السلطة السياسية، فيتناقض بذلك، حسب الأب ضو، مع مفهوم المواطنة ومع الحقوق المدنية والسياسية للفرد كما يؤثر سلبا على التنمية والاقتصاد والعدالة الاجتماعية[٣].

يرفض الأب ضو الطائفية السياسية معتبرا أنّ إدارة التنوع الثقافي والديني لا تكون عبر النظام الطائفي، الذي ينتقص من الديموقراطية. فالسياسة حسب تعبير الأب، ليست صراعا على السلطة بين الطوائف، إذ "لا يجوز ان تصبح الجماعات الثقافية كيانا وسيطا بين الفرد والدولة"، بل يجب ان تكون إذا صراعا على السطة بين أفراد أو أحزاب على أساس برامج تهدف إلى تحقيق المصلحة المشتركة لجميع المواطنين. ويعتبر الأب ضو كلّ ذلك تفسيرا للحالة المؤقتة دستوريا، للطائفية السياسية.

---

[١] Theodor Hanf, op.cit, p ٣٧٢.

[٢] فادي ضو، كذبة الانصهار الوطني http://taadudiya.com/

[٣] فادي ضو، الخيار الطائفي الخاسر، ٩ حزيران ٢٠١٧ http://taadudiya.com/

يرفض الأب ضو كذلك مبدأ "الضمانات" ويعتبرها مبنية على خوف الجماعة من الجماعات الأخرى، ما يعني استحالة تحقيق الترابط الاجتماعي والوحدة الوطنية. ويدعو بالمقابل إلى الانتقال من المطالبة بالضمانات إلى المطالبة بمساحة لمشاركة هذه الجماعات في الحياة العامة دون ان يقدم تصورا لكيفية تحقق هذه المشاركة بشكل لا يعيق مشاركة االمواطنين المباشرة والحرّة كأفراد مستقلين.[١]

انطلاقا من ذلك، يقدّم الأب ضو طرحه حول المواطنة الحاضنة للتنوع التي تقع على حدّ تعبيره بين المواطنة القومية التي تدّعي صهر مكوّنات المجتمع وبين الطائفية التي تدعي حماية الخصوصية الثقافية للمواطن[٢]. ويشرح إمكانية اعتماد لبنان نظام تعددي غير طائفي عبر تبنيه مجموعة من الإصلاحات أبرزها[٣]:

- مدنية الدولة وحياديتها تجاه كلّ مكوناتها المجتمعية.
- الاعتراف بالتنوع الديني والثقافي وما يرتبط به من حرية المعتقد والضمير والدين.
- إقرار قانون انتخابي غير طائفي.
- التخلّي عن فكرة مجلس الشيوخ.
- إضافة حقّ مراجعة المجلس الدستوري مباشرة من قبل الشعب وعدم حصر هذا الحق في السلطات الرسمية.
- إقرار اللامركزية الإداريّة والسياسيّة وإنشاء مجالس محليّة منتخبة على أساس المحافظات.
- إنشاء مديرية عامّة للاوقاف والأحوال الشّخصية والحريات الدينية.
- اعتماد نظام أحوال شخصية مدني اختياري.
- تشجيع قيام أحزاب غير طائفيّة.
- تشجيع المجتمع المدني العابر للطّوائف.

لا يرفض الأب ضو فكرة الفيدرالية بل يتحدّث عن إمكانيّة قيام لامركزية واسعة قد تصل إلى الفيدرالية، ولكن على ألّا تكون على اساس جغرافي غير مرتبط بالديموغرافية الثقافية[٤].

---

[١] فادي ضو، في ضياع المفكرين واستحالة الجمع بين الطائفية والمواطنة، ١٥ حزيران ٢٠١٧ http://taadudiya.com/

[٢] فادي ضو، لا للطائفية، نعم للتعددية الثقافية، حزيران ٢٠١٧ http://taadudiya.com/

[٣] فادي ضو، نحو نظام تعددي غير طائفي٢٩ حزيران ٢٠١٧ http://taadudiya.com/

[٤] فادي ضو، لا للطائفية، نعم للتعددية الثقافية http://taadudiya.com/

لا شكّ أنّ الطرح المقدّم أعلاه قد يصبح أكثر تداولا مستقبليا في حال تمّ إدراج المفهوم السياسي له في المناهج التربوية. ولكنّ هذا الطرح يفترض بنظرنا ثلاثة شروط أساسية لم تتحقّق بعد:

- انتفاء التفكير الطائفي لدى اللبنانيين على اختلاف طوائفهم وانتفاء شعور الفرد بالانتماء أولا إلى الجماعة الدينية.
- انتفاء الخوف من الآخر، ما ينهي الحاجة إلى "الضمانات".
- إيجاد صيغة لمشاركة الجماعات في الحياة العامّة أفضل من الصيغة المعتمدة حاليا، لا سيما وأنّ الأب ضو يرفض فكرة مجلس الشيوخ التي قال بها الدستور اللبناني.

وبانتظار تحقّق هذه الشروط، تبقى محاولات المؤسسة نحو تعميق القيم الوطنية ونبذ التعصّب الطائفي محاولات حقيقية نجحت في أن تجمع حولها لبنانيين من العديد من الطوائف.

الفقرة الرابعة: الطوائف الدينية وإلغاء الطائفية السياسية

في حوار مع الدكتور حسام سباط، عضو المجلس الإداري لدائرة أوقاف طرابلس، حول رأي المفتي الشعار من الطائفية السياسية، جاء الجواب صريحا وواضحا: "الطائفية السياسية تحفظ الوجود المسيحي في لبنان والحفاظ على الوجود المسيحي هو حفاظ على الكيان اللبناني". رغم هذا، يؤكّد الدكتور سباط في الوقت نفسه عدم تمسّك سنّة لبنان بالطائفية السياسية لثلاثة أسباب أساسية يختصرها بالعدد، والكوادر والاقتصاد. فنسبة السنة في لبنان تجعلها إحدى الطوائف الثلاث الأكبر في لبنان (رغم عدم وجود أي إحصاء رسمي بذلك). فالطائفة السنية باتت تضم كوادر فكرية وعلمية بارزة وبالتالي فهي قادرة على الوصول إلى مراكز عليا في القطاعات الرسمية والخاصّة. وقد تمكّنت هذه الطائفة في مناطق كثيرة في لبنان من تحسين أوضاعها الاقتصادية. وينهي الدكتور سباط حديثه بالتأكيد على أنّ النفوذ السياسي لطائفة ما لا ترتبط فقط بالمكانة االتي يمنحها لها بالقانون وإنما بالممارسة السياسية على صعيد السلطة. ولا شكّ أنّ لبنان ما بعد الطائف عرف تعزيزا وتحسّنا لمكانة الطائفة السنية في لبنان[١].

وفي كتاب الأب فرنسوا عقل حول العلاقة بين البطريركية المارونية والدولة اللبنانية، يتطرّق الأب عقل إلى موضوع الطائفية السياسية شارحا موقف الكنيسة منها. فالطائفية بنظر البطريركية المارونية هي "داؤنا

[١] مقابلة مع الدكتور حسام سباط، المرجع السابق.

ودواؤنا"[١]، كونها سيف ذو حدّين. ويؤكّد الأب عقل أنّ الكثير من المسيحيّين وخصوصا الموارنة يرفضون اليوم إلغاء الطائفية السياسة، لما قد يحمله ذلك من خسارة لامتيازاتهم السياسية وعلى رأسها رئاسة الجمهورية، ولأن المطالبين بإلغائها يرغبون فقط بإلغاء توزيع المناصب السياسية على الطوائف ويرفضون إلغاءها من أي ميدان آخر في الحياة العامّة[٢].

وقد أكّدت البطريركية المارونية مرارا تمسّكها بوثيقة الوفاق الوطني لما تتضمّنه من التزام العيش المشترك على قاعدة المشاركة المتوازنة بين المسيحيّين والمسلمين في الحكم والإدارة. فالبطريركية ترى في لبنان دولة مدنية تسعى إلى التوفيق بين المواطنية والتعددية وهي تشكّل نموذجا في هذا الإطار[٣]. كما ترى صعوبة اعتماد العلمنة الشاملة في لبنان كون الدولة اللبنانية لم تصل بعد إلى إجماع مواطنيها حول هكذا طرح[٤].

لقد ورثت القيادات الدينية الشيعية الموجودة اليوم عن القيادات الشيعية في مرحلة الحرب اللبنانية، كالإمام موسى الصدر والامام محمد مهدي شمس الدين (قبل كتابة وصاياه)، رفضها للطائفية السياسية. ولرئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان الشيخ عبد الأمير قبلان مواقف صريحة في هذا الإطار. ففي حلقة تلفزيونية بثّتها قناة الجزيرة حول الطائفيّة في لبنان يتحدّث الشيخ قبلان عن رفضه النظام الطائفي قائلا ما بني على خطأ نتيجته خطأ، وعندما تلغى الطائفية والمذهبية في العمل السياسي والاجتماعي والثقافي والتربوي تحل جميع العقد التي تمنع لبنان من تقدمه وتطوّره داعيا بالتالي إلى إلغاء الطائفية السياسية عملا باتفاق الطائف[٥].

يرى البعض أنّ مطالبة الشيعة بإلغاء الطائفية السياسية ينطلق من كون الشيعة أكثرية عددية وبالتالي فإنّ طرح إلغاء الطائفيّة السياسيّة سيسمح للشيعة بالتقدّم عل الساحة السياسية[٦].

– الأورثوذوكس والرغبة بتعزيز بالطائفية السياسية:

---

[١] فرنسوا عقل، المرجع السابق، ص ٢١٤.

[٢] المرجع نفسه، ص ٢١٥

[٣] فرنسوا عقل، المرجع السابق ، ص ٢٢٩

[٤] المرجع نفسه ، ص ٢٣٢

[٥] من لبنان... روايات الطوائف http://www.aljazeera.net

[٦] Rula Al Husseini, op.cit, p ٢٠٨

يعتبر المسؤولون السياسيون والدينيّون الأورثوذوكس، في المرحلة الراهنة، من أكثر المطالبين علنية بحقوق طائفتهم. وقد حفلت المرحلة السابقة بالعديد من المواقف الداعمة، بطريقة أو بأخرى، للطائفية السياسية بمفهوم توزيع السّطة بطريقة عادلة على الطوائف المكوّنة للمجتمع اللبناني.

أمّا الأورثوذوكس، فقد عبّروا مرارا على لسان ممثليهم عن شعورهم بالغبن على المستويين السياسي والإداري. وقد جسّد إعلان المجمع الانطاكي المقدس في حزيران العام ٢٠١٧ برئاسة غبطة البطريرك يوحنا العاشر يازجي، عن استيائه مما أسماه "الإقصاء المتمادي الذي يتعرض له الأرثوذكس في الوظائف العامة، خلافا للعرف المعمول به" وكان ذلك أبرز تعبير عن هذا الشعور. في الوقت الذي جسّدت فيه الدعوة إلى اعتماد قانون مناسب للانتخاب يُؤمِن صحة التمثيل لجميع مكونات وأطياف المجتمع اللبناني، خير مثال عن القبول بالنظام الطائفي الحالي رغم ما انطوى عيله الإعلان عن الرغبة بإنشاء نظام جديد يقوم على المواطنة والمساواة بين مكونات الشعب اللبناني[١].

وقد نسبت تصريحات أخرى للبطريرك اليازجي يعتبر فيها "أنّ السلطة اللبنانية لا تتعامل مع الأرثوذكس كشريك أساسي في الوطن" لا سيما مع الحديث عن خسارة الأورثوذوكس للعديد من المراكز الإدارية والدبلوماسية خلال السنوات الماضية[٢].

أمّا على المستوى السياسي، فقد وردت العديد من المواقف الرافضة لـ "التهميش" الذي يتعرّض له الأورثوذوكس على مستوى التمثيل السياسي سواء في التعيينات الإدارية أو حتى الدبلوماسية. وقد عبر نائب رئيس مجلس النواب فريد مكاري عن استيائه من انتقاص حكومة الحريري من حقوق الأورثوذوكس[٣].

وعلى المستوى الفكر السياسي، يجدر ذكر كتابات السياسي والصحفي غسّان تويني، الذي يعتبر أحد أبرز أعلام الطائفة الأورثوذوكسيّة في لبنان حول الطائفية السياسية. ففي كتابه "الجمهورية في إجازة، لبنان

---

[١] الوكالة الوطنية للإعلام، المجمع الأنطاكي: اقصاء متمادي https://www.lebanondebate.com/news/٣٣٨٦١١ يتعرض له الأرثوذكس، ١٠ حزيران ٢٠١٧

[٢] غسّان ريفي، مكاري عاتب على الحريري... http://www.lebanon٢٤.com/articles/١٥٠١٠٦٤٤٠٩٧٤٠٩٩٠٩٠٠/ ثقتنا خابت، ٢٦ تموز ٢٠١٧

[٣] مكاري يرفع "الكارت الأصفر"... أرثوذوكسياً http://www.arrakeeb.com/weekly/٢٧٠٧٠٠٠٥/

١٩٨٨-١٩٩٠"، يتحدّث التويني بواقعية عن الطائفية السياسية والمجتمعية في لبنان. ويتصوّر لبنان ما بعد إلغاء الطائفية السياسية (تدريجيا" وعلى مراحل). يتساءل التويني هل يجعل إلغاء الطائفية السياسية من المجتمع اللبناني مجتمعاً واحداً؟[١] كما يتساءل عن مصير رجال الدين والمجالس الطائفية في الحياة السياسية وعن مصير الأحزاب السياسية، التي يراها كلّها طائفية، في هكذا نظام لا طائفي. فهل من الممكن أن يترأس حزب الكتائب يوما" ما مسلم؟ أو أن تتبدل زعامة حركة أمل فلا تعود شيعية؟[٢] وينتهي تويني باعتبار أن "إلغاء الطائفية السياسية ضروري" ولكن ليس فقط من السلطة السياسية.

ولربّما يصبح إلغاء الطائفية السياسة ضروري، لدى جميع اللبنانيين، حينما تتغيّر كلّ الحيثيات المجتمعية فلا تعود الطائفة الجماعة الأولى التي يشعر الفرد بالانتماء اليها، وإلى قوانينها وشرائعها، ولا تعود الأحزاب طائفية..

لا يبتعد ما يطرح تويني عن المنطق الطائفي السائد لدى معظم الأحزاب السياسية. ولا شكّ أنه لا يمكن القبول بأحزاب طائفية في نظام غير طائفي. والمؤكّد أن الأحزاب الطائفية التي تطرح موضوع إلغاء الطائفية السياسية في لبنان، لم تقارب الموضوع من زاوية مصيرها، أو مستقبل وجودها. لو فعلت لربّما كانت تراجعت عن طرحها، أو استعدت للتخلّي عن قسم من ذاتها ومبادئها.

إنّ مراجعة مواقف ممثلي الطائفة الأورثوذوكسية خلال الفترة الماضية تظهر منسجمة مع الخلفية التي جاء منها القانون الانتخابي الأورثوذوكسي. ففي العام ٢٠١٣ وفي خضم ورشة البحث عن قانون انتخابي جديد، بعد تمديد المجلس النيابي اللبناني لنفسه، أعلن اللقاء الأورثوذوكسي عن مشروع قانون انتخابي جديد عرف بالقانون الأورثوذوكسي، الذي اعتبر يومها وسيلة لتكريس الفيدرالية بشكل واقعي. إذ يقوم القانون على اعتماد لبنان دائرة انتخابية واحدة حيث ينتخب كلّ ناخب النواب المنتمين حصرا إلى طائفته على أساس النسبية، ما يحقق بنظر مؤيدي القانون، تمثيلا" صحيحا" للطوائف اللبنانية كافّة، ولا سيما المسيحية منها. وقد لاقى المشروع الأرثوذوكسي تأييدا جيدا في الأوساط السياسية المسيحية، حيث دافع عنه التيار الوطني الحر مرارا، حتى اعتبر النائب "ألان عون" أنّ هذا الاقتراح يأتي في صلب اتفاق الطائف كونه يحقق مناصفة ومشاركة حقيقية بين المسلمين والمسيحين. كما رأى فيه الوزير السابق "يوسف سعادة"، وهو أحد قيادات تيار المردة،

---

[١] غسان تويني، **الجمهورية في اجازة، لبنان ١٩٨٨-١٩٩٠**، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٩١، ص ٢٠٧

[٢] المرجع نفسه ، ص ٢٠٨-٢١٣

تعبيرا عن الحالة التي يعيشها لبنان ووسيلة لتحقيق التمثيل الحقيقي لكلّ مكونات المجتمع فيه[١]. وقد عبّر حزب الكتائب بدوره عن دعمه للقانون، على لسان نائب رئيس حزب الكتائب يومها سجعان قزي، كونه يعطي المسيحيين حقهم في تمثيل نيابي صحيح دون أن يمسّ بحقوق الطوائف الأخرى.

ورغم أنّ القانون الانتخابي لا يرتبط بشكل الدولة، إلّا أنّ الحديث عن كون الأورثوذوكسي يمهّد لاعتماد الفيدرالية في لبنان قد ترددت أصداؤه كثيرا في الأوساط السياسية. وفي مواجهة الدعم الذي حظي به القانون، تعددت النعوت التي أطلقت عليه من معارضيه، من وصفه بالطائفي والمذهبي[٢] إلى اعتباره آداة لتقسيم لبنان والقضاء على وحدته والإعلان عن الاستعداد للطعن فيه أمام المجلس الدستوري في حال تمّ إقراره في المجلس النيابي. وبصرف النظر عن خلفية القانون وأحقية داعميه ومعارضيه، إلّا أنّ هذا القانون لا شكّ يناقض المادة ال٢٧ من الدستور اللبناني التي تنصّ على أنّ عضو مجلس النواب يمثّل الأمة جمعاء ولا يجوز ان ترتبط وكالته بقيد أو شرط من قبل منتخبيه.

وفي حقيقة الأمر، إنّ الطوائف الكبيرة ولا سيما الإسلامية منها، تبدو أكثر قبولا لطرح إلغاء الطائفية السياسية في لبنان. فيما تبدو الطوائف الأقلّ عددا أكثر تحفظا حول هذا الطرح.[٣] وهي على الأغلب لن تدعم صراحة هذا الطرح ما لم تشعر بأنه سينعكس إيجابا أو على الأقل لن يلحق ضررا بحقوقها السياسية[٤]. فحتى في طرح إلغاء الطائفية السياسية تُقارب الطوائف الأمر من إطار المنطق الطائفي. ويبقى قبولها إلغاء الطائفية السياسية من عدمه، مرتبط بشعورها بالطمأنينة إلى كيفية انعكاس هذا الإلغاء على وجودها السياسي في لبنان.

---

[١] هل نحن على أبوب الفيدرالية في لبنان http://www.aljoumhouria.com/news/index/٦٢٣١٨

[٢] منال شعيا، "الستين أزلي ابدي– والأورثوذوكسي مذهبي"، **النهار**، لبنان، ٣٠ كانون الأول ٢٠١٦.

[٣] Rola Al Husseini, op.cit, p ٢٠٨

[٤] Ibid, p ٢١٠

المبحث الثاني: الطائفية السياسية والشروط الموضوعية للإلغاء.

كثيرة هي الطروحات النظرية حول مستقبل النظام السياسي في لبنان، ومتباعدة هي في المنطلقات الفكرية التي ترتكز عليها لمقاربة الواقع الاجتماعي والسياسي في لبنان، كما هي متباعدة في آليات تحقيقها، والنتائج العملية المرجوة منها. ولكنها على الأغلب تلتقي في أمرين أساسيين:

– يتجلّى الأمر الأول في فشلها جميعا في تحقيق توافق لبناني حولها، فلا اللبنانيون على اختلاف طوائفهم يرضون العلمنة، ولا هم يرضون الفيدرالية، لا هم جميعا مقتنعين بإلغاء الطائفية السياسية، في الوقت الحالي أقلّه، ولا هم جميعا راغبين بتثبيتها على المدى الطويل. والأكيد هو أنّ أي تغيير سياسي لا ينبثق من إرادة وإجماع داخلي حوله لن يكون له فرصة بالنجاح، وأنّ أي نظام سياسي جديد لا يراعي هواجس الطوائف ومصالحها، لن يكون قابلا للحياة. وبالتالي فإنّ التوافق على التوقيت الصحيح لإلغاء الطائفية السياسية، أو حتى إمكانية إلغائها، بعد عقود على النصّ على هذا الإلغاء، يجب أن يقترن بوجود توافق وتفاهم بين اللبنانيين على صيغة بديلة عن الصيغة الطائفية الحالية. فلبنان، كما قال الرئيس صائب سلام، لا يقوم إلّا على مشاركة جميع اللبنانيين في القرار السياسي[1].

– أمّا الأمر الثاني فيتجلّى في تناقض معظمها مع الواقع المجتمعي ومع الممارسة العملية للسلطة، اللذين يسيران نحو تركيز مستمر للطائفية المجتمعية والسياسية في لبنان منذ العام ١٩٢٠ وحتى اليوم.

نظريا، لقد ربط الدستور اللبناني بين الطائفية السياسية والمجتمعية مرحليا، وحتّم الفصل على المدى الطويل، دون أن يأخذ بعين الاعتبار ضرورة الترابط المنهجي والعملي بين تركيبة المجتمع والسلطة، ودون أن يلتفت إلى الاشكاليات العديدة التي يطرحها إلغاء الطائفية السياسية أو أن يفترض أية شروط موضوعية للإلغاء.

