

غضب الجامعة

كلمة الأب سليم عبو رئيس جامعة القديس يوسف - بيروت، بمناسبة الاحتفال بعيد الجامعة
السني في ١٩ آذار ٢٠٠٢، في حرم العلوم والتكنولوجيا (مار روكز)

حضرات السيدات والسادة الأساتذة،

وممّلي الهيئة الإدارية والطلبة،

أيها الأصدقاء،

وَضَعَت المأساة التي وقعت في قلب نيويورك، في الحادي عشر من أيلول عام ٢٠٠١، حدّاً
بطريقةٍ عنيفةٍ لتفسيرين متناقضين لحركة ظاهرة العولمة، كانا يتقاسمان آراء علماء السياسة
الأميركيين، وكانا قد انتشرا في العالم انطلاقاً من كتابين متنافسين ذاع صيتهما، هما نهاية
التاريخ لفرنسيس فوكوياما، وقد صدر في ترجمته الفرنسية عام ١٩٩٢^[١]، وصدّام
الحضارات لصموئيل هنتغتون الذي صدرت ترجمته الفرنسية عام ١٩٩٧.^[٢]

فالمقصود بنهاية التاريخ نهاية الخصومات الإقليمية والدولية، التي تحركه، وحلول السلام
الدائم، الذي هو غايته، وذلك بفضل الانتشار العالمي لمبادئ الديمقراطية الليبرالية. وأمّا
المقصود بصدّام الحضارات فالمواجهة على المستوى العالمي، بين مجموعات تتألف من
ثقافات تتفاوت درجة القرابة فيما بينها، وتتوزع على سبع حضاراتٍ أو ثمانٍ كبيرةٍ متنافسةٍ،
يُشكّل الإسلام والغرب أشدها خصومةً.

ولكنّ صاحب كتاب نهاية التاريخ، رَغماً عن أحداث الحادي عشر من أيلول عام ٢٠٠١، "
يعتبر أنّه، في نهاية المطاف، ما زال على حقّ "، لأنّ الديمقراطية الليبرالية، في نظره، هي
النظام " الأكثر ملاءمةً للطبيعة البشرية "، ولأنّ الحروب المحلية والأعمال الإرهابية، مهما
بلغت من العنف، لن يكون لها " تأثيرٌ دائمٌ على مسيرة الأمور ".^[٣] و ليس من شكّ البتّة في
أنّ هذه الأقوال تصدر عن الوهم. فما قاله كانط (Kant) في هذا الشأن هو الكلام الفصل، إذ
اعتبر أنّ السلام الدائم، ليس المآل المحتوم لمسار التاريخ، بل هو المثال المنظم لسلوك الأفراد
والأمم.

أمّا صاحب كتاب صدّام الحضارات، فيفضّل الابتعاد بعض الشيء عن فرضيّته. فأحداث
الحادي عشر من أيلول ليست، في نظره، " صراعاً بين الإسلام والغرب (...). بل هي حربٌ

Francis Fukuyama,

, Paris, Champs-Flammarion ١٩٩٢. ^[١]

يفضّل فوكوياما في هذا الكتاب النظرية الشهيرة التي أطلقها عام ١٩٨٩ في مجلة The National Interest

SAMUEL Huntington, *Le choc des civilisations*, Paris, Editions Odile Jacob ١٩٩٧. ^[٢]

Le Monde, ١٧-١٠-٢٠٠١. ^[٣]

بين شبكة إرهابية واسعة الانتشار، قائمة في نحو من ستين بلداً، قوامها مجموعة من المنظمات التي لا تتردد في قتل المدنيين الأبرياء، وبين الحضارة بصورة عامة. إنها بالأحرى نزاع بين الحضارة والهمجية". ثم يُبرز الفارق بين التيارات الإسلامية الإرهابية والإسلام: "لست خبيراً في القرآن، ولكن من هم في هذه المرتبة يقولون إن الإسلام يميّز بين الحروب العادلة والحروب غير العادلة، ولا يسمح بالتعرض للمدنيين، والنساء، والأطفال، ويحظر الانتحار"^[٤].

ولكنّ الرؤيتين المتعارضتين لتلقيان على أمرٍ مشترك. فالحضارة الغربية، سواءً أكانت المصير المحتوم لسائر الحضارات، أم دخلت معها في نزاع، هي في نظر نفسها وفي عيون الآخرين، الحيز الذي تتجسّد فيه الحداثة بامتياز، وعلينا بالتالي أن نفهم الإرهاب الذي غدا اليوم مُعولماً، كردّة فعلٍ قويّة على قيم هذه الحداثة. والفكرة هذه ليست بالطبع جديدة. فلقد سبق لي أن كتبتُ في هذا الشأن عام ١٩٨٦ ما يلي: "إنّ سياسة القتل التي يتبنّاها أصوليو العالم الثالث ضد الغرب هي في الوقت نفسه سياسة انتحارية. فالتخريب الذي يمارسونه هو في جوهره تفهقرٌ، مهما ادّعوا التجديد الجذري. فعلى سبيل المثال، سواءً اكتفى أنصار التيارات الإسلامية المتطرّفة جميعهم في الشرق الأوسط بتزيين خطابهم بموضوعات قرآنية أم ألبسوه بهرجات يسارٍ غربيّ ما، فهم إنّما ينادون بالعودة نفسها إلى التقاليد الأكثر رثاءةً، ورفض قيم الحداثة نفسه. ويمكننا أن نراهن بثقة على أنّ هذه الأقلية الفاعلة والمخيفة لا تمثّل، داخل الإسلام، خميرة فتحٍ جديدٍ، بقدر ما تمثّل انتفاضةً هذا التيار المحتضِر الأخيرة في مواجهة مقتضيات حداثيّةٍ لن يمكنه أن يؤخّر أجلّها إلى ما لا نهاية. يبقى أن الاحتضار قد يدوم طويلاً، ويتسبّب في أضرار كبيرة".^[٥]