وفي ظلّ كلّ ما يعيشه لبنان اليوم، وفي وقت ينعدم فيه التوافق حول طرح بديل، يبقى الطرح القائل بالحفاظ على النظام الطائفي القائم، الطرح الأكثر واقعية. وتيقى بنظرنا إمكانية إلغاء الطائفية السياسية مربوطة بثلاثة شروط أساسية: يرتكز تحقق الشرط الأول على وجود توافق لبناني حول صيغة بديلة، وهو الأمر الذي لم يتحقق حتى اليوم، كما سبق ورأينا. أمّا الشرط الثاني فهو يقوم على قواعد المنهج الجدلي الذي ننطلق منه

[1] جوزيف أبو خليل، المرجع السابق، ص ١١٦.

في دراستنا هذه. فيما يرتبط الشرط الثالث بمعالجة مجموعة من الإشكاليات التي تفترض إجابات واقعية قبل الدخول عمليا بمشروع إلغاء الطائفية السياسية .

الفقرة الاولى: جدلية العلاقة بين المجتمع والسلطة

يعتبر المنهج الجدلي الذي طوره الدكتور جورج شرف عند دراسته للنظام السياسي في لبنان أحد أدّق المناهج المستخدمة في نظرنا، في عملية دراسة العلاقة بين المجتمع والسلطة. فالنظام اللبناني وكما وصفه الدكتور شرف، في "حركة متغيرات دائمة ناتجة من الاحتكاك المستمرّ بين الجماعات... وهو يفترض دينامية مواكبة على المستوى السياسي تستوعب هذه المتحولات لئلّا يقع الشرخ بين الاجتماعي والسياسي"[١]. يؤمّن المنهج الجدلي هذه الدينامية إذ إنّه ينطلق من الملاحظة الواقعية لعملية الترابط بين المجتمع والسلطة ويسمح برصد العلاقة التفاعلية بينهما.

إنّ النظام السياسي، حسب المنهج الجدلي، يفترض أن يرتبط بالبنية المجتمعية وأن يرتكز عليها. وبذلك يقوم المنهج الجدلي على ثلاثة قواعد أساسية[٢]:

– أولوية البنية المجتمعية كأساس لكلّ تنظيم سياسي. وهذا ما يفترض دراسة المجتمع: أي دراسة العناصر التي يتكوّن منها المجتمع ودراسة الترابط والحركية بينها.

– تبعية البنية السياسية للبنية المجتمعية: أي أنّ النظام السياسي يجب أن ينبثق من المجتمع وبالتالي فإنّ العناصر التي يتكوّن منها المجتمع (الطوائف هنا) يجب أن تكون موجودة، بصورة أو بأخرى، في السلطة السياسية. وهذا ما يظهر "حتمية فشل كلّ بنية سياسية مناقضة لواقع المجتمع".

– عدم جواز قيام تغيير جذري في البنية السياسية دون أن يسبقه تغيير جذري في البنية المجتمعية التأسيسية.

لقد انطلقنا في بحثنا حول النظام السياسي اللبناني من جدلية العلاقة بين المجتمع والسلطة. فكانت دراستنا لمفهومي الطائفية المجتمعية والسياسية، وللمعطيات التي تقوم عليها كلّ منهما، لا سيما لجهة علاقة

---

[١] جورج شرف، تحليل عام: المقاربة المنهجية لتطور تاريخ لبنان السياسي، المرجع السابق.

[٢] جورج شرف، دراسة منهجية تحليلية للواقع اللبناني: التاريخ والنظام السياسي بين الدولة والمجتمع الطائفي في لبنان، المرجع السابق

الطوائف بالدولة ولكيفية انبثاق النظام السياسي اللبناني من المجتمع، في إطار التكامل الجدلي بين الطائفتين المجتمعية والسياسية، ترجمة للقاعدتين الأولى والثانية التي يقوم عليها المنهج الجدلية.

لقد تبنى لبنان نظاما سياسيا يحترم الطائفية المجتمعية ويعكسها في الحياة السياسية. فباتت شرعية الدولة مستمدّة من سياستها القائمة على احترام الاستقلال الذاني للطوائف[١]، كما على احترام الإرادة السياسية لهذه الطوائف في العيش معا. ولعلّ الفقرة ي من الدستور اللبناني التي تنص على أن "لا شرعية لأي سلطة تناقض ميثاق العيش المشترك" تجسّد بوضوح هذه السياسة وهذه الروحية. فالنظام السياسي الأصلح، وفق المنهج الجدلي، هو ما يعبّر عن حاجات المجتمع ويعترف بما تفرضه التعددية المجتمعية على السلطة السياسية[٢]. وإذا كان النظام السياسي يجب ان ينبع من الإرادة الحرّة للمواطنين، أفلا يشكّل تغييره قسرا تعدّ على هذه الارادة؟

أمّا القاعدة الثالثة التي تفترض أن يسبق أي تغيير جذري في البنية السياسية، تغيير في البنية المجتمعية، فهي محور الشرط الموضوعي الأول الذي يفترض تحققه قبل المباشرة العملية بإلغاء الطائفية السياسية. فالنظام الطائفي في لبنان سيبقى يفرض نفسه ما بقيت بنية المجتمع بنية طائفية. وإنّ القول بأنّ اللبنانيين هو مجموعة قومية واحدة، ويجب أن يتمثلوا في السلطة السياسية بوصفهم مجموعة واحدة، فهو قول يتنافى مع الواقع السوسيولوجي في لبنان.[٣]

إنّ الطروحات التي تناولت إصلاح النظام السياسي في لبنان لم تلتفت إلى الواقع المجتمعي الذي كانت تتعمّق فيه الطائفية المجتمعية يوما بعد يوم. فالطائفية المجتمعية ليست ظاهرة مرحلية قابلة للزوال. بل إنّ واقع تطوّرها في لبنان، لا يبدو متلائما أبدا مع مقولة اضمحلالها.

لقد عرف لبنان منذ تأسيسه وحتى اليوم، تركيزا مستمرا للطائفية المجتمعية تجلّى في الوضعية القانونية للطوائف وفي علاقتها مع الدولة التي اتسمت بمنحها الاستقلالية التامّة في شؤونها الداخلية كافة، وهو ما تمّ عرضه تفصيليا في أقسام سابقة من هذا البحث.

---

[١] فريد الخازن، المرجع السابق، ص ١٣٣.

[٢] عمر مسيكية، المرجع السابق، ص ٣٣.

[٣] جوزيف أبو خليل، المرجع السابق، ص ١٢٨.

لكن ارتباط المواطن اللبناني بالطائفة لم يعد مقتصرا على الناحيتين الإيمانية (العقيدة والشعائر الدينية) والقانونية (الأحوال الشخصية)، بل تعدّاه إلى نواح اجتماعية عديدة : المدارس، المستشفيات، الجمعيات الخيرية، دار الأيتام والعجزة، الوسائل الاعلامية....

إنّ وعي الطوائف إلى تمايزها وسعيها إلى التأكيد على خصوصية هذا التمايز، بوجه الطوائف الأخرى، يشتدّ وضوحا. بل إنّ اللبنانيين يلوحون ويتباهون بإنتمائهم الطائفي، في كلّ مناسبة.

إنّ شعور المواطن اللبناني بالانتماء إلى جماعته وطائفته وعائلته يسبق شعوره بالانتماء إلى لبنان. وإن الروابط الدينية والثقافية والمناطقية المتلازمة لها تؤثر في سلوكه أكثر ما تفعل الروابط الوطنية[١]. بل إنّ التضامن الطائفي يسمو على التضامن الاجتماعي بين أبناء الوطن الواحد[٢]. وقد عبّر الكاتب غسّان تويني بصراحة عن ذلك. فتساءل عن الأسباب التي تجعل ابن النبطية وابن الضاحية يشعر بأنّ ازدهار جونية يتمّ على حسابه، بدلا من شعوره بأنّه إنماء للبنان ككلّ. وتجعل ابن كسروان لا يشعر بأنّ النبطية له بقدر ما هي جونية، على سبيل المثال. وكيف يعتبر بعض الدروز ان تهجير المسيحيّين من الشوف كان بمثابة حركة تصحيحية للتاريخ[٣]. فكان في كلامه هذا وصفا واقعيا لكيفية شعور الكثير من اللبنانيين تجاه بعضهم البعض.

على صعيد آخر، إنّ منطق مطالبة الطوائف بحصص في السلطة، لا سيما في التعيينات الإدراية، يزداد حجما ووضوحا" وعلانية يوما بعد يوم. وقد وردت أخبار عديدة في السنوات الماضية حول مدى التقيّد بالاعتبارات الطائفية في كافة الوظائف العامّة بكلّ فئاتها. والأمثلة على ذلك كثيرة. ففي نيسان من العام ٢٠٠٥، خضع عدد من المرشحين لدورة الجمارك إلى الامتحانات الخطية، لكن نتائج هذه الامتحانات لم تصدر حتى اليوم بسبب الاعتبارات الطائفية. حيث إنّ عدد الممسلمين في مديرية الجمارك يفوق أعداد المسيحيّين بأضعاف. الأمر نفسه تكرّر في اختبارات وظيفة "مدخّل معلومات على الكمبيوتر في مؤسسات الدولة" والتي صدرت نتائجها في العام ٢٠١٤، وقد أدى امتناع الوزراء المعنيين عن توقيع المرسوم لأسباب طائفية إلى إلغاء الوظيفة.

---

[١] صادق النابلسي، المرجع السابق، ص ٢٠١

[٢] سمير خلف، المرجع السابق، ص ٦٢.

[٣] غسان تويني، المرجع السابق، ص ١١٨.

والأمر نفسه ينطبق على التشكيلات الدبلوماسية الخاضعة بدورها للحسابات الطائفية.[١] كما على تعيينات المناطق التربوية في المناطق التربوية المستحدثة في عكّار وبعلبك، وقد ألغى مؤخرا" وزير التربية مروان حماده قراره بتعيين مسيحي في رئاسة المنطقة التربوية في عكّار(المذكرة رقم ١٩٩/م/٢٠١٧) في مذكرة جديدة رقم ٢٠٤/م/٢٠١٧، علّلها الوزير بـ "مقتضيات المصلحة العامّة" كما جاء في المذكرة، وذلك بعد أن اعتبره أبناء المنطقة السّنّة تهميشا" لوجودهم، نظرا لكون معظم المراكز التربوية المماثلة في الشمال يتولّاها مسيحيون.

وتبقى بدورها التعيينات في الجامعة اللبنانية خاضعة لمنطق المحاصصة الطائفية نفسه. لكن مظاهر الطائفية المجتمعية تترسّخ أكثر فيها وفي سائر جامعات لبنان، حيث بات يغلب على تلاميذ كلّ فرع، لون طائفي معين، وعليه يجب أن يعين مدير ينتمي إلى هذا اللون، كما يجب ان يتماشى اللباس (احتشاما أو انفتاحا) مع هذا اللون[٢]. وقد تمنع محاضرة سياسية ما كونها لا تتماشى مع الفكر السياسي للّون الطائفي الطاغي.

إنّ منطق المطالبة بالحقوق الطائفية ينسحب على جميع الطوائف اللبنانية. حتى تلك التي كانت أقلّ تمسّكا بمبدأ الطائفية السياسية، كطائفة الروم الأورثوذوكس، باتت تسعى بجدية إلى تعزيز وضعها السياسي والطائفي والتأكيد على تمايزها[٣].

كذلك، إنّ مستوى التسامح الديني يظهر تراجعا" في أماكن عديدة من لبنان. وإن مظاهر الطائفية تبدو واضحة وصريحة أكثر من أي وقت مضى. وباتت تنعكس في مدى الاستعداد لمخالطة أبناء الطوائف الأخرى، والموقف من الزواج المختلط، وكيفية تحديد مكان السكن، أو حتى المدرسة التي يتم اختيارها للأطفال. لا بل باتت تتعدّى ذلك إلى أمور أكثر خصوصية، ففي تقرير نشره معهد واشنطن لسياسات الشرق الأدنى، فقد ازدادت شعبية الأوشام، ذات الدلالة الدينية داخل الطائفة الشيعية، وباتت تعكس استعداد الأفراد، في المناطق الطائفية، لشن معارك للدفاع عن مجتمعاتهم الدينية[٤].

---

[١] الحسابات الطائفية تصادر الوظائف http://www.arrakeeb.com/weekly/١٣٠٧٠٩٣٠٧/

[٢] ساسين عسّاف، المرجع السابق، ص ١٢٩

[٣] سمير خلف، المرجع السابق، ص ٦٢.،

[٤] الطائفية في الأوشام http://www.arrakeeb.com/general/١٨١٠٢٠١٧٠١٥٩/

والحقيقة أنّ الطائفية المجتمعية بما تقوم عليه من أسس التعايش، باتت تتخذ منحى سلبيّا نتيجة اشتداد التعصّب الطائفي. حيث أكدت العديد من الحوادث تراجع في مستوى احترام الطوائف لمساحات بعضها البعض الخاصّة . ففي تقرير إخباري لقناة الجديد، ذكر أن الكحول باتت ممنوعة في مدينة الصرفند الشيعية بأمر من حركة أمل[١]، وبالتعاون مع السلطات البلدية تحت طائلة تحرير مخالفة مالية. وإذا كان العالم الافتراضي المتمثّل بوسائل التواصل الاجتماعي يعكس بوضوح الواقع المجتمعي في العالم الحقيقي، فإنّ ما وصلت اليه الصفحات "اللبنانية" على وسائل التواصل الاجتماعي من تحريض طائفي ومذهبي أكبر دليل على مدى اشتداد التعصّب الطائفي لدى فئة الشباب اللبناني.

وقد عرف اللبنانيون انقساما جديدا لاعتبارات "دينية" مع الأزمة السورية وتوافد النازحين إلى لبنان. وباتت كلّ فئة تقارب الملف بما يتلاءم مع مصالحها. فالمسيحيون يعيشون هاجس التوطين من جديد، والسنة يحاولون التعبير عن التضامن مع النازحين السوريين "السنّة بمعظمهم" دون الإضرار بالمصالح اللبنانية، أمّا الشيعة فقد تعاملوا بحذر مع اللاجئين. لتقضي بذلك مقاربة الملف، بطريقة إنسانية، في دهاليز الاعتبارات الطائفية[٢].

في ظل كلّ ذلك، إنّ أي حديث عن إلغاء الطائفية السياسية سيؤدي حتما إلى الانفصال بين المجتمع والسلطة وهو ما سيترتب عنه، بحسب الدكتور انطوان مسرّة، النتائج التالية[٣]:

- فتح باب النزاع من أجل تحقيق المشاركة والتوازن.
- تحوّل العملية الانتخابية إلى صراع طائفي بهدف الحصول على أكبر عدد ممكن من المقاعد لكلّ طائفة.
- نقل الصراع من صراع داخل كلّ طائفة إلى الصراع بين الطوائف.

بل إنّ إلغاء الطائفية السياسية في ظلّ الواقع الاجتماعي الحالي، قد يؤدي إلى استبدال دولة اتحاد الطوائف بدولة الطائفة الواحدة[٤]، ما يسفر إلى القضاء على فرادة لبنان كبلد تعددي[٥]، أو القضاء على التعايش

---

[١] مطاوعة في الصرفند... الكحول ممنوع https://www.youtube.com/watch?v=kwo٠oG_kBNk

[٢] لماذا تحرَّك فجأةً ملفُ النازحين السوريين؟ http://www.arrakeeb.com/chosen/٨٧١٣٢٥/

[٣] جوزيف أبو خليل، المرجع السابق، ص ١٣٢-١٣٣

[٤] ساسين عسّاف، المرجع السابق، ص ١٥٨

[٥] البير رحمة دعيبس، المرجع السابق، ص ٧.

السلمي فيه. وإذا كانت الأهمية في لبنان هي للتعايش، فإن خيار الأخذ بالطائفية السياسية أو رفضها يجب ان يستند على المقدرة على الحفاظ على هذا التعايش.

الفقرة الثانية: الإشكاليات المستمرّة

لا شكّ أنّ التوافق اللبناني حول صيغة سياسية بديلة، تنسجم مع الواقع المجتمعي في لبنان، سيسهّل عملية إلغاء الطائفية السياسية ويحدّ من تداعياتها على كافّة الصعد. لكن هناك العديد من الإشكاليات التي تفترض أيضا" معالجة مسبقة لأية عملية إلغاء. ذلك أنّها تشكّل مواضع خلافية وجدلية لم يتمكّن اللبنانيون حتى اليوم من تقديم أجوبة لها. وإنّ إلغاء الطائفية السياسية عبر تعديل مواد دستورية معدودة دون التفكّر في هذه الإشكاليات، سينتج خلافات شديدة بين اللبنانيين، لا يمكن توقّع انعكاساتها على المجتمع والسلم فيه.

إنّ قراءاتنا الكثيرة حول موضوع الطائفية المجتمعية والسياسية في لبنان مكّنتنا من رصد خمس إشكاليات تتطلّب إجابات صريحة قبل إلغاء الطائفية السياسية. ويمكن تعدادها على الشكل الآتي:

- استقلالية الطوائف الدينية في شؤونها الخاصّة ودور المرجعيات الدينية في الحياة السياسية.
- اشكالية الطائفية المجتمعية المواطنة : قوانين الأحوال الشخصية نموذجا".
- المسألة الديموغرافية.
- الأحزاب الطائفية والقانون الانتخابي.
- الطائفية ومعضلة السياسة الخارجية.

أوّلا: استقلالية الطوائف الدينية في شؤونها الخاصّة ودور المرجعيات الدينية في الحياة السياسية.

تطرح استقلالية الطوائف المطلقة في شؤونها الداخلية والتي تعتبر أحد أبرز وجوه الطائفية المجتمعية في لبنان، الكثير من التساؤلات حول مصير هذه الاستقلالية في لبنان ما بعد زمن الطائفية السياسية. فهل من الممكن عمليا إلغاء الطائفية السياسية دون المسّ بهذه الاستقلالية التاريخية للطوائف؟ هلّ من المجدي التخلّص من قاعدة التمثيل الطائفية في ظلّ بقاء استقلالية الطوائف وحقوقها؟

بداية لا شيء يشير إلى أنّ إلغاء الطائفية السياسية، والذي غالبا" ما يرتبط بإلغاء التوزيع الطائفي لرئاسات والمقاعد النيابية والوزارية والوظائف الإدارية عبر تعديل الدستور، سيتطرّق إلى المواد التي تكرّس الطائفية المجتمعية وهي المواد ٩ و١٠ و١٩ والتي تكرّس حرية المعتقد وأنظمة الأحوال الشخصية والمصالح

الخاصة بالطوائف وحق الطوائف في إنشاء مدارسها الخاصة وفي مراجعة رؤسائها للمجلس الدستوري في ما يتعلّق حصرا بالأحوال الشخصية.

ولا شيء يشير إلى أنّ إلغاء الطائفية السياسية سيتعرّض أو حتى يطرح إلغاء القوانين التنظيمية للطوائف.

ولا شيء يؤكّد أنّ إلغاء الطائفية السياسية سيتلازم مع إلغاء قوانين الأحوال الشخصية واستبدالها بقانون مدني موحّد يخضع له جميع اللبنانيين على اختلاف طوائفهم! والحقيقة أنّ أي طرح يتعرّض للأحوال الشخصية والذي يرتبط بطروحات العلمنة الشاملة، سيتعرّض لرفض واسع لا سيما من قبل الطوائف الإسلامية التي ستعتبره استهدافا مباشرا لخصوصيتها ومجالها الخاصّ.

ولا نعلم إن كان من يرغب بإلغاء الطائفية السياسية يرغب معها بمنع رفع أي شعار ديني في الأماكن العامّة فتزال الأنصبة والزينة ذات الصبغة الدينية ومزارات وتماثيل القدّيسين من الشوارع، وتزال كلمة الله وشعار "طرابلس قلعة المسلمين" من ساحة النور في طرابلس ، والأمثلة كثيرة. كما لا نعلم إن كان يُرغب كذلك بمنع المهرجانات والمسيرات والتجمّعات والمواكب والاحتفالات الدينية من الأماكن العامّة وحصرها في الأماكن المخصصة لممارسة العبادة والطقوس الدينية؟ علما أنّ الحكومة اللبنانية كانت قد أعدت مشروع قانون بذلك في العام ١٩٥٤ على أثر حريق نشب في بيروت أثناء احتفال بذكرى المولد النبوي الشريف يقضي بذلك لكن القانون لم يقرّ ولم يعمل به[١].

كما أنّه من غير الواضح إذا كان إلغاء الطائفية السياسية سيتطرّق إلى التعليم الديني في المدارس الخاصّة والرسمية. حيث إنّ كلّ المدارس الرسمية في لبنان تخصّص حصّة أسبوعية للتعليم الديني، كما أنّ معظمها ينظّم للتلامذة احتفالات بالمناسبات الدينية. فهل سيمنع ذلك في لبنان ما بعد الطائفية؟ أو سيتطرّق إلى عطلة نهاية الأسبوع في المدارس التي تختلف بين منطقة وأخرى حسب الأغلبية الدينية فيها؟

كما أنّ من يطالب بإلغاء الطائفية السياسية لا يتطرّق إلى الدور التاريخي المستمرّ للمرجعيات الدينية في الحياة السياسية. فهل يعني إلغاء الطائفية السياسية أنّ رجال الدين، على اختلاف طوائفهم، سيمنعون من تعاطي السياسة؟ فلا بكركي تعود سياسية ولا تعقد اجتماعات للقيادات المسيحية فيها. ويوضع حدّ للدور

[١] مناقشة مجلس النواب اضرار الطائفية أثر الحريق الذي جرى في بيروت أثناء احتفالات المولد النبوي ١٩٥٤/١١/١٩

التاريخي الذي لعبه البطاركة في الحياة السياسية في لبنان... ولا دار الفتوى تبقى مركزا للتجمّعات السياسية[1]، لا سيما عندما تشتدّ الأزمات حول رئاسة الحكومة. فلا تعود مركزا لا لحشد الطائفة السنية ولا لتهدئتها؟ ولا يعود هناك تصريحات سياسية، لا لرجال الدين، ولا لرجال السياسة، من دار البطريركية الكاثوليكية أو الطائفة الدرزية؟ ولا تعود المناسبات الدينية مناسبة لإطلاق المواقف السياسية؟ فتتوقّف زيارات المسؤولين السياسيين إلى مقرّات الطوائف ويتوّقف معها كلّ دور سياسي لهذه الأخيرة؟؟

لم تقع أيدينا خلال بحثنا حول الطائفية السياسية على أيّة إجابات عن هذه الأسئلة! واذا افترضنا أنّ إلغاء الطائفية السياسية لن يتعرّض لكلّ ما ورد أعلاه، فهذا يؤكّد حقيقة الانفصال الذي سيحدثه الإلغاء بين البنيتين المجتمعية والسياسية في لبنان. أمّا اذا كان إلغاء الطائفية السياسية سيستكمل بإجراءات تحدّ من استقلالية الطوائف بكافة وجوهها، فإنّ ردّة فعل الطوائف على ذلك لن تكون على الأغلب بالإيجابية أبدا!

وإذا كانت الاجابة عن هذه التساؤولات تعتبر حقا حصريا للهيئة الوطنيّة المكلّفة بحث وإيجاد الطرق الكفيلة بإلغاء الطائفية السياسية، فإنّ إجابتها، التي لن تكون سهلة أبدا، والتي لن ترضي الجميع حتما، ستولّد جدلا أو حتى نزاعا جديدا حول مصير دور وموقع الطوائف التاريخية في لبنان الجديد.

ثانيا: إشكالية الطائفية المجتمعية والمواطنة : قوانين الأحوال الشخصية نموذجا"

لا تنفصل قضية الأحوال الشخصية عن استقلالية الطوائف الدينية في شؤونها الخاصّة، ولكنها تطرح بدورها الكثير من التساؤولات في هذا الإطار. فهل يطرح إلغاء الطائفية السياسية إلغاء قوانين الأحوال الشخصية كإحدى وسائل علمنة الدولة وتحقيق المساواة التامّة بين مواطنيها؟ وهل سيضع بالتالي حدّا لوجود المحاكم الدينية في لبنان؟ رغم ما للمحاكم الشرعية من أهمية عند المسلمين في ظلّ وجود مسائل دينية لا يجوز، إيمانيا، لغير قاضي الشرع أن يحكم فيها[2]!

لقد أفرزت الطائفية المجتمعية في لبنان وضعية مزدوجة للمواطن اللبناني. فالانتماء المواطني يمرّ في لبنان إلزاميا بالانتماء الطائفي. ويعتبر خضوع الموطنين لأنظمة أحوال شخصية طائفية مختلفة عوضا عن

[1] غسّان تويني، المرجع السابق، ص ٢٠٧.

[2] مناقشة نائب بيروت محمد الفاخوري لبيان وزارة السيد اميل اده ١٩٢٩/١٢/١٧

الخضوع إلى قانون أحوال شخصية موحّد، أحد أبرز وجوه هذه الوضعية. وقد شكّل هذا الأمر منطلقا لانتقاد النظام الطائفي في لبنان كونه يعلّي شأن الطوائف على حساب الأفراد[١] فتتقلّص حقوق الفرد لمصلحة الطائفة العليا[٢]، ويمنع تحقيق مساواة فعلية بين المواطنين. ونظرا لكونه يتعارض مع الحرية الفردية ولا سيما حرية المعتقد، فالمواطن اللبناني ملزم بالخضوع في أحواله الشخصية للنظام الديني للطائفية التي ولد ضمنها. وبذلك فحتى إن كان المواطن اللبناني من الناحية العقائدية غير مؤمن سيبقى عمليا ملزما بالخضوع لها. ورغم أنّ القرار ٦٠ ل.ر قد اعترف بالزواج المدني للبنانيين الذي يعقد خارج الأراضي اللبنانية، إلّا أنّ مفاعيل القانون المدني لا تطبّق حتى على الأطفال الذين ينتجون عن هذا الزواج، فبقي هؤلاء خاضعين عمليا لقوانين الأحوال الشخصية التي يتبع لها الأب.

ورغم سماح القانون للمواطن اللبناني "غير المؤمن" بشطب طائفته من سجّلات قيده، فإنّ ما ينتج عن ذلك من حرمانه من حقوق السياسية يتناقض مع مفهوم المواطنة. وهذا ما ولّد مطالبات عديدة عبر السنوات بإضافة طائفة جديدة إلى الطوائف القانونية المعترف بها حاليا" تعرف بـ "طائفة "الحق العام" وتسمح لهؤلاء المواطنين بالانضواء تحت لوائها دون التخلّي عن شيء من حقوقهم المدنية والسياسية[٣].

لا شكّ أن تخطّي الطائفية المجتمعية يفترض قيام ثقافة مدنيّة مشتركة بين جميع المواطنين ينتج عنها خضوع اللبنانيين لقانون أحوال شخصية مدني موحّد. ولكنّ المؤكّد أنه لا يمكن فرض هكذا ثقافة على اللبنانيين اليوم، لاسيما وأن ارتباط المواطن اللبناني بطائفته لا يقتصر على النواحي الإيمانية؛ فالطوائف ليست مجرّد إطار روحي للمواطن.

وإن كانت قوانين الأحوال الشخصية المختلفة تتعارض مع مبدأ المساواة بين المواطنين التي يفترض أن تقوم عليه الدولة المدنية، فإنّ فرض قانون مدني موحّد على اللبنانيين خلافا لإرادتهم يتعارض مع حرية هؤلاء الشخصيات في اتباع ما يؤمنون به في أحوالهم الشخصية. إنّ فرض صيغة قانونية مدنية للأحوال

---

[١] ا مركز عصام فارس للشؤون اللبنانية، **الديموقراطية اللبنانية بين النظامين الأكثري والتوافقي التقرير النهائي لمؤتمر "الديموقراطية اللبنانية: تنافس ام توافق"**، ، المرجع السابق، ص ٧.

[٢] جورج قرم، المرجع السابق، ص ١٣٠

[٣] «نحو حملة مدنية لإقرار «طائفة الحق العام https://al-akhbar.com/Community/٨٠١٥٨

الشخصية على أبناء الطوائف اللبنانية وافتراض أنّ الذهنية الثقافية للطوائف ستتغير وفقا لذلك هو أمر غير صحيح منهجيا. فالتغير يجب أن يأتي من المجتمع اللبناني نفسه، لا أن يفرض عليه رغما عن إرادته.

ثالثًا: المسألة الديموغرافية

تعتبر قضية الديموغرافيا من أكثر المسائل حساسية على المستويين الاجتماعي والسياسي في لبنان. ولعلّ هذا ما يفسّر عدم إجراء أي إحصاء رسمي للسكّان منذ العام ١٩٣٢ وحتى اليوم. ويشكّل الميزان الديموغرافي عنصر عدم استقرار إضافيّ يعاني منه لبنان[١]. نظرا لما يحمله من مدلولات مجتمعية ذات تأثير على المستوى السياسي. وقد فشلت الحكومات المتعاقبة في معالجة هذا الملف وفي إجراء إحصاء جديد للسكّان. بل وتعاطت مع الملف بحذر شديد. ففي البيان الوزاري لحكومة رياض الصلح عام ١٩٤٦ بررت الحكومة إضافتها لفظة المغتربين إلى اسم وزارة الخارجية بحرصها على رعاية المغتربين وليس لأنها ترغب في زيادة عدد بعض الطوائف وعدد الناخبين والنواب منها[٢].

يشكّل الميزان الديموغرافي أحد ابرز المعضلات التي تواجه النظام الطائفي في لبنان. إذ أنّ التغيرات فيه، وإن لم يتم إحصاؤها بشكل رسمي، تنعكس على أرض الواقع عبر كيفية مقاربة الطوائف لموقعها في الدولة ولحجم التمثيل الذي ترى فيه حقا لها في النظام. إنّ الإحصاء الأكثر استخداما حاليا عند البحث حول التوزيع الطائفي لسكّان لبنان هو الصادر عام ٢٠١١ عن شركة Lebanon statistics [٣]والتي تفتح نتائجه الواردة في الجدول ٣ باب الجدل حول مدى تلاؤم التوزيع الطائفي القائم للسلطة مع أحجام الطوائف اليوم.

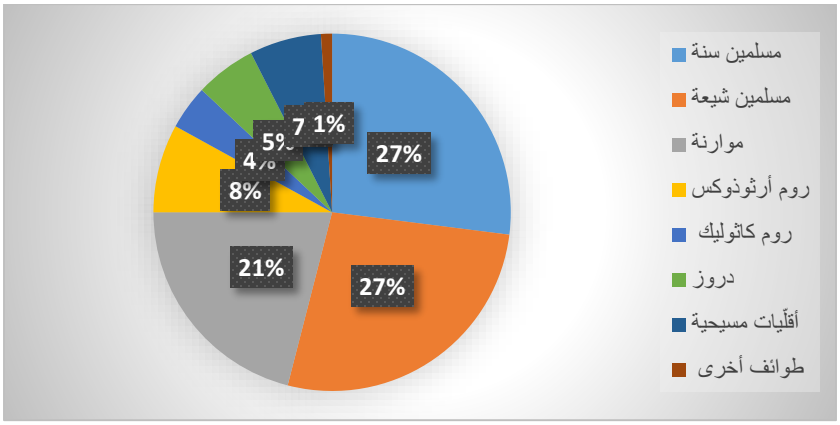
---

[١] فريد الخازن، المرجع السابق، ص ٥٥.

[٢] البيان الوزاري لحكومة السيد رياض الصلح ١٩٤٦/١٢/٢١

[٣] https://www.state.gov/j/drl/rls/irf/٢٠١٢/nea/٢٠٨٤٠٠.htm ٢٠١٢ Report on International Religious Freedom

رسم بياني (٣) احصاء الطوائف الدينية في لبنان للعام ٢٠١١ وفق نتائج الدراسة الديموغرافية التي أجريت من قيل Lebanon Statistics

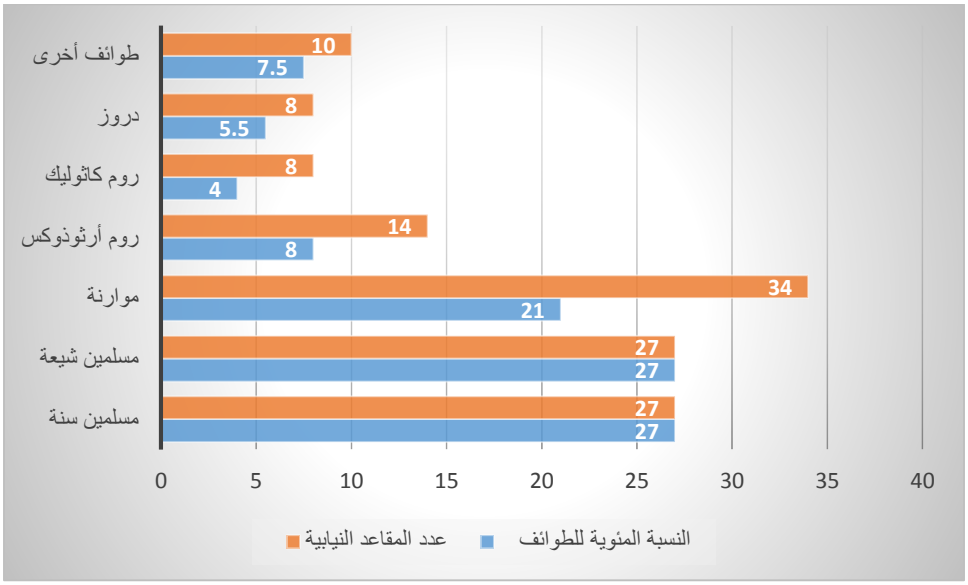


انّ المناصفة التي أقرّت ضمنيا مع الميثاق الوطني، ورسميا مع اتفاق الطائف، كانت استجابة لعقود من المتغييرات الديموغرافية التي بات المسلمون بموجبها يوازون المسيحيّين عددا. وفي الإطار نفسه، تعتبر المطالبة بالمثالثة التي يحكى عنها اليوم، والتي تعدّ ظاهرة الترويكا ترجمة عملية لها، وليدة الإحصاءات غير رسمية للسكّان في لبنان والتي بات الشيعة بموجبها يوازون السنّة والمسيحيّين عددا.

وفق هذا المنطق، يعتبر البعض أن التوزيع الطائفي للسلطة السياسية والذي تمّ عام ١٩٨٩ بموجب اتفاق الطائف لم يعد متلائما مع أعداد الطوائف الجديدة (وفق تقديرات العام ٢٠١١). فحصّة كلّ طائفة من السلطة قد لا تتناسب بعد الآن مع حجمها الفعلي في الميزان الديموغرافي. وهذا ما يظهر واضحا في الرسم البياني (٤) لجهة حصّة **الطوائف اللبنانية** من المقاعد النيابية مقارنة بالنسبة المئوية لهذه الطوائف من مجموع السكّان[١].

[١] تمّ الاعتماد في اعداد الرسم البياني على أعداد الطوائف وفق الاحصاء الذي أجري من قبل Lebanon Statistics فيما أخذت المقاعد النيابية وتوزيعها على الطوائف بحسب الدوائر الانتخابية من الجدول المرفق بقانون الانتخاب الحالي والمنشورة على الموقع الالكتروني الرسمي للانتخابات النيابية للعام ٢٠١٨.

الرسم البياني (٤) التمثيل النيابي في لبنان وفق الطائفة



لذلك تطرح المسألة الديموغرافية إشكاليّة جدّية حول كيفية استيعاب النظام السياسي لهذه المتغييرات. فإذا كان هذا النظام مبني على قاعدة التمثيل الطائفي، فإن التغييرات المجتمعية يجب أن تنعكس إذا على مستوى السلطة السياسية، وبالتالي يجب إحداث تعديلات مستمرّة على هذا النظام، توازي حجم المتغييرات الديموغرافية. وهذا ما يجعل الميزان الديموغرافي عنصر عدم استقرار للنظام السياسي. ولكنه يجعل النظام في الوقت نفسه أكثر تمثيلا للمجتمع وبالتالي أكثر ديموقراطية. ورغم أنّ الطوائف اللبنانية لم توافق صراحة على هكذا معادلة، إلّا أنّها قبلت ضمنيا بها، وكرّستها دستوريا وعرفيا.

تقوم حسابات الديموغرافيا في لبنان على ثلاثة مؤشرات أساسية: نسبة الخصوبة، نسبة الوفيات ونسبة المغتربين[١]. يضاف إلى هذه المؤشرات عنصر رابع يتعلّق بمنح الجنسية اللبنانية إلى مجموعات لاجئة في لبنان، بهدف إحداث تغيير جذري في هذا الميزان، لصالح فئة ما على حساب الفئات الأخرى.

لقد شغلت القضية الديموغرافية اللبنانيين منذ تأسيس الدولة . وقد حازت نصيبا واسعا من مناقشات النوّاب داخل البرلمان اللبناني.

[١] Theodoe Hanf, op.cit, p ٨٩

عرف لبنان، في بداياته، هجرة واسعة للمسيحيين، ورغم أنّ الأمر تغيّر في العقود الماضية، حيث ارتفعت نسبة هجرة المسلمين الدائمة والمؤقتة، إلّا أنّ كيفية مقاربة موضوع المهاجرين اللبنانيين في الخارج اتخذت دائما أبعادا طائفية. فكلّما طالب المسلمون بإجراء إحصاء سكّاني، اشترط المسيحيون، لقبول الفكرة، إحصاء المهاجرين اللبنانيين والمتحدرين من أصل لبناني، وهم مسيحيّون بمعظمهم، بهدف ترجيح كفّة المسيحيّين في الميزان الديموغرافي[١].

ولم يخل التعامل مع المجموعات العرقية والدينية، التي لجأت، في مرحلة معينة، إلى لبنان، هربا من الحروب في بلادها، من الحسابات الطائفية. فكانت مطالبة المسلمين بمنح الأكراد الجنسية اللبنانية نابعة من كون الأكراد مسلمين أكثر مما هي نابعة من حسّ "إنساني" بحت. ووفق الحسابات الطائفية نفسها، طالب المسيحيون بمنح الجنسية اللبنانية للأشوريين والكلدان والروم الاورثوذوكس القادمين من العراق وتركيا[٢].

وتشكّل قضية اللاجئين الفلسطينين أحد أبرز الأمثلة على ما تقدّم. إذ أنه، ورغم الإجماع اللبناني على رفض توطين الفلسطينيين، لا يزال موضوع التوطين يشكّل هاجسا لدى مسيحي لبنان، لا سيما في وقت لا تزال فيه عودة اللاجئين، بعد سبعين عاما من اللجوء لم تحلّ، وفي وقت لا يزال فيه حق العودة أحد أبرز مصادر النزاع الفلسطيني الإسرئيلي بعد عقود على تأسيس الدولة العبرية. في الإطار نفسه يمكن تفسير الموقف المسيحي الرافض لوجود اللاجئين السوريين في لبنان، ومطالبة بعضهم بعودة النازحين السوريين إلى بلادهم، حتى وإن كانت الحرب فيها لم تنته بعد!

وفي الاطار الطائفي نفسه، ينظر قانون الجنسية اللبنانية إلى موضوع إعطاء الأمّ اللبنانية الحق بمنح جنسيتها إلى أطفالها أسوة بالأب. وهو ما يفترض به أن يكون أحد أبرز الحقوق التي ينص عليها الدستور اللبناني في حديثه عن المساواة التامّة بين اللبنانيين لدى القانون وفي تمتّعهم بالحقوق السياسية والمدنية نفسها[٣]! لكن الموضع على أرض الواقع يختلف كليا، إذ إنّ الموضوع ينظر إليه من إطار طائفي ضيق يجعل من إعطاء المراة الحق بمنح جنسيتها لأطفالها مسألة تمسّ الأمن القومي اللبناني كما شرح أحد أعضاء اللجنة الوزارية، التي التقتها حملة "جنسيتي حق لي ولأسرتي" عام ٢٠١٢. وبشكل أصح إنّ عدم منح الأم اللبنانية

---

[١] Ibid, p ٩٠.

[٢] صلاح الدنف، المرجع السابق، ص ٥٢.

[٣] المادّة السابعة من الدستور اللبناني تنصّ على انّ " كلّ اللبنانيين سواء لدى القانون وهم يتمتعون بالسواء بالحقوق المدنية والسياسية ويتحملون الفرائض والواجبات العامة دنما فرق بينهم".ن

هذا الحق يعود إلى حقيقة زواج الكثير منهن أزواجا من جنسيات فلسطينية وسورية. الأمر الذي يترجم عدديا" لصالح المسلمين في الميزان الديموغرافي. وهذا الأمر مرفوض مسيحيا". انطلاقا من هذا أقرّ مجلس الوزراء في العام ٢٠١١ مشروع قانون استعادة الجنسية للمتحدرين في المهجر، حاصرا منح الجنسية وفقا لرابطة الدم من الأب فقط لا الأم[١]. وقد وردت بعض الاقتراحات في السنوات الماضية بمنح جميع الأمّهات الحقّ في إعطاء اولادهم الجنسية اللبنانية كلّهنّ ما عدا المتزوجات من سوريين وفلسطينيين[٢]. وأي تمييز بعد تمييز يمكن أن يوصف به هكذا اقتراح؟!

تدرك القيادات المسيحية، الدينية كما السياسية، أهمية المغتربين اللبنانيين في الميزان الديموغرافي اللبناني وفي التمثيل السياسي المبني عليه. وهذا ما دفعها إلى لعب دور فعال في حث العائلات المتحدرة من جذور لبنانية على المشاركة في طلب استعادة الجنسية وفي حثّ المغتربين على المشاركة في الانتخابات النيابية عبر السفارات اللبنانية في بلاد الاغتراب. وقد نجحت بذلك، إذ إنّ ما يقارب ال ٩٥% من العائلات التي حصلت على مراسيم التجنيس في الآونة الآخيرة هي عائلات مسيحية، كما أنّ ٨٢ ألفا من أصل ٩٢ ألف لبناني ممن تسجلوا في السفارات بهدف المشاركة في الانتخابات المقبلة هم مسيحيون[٣].

فهل يعني إلغاء الطائفية السياسية انتهاء أزمة الميزان الديموغرافي المستمرّة منذ تأسيس لبنان؟ وهل يعني السماح للأمّهات اللبنانيات بمنح الجنسية لأطفالهم بصرف النظر عن جنسية الوالد؟! هلى يعني أنّه أصبح بإمكان جميع المغتربين اللبنانيين، والمتحدرين من أصل لبناني، الحصول على الجنسية اللبنانية وممارسة كافة حقوقهم السياسية في لبنان كما في سفاراته في الخارج؟؟

حتى اليوم، لا يوجد إجابات رسمية على هذا، ولكن المؤكّد أنّ عدم التعامل بجدية مع هذه المسألة الشديدة الحساسية، سيؤدي في حال إلغاء الطائفية السياسية، إلى تداعيات على المستويين الشعبي والرسمي. وقد وصف نائب بيروت عدنان الحكيم معرض في مناقشته لبيان وزارة صائب سلام عام ١٩٦٠ هذا الأمر

---

[١] هديل فرفور، "منح المرأة اللبنانية الجنسية لأولادها يمسّ الأمن القومي"، **جريدة الأخبار**، العدد ٢٥٦٨، ١٧ نيسان ٢٠١٥

[٢] هديل فرفور، "تجنيس المرأة لأولادها: الحق لا يجزأ"، **جريدة الأخبار**، ٢٨ أيلول ٢٠١٦.

[٣] غسّان ريفي، مراسيم استعادة الجنسية للمسيحيين تصدر تباعا"... اين المسلمين من ذلك؟ http://safiralchamal.com ،٢٧ كانون الأول ٢٠١٧

بأفضل طريقة حين قال "إنّ كلّ محاولة إصلاحيّة لا تستند إلى إحصاءات صحيحة هي محاولة خالية من كلّ قيمة، عارية من كل فعالية، ما لم تكن على ضوء التطوير الضروري لأسباب الكوارث والاضطرابات"[١].

رابعا: الأحزاب الطائفية والقانون الانتخابي

يسيطر الفكر الطائفي على جميع نواحي الحياة المجتمعية والسياسية في لبنان. والعمل الحزبي ليس باستثناء على هذه القاعدة. تعود نشأة الأحزاب في لبنان إلى ثلاثينيات القرن العشرين[٢]، حيث تزامنت نشأتها مع نشأة الدولة اللبنانية، فلم تخرج عن االطابع الطائفي الذي كان (ولا يزال) مسيطرا على المجتمع والدولة. فكان لها طابع طائفي[٣]. ولم يختلف الأمر كثيرا في المرحلة التي تلت اتفاق الطائف وحتى اليوم. ورغم أنّ جميع الأحزاب اللبنانية، باستثناء حزب الله، لا تملك ايديولوجيا دينية علنية وصريحة، إلّا أنها جميعا تملك صبغة طائفية واضحة. ولم تتمكّن الأحزاب العقائدية (الحزب القومي السوري، الحزب اليوعي..) من تسجيل اختراقات كبيرة في المشهد السياسي لا في الفترة التي سبقت الحرب، ولا في تلك التي تلتها، رغم كونها تطرح نفسها بديلا للأحزاب الطائفية الموجودة حاليا. وفي حين لم ينجح الحزب "الشيوعي"، في دخول البرلمان ولو لمرة واحدة منذ نشأته، تمثّل الحزبان "القومي" و"البعث" في كل الدورات الانتخابية بعد الطائف بأكثر من نائبين، الأمر الذي يعتبر مستحيل في ظلّ القانون الانتخابي الجديد[٤].

في العام ١٩٨٢، وفي معرض مناقشة البيان الوزاري لحكومة الرئيس شفيق الوزان، اقترح نائب النبطية رفيق شاهين مجموعة إصلاحات حزبية من شأنها القضاء نهائيا على الأساس الطائفي للأحزاب، وذلك عبر[٥]:

- وضع تنظيم جديد للأحزاب يلزم الحزب أن يكون مؤلّفا من اعضاء من مختلف الطوائف.
- أن يكون لكل حزب برنامج تفصيلي يتناول شؤون البلاد عامة.
- أن يكون لكلّ حزب فروع في جميع المحافظات.

---

[١] مناقشة نائب لبنان الجنوبي علي بزّي لبيا وزارة السيد صائب يسام ١٩٦٠/٨/١

[٢] ساسين عسّاف، المرجع السابق، ص ١٢٤

[٣] Rola El Husseini, op.cit, p ٣٨.

[٤] الأحزاب غير الطائفية تواجه القانون الطائفي! http://www.arrakeeb.com/weekly/٢٨٠٦٠١٥٦

[٥] مناقشة نائب النبطية رفيق شاهين لبيان وزارة السيد شفيق الوزان ١٩٨٢/١٠/٧

لم يتحقّق شيء من الإصلاحات المذكورة أعلاه، ولم يصدر قانون تنظيمي للأحزاب في لبنان حتى اليوم، حيث لا يزال يعتمد قانون تنظيم الجمعيات الصادر عن الدولة العثمانية عام ١٩٠٩.[١] ورغم أنّ الدستور اللبناني قد نصّ على إلغاء الطائفية السياسية فهو لم يتطرّق إلى كيفية إلغاء الطائفية من الأحزاب اللبنانية الفاعلة اليوم على الساحة السياسية. فهل يجوز إلغاء الطائفية السياسية واعتماد قانون انتخابي خارج القيد الطائفي في ظلّ وجود الأحزاب الطائفية؟؟ ومن يحكم تنظيم الأحزاب الطائفي في لبنان؟ هل يفترض أن ينعكس إلغاء الطائفية السياسية على الأحزاب اللبنانية، فلا تعود الكتائب اللبنانية حزبا" للمسيحيين[٢]؟ ولا يعود حزب الله حزبا" شيعيا" (وهو الأمر المستحيل نظريًّا وعمليًّا)، ولا تعود قيادة حزب المستقبل سنيّة ؟ ولا تعود قيادة أمل شيعية؟ ولا تعود قيادة القوّات مارونية؟ فهل ذلك ممكن عمليا" في إطار ديموقراطي غير نزاعي؟ هل الأحزاب اللبنانية الطائفية منفتحة على هكذا تغييرات؟ وإن لم تكن منفتحة، هل يمكن حلّها بالقوّة من أجل تأسيس أحزاب لا طائفية؟؟

في الإطار نفسه، يعكس القانون الانتخابي التوازنات الطائفية من خلال آلية حسب الأصوات وشكل اللائحة وحجم الدوائر الانتخابية، التي تراعي المبدأ الطائفي قبل أي مبدأ آخر. وبين مطالبة النواب باعتماد الدوائر الصغرى[٣]، وبين مطالبتهم باعتماد لبنان دائرة انتخابية واحدة، بموجب قانون غير طائفي[٤]، الكثير من المسافات والحسابات الطائفية.

لم يضع المشرّع اللبناني حتى اليوم قانون انتخابات خارج القيد الطائفي! بل ولم يتمكّن حتى من تفصيل قانون انتخابي أقلّ طائفية من القانون المعمول به حاليا. ورغم أنّ القانون الذي أقرّته الحكومة اللبنانية بالإجماع في حزيران ال ٢٠١٧ قد اعتمد النسبية، فإن الدوائر الانتخابية قسّمت بطريقة طائفية، وحيث تمّ إعادة العمل ببيروت الشرقية (الدائرة الأولى) وبيروت الغربية (الدائرة الثانية)، تماماً كما كانتا في الحرب الأهلية[٥]. وقد أدّى انعدام التوافق على قانون انتخابي جديد ورغبة كلّ فريق سياسي بتفصيل القانون بالطريقة

---

[١] مناقشة نائب بيروت عبدالله اليافي لبيان وزارة السيد رشيد كرامي ١٩٦٩/١١/٢٥

[٢] غسّان تويني، المرجع السابق، ص ٢٠٨؟

[٣] مناقشة نائب الجنوب علي بزّي لبيان وزارة الأمير خالد شهاب١٩٥٢/٢٠/٩

[٤] مناقشة نائب بعلبك سليم حيدر لبيان وزارة السيد رشيد كرامي١٩٦٩/١١/٢٥

[٥] "وأخيراً النسبية: إنجاز... ناقص"، **جريدة الأخبار، العدد ٣٢٠٠، ١٤ حزيران ٢٠١٧**

الأفضل التي تخدم تمثيل طائفته إلى تأجيل الانتخابات النيابية لخمس سنوات متتالية بعد أن كانت من المفترض ان تنعقد في العام ٢٠١٣. فهل من الممكن، في ظلّ هكذا حسابات طائفية أسفرت عن تعطيل الانتخابات النيابية لسنوات، تصور اعتماد قانون انتخابي خارج القيد الطائفي؟ واذا كانت النسبية استغرقت تسع سنوات للاتفاق عليها، فكم سنة سيستغرق قانون غير طائفي في بلد الأحزاب الطائفية؟؟ وإن كان هذا الموضوع غير ممكن عمليا في ظلّ الواقع الطائفي الراهن، فهل من المنطقي إثارته اليوم؟

إنّ تجربة الانتخابات البلدية وفق قانون غير طائفي للعام ١٩٥٢ والأزمات التي نجمت عنها[١] يجب أن تبقى درسا عن استحالة نجاح التغيير في البنية السياسية إن لم يسبق بتغيير في البنية المجتمعيّة.

إنّ وجود أحزاب وطنية غير طائفية على الساحة السياسية اللبنانية يجب أن يكون شرطا مسبقا لاعتماد أي قانون انتخابي غير طائفي وقبل الشروع بإلغاء الطائفية السياسية. ولكن الصحيح جدليا هو أنّ أي تغيير يطال بنية ومبادئ الأحزاب المتواجدة حاليا يجب ان يأتي من المجتمع، لا ان يفرض قسرا" من السلطة!

خامسا: الطائفية ومعضلة السياسة الخارجية

تعتبر السياسة الخارجية واحدة من أكثر المواضيع نزاعية في لبنان. وإنّ تاريخ الأزمات السياسية منذ الاستقلال وحتى اليوم حافل بالأمثلة على ذلك. فإن كان هناك من أمر واحد لا يستطيع اللبنانيون اخفاءه فهو امتلاك الطوائف لتوجهات مختلفة في السياسة الخارجية، ومدى انعكاس هذه التوجهات، أزمات مجتمعية وسياسية متتالية كادت أن تطيح مرارا بالدولة والكيان. ففي العام ١٩٥٧ انقسمت البلاد إلى فئتين. فئة مع الحكومة في سياستها الخارجية القريبة من الولايات المتحدة، وفئة ضدّها. وتمثّلت الخطورة في كون الفئة المعارضة بأكثريتها من المسلمين[٢]. ولعلّ الحرب الأهلية كما شرحنا في أقسام سابقة من هذا البحث، خير مثال على ذلك.

[١] جوزيف أبو خليل، المرجع السابق، ص ١١٨.

[٢] مناقشة نائب بيروت جوزيف شادر لبيان وزارة السيد سامي الصبح ١٩٥٧/٨/٢٩

لم يتغير المشهد السياسي والشعبي كثيرا منذ خمسينات القرن الماضي وحتى اليوم. لقد استوقفنا خلال مراجعتنا للمناقشات النيابية حول الطائفية السياسية في لبنان ما تحدّث عنه نائب بشرّي قبلان عيسى الخوري في معرض مناقشته لبيان وزارة سامي الصلح عام ١٩٥٨ حينما قال: "إنّ وجه الخطر هو أن يكون هناك لبنانيون أجسادهم في لبنان وقلوبهم وتفكيرهم عبر حدود لبنان... إنّ وجه الخطر كائن في إقدام بعض اللبنانيين في بلادهم على رفع علم هو غير العلم اللبناني وعلى الهتاف لرموز وشعائر هي غير الرموز والشعائر اللبنانية.. إنّ وجه الخطر على الميثاق والوحدة هو أن تقوم تظاهرة في لبنان تحت ستار الدفاع عن جميلة، والدفاع عن جميلة واجب إنساني، ولا تلبث أن تنقلب بعد قليل إلى تظاهرة عدائية ضد الكيان اللبناني". لقد استوقفنا هذا الخطاب لأنه، وبعد ستين عاما عليه، لا يزال المشهد نفسه، وإن اختلفت هوية الرموز والأعلام، لا يزال الكثير من اللبنانيين يشعرون بالانتماء إلى الخارج أكثر مما يشعرون بالانتماء إلى لبنان، فالأمين العام لحزب الله صرّح مرارا أنّه "فرد في حزب ولاية الفقيه"[١]، وفي حديث تلفزيوني أعرب وزير السياحة اللبناني الأرمني اودايس كيدانيان عن تفضيله لأرمينيا على لبنان[٢]، والقائمة تطول، على مستوى السياسيين وعلى المستوى الشعبي. وفي مظاهرة خرجت مؤخرا احتجاجا على إعلان الرئيس الأميريكي اعترافه بالقدس عاصمة لاسرائيل، انتقل المتظاهرون من محاولة مهاجمة السفارة الأميركية إلى مهاجمة قوى الأمن اللبنانية الموكلة بتنظيم التظاهرة، وكأنّ المشهد الذي وصفه النائب الخوري عام ١٩٥٨ يعاد من جديد.

ولم ينعكس اتفاق الطائف و توافق اللبنانيين حول عروبة لبنان ونهائية الكيان على موقف الدولة في السياسة الخارجية. بل أنتج إشكالية جديدة مع ربطه للبنان بسوريا مع ما نصّت عليه وثيقة الوفاق الوطني من علاقات مميزة معها. وبذلك فإنّ حياد لبنان كـ "سبيل وحيد لخلاصه" لم يحترم لا قبل الحرب ولا بعدها.

إنّ استقواء الطوائف اللبنانية بالخارج لم يتوقّف منذ زمن جبل لبنان وحتى اليوم. ولعلّ في هذا شرحا مبسطا لمعضلة السياسة الخارجية في لبنان "طوائف تستنجد بالدول التي تعتبر نفسها قريبة منها ثقافيا" أو دينيا

---

[١] سيد نصرالله'أنا أفتخر أن أكون فرداً في حزب ولاية الفقيه https://www.youtube.com/watch?v=w_oaB_keUZ٤

[٢] على ضجة "تفضيله أرمينيا على لبنان"... كيف ردّ كيدنيان http://www.lebanon٢٤.com/articles/١٤٩٠٩٧٦٣٠٦٣٤٩٩١٦٧٠٠/

لضمان وجودها وتعزيز موقعها في ميزان القوى الداخلي، يوازيه استغلال الدول نفسها لحاجة الطوائف إليها في سبيل تعزيز مكانتها اقليميا أو حتى دوليا.

ومع اغتيال الحريري في العام٢٠٠٥، باتت الطوائف أكثر علانية في علاقتها مع الخارج، مع اتهام معظم القيادات السنية لحزب الله ومن ورائه ايران باغتيال الرئيس رفيق الحريري، في ظلّ اشتداد الصراع السني– الشيعي في المنطقة. فبرزت السعودية حاميا للسنّة في لبنان، وبرزت إيران حاميا للشيعة، فانتقلت العداوة الإيرانية الشيعية إلى لبنان وترجمت احتقانا داخليا انعكس اشتباكات مسلّحة محدودة بين الطرفين. وقد جسّدت أحداث ٧ أيار ال ٢٠٠٨ مثالا واضحا عن ذلك.

إنّ مسألة حياد لبنان في سياسته الخارجية برزت كحل وحيد لتحقيق توافق بين اللبنانيين حولها على اختلاف ميولهم ومذاهبهم. ولكن الواقع السياسي والشعبي في لبنان بعيد جدا" عن الحياد. فهل يطرح إلغاء الطائفة السياسية حلا لهذه المعضلة؟ هل يسمح إلغاء الطائفية السياسية باعتماد الحياد في السياسة الخارجية ويتجنّب لبنان الكثير من الصراعات الداخلية حولها؟ هل يحسم موقف لبنان الرسمي من الأزمة السورية؟ ومن النزاع السعودي– الايراني؟ ام أنه سيفتح باب السياسة الخارجية أمام توجهات الفئة الحاكمة ومصالحها أيا" يكن لونها ؟؟

إن بقاء هذه الإشكاليات الكبرى دون أي حلول عملية ونهائية لها في ظلّ استمرار طرح إلغاء الطائفية السياسية هو استخفاف بقضايا كبرى سيكون لها حتما، في حال عدم معالجتها، تداعيات كبرى على المجتمع والدولة، في لبنان ما بعد الطائفية السياسية.

الخاتمة

لا يزال لبنان، رغم كلّ ما مرّ به ، يشكّل مساحة جامعة لطوائفه الدينية. ولا تزال متطلّبات العيش المشترك" بين هذه الطوائف تفرض نفسها على الحياة السياسية فيه. بلّ وأنّ شرعية السلطة السياسية فيه، باتت ترتبط بعدم تناقض هذه السلطة مع ميثاق العيش المشترك، كما جاء في مقدمة الدستور اللبناني.

لا تزال الطّائفيّة متجذّرة في نفوس اللبنانيين على الرّغم من دعوات النصوص لإلغائها. اذ لم يتمكّن اللبنانيون حتى اليوم من تخطّي الطائفية المجتمعية، بل لعلّ كلّ ما قاموا به أسهم بشكل مباشر وغير مباشر في تعزيزها وتثبيتها. لقد عملت الطوائف الدينية جاهدة على مأسسة الطائفية المجتمعية والسياسية وعلى تكريسهما دستوريا. فنجحت في تركيز موقعها كبنية مجتمعية وسياسية قائمة بنفسها، وذلك عبر التأكيد المستمرّ على تمايزها واستقلاليتها وخصوصياتها، وعبر العمل على تعزيز وضعيتها القانونية وموقعها السياسي.

ولم يعمل اللبنانيون بشكل جدّي على إلغاء الطائفية السياسية. فالواقع اللبناني يسير باستمرار منذ تأسيس لبنان وحتى اليوم، نحو التركيز المستمرّ للطائفية السياسية كما المجتمعية. والطائفة "باعتبارها بنية دينية اجتماعية سياسية متكاملة لم تغب عن أي مرحلة من مراحل تطوّر النظام السياسي في لبنان". ولا يمكن للسياسة في ظلّ هذا الواقع المجتمعي التعددي، أن تقوم بإقصاء الخصوصيات الدينية للأفراد. أو أن تقوم بتغييب الطائفة قصرا عن الحياة العامة وأن تعاملها ككيانات مقطوعة عن الوطن. فالدين كبنية تأسيسية مرتبط بالحياة العامّة في لبنان ولا يمكن وضعه في المجال الخاص وعزله بشكل تام عن المجال العام.

لم يتوصّل اللبنانيون في مساعيهم الفكرية والعملية إلى موقف موحّد أو حتى متقارب من موضوع الطائفية السياسية. ولم تجمعهم رؤية موحدة لما يجب أن يكون عليه نظامهم السياسي في ظلّ هذه التعددية المجتمعية.

لكن الطائفية السياسية تبقى باعتقادنا أحد أبرز الوسائل لتحقيق المشاركة السياسية في المجتمعات المتنوعة، وتنظيم السلطة على أساس تعدّدي، وذلك من خلال إشراك كلّ الطوائف المكوّنة للمجتمع في بنية الدولة والنظام كما في عملية ممارسة السلطة. وبذلك يظهر النظام اللبناني، رغم عيوبه، نظاما تعدديا يسمح بالإدارة السياسية للتنوع. دون أن ينفي ذلك حاجة هذا النظام الواضحة والمستمرّة إلى تعزيز التفاعل الإيجابي

والشراكة بين مكوّناته المجتمعية. إذ أنّ التساؤل حول كيفية بناء المواطنة القوية في ظلّ النظام الطائفي هو تساؤل محقّ يستحق العمل الجدّي من أجل بلورة إجابات وافية لا تتجاهل واقع المجتمع التعددّي ومتطلباته.

لا تنسجم بنظرنا الطروحات الداعية إلى إلغاء الطائفية السياسية مع الواقع المجتمعي الحالي. إذ لا يمكن منطقيا إلغاء الطائفية السياسية وافتراض أن الطائفية المجتمعية ستزول تلقائيا. فالتغيير المجتمعي يجب أن يسبق التغيير السياسي ويجب أن ينبثق من المجتمع لا أن يفرض عليه فرضا. وعليه فإن كنّا مؤمنين بالديموقراطية وبالانتخابات كوسيلة لترجمة إرادة المجتمع، فإنّ رغبة المجتمع بإلغاء الطائفية السياسية يجب أن تترجم بإيصال القوى السياسية الداعية إلى إلغاء الطائفية، قولا وفعلا، إلى السلطة. وهذا ما لم يتحقق بشكل واف في الانتخابات النيابية الأخيرة التي جرت في مطلع أيار العام ٢٠١٨.

من جهة أخرى، إنّ مراقبة كيفية تطوّر الحياة السياسية في لبنان يظهر لنا مدى التناقض الواسع بين طروحات إلغاء الطائفية السياسية وبين الممارسة الواقعية للسلطة. إذ إنّ الأحزاب السياسية الأبرز والأقوى في لبنان لا تزال أحزابا طائفية. ولا تزال تظهر بأعمالها، وبعيدا عن الأقوال الرنّانة، مدى تمسّكها بالطائفية السياسية.

إنّ التفكير والعمل الجدّي من أجل إلغاء الطائفية السياسية يجب أن يسبقه برأينا أمران أساسيان. الأول هو تطوّر الاجتماع اللبناني الذي سينعكس حتما" على النظام السياسي. إذ أننا مؤمنون بضرورة التلازم والترابط بين المجتمعية والسياسية في كافة المجتمعات وعلى رأسها المجتمعات المتنوعة والمتعدّدة. والثاني هو إجماع اللبنانيين، أو الغالبية العظمى منهم، على الرغبة في التغيير، وترجمة هذه الرغبة ديموقراطيا في الانتخابات النيابية.

لقد تمكّن النظام اللبناني التعدّدي من استيعاب الطائفية المجتمعية وسمح عبر الطائفية السياسية بالحفاظ على الوجود التاريخي للطوائف الدينية في لبنان، كما على الثقة والعيش المشترك بين هذه الطوائف.

لقد ساهمت الضمانات الدستورية العديدة التي وفّرها هذا النظام في "طمأنة" مخاوف الطوائف تجاه بعضها البعض، وفي تحقيق نوع من التوافق والتوازن بينها عبر نقل الصراع على السلطة إلى داخل كلّ طائفة بدلا من أن يكون بين الطوائف. فهل سيولّد السعي إلى إلغاء هذه الضمانات الدستورية، في ظلّ الواقع اللبناني الحالي، مخاوف جديدة لدى الطوائف؟ كيف يمكن التفكير أو العمل على إلغاء الطائفية السياسية دون مراعاة الهواجس الكثيرة المترسخة في أذهان اللبنانيين؟ الأ يفترض أن تسمو أولويات التوافق بين اللبنانيين على سواها؟

وكيف يمكن التفكير بإلغاء الطائفية السياسية دون التوافق المسبق على بديل؟ هل سيتم تشكيل هيئة إلغاء الطائفية السياسية على أساس طائفي حتى ترضى الطوائف المختلفة بمقرراتها وتوصياتها؟ ألا يعتبر مجلس الشيوخ المنصوص عليه في الدستور والذي من المزمع أن تتمثّل فيه الطوائف اللبنانية استمرارا للطائفية السياسية بصورة جديدة؟ وإقراراً باستحالة تخطيها المطلقة، أقلّه في ظلّ الواقع المجتمعي الحالي؟ هل يعتبر مجلس الشيوخ ضمانة كافية للطوائف اللبنانية من أجل الاستمرار في العيش معا؟ أم أن الطوائف ستشرع بالبحث عن ضمانات أخرى من خارج نطاق الدستور؟ وهل يمكن الحديث فعليا"عن مستقبل حقيقي لأي نظام سياسي لا يراعي التعددية المجتمعية في لبنان ؟

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللّغة العربية

أولا": الكتب

١) أبو خليل جوزيف، **لبنان... لماذا؟ مشروع وطن لم يتحقق**، الطبعة الثانية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ، ١٩٩٣

٢) أبو عز الدين نجلاء، **الدروز في التاريخ**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٥

٣) أبو مراد أميرة، **أنظمة الأحوال الشخصية في لبنان بين الواقع والمرتجى**، الطبعة الثالثة، دار بيريت للنشر، بيروت٢٠٠٢

٤) أبو نمر محمد، أمل خوري وايميلي ويلتي، **الوحدة في الاختلاف: حوار الأديان في الشرق الأوسط**، ترجمة عبد علي السعيدي، الطبعة الأولى، الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠١٣

٥) الجسر باسم، **ميثاق ١٩٤٣**، الطبعة الثانية، دار النهار، بيروت، ١٩٩٧

٦) الحص سليم، **عهد القرار والهوى: تجارب الحكم في حكمة الانقسام ١٩٨٧-١٩٩٠**، الطبعة الخامسة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٦

٧) الحص سليم، **لبنان على المفترق**، الطبعة الأولى، المركز الاسلامي للاعلام والانماء، بيروت، ١٩٩٤

٨) الحص سليم، **ما قلّ ودلّ**، الطبعة الأولى، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠٠٨

٩) الحص سليم، **نحن... والطائفية**، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠٠٣

١٠) الخازن فريد ، **تفكك أوصال الدولة في لبنان ١٩٦٧-١٩٧٦**، دار النهار، بيروت،٢٠٠٢.

١١) الدنف صلاح، **وثيقة الوفاق الوطني لعام ١٩٨٩، جذور وحاضر وآفاق**، بيروت ،٢٠٠٣.

١٢) بولس جواد، **تاريخ لبنان**، دار النهار، ١٩٧٢،

١٣) بيضون أحمد، **تسع عشرة فرقة ناجية، اللبنانيون في معركة الزواج المدني**، دارالنهار للنشر، بيروت، أيار ١٩٩٩

١٤) توينى غسان، **الجمهورية في اجازة، لبنان ١٩٨٨-١٩٩٠**، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٩١

١٥) حتي فيليب، **لبنان في التاريخ**، دار الاتحاد، بيروت، ١٩٥٩.

١٦) حدّاد غريغوار، **العلمانية الشاملة**، مختارات، الطبعة الثالثة، الزلقا، ٢٠٠٥

١٧) حسين محمد كامل، **طائفة الدروز: تاريخها وعقائدها**، مكتبة الدراسات التاريخية-كلية الآداب-جامعة القاهرة، دار المعارف، مصر، ١٩٦٢.

١٨) خلف سمير، **لبنان في مدار العنف: قراءة في تدويل النزاعات الفئوية**، ترجمة شكري رحيم، الطبعة الثانية، دار النهار، بيروت، ٢٠٠٨.

١٩) ربّاط أدمون، **الوسيط في القانون الدستوري العام، الجزء الثاني: النظرية القانونية في الدولة وحكمها**، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٤.

٢٠) سالم ايلي،**الخيارات الصعبة: دبلوماسية البحث عن مخرج**، ترجمة مخايل خوري، الطبعة الرابعة، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠٠٣

٢١) سنّو عبد الرؤوف، **حرب لبنان: تفكّك الدولة وتصدّع المجتمع، المجلّد الأول: مفارقات السياسة والنزاعات المسلّحة والتسوية**، الطبعة الاولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠٠٨،

٢٢) سنّو عبد الرؤوف، حرب لبنان: **تفكّك الدولة وتصدّع المجتمع، المجلّد الثاني، التحولات في البنى الاقتصادية والاجتماعية والمعرفية**، الطبعة الاولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠٠٨،

٢٣) شرف جان، **الايديولوجيا المجتمعية: مدخل إلى تاريخ لبنان الاجتماعي**، دائرة منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٩٦

٢٤) شعيا منال، "الستين أزلي ابدي- والأورثوذوكسي مذهبي"، **النهار**، لبنان، ٣٠ كانون الأول ٢٠١٦.

٢٥) شفاليه دومينيك، **مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية في أوروبا**، ترجمة، بيروت، النهار، ١٩٧٧

٢٦) صليبي كمال، **بيت بمنازل كثيرة: الكيان اللبناني بين التصوّر والواقع**، مؤسسة نوفل، بيروت، ٢٠٠٠.

٢٧) طرابلسي ابراهيم، **الزواج ومفاعيله لدى الطوائف المشمولة بقانون ٢ نيسان ١٩٥١**، قصر العدل، بيروت،

٢٨) طرابلسي فواز ، **تاريخ لبنان الحديث من الإمارة إلى اتفاق الطائف**، الطبعة الرابعة، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت.

٢٩) عسّاف ساسين، **مآزق الفكر السياسي في لبنان: مسألة الديموقراطية**، شركة النشر والطبع اللبنانية، بيروت، ١٩٨٨

٣٠) عطية شوقي، **السكان في لبنان من الواقع السياسي إلى التغير الاجتماعي والاقتصادي**، الطبعة الأولى، دار نلسن، بيروت، ٢٠١٤.

٣١) عقل فرنسوا، **أضواء على العلاقات السياسية والقانونية بين البطريركية المارونية والدولة اللبنانية**، الطبعة الأولى، منشورات جامعة سيدة اللويزة، زوق مكايل–لبنان، ٢٠٠٧

٣٢) قرم جورج، **مدخل إلى لبنان واللبنانيين، يليه اقتراحات في الإصلاح**، دار الجديد، بيروت ،١٩٩٦

٣٣) قزي فايز، **من حسن نصرالله إلى ميشال عون،، قراءة سياسية لحزب الله**، الطبعة الأولى، رياض الريس للكتب والنشر، .٢٠٠٩

٣٤) لهارد نكه، **تاريخ الإصلاحات والتنظيمات في الدولة العثمانية**، ترجمة محمود علي عامر، الطبعة الأولى، دار الزمان، دمشق، ٢٠٠٨

٣٥) ماجد ماجد، **تاريخ الحكومات اللبنانية ١٩٢٦–١٩٩٦: التألبف، الثقة، الاستقالة**، الطبعة الأولى، ١٩٩٧

٣٦) مالك حنا، **الأحوال الشخصية ومحاكمها للطوائف المسيحية في سوريا ولبنان**، الطبعة الثالثة، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٩١

٣٧) محفوظ يوسف، **مختصر تاريخ الكنيسة المارونية**، الكسليك، ١٩٨٤

٣٨) محمد مهدي شمس الدين، **وصايا الامام محمد مهدي شمس الدين**، تقديم غسان تويني، من سلسلة الكتاب للجميع، ، الطبعة الثانية، منشورات جريدة السفير بالتعاون مع دار المدى للثقافة والنشر، ٢٠٠٦

٣٩) مسيكة عمر، **الحوار والوفاق الوطني في لبنان: بين الصراعات الاقليمية والدولية والخلافات الداخلية**، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٧

٤٠) نجم أنطوان ، **الطائفية والنظام الطائفي السياسي في لبنان**، آفاق مشرقية، ١٩٩٤.

٤١) جامعة البلمند، مجموعة مؤلفين، **وثيقة الوفاق الوطني مراجعة نقدية وطنية**، الطبعة الأولى، المركز اللبناني للدراسات، ٢٠٠٠.

٤٢) **تاريخ كنيسة أنطاكيا للروم الأرثوذوكس: أية خصوصية**، جامعة البلمند، ١٩٩٩

٤٣) **دولة لبنان الكبير ٧٥ سنة من التاريخ والمنجزات**، مجموعة مؤلفين، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٩٦

ثانيا": الأبحاث والدراسات والمقالات

١) شرف جورج، "تحليل عام، المقاربة المنهجية لتطوّر تاريخ لبنان السياسي"، دراسة غير منشورة سمح المؤلّف باستخدامها في هذا البحث

٢) شرف جورج ، " دراسة منهجية تحليلية للواقع اللبناني، التاريخ والنظام السياسي بين الدولة والمجتمع الطائفي: "، **جريدة النهار**، ٢٢ حزيران ١٩٩٣.

٣) شرف جورج، "جدلية تطور السلطة التنفيذية في لبنان ١٩٢٦-١٩٩٢"، وقد نشرت هذه الدراسة بنصها الفرنسي في مجلّة "**Cahiers de la Mediterranee**", Universite de Nice N ٤٤- Juin-١٩٩٢.

٤) جامعة سيدة اللويزة، "آفاق المجتمع اللبناني بين تعقيداته الاجتماعية والثقافية وتطلعاته المدنية والإنسانية"، حلقة دراسية، ٢٤ أيار ٢٠٠٥.

٥) "لسان حال البطريركية الانطاكية المارونية"، **المجلّة البطريركية**، العدد الخامس عشر، عدد خاص.

٦) هديل فرفور، "منح المرأة اللبنانية الجنسية لأولادها يمسّ الأمن القومي"، **جريدة الأخبار**، العدد ٢٥٦٨، ١٧ نيسان ٢٠١٥

٧) هديل فرفور، "تجنيس المرأة لأولادها: الحق لا يجزأ"، **جريدة الأخبار**، ٢٨ أيلول ٢٠١٦.

٨) " منال شعيا، "الستين أزلي ابدي- والأورثوذوكسي مذهبي"، **النهار**، لبنان، ٣٠ كانون الأول ٢٠١٦.

٩) وأخيراً النسبية: إنجاز... ناقص"، **جريدة الأخبار، العدد ٣٢٠٠، ١٤ حزيران ٢٠١٧**

ثالثا": الأطروحات والرسائل

١) النابلسي صادق، **قيام طائفة: أمّة موسى الصدر**، أطروحة دكتوراه، إشراف أحمد عبد اللطيف بيضون، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠١١

٢) رحمة ألبير ، **الطائفية السياسية والإدارية في لبنان وإلغاؤها**، أطروحة دكتورة دولة في العلوم السياسية والإدارية، إشراف مارون يزبك، بيروت ٢٠٠٢.

رابعا": الوثائق

١) خوري يوسف قزما ، **الطائفية في لبنان من خلال مناقشات مجلس النواب ١٩٢٣-١٩٨٧**، الطبعة الأولى، دار الحمراء، بيروت ١٩٨٩.
٢) يونس عماد، **سلسلة الوثائق الأساسية للأزمة اللبنانية ١٩٧٣-..... ، الجزء الرابع: مواقف الأطراف ومشاريع الحلّ**، بيروت ،١٩٨٥
٣) يونس عماد، **سلسلة الوثائق الأساسية للأزمة اللبنانية ١٩٧٣-..... ، الجزء الخامس: الحوار في سبيل الحلّ**، بيروت ،١٩٨٥

خامسا": التقارير

١) مسقاوي عمر، **تقرير تفصيلي وتحليلي حول اسس تكون مؤسسة المجلس الشرعي والأوقاف والافتاء وسلطة تعديل واصدار الأنظمة**، طرابلس، ٢٠٠٢/١/٢٩
٢) مسقاوي عمر، **مطالعة ملحقة وتفسيرية مقدمة من نائب رئيس المجلس الشرعي الاسلامي الأعلى إلى مفتي الجمهورية بتاريخ ٢٢ حزيران** ٢٠٠٦. الأمانة العامة للمجلس الشرعي، بيروت.
٣) الجمهورية اللبنانية -مجلس النواب، **تشكيل هيئة إلغاء الطائفية السياسية**، وقائع المؤتمر الأول المعقود في حزيران ٢٠١٠، بيروت، ٢٠١٠،
٤) مركز عصام فارس للشؤون اللبنانية، **الديموقراطية اللبنانية بين النظامين الأكثري والتوافقي**، التقرير النهائي لمؤتمر " الديموقراطية اللبنانية: تنافس ام توافق"، سن الفيل، شباط ٢٠٠٩

سادسا": المقابلات الخاصة

١) مقابلة مع الدكتور حسام سباط، عضو المجلس الاداري لدائرة أوقاف طرابلس، طرابلس، ٦ أيار ٢٠١٧.
٢) مقابلة مع الدكتور عمر مسقاوي، نائب رئيس المجلس الاسلامي الشرعي الأعلى، طرابلس، ٢٠ أيار ٢٠١٧.
٣) مقابلة مع الدكتور إلياس الحلبي، المدير المشارك في مركز الشيخ نهيان للدراسة العربية وحوار الحضارات في جامعة البلمند، طرابلس، ١٥ حزيران٢٠١٧

سابعا": النصوص القانونية

١) صكّ الانتداب
٢) بروتوكول ١٨٦١
٣) الدستور االلبناني
٤) النظام الداخلي لمجمّع أساقفة الكنيسة البطريركية المارونية
٥) الشرع الخاص بالكنيسة المارونية وفقا" لمجموعة قوانين الكنائس الشرقية.
٦) النظام الأساسي للمجلس الأعلى لطائفة الروم الكاثوليك
٧) النظام الداخلي لكنيسة أنطاكية للروم الأرثوذوكس
٨) القرار ٧٥٣ الصادر عن القوميسير العالي للجمهورية الفرنساوية في سوريا ولبنان
٩) القرار رقم ١٠ الصادر عام ١٩٣٠: " تنظيمات جديدة لرقابة وادارة الأوقاف في الدول المشمولة بالانتداب"
١٠) القرار ٦٠ ل ر: نظام الطوائف الدينية الصادر عام ١٩٣٦
١١) المرسوم الاشتراعي رقم ١٤٨ يتعلّق بنظام الرسوم العائدة للبلديات صادر بتاريخ ١٩٤٢/٣/٣.
١٢) قرار رقم ٢٤١ الصادرعن وزير الداخلية في ٣١ أذار ١٩٥٥
١٣) المرسوم رقم ١٨ الصادر عام ١٩٥٥ حول الافتاء والأوقاف الاسلامية

١٤) المرسوم الاشتراعي رقم ١٢١ تاريخ ١٢ حزيران سنة ١٩٥٩ :تعديل النصوص المتعلقة بتعيين وكلاء التفليسة ومراقبي الصلح الاحتياطي والخبراء
١٥) قانون تنظيم القضاء الشرعي في لبنان الصادر عام ١٩٦٢
١٦) قانون رقم ٦٧/٧٢ المتعلّق بتنظيم شؤون الطائفة الشيعية في لبنان
١٧) قرار تحديد النظام الداخلي للمجلس الاسلامي الشيعي الأعلى الصادر في ١٩٧٩/٨/٢١
١٨) قانون أصول المحاكمات المدنية، الصادر بموجب المرسوم الاشتراعي رقم ٨٣/٩٠ تاريخ ١٩٨٣/١٦
١٩) قانون رقم ٦٠ الصادر في ١٢ آب ١٩٨٨: الرسوم والعلاوات البلدية
٢٠) القانون ١٩٩٣/٢٥٠ المتعلّق بإنشاء المجلس الدستوري
٢١) قانون ١٧ أيلول ١٩٦٢ والقانون رقم ٣٦٦ الصادر عام ١٩٩٤: ضريبة الأملاك المبنية.
٢٢) قرار المجلس الشرعي الاسلامي الأعلى رقم ٥٠ القاضي بتعديل المرسوم الاشتراعي رقم ١٨و الصادر عام ١٩٩٦
٢٣) الجريدة الرسمية تاريخ ١٩٩٦/٧/٢٩
٢٤) قانون رقم ٢٠٠٠/٢١٠ القاضي بإعفاء كل طائفة معترف بها في لبنان والأشخاص المعنويين التابعين لها من رسوم وضرائب
٢٥) قانون تنظيم شؤون طائفة الموحدين الدروز الصادر عام ٢٠٠٦
٢٦) مشروع قانون الموازنة العامة ٢٠١٢، موازنة رئاسة مجلس الوزراء ٢٠١٢

المراجع باللّغة الأجنبية

١) Habib Camille H., **consociationalism and the continuous crisis in the Lebanese system**, MAJD, Entreprise Universitaire d"edtudes ET de publications, Beyrouth, Hamra, First edition, ٢٠٠٩.
٢) Hamdan Kamal, **Le conflit libanais: communautés religieuses, classes sociales et identité nationale**, Institut de Recherches des nations Unis pour le Developement Social, Garnet Editions, Genève

٣) Hanf Theodor, **Coexistence in wartime Lebanon. Decline of a state and rise of a nation**, Centre for Lebanese studies and I.B Tauris, Translated from German by John Richardson, London

٤) Harik Judith Palmer, **Hezbollah the changing face of terrorism**, I.B Tauris,, New York, ٢٠٠٤,

٥) Hirst David, **Beware of small state: Lebanon Battleground of the Middle East**, Nation books, New York, ٢٠١٠,

٦) Hokayem Antoine, **La Genese de la Constitution Libanaise de ١٩٢٦**, Edition universitatires du Liban, ١٩٩٦

٧) Al Husseini Rola, **Pax Syriana: Elite politics in post war Lebanon**, Syracuse University Press, First Edition, New York, ٢٠١٢

٨) Meier Daniel, **Identites, pouvoirs et conflits: idees recues sur un état dans la tourmente,** Editions Le Cavalier Bleu, Paris, ٢٠١٦

٩) Rabbat Edmond, **la formation historique du Liban politique et constitutionnel**, Beyrouth, publication de l'Université' Libanaise, ١٩٧٣.

١٠) Vallaud Pierre, **Le Liban au bout du fusil, Hachette**, ١٩٧٦

المواقع الالكترونية

معمّر www.dw.com/ar/السينما-والرقابة-في-لبنان-ثالوث-الدين-والجنس-والسياسة/a-١٧٠٦٦٩٣٢ العطوي، ٨أيلول ٢٠١٣

http://www.huffpostarabi.com/٢٠١٧/٠٨/١٦/story_n_١٧٧٦٩٥٢٦.html

العطلة الرسمية في الشمال http://www.lebanon٢٤.com/articles/١٥٠٣٤٦٦٤٨١٣٢٩١٤٧٢٠٠/ جمعة وأحد، ٢٣أب ٢٠١٧

http://alsadaranews.com/News.php?ID=٨٣٢٣

غسّان سعود، اللعب مع الطوائف: الانتخابات في لقطة http://www.al-akhbar.com/node/٨٤٨٧٠ كرة سلة، ١٦ نيسان ٢٠٠٩

٢٣ www.mbc.net/ar/programs/mbc-news/articles/في-لبنان---لكل-طائفة-نادي.html كانون الأول ٢٠١٢

حبيب شلوق، تناغم-صاحب-الفخامة-وصاحب-- https://www.annahar.com/article/١٣٢٢٧١ الغبطة-لا-يتجاوز-ثوابت-مجد-لبنان، ١٠ أيار ٢٠١٤

_ رافاييل لوفيفر، دار الفتوى في لبنان http://carnegie-mec.org/٢٠١٥/٠١/٠٥/ar-pub-٥٧٦٣٥ والبحث عن الاعتدال، ٥ كانون الثاني ٢٠١٥

أمينة خيري، http://taadudiya.com/%D٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%AF%D٩%٨A%D٩%٨٦-% الدين لله والكروموسومات للجميع، ٧ أذار ٢٠١٧

http://taadudiya.com/%d٨%b٥%d٨%b١%d٨%a٧%d٨%b٩-%d٨%a٧%d٩%٨٤%d٩%٨٢%d٩%٨a%d٩%٨٥/ فادي ضو، صراع القيم، ٦ نيسان ٢٠١٧

فادي ضو، كذبة الانصهار الوطن، ٢٤ شباط ٢٠١٧ http://taadudiya.com/

فادي ضو، الخيار الطائفي الخاسر، ٩ حزيران ٢٠١٧ http://taadudiya.com/

فادي ضو، في ضياع المفكرين واستحالة الجمع بين الطائفية والمواطنة، ١٥ حزيران ٢٠١٧ http://taadudiya.com/

فادي ضو، لا للطائفية، نعم للتعددية الثقافية، حزيران ٢٠١٧ http://taadudiya.com/

فادي ضو، نحو نظام تعددي غير طائفي، ٢٩ حزيران ٢٠١٧ http://taadudiya.com/

سليمان تقي الدين، الأحوال الشخصية بين الديني والمدني، ٢٠١٣ https://www.bidayatmag.com/node/٣٤٤

القاضي الشيخ عبد اللطيف http://slc.gov.lb/default.asp?contentid=١٦٠&MenuID=٤٩ دريان، محاضرة دور القضاء الشرعي في حلّ مشاكل الأسرة، ١٧ تشرين الثاني ٢٠٠٩

https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/le.html the world fact book- Lebanon

جورج عازار حدّاد، الطائفية المالية والضريبية في لبنان، ٢١ أب ٢٠١٥ http://www.legal-agenda.com/article.php?id=١٢٢١

الموقع الالكتروني لبطريركية الروم الملكيين الكاثوليك www.pgc-lb.org

الموقع الالكتروني للمجلس الدستوري http://www.cc.gov.lb/node/٢٥٧٦

http://www.mouwahidoundruze.gov.lb/home.php

http://www.finance.gov.lb/ARLB/TAXATION/BUSINESSES/TAXONCOMMERCIALINDUSTRIALANDNONCOMMERCIALBENEFITS/GENERALINFORMATION/Pages/Exemptions.aspx الموقع الالكتروني لوزارة المالية

التفتيش القضائي الشرعي http://slc.gov.lb/default.asp?MenuID=٤٠

المحاكم http://www.melkitepat.org/ara/melkite_greek_catholic_church/Courts

http://www.addiyar.com/article/٧٠٢٨٥٨ ١٩٩٨ ١١أيار

ليا القزي،الفيدرالية نظاما" للحكم: خيار البائسين، ١١ تموز ٢٠١٥ http://www.al-akhbar.com/node/٢٣٧٦٦٢

الاتحاد اللبناني الفيدرالي http://federalunion.org/

http://www.federalunion.org/Manifesto.pdf

خضر طالب، الطائف يترنح والفيدرالية تجنح! http://www.arrakeeb.com/weekly/١٤٠٩٢٠١٧٠٠٠١-١٧/

مكاري يرفع "الكارت الأصفر"... أرثوذوكسياً http://www.arrakeeb.com/weekly/٢٧٠٧٠٠٠٥/

الوكالة الوطنية للإعلام، المجمع الأنطاكي: https://www.lebanondebate.com/news/٣٣٨٦١١
اقصاء متمادي يتعرض له الأرثوذكس، ١٠ حزيران ٢٠١٧

غسّان ريفي، مكاري عاتب http://www.lebanon٢٤.com/articles/١٥٠١٠٦٤٤٠٩٧٤٠٩٩٠٩٠٠/
على الحريري... ثقتنا خابت، ٢٦ تموز ٢٠١٧

إلغاء الطائفية السياسية/http://www.nabihberry.com

طوني عيسى، حزب الله يدفع الجميع إلى http://www.aljoumhouria.com/news/index/٣٧٢٢٤٠
المؤتمر التأسيسي، ٣٠ حزيران ٢٠١٧

من لبنان... روايات الطوائف http://www.aljazeera.net

مطاوعة في الصرفند... الكحول ممنوع https://www.youtube.com/watch?v=kwo٠oG_kBNk

غسّان ريفي، مراسيم استعادة الجنسية للمسيحيين تصدر تباعا"... اين http://safiralchamal.com
المسلمين من ذلك؟ ،٢٧ كانون الأول ٢٠١٧

فراس الشوفي، ارسلان: نريد المداورة بين المذاهب ٥ http://www.al-akhbar.com/node/٢٧٩١٠
في الرئاسات، ٢٢ حزيران ٢٠١٧

الملاحق

الملحق رقم ١: نظام المتصرفية المعروف ب بروتوكول ١٨٦١

الملحق رقم ٢: مذكرة البطريرك الحويك إلى مؤتمر الصلح

الملحق رقم ٣: صك الانتداب

الملحق رقم ٤، قانون رقم ٦٧/٧٢ المتعلّق بتنظيم شؤون الطائفة الشيعية في لبنان

الملحق رقم ٥: نموذج الأسئلة المطروحة في المقابلات

الملحق رقم ١: نظام المتصرفية المعروف ب بروتوكول ١٨٦١

PROTOCOL SIGNED BY AALI PASHA AND THE REPRENTATIVES OF THE FIVE POWERS AT CONFERENCE HELD AT PERA JUNE 9, 1861

=:=:=:=:=:=:=:=:=

PROTCOLE : adapté par la Porte et les représentants des cinq Grandes Puissances à la suite de l'entente à laquelle a donné lieu de leur part l'examen du projet de Réglement élaboré par une Commission Internationale pour la réorganisation du Liban. Ce projet de Réglement, daté du 1 Mai, 1861 ayant été, après modifications introduites d'un commun accor converti en reglement définitif, sera promulgué sous la forme de firman par sa majesté Inperiale le Sultan, et communiqué officiellement aux représentants des cinq grandes puissances.

L'ARTICLE, I - a donné lieu à la declaration suivante faite par son altesse Aali Pasha, et acceptée par les cinq représentants : -

"Le gouverneur chrétien chargé de l'administratior du Liban sera choisi par la Porte, dont il relevera directement. Il aura le titre de mouchir, et il residera habituellement à Deir-El-Kamar, qui se trouve replacé sous son autor directe. Investi de l'autorité pour trois ans, il sera néanmoins amovible, mais sa revocation ne pourra être prononcée qu'à la suite d'un jugement. Trois mois avant l'expiration de son mandat, la Porte avant d'avoir provoquera une nouvell entente avec les Representants des grandes puissances".

Il a été entendu également que le pouvoir compéré par la Porte à ce fonctionnaire, de nommer sous sa responsabilité les Agents Administratifs, lui serait conféré une fois pourtoutes, au moment où il serait lui-même investi de l'autorité, et non pas à propos de chaque nomination.

Relativement à l'Article 10, qui a trait au procé entre les sujets ou protégés d'une puissance étrangère, d'u part, et les habitants de la Montagne d'autre part, il a ét convenu qu'une commission mixte siégeant à Beyrouth serait chargée de verifier et de reviser les titres de protection.

Afin de maintenir la sécurité et la liberté de la grande route de Beyrouth à Damas en tout temps, le Sublime Porte établira un block house sur le point de la susdite route qui lui paraitra le plus convenable.

Le gouverneur du Liban pourra procéder au désarmem de la montagne lorsqu'il jugera les circonstances et le moment favorables.

Peras le 9 Juin, 1861
Signé :

AALI
HENRY L. BULWER
LAVALETTE.
PROKESCH-OSTEN.
GOLTZ.
A. ZOBANOW.

B.B.B. 2 - 313 - 171/1

ART. 1èr. Le Liban sera administré par un Gouverneur Chretien nommé par la Sublime Porte et relevant d'elle directement.

Ce fonctionnaire, amovible, sera investé de toutes les attributions du pouvoir exécutif, veillera au maintien de l'ordre et de la sécurité publique dans toute l'étendue de la montagne, percevera les impôts, et nommera, sous sa responsabilité, en vertu du pouvoir qu'il recevra de sa majesté imperiale le Sultan, les agents Administratifs; il instituera les juges, convoquera et présidera le Medjliss Administratif Central, et procurera l'exécution de toutes les sentences légalement rendues par les tribunaux, sauf les reserves prevues par l'Article ?

Chacun des élements constitutifs de la population de la Montagne sera représenté auprès du Gouverneur par un Vékil nommé par les chefs et notables de chaque communauté.

ART. 2èm. Il y aura pour tout le montagne un Medjliss Administratif central composé de douze membres, savoir, deux maronites, deux Druses, deux grecs Orthodoxes, deux grecs Catholiques, deux métualis, et deux musulmans, chargé de repartir l'impôt, contrôler la gestion des revénus et des dépenses, et donner son avis consultatif sur toutes les questions qui lui seront passées par le gouverneur.

ART. 3èm. La montagne sera divisée en six Arrondissements Administratifs savoir : -

1° - Le Koura, y compris la partie inférieure et les autres fractions de territoire avoisinantes dont la population appartient en rite grec Orthodoxe, moins la ville de située sur la Côte et à peu près exclusivement habitée par des musulmans.

2° - La partie septentrionale du Liban, sauf le Koura, jusqu'à Nahr-El-Kelb;

3° - Zahlé et son territoire.

4° - Le Meten, y compris le Sahel Chrétien et les territoires de Kata et de Salima.

5° - Le territoire situé au sud de la route de Damas à Beyrouth jusqu'à Djezzin.

6° - Le Djezzin et le Teffah.

Il y aura dans chacun de ces arrondissements un agent Administratif nommé par le gouverneur et choisi dans le rite dominant, soit par le chiffre de la population, soit par l'importance de ses propriétés.

.../...

ART. 4ème. Il y aura dans chaque arrondissement un medjliss administratif Local composé de trois à six membres, représentant les divers éléments de la population et les intérêts de la propriété foncière dans l'arrondissement.

Ce Medjliss local, présidé et convoqué annuellement par le chef de l'arrondissement, devra résoudre en premier ressort toutes les affaires de contentieux administratif, entendu les reclamations des habitants, fournir les renseignements statistiques nécessaires à la repartition de l'impôt dans dans l'arrondissement, et donner son avis consultatif sur tout toutes les questions d'intérêt local.

ART. 5ème. Les arrondissements Administratifs seront subdivisés en Cantons, dont le territoire, à peu près réglé sur celui des ancieux Aletim, ne renfermera, autant que possible, que des groupes homogènes de population, et ces Cantons en communes, qui se composeront chacune d'au moins 500 habitants. A la tête de chaque Cauton il y aura un agent nommé par le gouverneur sur le proposition du chef de l'arrondissement, et à la tête de chaque commune un cheik choisi par les habitants et nommé par le gouverneur.

AKLIM

Dans les communes mixtes chaque élément constitutif de la population aura un cheik particulier, dont l'autorité ne s'exercera que sur ses coreligionnaires.

ART. 6ème. Egalité de tous devant la loi; abolition de tous les privilège féodaux, et notamment de ceux qui appartenaient aux mokatadjis

ART. 7ème. Il y aura dans chaque cauton un Juge de Paix pour chaque rite; dans chaque arrondissement un medjliss indiciaire de première instance composé de trois à six membres représentant les divers éléments de la population, et, au siège du gouvernement un medjliss indiciaire supérians, composé de douze membres dont deux appartenant à chacune des six communautés désignées en l'Article 2, et auxquels on adjoindra un représentant des cultes Protestant et Israélite toutes les fois qu'un membre de ces communautés aura des intérêts engagés dans le procés.

Le présidence de Medjliss Judiciaires sera exercée trimestriellement et à tour de rôle par chacun de leur membres.

ART. 8ème. Les Juges de Paix jugeront sans appel jusqu'à concurrence de 500 piastres. Les affaires en dessus de 500 piastres seront de la compétence des medjliss judiciaires de première Instance.

Les affaires mixtes, c'est-à-dire, entre particuliers n'appartenant pas à un même rite, quelle que soit la valeur engagée dans le procés, seront immédiatement portées devant le Medjliss de Première Instance, à moins que

.../...

les parties ne soient d'accord pour reconnaitre la compétence du Juge de paix du défendeur.

En principe toute affaire sera jugée par la totalité des membres du medjliss néanmoins quand toutes les parties engagées dans le procès appartiendront au même rite, elles auront le droit de récuser le Juge appartenant à un rite différent, maisdansce cas même les Juges récusés devront assistés au jugement .

ART.9ème. EN temps criminelle, il y aura trois dégrés de juridiction. Les contraventions seront jugées par les Juges de Paix; les débits pour lesMedjels Judiciaires de première instance; et les crimes par les Medjlis Judiciaire Supérieur, dont les sentencesne pourront être mises à exécution qui après l'accomplissement des formalités d'usage dans le reste de l'Empire.

ART.10ème. Tout procès en matière commerciale sera porté devant le tribunal de commerce de Beyrouth, et tout procès même en matière civile entre un sujet ou protégé d'une Puissance étrangère et un habitant de la Montagne, sera soumis à la juridiction de ce même tribunal.

ART. 11ème. Tous les membres des medjliss Judiciaires et Administratifs, sans exception, ainsi que les juges de paix seront choisis et désignés, après une entente avec les notables par les chefs de leurs communautés respectives, et institués par le gouverneur.

Le personnel des medjliss Administratif sera renouvellé par moitié tous les ans, et les membres sortant pourront être réélus.

ART.12ème. Tous les Juges seront rétribués. Si, après enquête, il est prouvé que l'un d'entre eux a prévariqué, ou s'est rendu, par un fait quelconque, indigne de ses fonctions, il devra être révoqué, et sera en outre possible d'une peine proportionnée à la faute qu'il aura commise.

ART. 13ème. Les audiences de tous les medjliss Judiciaires seront publiques, et il en sera rédigé procès-verbal par un greffier institué ad hoc. Ce greffier sera en outre, chargé de tenir un registre de tous les contrats portant aliénation de biens immobiliers, lesquels contrats ne seront valables qu'après avoir été soumis à la formalité de l'enregistrement.

ART. 14ème. Les habitants du Liban qui auraient commis un crime ou délit dans un autre Sandjak seront seront justiciables des autorités de ce Sandjak, de même que les habitants des autres arrondissements qui auraient commis un crime où délit dans la circonscription du Liban seront justiciables des Tribunaux de la Montagne.

.../...

En conséconce lesindividus indigènes ou non indigènes qui seraient rendus coupables d'un crime ou délit sur le Liban, et qui se seraient évadés dansun autre Sandjak seront sur la demande de l'autorité de la montagne arrêtes par celle du Sandjak où ilsse troivent et remis à l'administration du Liban.

De même les indigènes de la montagne ou les habitants d'autres départements qui aurant commis un crime ou délit dans un sandjak quelconque et autre que le Liban, et qui s'y seront réfugiés, seront sans retard, arrêtés par l'autorité de la montagne sur la demande de celle du Sandjak interessé, et seront remis à cette dernière autorité.

Les agents de l'autorité qui auraient apporté une négligence ou des retards non justifiés dans l'exécution des ordres relatifs au renvoi de coupables devant les tribunaux compétents seront, comme ceux qui chercheraient à dérober ces coupables aux poursuites de la police, funis conformément aux lois.

Enfin les rapports de l'administration du Liban avec l'administration respective des autres Sandjaks seront exactement les mêmes que les relations qui existent et qui seront entretenues entre tous les autres Sandjaks de l'Empire.

ART. 15ème. En temps ordinaire le maintien de l'ordre et l'exécution des lois seront exclusivement assurés par le gouverneur, au moyen d'un corps de police mixte, recruté par la voie des engagements volontaires et composé à raison de sept hommes environ par mille habitants.

L'exécution par garnisaires devant être abolie et remplacée par d'autres modes de contrainte, tels que la saisie et l'emprisonnement, il sera interdit aux agents de police, sous les peines les plus sévères, d'exiger des habitants aucune retribution, soit en argent, soit en nature. Ils devront porter un uniforme ou quelque signe extérieur de leurs fonctions, et dans l'exécution d'un ordre quelconque de l'autorité on emploiera, autant que possible, des agents appartenant à la nation ou au rite de l'individu que cette mesure concernera. Jusqu'à ce que la police locale ait été reconnue par le Gouverneur en état de faire face à tous les devoirs qui lui seront imposés en temps ordinaire, les routes de Beyrouth à Damas et de Saida à Tripoli seront occupées par les troupes imperiales. Ces troupes seront sous les ordres du gouverneur de la Montagne.

En cas extraordinaire et de nécessité, et après avoir pris l'avis du Medjliss administratif Central, le gouverneur pourra requérir auprès des autorités militaires de la Syrie l'assistance des troupes régulières.

.../...

L'officer qui commandera ces troupes en personne devra se concerter, pour les mésures à prendre, avec le Gouverneur de la Montagne, et, tout en conservant son droit d'initiative et d'appréciation pour toutes les questions purement militaires, telle que les questions de stratégie ou de discipline, il sera subordonné au gouverneur de la Montagne durant le temps de son séjour dans le Liban, et il agira sous la responsabilité de ce dernier. Ces troupes se retiveront de la montagne aussitôt que le gouverneur aura officiellement declaré à leur commandant que le but pour lequel elles ont été appelées a été atteint.

ART. 16ème. La Porte Ottomane se reservant le droit de lever, par l'intermédiaire du gouverneur du Liban, les 3,500 bourses qui constituent aujourd'hui l'impôt de la montagne, impôt qui pourra être augmenté jusqu'à la somme de 7.000, bourses lorsque les circonstances le permettront, il est bien entendu que le produit de ces impôts sera affecté avant tout aux frais d'administration de la montagne et à ses dépenses d'utilité publique; le surplus seulement, s'il y a lieu, entrera dans les caisses de l'Etat.

Si les frais généraux strictement nécessaires à la marche régulière de l'administration dépassaient le produit des impôts, le Porte aurait à pourvoir à ces excédants de dépenses.

Mais il est entendu que pour les travaux publics ou autres dépenses extraordinaires, la Sublime Porte n'en serait responsable qu'autant qu'elle les aurait préalablement approuvés.

ART. 17ème. Il sera procédé, le plus tôt possible, au recensement de la population par communes et par rite, et à la levée du cadastre de toutes les terres cultivées.

Arrêté et convenu à Pera, le 9 Juin 1861.

(Signé) AALI
HENRY L. BULWER
LAVALETTE
PROKESCH-OSTEN
GOLTZ
LOBANOW.

B.B.B. 2.- 314/316 - 171 - 2

An addition to the Protocol which has been subsequently agrred to by the Representatives of the Sublime Porte and the five great Powers. - Constantinople, June 14,1861 - 2 - 316 - 172 .

=:=:=:=:=:=:=:=:=

Article additionnel au Protocole du 9 Juin, signé à constantinople par les Représentants de la Sublime Porte, de l'Autriche, de la France, de la Grande Bretagne, de la Prusse, et de la Russie, et relatif à la nouvelle organisation du Mont Liban.

Il est bien entendu que le chiffre de 7.000; bourses mentionné dans l'Article 16 du Reglement du 9 Juin, 1861, ne constitue pas une limite absolue, et que si, d'une part, avant d'élever l'impôt de la montagne jusqu'à concurrence de cette somme, il convient d'attendre que la crise causée par les derniers événements ait cessé, il se peut, d'autre part, que l'augmentation de dépenses résultant de la nouvelle organisation nécessite la levée de contributions dont le total, ajouté à l'ancien impôt, dépasserait même le chiffre de 7.000 bourses.

Le Gouverneur devra, d'ailleurs, n'user de cette faculté qu'avec une extrême réserve, et rechercher toujours et avant tout un juste équilibre entre les recettes et les dépenses ordinaires de la montagne .

B.B.B. 2 - 317 - 172

الملحق رقم ٢: مذكرة البطريرك الحويك إلى مؤتمر الصلح

أن البطريرك الماروني رئيس الوفد اللبناني إلى مؤتمر الصلح وبإسم حكومة المجلس الاداري في لبنان الذي فوّضه، وبإسم الشعوب والقرى اللبنانية أو التي تطلب الالتحاق بلبنان دون تمييز بالطقوس والعقائد وقد فوضته تلك الشعوب بصورة شرعية ووضعت التفاويض في الامانة العامة لمؤتمر السلام بفضل جهود وزارة الشؤون والعلاقات الخارجية الفرنسية، يتقدم من حاكميّة القوى الحليفة والمطلقة الصلاحية والمنعقدة في مجلس أعلى في مؤتمر السلام في باريس بالمطالب الآتية:

١- الاعتراف للبنان بالاستقلال الذي نادت به الحكومة اللبنانية والشعب اللبناني في ٢٠ أيار ١٩١٩.

٢- إعادة لبنان إلى حدوده التاريخية والطبيعية بإرجاع البقع التي سلختها عنه تركيا.

٣- معاقبة المرتكبين والمسببين للقتل والفظائع والزام الحكومة التركية بالتعويضات.

٤- ولما كانت معاهدة الصلح التي أبرمت في فرساي في ٢٨ حزيران ١٩١٩, قد وضعت مبدأ الانتداب، فنحن نطلب دون أن يؤثر طلبنا هذا بشيء على حقوق اللبنانيين في السيادة المطلقة أن يُعهد الانتداب في لبنان إلى الجمهورية الفرنسية، راجين منها أن لا تتأخّر عن اسداء معونتها ومشورتها إلى لبنان طبقاً للبند (٢٢) من ميثاق جمعية الامم.

الملحق رقم ٣: صك الانتداب

تعريف النص: قرار المفوض السامي رقم ٠ تاريخ : ١٩٢٣/١٠/٠٥
عدد الجريدة الرسمية: ١٧٠٦ |تاريخ النشر: ١٩٢٣/١٠/١٩ |الصفحة: ٢-٥

مادة ١

مادة ١ :تضع الدولة المنتدبة نظاما اساسيا لسوريا ولبنان في خلال ثلاث سنوات تبتدىء من تاريخ الشروع في تطبيق هذا الانتداب ويعد هذا النظام الاساسي بالاتفاق مع السلطات الوطنية ,وينظر فيه بعين الاعتبار إلى حقوق جميع الاهلين في الاراضي المذكورة وإلى مصالحهم وامانيهم, وينص فيه على اتخاذ التدابير التي من شأنها ان تسهل لسوريا ولبنان سبيل النمو والتقدم المتوالي كدولتين مستقلتين وتسير ادارة سوريا ولبنان طبقا لروح هذا الانتداب ريثما يشرع في تنفيذ النظام الاساسي وتؤيد الدولة المنتدبة الاستقلال الاداري المحلي فيهما بكل ما تسمح به الاحوال

المادة ٢

مادة ٢ :يمكن الدولة المنتدبة ان تبقي جنودها في الاراضي المار ذكرها لاجل الدفاع عنها. ويمكنها ايضا, إلى ان ينفذ النظام الاساسي ويعاد الامن العام إلى نصابه, ان تنظم القوات المحلية اللازمة (المعروفة بالميليس) للدفاع عن تلك الاراضي وان تستخدمها في هذا السبيل وفي حفظ النطام. ولا يجند افراد القوات المذكورة الا من اهل الاراضي المشار اليها وبعد ذاك تصبح تلك القوات تابعة للسلطات المحلية مع الاحتفاظ بما يجب ان يبقى للدولة المنتدبة من حق السلطة والمراقبة عليها. ولا يجوز استخدامها لغايات غير التي تقدم ذكرها الا بترخيص من الدولة المنتدبة ما من شيء يمنع سوريا ولبنان من الاشتراك في الانفاق على القوة العسكرية النازلة في اراضيهما من قوات الدولة المنتدبة ويحق للدولة المنتدبة في كل حين ان تستخدم الموانى والخطوط الحديدية ووسائل المواصلات في سوريا ولبنان لنقل جنودها وجميع المعدات والمؤن ومواد الوقد

المادة ٣

مادة ٣ :ان علاقات سوريا ولبنان الخارجية وتسليم اوراق الموافقة على اعتماد قناصل الدول الاجنبية, تكون كلها من اختصاص الدولة المنتدبة دون سواها. اما المقيمون خارج حدود سوريا ولبنان من رعاياهما فيتمتعون بالحماية السياسية والقنصلية من قبل الدولة المنتدبة

المادة ٤

مادة ٤ :ان الدولة المنتدبة تضمن صيانة سوريا ولبنان من خسارة اراضيها كلها او بعضها ومن تأجيرها كلها او بعضها ومن بسط اية مراقبة من قبل دولة اجنبية اخرى

المادة ٥

مادة ٥ :لا تطبق الميزات والمعصمات الاجنبية ومن جملتها القضاء القنصلي والحماية كما كانت معمولا بها في السلطنة العثمانية بمقتضى احكام "الامتيازات الاجنبية والعادات المرعية "على ان المحاكم القنصلية الاجنبية تستمر على القيام باعمالها إلى ان يشرع في تنفيذ النظام القضائي الجديد المنصوص عليه في المادة السادسة ان الدول التي كان التابعون لها يتمتعون في اول آب سنة ١٩١٤ بالميزات والعصمات المذكورة اذا كانت لم تعدل هي من قبل عن امر ارجاعها او عن تطبيقها إلى اجل ما, فان تلك الميزات والعصمات تعاد في نهاية الانتداب كما كانت بلا امهال ولا تغيير الذي تكون قد وافقت عليه الدول التي يختص بها الامر

المادة ٦

مادة ٦ :تنشىء الدولة المنتدبة في سوريا ولبنان نظاما قضائيا يصون حقوق الاجانب والوطنيين صيانة تامة ويضمن ايضا للاهلين, على اختلاف مللهم, احترام نظام الاحوال الشخصية والمصالح الدينية. وتقوم الدولة المنتدبة, على وجه خاص , بمراقبة ادارة الاوقاف طبقا لما تقضي به الشرائع الدينية وارادة الواقفين

المادة ٧

مادة ٧ :ان المعاهدات المختصة بتسليم المجرمين المعمول بها بين الدول الاجنبية والدولة المنتدبة تطبق في اراضي سوريا ولبنان ريثما تعقد انفاقات خاصة في هذا الشأن

المادة ٨

مادة ٨ :تضمن الدولة المنتدبة للجميع حرية الضمير التامة كما تضمن حرية القيام بجميع الشعائر الدينية التي تتفق مع النظام العام والاداب . ولا يجوز ان يقع شيء من التمييز وانتفاء المساواة بين سكان سوريا ولبنان بسبب اختلاف الجنس او الدين او اللغة وتقوم الدولة المنتدبة بانماء التعليم العام باللغات الوطنية المستعملة في اراضي سوريا ولبنان ولا تمس على الاطلاق حقوق الطوائف في حفظ مدارسها رغبة في تعليم ابنائها وتربيتهم بلغتهم الخاصة, على شرط ان تطبق اعمالها على الاوامر العامة التي تصدرها الادارة في شأن التعليم العام

المادة ٩

مادة ٩ :تمتنع الدولة المنتدبة عن كل تدخل في ادارة المجلس التي تدير املاك المعابد وفي ادارة الطوائف الدينية والامكنة المقدسة للديانات المختلفة اذ ان عصمتها مضمونة ضمانا خاصا

المادة ١٠

مادة ١٠ :ان مراقبة الدولة المنتدبة لبعثات المرسلين الدينية في سوريا ولبنان تقتصر على حفظ النظام العام وحسن الادارة فلا يقام في سبيل نشاطها شيء من العقبات على الاطلاق ولا يتخذ في شأن اعضائها اقل تدبير ينجم عنه تضييق وتقييد من اجل جنسياتهم بشرط ان لا يتجاوز نشاطهم الحيز الديني وتستطيع هذه البعثات ان تشتغل ايضا بامور التعليم والاسعاف العام مع الاحتفاظ بما للدولة المنتدبة والحكومات المحلية من الحق العام في سن الانظمة وبسط المراقبة فيما يختص بالتربية والتعليم والاسعاف العام

المادة ١١

مادة ١١ :يلزم الدولة المنتدبة ان تعمل على منوال يحول دون اتخاذ اي تدبير في سوريا ولبنان من شأنه ان يجعل التابعين فيها لدولة مندمجة في سلك جمعية الامم – ومن جملتهم الشركات والجمعيات في حالة ادنى من التابعين للدولة المنتدبة نفسها ومن جملتهم الشركات والجمعيات التابعة لها, او ادنى من حالة التابعين لدولة اجنبية اخرى سواء اكان ذلك في جباية الرسوم والضرائب او في التجارة او في تعاطي الصناعات والمهن او في الملاحة او في معاملة البواخر والطيارات .وكذلك لا يجوز ان يقع في اراضي سوريا ولبنان اقل اختلاف في معاملة البضائع التي تستورد من بلاد احدى تلك الدول او البضائع المراد ارسالها اليها. وتمنح حرية المرور في لاراضي المار ذكرها (الترانزيت) على شروط عادلة وتستطيع الدولة المنتدبة, مع الاحتفاظ بالاحكام المتقدمة, ان تضع جميع الرسوم التي تعتبر لازمة من جمركية وغيرها او ان تحمل الحكومات المحلية على

وضعها. ويمكن الدولة المنتدبة ايضا او الحكومة المحلية التي تعمل بحسب مشورتها ان تعقد ,لدواعي الجوار, اتفاقات جمركية خاصة مع بلاد متاخمة وكذلك يمكن الدولة المنتدبة مع الاحتفاظ باحكام الفقرة الاولى من هذه المادة, ان تتخذ هي جميع التدابير التي من شأنها انماء الموارد الطبيعية في الاراضي المذكورة وصون مصالح الاهلين او ان تحمل اخرين على اتخادها اما الامتيازات التي يراد بها انماء تلك الموارد الطبيعية فتمنح من غير ان يقع في منحها اقل تمييز, بسبب الجنسية, بين التابعين لجميع الدول اعضاء جمعية الامم. وانما يكون ذلك بشروط تبقى معها سلطة الحكومة المحلية سليمة مضمونة. ولا يجوز منح امتياز تكون له صفة احتكار عام. على ان هذا الشرط لا يحرك دون حق الدولة المنتدبة في انشاء احتكارات تنحصر في مسائل الرسوم والضرائب رغبة في مصلحة سوريا ولبنان, وبغية الحصول على موارد من الضرائب تكون اكثر انطباقا من سواها على الحاجات المحلية او بقصد انماء الموارد الطبيعية في بعض الاحوال, اما بواسطة الحكومة مباشرة واما بواسطة هيأة اخرى خاضعة لمراقبتها, على شرط ان لا ينجم عن ذلك مباشرة او بالواسطة اقل احتكار لتلك الموارد الطبيعية لمصلحة الدولة المنتدبة او لمصلحة التابعين لها, او اقل تفضيل لا يتفق مع قاعدة المساواة الاقتصادية والتجارية والصناعية المضمونة بما تقدم .

المادة ١٢

مادة ١٢ :يجب على الدولة المنتدبة ان توافق باسم سوريا ولبنان على الاتفاقات الدولية العامة التي عقدت او ستعقد بموافقة جمعية الامم في المواضيع الاتية" :تجارة الرقيق والمواد المخدرة والاسلحة والذخائر, والمساواة التجارية وحرية المرور والنقل (الترانزيت) والملاحة والطيران, والمواصلات البريدية والتلغرافية والتلغرافية اللاسلكية, والحماية الصناعية والادبية والفنية

المادة ١٣

مادة ١٣ :ان الدولة المنتدبة تضمن, على قدر ما تسمح به الاحوال الاجتماعية والدينية وغيرها, قبول سوريا ولبنان للتدابير الايلة إلى النفع العام التي توافق عليها جمعية الامم لاتقاء الامراض ومقاومتها ومن جملتها امراض الحيوان والنبات

المادة ١٤

مادة ١٤ :ان الدولة المنتدبة تضع وتنفذ, في خلال اثني عشر شهرا تبتدىء من هذا اليوم, قانونا مختصا بالاثار والعاديات ينطبق على الاحكام الاتية, ويضمن المساواة في معاملة جميع التابعين للدول اعضاء جمعية

الامم فيما يختص بالحفر والتنقيب عن الاثار والعاديات "١"يجب ان يفهم "بالاثار والعاديات كل صنع او انتاج اسفر عنه النشاط البشري قبل سنة ١٧٠٠ "٢"يجب ان يكون التشريع المختص بحماية الاثار والعاديات ادعى إلى التشجيع منه إلى التهديد فكل شخص يكتشف شيئا من الاثار والعاديات من غير ان يكون حاصلا على الترخيص المنصوص عليه في الفقرة الخامسة ثم يبلغ خبر هذا الاكتشاف إلى السلطة ذات الاختصاص يجب ان يعطى مكافأة تكون على نسبة قيمة الاثر المكتشف "٣"لا يجوز بيع شيء من الاثار والعاديات لغير السلطة ذات الاختصاص ما لم تعدل هذه السلطة عن اقتنائه. ولا يجوز اخراج اي اثر كان من البلاد الا يترخيص من السلطة المشار اليها "٤"كل شخص يهدم او يتلف , باهمال او بمجرد ميل إلى ضرر, اثرا من الاثار يجزى بعقوبة ستين فيما بعد "٥"يمنع كل نقب او حفر يقصد اكتشاف الآثار ويعاقب فاعله بغرامة اذا لم يكن حاصلا على ترخيص من السلطة ذات الاختصاص "٦"تعين شروط عادلة للتمكن من الحصول على استملاك وقتي او دائم للاراضي التي لها شأن تاريخي او اثري "٧"لا يعطى الترخيص في الحفر والتنقيب الا لذوي الخبرة الكافية في علم الاثار والعاديات . ويجب على الدولة المنتدبة في اعطاء الرخص ان تنهج نهجا لا يحرم معه علماء اية امة كانت بلا اسباب جديرة بالاعتبار "٨"تقسم منتجات الحفر والتنقيب بين الاشخاص الذين قاموا بهما والسلطة ذات الاختصاص على النسبة التي تعينها هذه السلطة واذا اظهر ان القسمة غير ممكنة لاسباب علمية وجب ان يعطى المكتشف تعويضا عادلا بدلا مما يصيبه من الاثار المكتشفة

المادة ١٥

مادة ١٥ :حينما يشرع في تنفيذ النظام الاساسي المشار اليه في المادة الاولى تتفق الدولة المنتدبة والحكومات المحلية على ما يختص بدفع هذه الحكومات لجميع النفقات التي انفقتها الدولة المنتدبة على تنظيم الادارة انماء الموارد المحلية القيام بالاشغال العامة التي لها صفة دائمة والتي يبقى نفعها للبلاد وهذا الاتفاق يبلغ إلى مجلس جمعية الامم

المادة ١٦

مادة ١٦ :ان اللغتين الافرنسية والعربية تعتبران رسميتين في لبنان وسوريا

المادة ١٧

مادة ١٧ :ترسل الدولة المنتدبة, كل عام, تبقريرا إلى مجلس جمعية الامم منطبقا على رغائبه, يشتمل على التدابير التي اتخذتها سحابة العام لاجل تطبيق هذا الانتداب . وترسل معه نصوص جميع القوانين والانظمة التي اصدرتها في خلال السنة

المادة ١٨

مادة ١٨ :ان رضى مجلس جمعية الامم بكل تغيير يراد ادخاله على نصوص هذا الانتداب واجب لا مندوحة عنه

المادة ١٩

مادة ١٩ :يناط بمجلس جمعية الامم, عند انتهاء مدة الانتداب , ان يصرف كل نفوذه في سبيل محافظة سوريا ولبنان على القيام بالعهود المالية ومنها المرتبات او معاشات التقاعد القانونية التي كانت ادارة لبنان وسوريا متعهدة بها في مدة الانتداب

المادة ٢٠

مادة ٢٠ :تقبل الدولة المنتدبة ان يعرض على المحكمة العدلية الدولية الدائمة المنصوص عليها في المادة ١٤ من عهد جمعية الامم ,كل خلاف يقوم بينها وبين عضو اخر من اعضاء جمعية الامم في تفسير احكام هذا الانتداب او تطبيقها اذا كان حل هذا الخلاف بطريقة المفاوضة غير مستطاع

وضع في لندن في اليوم الرابع والعشرين من شهر تموز
عاليه في ٥ تشرين الاول سنة ١٩٢٣
الامضاء: ويغان

الملحق رقم ٤: قانون رقم ٦٧/٧٢ المتعلّق بتنظيم شؤون الطائفة الشيعية في لبنان

تعريف النص: قانون رقم ٧٢ تاريخ : ١٩٦٧/١٢/١٩

عدد الجريدة الرسمية: ١٠٣ |تاريخ النشر: ١٩٦٧/١٢/٢٥ |الصفحة: ١٩٤٩-١٩٥٢

اقر مجلس النواب

وينشر رئيس الجمهورية القانون الآتي نصه:

المواد

المادة - ١اصدار

يصدق مشروع القانون المرفق المتعلق بتنظيم شؤون الطائفة الاسلامية الشيعية كما عدلته لجنتا المالية والادارة والعدليةمشتركتين.

يعمل بهذا القانون فور نشره في الجريدة الرسمية.

المادة ١

الطائفة الاسلامية الشيعية مستقلة في شؤونها الدينية واوقافها ومؤسساتها ولها ممثلون من ابنائها يتكلمون بلسانها ويعملون باسمها طبقا لاحكام الشريعة الغراء ولفقه المذهب الجعفري في نطاق الفتاوى الصادرة عن مقام المرجع العام للطائفة في العالم .

المادة ٢

ينشأ للطائفة الاسلامية الشيعية في الجمهورية اللبنانية مجلس يسمى المجلس الاسلامي الشيعي الاعلى يتولى شؤون الطائفة ويدافع عن حقوقها ويحافظ على مصالحها ويسهر على مؤسساتهم ويعمل على رفع مستواها وهو يقوم بصورة خاصة بشخص رئيسه بعد استطلاع رأي الهيئتين الشرعية والتنفيذية كل فيما يعود اليها بالمهام التالية:

اولا: ينظم اوقاف الطائفة ويعمل على احيائها والعناية بها.
ثانيا: ينسق الجهود بين مختلف المؤسسات الاجتماعية والثقافية والجمعيات الخيرية وما يماثلها ويحل النزاعات التي تقوم فيما بينها ويشجع المشاريع الاجتماعية والثقافية والدينية القائمة ويقوم بمشاريع جديدة اذا لزم الامر مساهمة في رفع المستوى الفكري والروحي والمادي في جميع الاوساط الوطنية.
ثالثا: ويحق له انشاء جامعة دينية كما يحق له انشاء جامعة للتعليم العالي مع مراعاة ما لا يحول دون ممارسته هذا الحق من القوانين المرعية الاجراء ولا سيما احكام المادة السادسة والعشرين من قانون التعليم العالي .

المادة ٣

يستطلع الزاميا رأي الهيئتين التنفيذية والشرعية مجتمعتين في مشاريع القوانين والانظمة العامة, العائدة إلى الشؤون الدينية للطائفة الاسلامية الشيعية كالاحوال الشخصية وغيرها .

المادة ٤

يكون للمجلس رئيس يمثله ويمثل الطائفة الاسلامية الشيعية لدى السلطات العامة والهيئات الخاصة ولهذا الرئيس ذات الحرمة والحقوق والامتيازات التي يتمتع بها رؤساء الاديان بلا تخصيص ولا استثناء .

المادة ٥

للمجلس ثلاث هيئات,
-الهيئة العامة,
-والهيئة الشرعية,
-والهيئة التنفيذية .

المادة ٦

تتألف الهيئة العامة من ابناء الطائفة الاسلامية الشيعية التالين:
-١قضاة الشرع والمفتين الحاليين والسابقين.
-٢علماء الدين اللبنانيين المتخرجين من المعاهد والحوزات الدينية.
-٣الوزراء والنواب الحاليين والسابقين.

-٤القضاة المدنيين.

-١٥الاساتذة الجامعيين.

-٦المحامين والاطباء والصيادلة والمهندسين المسجلين في نقاباتهم.

-٧الموظفين المدنيين من الفئة الثانية فما فوق.

-٨رؤساء المجالس البلدية في مراكز المحافظات ومراكز الاقضية والاعضاء البلديين في مدينة بيروت.

-٩ممثلي مجالس المؤسسات الاجتماعية والثقافية والجمعيات الخيرية حسب نظام كل منهما في بيروت وضواحيها ومراكز المحافظات ومراكز الاقضية.

-١٠اصحاب الصحف ووكالات الانباء ورؤساء التحرير وسبعة من المحررين المسجلين في الجدول النقابي تنتخبهم مجموعة المحررين المسجلين.

-١١رئيس واعضاء مجلس نقابة محرري الصحافة.

-١٢رؤساء واعضاء غرف التجارة والصناعة والزراعة وجمعية اصحاب المصارف وجمعية التجار وجمعية الصناعيين.

-١٣رؤساء واعضاء مجالس ادارة المؤسسات العامة كالمصالح المستقلة وغيرها.

-١٤رؤساء مجالس النقابات العمالية والمهنية والحرفية.

-١٥اعضاء مجالس ادارة جامعة اللبنانيين في العالم وممثلو الهيئات المنظمة للجاليات اللبنانية وفروعها .

المادة ٧

يناط بالهيئة العامة الامور التالية:

-١انتخاب الهيئة التنفيذية.

-٢مناقشة التقارير التي تضعها الهيئة التنفيذية والبت بها .

المادة ٨

تتألف الهيئة التنفيذية من نواب الطائفة الاسلامية الشيعية كاعضاء طبيعين ومن اثني عشر عضوا من المدنيين تنتخبهم الهيئة العامة بالاقتراع السري من بين اعضائها في اجتماع قانوني لها وبالاكثرية النسبية من الاصوات لمدة ست سنوات ,واذا لم يتم النصاب في الدعوة الاولى يعتبر النصاب قائما بمن حضر من الاعضاء شرط ان تبلغ الدعوة إلى جميع الاعضاء شخصيا .

المادة ٩

تتألف الهيئة الشرعية من اثني عشر عضوا من علماء الدين اللبنانيين تنتخبهم مجموعة علماء الدين اللبنانيين لمدة ست سنوات .

المادة ١٠

ينتخب رئيس المجلس من قبل الهيئة الشرعية والهيئة التنفيذية بالاكثرية النسبية سواء كان عضوا في الهيئة الشرعية او لم يكن .

المادة ١١

يشترط في رئيس المجلس ان يكون لبنانيا وعالما دينيا معترفا باجتهاده المطلق في الاوساط العلمية وعند عدم توفر هذا الشرط ينتخب من بين علماء الدين المعروفين بالفضل والورع .

المادة) ١٢عدلت بموجب قانون ٣١٤ / ١٩٩٤) (عدلت بموجب قرار ١٦ / ١٩٧٥)
يعتبر الامام السيد موسى الصدر رئيسا مؤسسا للمجلس الاسلامي الشيعي الاعلى مدى الحياة

مدة ولاية رئيس المجلس الاسلامي الشيعي الاعلى تستمر حتى اتمامه الخامسة والستين من العمر, ولا يعفى من منصبه الا لدواع صحية او لاسباب خطيرة تقدرها الهيئتان الشرعية والتنفيذية المجتمعتان سوية بجلسة خاصة تدعيان اليها من قبل الامين العام للمجلس حتما بمجرد تقديم طلب خطي موقع من عشرة اعضاء على الاقل وذلك بخلال عشرة ايام على الاكثر من تقديمه وتتخذ الهيئتان قرار الاعفاء بأكثرية ثلثي الهيئتين وقرارهما مبرم وملزم.

– تعليق ولمرة واحدة تنفيذ مفاعيل وأحكام المادة ١٢ من القانون رقم ٦٧/٧٢ المعدلة بموجب القرار رقم ١٦ تاريخ ١٩٧٥/٤/١ وذلك بموجب القانون النافذ حكما رقم ٣ تاريخ ٢٠١٧/٢/٢٨ ج.ر ١٠

(المادة ١٢ الجديدة)، لجهة الحد الاقصى لسن رئيس المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى.

المادة ١٣

يرأس رئيس المجلس الاسلامي الشيعي الاعلى الهيئة العامة والهيئة الشرعية والهيئة التنفيذية وله ان يرأس اية لجنة من لجان المجلس .

المادة ١٤

لا يجوز الجمع بين منصب رئيس المجلس وبين اية وظيفة في القطاع العام او الخاص باستثناء المناصب الفخرية التي تخصص لرؤساء الاديان عامة, ويعتبر قبول الرئيس المنتخب منصب الرئاسة تنازلا حكميا منه عن اية وظيفة يشغلها .

المادة) ١٥عدلت بموجب قرار ١٦ / ١٩٧٥(

يكون لرئيس المجلس نائبان اول وثان تنتخبهما الهيئتان الشرعية والتنفيذية مجتمعتين معا وبالاكثرية النسبية على ان يكون النائب الاول من الهيئة الشرعية والثاني من الهيئة التنفيذية وتكون مدة ولايتهما مدة ولاية الهيئتين الشرعية والتنفيذية .

المادة ١٦

يقوم نائبا الرئيس الاول ثم الثاني حسب صفتهما بالمهام المنوطة بالرئيس عند التعذر عليه القيام بها وفي حال غياب الرئيس ونائبه الاول يقوم اكبر اعضاء الهيئة الشرعية سنا في مهام الرئاسة .

المادة ١٧

اذا شغر منصب الرئاسة يقوم مقامه نائبه الاول على انه يجب انتخاب رئيس جديد للمجلس خلال مدة شهرين ويستغنى عن هذا الانتخاب اذا كانت المدة الباقية من ولاية المجلس لا تزيد عن ستة اشهر .

المادة ١٨

اذا شغر منصب نائب الرئيس تطبق احكام المادة السابقة .

المادة ١٩عدلت بموجب قرار ١٦ / ١٩٧٥

تنتخب الهيئتان الشرعية والتنفيذية مجتمعتين من بين اعضاء الهيئة التنفيذية امينا عاما بالاقتراع السري وبالاكثرية النسبية وتكون مدة ولايته مدة ولاية الهيئتين الشرعية والتنفيذية وتلازمه هذه الصفة فيما يتعلق بهيئات المجلس الثلاث وتحدد صلاحياته في النظام الداخلي.

المادة ٢٠

اذا شغر مركز عضو في الهيئة التنفيذية ما عدا الرئيس ونائب الرئيس فيدعى الشخص او الاشخاص الذين يلونهم بعدد الاصوات حسب محضر اخر جلسة انتخابية واذا كان هناك تعادل في الاصوات بين اكثر من شخص واحد من الذين يجب دعوتهم في المراكز الشاغرة يدعى الشخص الاكبر سنا .

المادة ٢١

يمكن الطعن في صحة انتخاب الرئيس ونائبيه من المرشح الخاسر لدى هيئة تؤلف من المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ومن قاضيين اعلى رتبة بين القضاة المدنيين الشيعيين .

المادة ٢٢

ان مهلة الطعن المشار اليها في المادة السابقة ثلاثة ايام تلي اعلان الانتخاب وعلى الهيئة ان تبت في الطعن خلال عشرة ايام على الاكثر وقرارها بهذا الشأن مبرم .

المادة ٢٣

فور مضي ثلاثة ايام من اعلان نتيجة انتخاب الرئيس ونائبيه وفور صدور قرار هيئة الطعن برفضه تبلغ الحكومة بشخص رئيسها نتيجة الانتخاب فيصدر مرسوم بتكريس هذا الانتخاب ويكون لهذا المرسوم الصفة الاعلامية فقط .

المادة ٢٤ عدلت بموجب قانون ٧ / ١٩٩٠) (عدلت بموجب قرار ١ / ١٩٨١) (عدلت بموجب قرار ١٤ / ١٩٨٠) (عدلت بموجب قرار ١٦ / ١٩٧٩) (عدلت بموجب قرار ٥ / ١٩٧٩) (عدلت بموجب قرار ١٦ / ١٩٧٣) (عدلت بموجب قرار ١٦ / ١٩٦٩)

يتألف ملاك موظفي المجلس من:

مدير عام ١

رئيس دائرة ٤

امين سر (رئيس دائرة) ١

محاسب ٣

محرر أو كاتب ٥

مستكتب أول أو مستكتب ثان ٢

مأمور هاتف أول أو مأمور هاتف ثان ٢

سائق سيارة ١

حارس ١

حاجب ١

المجموع ٢١

الافتاء الجعفري الممتاز

. رئيس مصلحة ١

محرر ١

محاسب ١

مستكتب ١

خادم ١

المجموع ـ ٥

ويصبح مجموع وظائف الملاك (٢٦) وظيفة.

تحدد رواتبهم حسب سلسلة رواتب موظفي الدولة ويجري تعيينهم بمرسوم بناء على اقتراح رئيس المجلس وينتمون إلى السلك الاداري في الملاك الاداري العام ويطبق عليهم نظام الموظفين العام وسائر الاحكام القانونية والتنظيمية المتعلقة بالوظائف العامة في كل ما لم يرد بشأنه نص خاص في هذا القانون وفي النظام الداخلي للمجلس الاسلامي الشيعي الاعلى.

المادة ٢٥

يتولى المدير العام المهام التي تحددها له الهيئتان الشرعية والتنفيذية فيما يتعلق بالوقاف وغيرها ويشترط ان يكون من حملة الشهادات الجامعية العليا .

المادة ٢٦

يجوز تعديل ملاك موظفي المجلس المحدد في المادة الرابعة والعشرين من هذا القانون بقرار يصدر عن الهيئة التنفيذية ضمن نطاق الاعتمادات المرصدة لهذه الغاية في القسم المتعلق بالمحاكم الشرعية الجعفرية من موازنة الدولة .

المادة ٢٧

يلحظ في القسم المتعلق بالمحاكم الشرعية الجعفرية من موازنة الدولة باب خاص للمجلس الاسلامي الشيعي الاعلى, يشتمل على تعويض للرئيس ورواتب موظفي المجلس ونفقات ايجار دار المجلس واثاثه وصيانته .

المادة ٢٨

ان المجلس الاسلامي الشيعي الاعلى يتمتع بالشخصية المعنوية العامة وله ان يقبل الاشتراكات والهبات والتبرعات والوصايا وما يوقف عليه, وسائر المبرات التي ترد عليه, وكل ذلك منقولا أو غير منقول يدخل في صندوق المجلس .

المادة ٢٩

ان الهيئة التنفيذية هي السلطة التي يعود لها مباشرة التنفيذ بالوسائل التي تقررها لتحقيق اهداف المجلس ويعود لها تقرير قبول الهبات والتبرعات والوصايا والوقف وسائر المبرات .

المادة ٣٠

ان الهيئة الشرعية هي السلطة التي يعود لها ابداء الرأي والانهاء في كل امر يتصل بمسائل الدين والشرع والاحوال الشخصية ولا يجوز مباشرة اية تنفيذ خلافا لما تقرره الهيئة الشرعية .

المادة ٣١

تضع الهيئتان الشرعية والتنفيذية على ضوء هذا القانون نظاما داخليا بموافقة الاكثرية المطلقة منهما ضمن مهلة ثلاثة اشهر من انتخابهما ويبلغ هذا النظام إلى رئاسة مجلس الوزراء وينشر في الجريدة الرسمية. باستثناء المواد الاولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة من هذا القانون ومع مراعاة احكام المادة السادسة والعشرين منه يحق للهيئتين الشرعية والتنفيذية مجتمعتين ان تعيدا النظر في احكامه وان تبدلا ما تريانه ضروريا منها لتحقيق

الغاية الاساسية منه ويكون قرارهما في هذا الصدد وفي كل ما يتعلق بشؤون الطائفة الدينية وادارة اوقافها نافذا بذاته شرط ان يقترن بموافقة الهيئة العامة وان لا يتعارض مع احكام القوانين المتعلقة بالنظام العام .

المادة ٣٢

فور صدور هذا القانون وخلال مدة لا تتجاوز الشهرين يدعو رئيس مجلس النواب إلى اجتماع لتأليف هيئة تحضيرية منه ومن الشخصيات الاسلامية الشيعية التالية:

-١رؤساء المجالس النيابية السابقين.

-٢الوزراء.

-٣سبعة نواب تنتخبهم مجموعة نواب الشيعة.

-٤رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ومستشاريها وقاضي بيروت الشرعي الاول.

-٥المفتي الجعفري الممتاز.

-٦قاضيين مدنيين الاعلى رتبة.

-٧موظفين اداريين من الفئة الاولى الاعلى رتبة.

-٨طبيبين ومهندسين ومحاميين يختارون حسب الاسبقية في جداول النقابات.

-٩واحد من اصحاب الصحف اليومية وواحد من اصحاب وكالات الانباء حسب الاسبقية .

المادة ٣٣

يتولى رئيس المحكمة الجعفرية العليا اعداد اللوائح باسماء علماء الدين الواجب دعوتهم للهيئة العامة للاشتراك في الانتخاب . وعند تعذر قيامه بذلك يتولى هذا العمل قاضي محكمة بيروت الشرعي الاول. وفي حال غياب هذا الاخير يتولى يتولى هذا الاعداد المفتي الجعفري الممتاز .

المادة ٣٤

يرأس هذه الهيئة رئيس مجلس النواب وتتولى خلال مدة لا تتجاوز الستة اشهر اعداد اللوائح باسماء اعضاء الهيئة العامة ودعوتها لاجراء الانتخابات وفقا لاحكام هذا القانون .

المادة ٣٥

يلغى كل نص يخالف او يتعارض مع احكام هذا القانون .

المادة ٣٦

يعمل بهذا القانون فور نشره في الجريدة الرسمية .

يعمل بهذا القانون فور نشره في الجريدة الرسمية
سن الفيل في ١٩ كانون الاول سنة ١٩٦٧
الامضاء: شارل حلو
صدر عن رئيس الجمهورية
رئيس مجلس الوزراء
الامضاء: رشيد كرامي
رئيس مجلس الوزراء
الامضاء: رشيد كرامي

الملحق رقم ٥: نموذج الأسئلة المطروحة في المقابلات

- ما هو مفهومكم للطائفية المجتمعيّة في لبنان؟
- ما هو برأيكم الدور الذي يلعبه الدين في المجتمع اللبناني؟
- ما هي الصلاحيات التي يتمّع بها رئيس الطائفة؟
- ما الأطر التي تحكم علاقة مفتي الجمهورية بمفتي المناطق؟
- هل تعتبر أنّ النظام السياسي اللبناني يجب أن يعكس البنيّة المجتمعية؟
- هل ترى في الطائفية السياسية أداة لحفظ العيش المشترك أم لتعزيز الإنقسام؟
- ما هي الإمتيازات التي تستفيد منها الطوائف الدينية على مستوى الإعفاء من الرسوم والضرائب؟
- هل تعتبر أنّ المجتمع اللبناني جاهز لإلغاء الطائفية السياسية؟
- هل تعتبر أنّ القوانين التي لا تأخذ بعين الإعتبار مراعاة هواجس الطوائف هي قابلة للحياة؟

بالنسبة للطائفية السّنيّة: أسئلة اضافية طرحت على الدكتور عمر مسقاوي

- ما الأطر التي تحكم علاقة مفتي الجمهورية بمفتي المناطق؟
- ما هي أوجه إرتباط الطائفة السّنيّة مالياً بالدولة اللبنانية؟

بالنسبة للطائفة الأرثوذوكسية: أسئلة اضافية طرحت على الدكتور إلياس الحلبي

- من هو ممثّل الطائفة رسمياَ في لبنان؟ هل هو يحمل دائماَ الجنسية اللبنانية؟ وهل يحق له مراجعة المجلس الدستوري؟
- ما هي الأطر التي تحكم علاقة بطريرك الطائفة المقيم خارج لبنان بالمطارنة الأورثوذوكس في لبنان؟

فهرس المحتويات

المحتويات	الصّفحة
الإهداء	٣
المقدّمة	٤
القسم الأول الطّائفيّة المجتمعيّة والسّياسيّة في سياقاتها التّاريخيّة والقانونيّة	١٠
الفصل الأوّل: السّياق التّاريخيّ – المنهجيّ لتبلور الطّائفيّة السّياسيّة والمجتمعيّة في لبنان	١١
المبحث الأوّل: الطّائفيّة المجتمعيّة والسّياسيّة في تطوّرها التّاريخيّ منذ السلطنة وحتى الطائف	١١
الفقرة الأولى: الطّوائف الدّينيّة في السّلطنة العثمانيّة: بين الأطر القانونيّة والواقع الاجتماعيّ السّياسيّ.	١٥
أوّلًا: تطوّر التّنظيم القانونيّ في السّلطنة العثمانيّة لوضعيّة غير المسلمين.	١٥
ثانيًا: الطّوائف في جبل لبنان: التحوّل من أقلّيّات دينيّة إلى كيانات سياسيّة.	١٨
الفقرة الثّانية: الطّائفيّة السّياسيّة في جبل لبنان: من الإمارة إلى المتصرّفيّة.	٢٠
أوّلًا: الطّائفيّة السّياسيّة زمن الإمارة.	٢٠
ثانيا: الطّائفيةّ السّياسيّة في ظلّ القائمقاميّتين.	٢٢
ثالثًا: الطّائفيّة السّياسيّة في المتصرفيّة.	٢٤
الفقرة الثّالثة: الطّائفيّة السّياسيّة في لبنان المعاصر.	٢٥
أوّلًا: "لبنان الكبير" رغم الانقسام الطائفيّ	٢٦
ثانيًا: الميثاق الوطنيّ وتكريس النّظام الطّائفيّ.	٢٨
ثالثاً: اتّفاق الطّائف والتّوجّه نحو إلغاء الطّائفيّة.	٣٠
المبحث الثاني: ديناميّة الطّائفيّة المجتمعيّة في لبنان.	٣٣
الفقرة الاولى: الإطار المنهجيّ البنيويّ للطّائفيّة المجتمعيّة.	٣٣
الفقرة الثّانية: خصوصيّة الطّوائف في القوانين.	٣٩
أوّلًا: صكّ الانتداب.	٤١
ثانيًا: الدّستور اللّبنانيّ.	٤٢
ثالثًا: القرار ٦٠ ل.ر/ ١٩٣٦: نظام الطّوائف الدّينيّة.	٤٥
الفقرة الثّالثة: العلاقة بين الدّيني والسّياسي داخل الطّائفة الواحدة.	٤٧
الفقرة الرابعة: الطّائفة والمؤمن.	٥٠

أوّلا: الإنتماء الديني	٥٠
ثانيا: الأحوال الشخصية	٥٢
الفصل الثاني: الخصوصية البنيويّة والوظيفيّة للطّوائف في لبنان المعاصر	٥٦
المبحث الأول: الطّوائف في ذاتها: التّنظيم القانوني.	٥٦
الفقرة الأولى:الطوائف الإسلاميّة.	٥٦
أوّلًا: الطائفة السّنيّة.	٥٧
ثانيا: الطّائفة الشّيعيّة.	٦٣
ثالثا: الطّائفة الدّرزيّة	٦٧
الفقرة الثّانية: الطّوائف المسيحيّة.	٧٢
أولا: الطّائفة المارونيّة.	٧٢
ثانيا: طائفة الرّوم الارثوذوكس.	٧٦
ثالثا: طائفة الرّوم الملكيون الكاثوليك	٧٩
المبحث الثّاني: الطّوائف والدّولة: تأرجح بين تبعيّة اسميّة واستقلاليّة فعليّة.	٨٥
الفقرة الأولى:الإطار الرسمي والقانوني لعلاقة الطّوائف بالدّولة.	٨٥
الفقرة الثّانية: الإطار الدستوري.	٨٧
الفقرة الثّالثة: الإطار المالي.	٨٩
الفقرة الرّابعة: الإطار القضائي.	٩٣
أوّلًا: الطّوائف الإسلاميّة.	٩٣
ثانيًا: الطّوائف المسيحيّة.	٩٤
القسم الثّاني: الغاء الطائفية السياسية بين الطروحات النظرية والشروط الموضوعية	٩٧
الفصل الأوّل: الطّائفيّة السّياسيّة في الإطار المؤسساتي وطروحات القوى الطّائفيّة	٩٨
المبحث الأول: الطائفية السياسية على المستوى الدستوري والمؤسساتي.	٩٨
الفقرة الأولى: الطائفية السياسية في المناقشات النيابية والبيانات الوزارية: ١٩٢٦-١٩٧٥	٩٨
أولاً: المناقشة النيابية لمبدأ الطّائفيّة عند وضع الدستور	٩٨
ثانيًا: الطّائفيّة السّياسيّة في مناقشة البيانات الوزاريّة	١٠٠
الفقرة الثّانية: الطائفية السياسية في اقتراحات ومشاريع القوانين الرّامية إلى إلغائها	١١٤
المبحث الثّاني: الطائفية السياسيّة على مستوى مشاريع الحلول: القوى السياسية والدينية.	١١٦

الفقرة الأولى: دور النظام الطائفي في اندلاع الحرب.	١١٧
الفقرة الثّانية: مشاريع الحلول من اندلاع الحرب وحتى الطائف.	١٢١
أوّلا: مشاريع الحلول المقدّمة من القوى السّياسيّة.	١٢١
ثانيا: مشاريع الحلول في طروحات المرجعيات الدينية.	١٢٨
المبحث الثالث: الطائفية في الطائف، تتويج الحلول:	١٣٤
الفقرة الاولى: الطائفية في نصوص الطّائف.	١٣٥
أوّلا: المناصفة في المجلس النيابي:	١٣٧
ثانيا: موقع رئيس الجمهورية في الدستور الجديد	١٣٧
ثالثا: ظاهرة الترويكا	١٣٩
رابعاً: الهيئة الوطنيّة لإلغاء الطائفية السياسية	١٤١
الفقرة الثانية: التوجه الإلغائي للطائفية: انفصال المجتمع عن السلطة	١٤٢
الفقرة الثالثة: الطائف بين سلامة النص وسوء التطبيق:	١٤٤
الفصل الثاني: الطائفية السياسية: طروحات رغم الإشكاليات	١٤٦
المبحث الأول: الطائفية السياسية في الطروحات المختلفة	١٤٦
الفقرة الأولى: الطائفية السياسية نموذجا للديموقراطية التوافقية.	١٤٧
الفقرة الثانية: الفيدرالية الجغرافية بعد فيدرالية الطوائف	١٥٢
الفقرة الثالثة: الطائفية السياسية: بين إمكانيّة التجاوز وحلم الإلغاء	١٦٠
أولا: سليم الحص وحلم تجاوز الطائفية	١٦٠
ثانيا: الأحزاب الشيعية وإلغاء الطائفية	١٦٤
ثالثا: طروحات العلمنة الشاملة	١٦٨
رابعا: المواطنة الحاضنة للتنوع: النظام التعددي بديلا" عن النظام الطائفي!	١٧١
الفقرة الرابعة: الطوائف الدينية والغاء الطائفية السياسية	١٧٣
المبحث الثاني: الطائفية السياسية والشروط الموضوعية للإلغاء	١٧٨
الفقرة الأولى: جدلية العلاقة بين المجتمع والسلطة	١٧٩
الفقرة الثانية: الاشكاليات المستمرّة	١٨٤
أولا: استقلالية الطوائف الدينية في شؤونها الخاصّة ودور المرجعيات الدينية في الحياة السياسية	١٨٥
ثانيا: اشكالية الطائفية المجتمعية والمواطنة : قوانين الأحوال الشخصية نموذجا"	١٨٧

ثالثا: المسألة الديموغرافية	١٨٨
رابعا: الأحزاب الطائفية والقانون الانتخابي	١٩٣
خامسا: الطائفية ومعضلة السياسة الخارجية	١٩٦
الخاتمة	١٩٨
لائحة المصادر والمراجع	٢٠١
الملاحق	٢١٢
فهرس المحتويات	٢٣٨