وتلتقي نظريتنا نهاية التاريخ و صدام الحضارات المتعارضتان أيضاً على أمرٍ آخر: ضرورة تعزيز الحوار بين مختلف الحضارات. هذه الفكرة التي ترد بصورة ضمنيّة في الكتاب الأوّل، معلنةً في الثاني. يذكر هنتنغتون بالآتي: "في آخر كتابي، أوكد أنّ من الأهميّة القصوى تحديد القيم المشتركة بين الحضارات كلّها، وتدعيمها. وإنه من الجوهرى إقامة حوار بينها".^[٦] وإنّ الأفضلية يجب أن تُمنح، في الظروف الراهنة، للحوار بين الإسلام والغرب. وفي هذا المنظور، تقع على عاتق لبنان رسالة مهمة عليه أن يؤدّيها، لأنّه قائمٌ على تعايشٍ إسلاميٍّ ومسيحيٍّ تتداخل فيه يومياً، في الوعي الجماعي، قيم الإسلام وقيم الغرب. ولكنّ لبنان

Samuel Huntington, Interview, du ٢٥-١٠-٢٠٠١. ^[٤]

Abou,

, Paris, ^[٥]

Anthropos ١٩٨٦, p.xv.

Samuel Huntington, Interview, op.cit. ^[٦]

الرسمي لا يسمع، ولا يتكلم، ولا يرى ؛ فيبدو أنه لا همّ له إلا جعل خطابه يماشي خطاب دولة الوصاية.

وإن اخترتُ لكلمتي هذه عنوان غضب الجامعة، فلأعبر عما أثاره جمود لبنان عند عدد كبير من الطلاب، والأساتذة، والمواطنين، من استهجانٍ متكرّر، وهو جمودٌ يتجلّى في غيابه عن الساحة الدولية، في وقتٍ يتيح له تراثه الثقافي وتجربته الوطنية أن يضيئ، لمصلحة العرب، العلاقة المعقدة بين الحداثة والدين؛ وفي تهاونه على الساحة الداخلية، في وقتٍ تفرض عليه الظروف الدولية أن يجهز نفسه بدولةٍ تفي بمقتضيات الحداثة ؛ وفي خضوعه لدولة الوصاية التي تمنعه من تحقيق شروط الدولة الحديثة وتضطرّه إلى التخلف. فهذه هي الموضوعات الثلاثة التي أقترحها مادةً لتأمّلكم.

الحداثة والدين

يوضح جيلبر كيرشر (Gilbert Kirscher)^[٧٧] في دراسة له تناول فيها فلسفة إريك واييل (Eric Weil)، وعنوانها **وجوه العنف والحداثة**، أن الحداثة هي بصورة أساسية مفهومٌ سياسي يُطبّق على المجتمع والدولة، وأن أساس الحداثة الانتروبولوجي هو بروز الفرد كشخص. ففي الواقع لا ينبثق الفرد في المجتمع الحديث بصفته وعياً فحسب للآلية الاجتماعية التي تتحكّم فيه، بل بصفته وعياً للحرية غير المشروطة، التي تريد أن تبسط سلطتها على عالم الآلية الاجتماعية وتضطلع بمعناها. ولكن الحرية لا تستطيع أن تقوم بذلك إلا إذا رضيت بالتخلّي عن عنفها وباختيار العقل. فإن المصالحة بين الحرية والعقل، التي هي المهمة الحديثة بامتياز، لا تكتمل أبداً بصورة نهائية. وإن الشمولية في الحرية العقلانية، أي في الحرية التي تمتّ مصالحتها مع العقل، تقوم على مبدأ " المساواة بين الكائنات العاقلة والحرّة"^[٨٨]، وهو المبدأ الذي يحدّد القانون الطبيعي^[٩٩] ويرعى كلّ ديموقراطيةٍ جديدة بهذا الاسم. وهذا المبدأ موضّح في شرعة حقوق الإنسان، التي هي عالمية من وجهين: فهي كذلك بحكم القانون، لأنّ جميع الناس ولدوا متساوين ويتمتّعون بالكرامة نفسها، وهي كذلك بحكم الواقع، باعتبار أنّ غالبية الدول الساحقة تعترف بشرعيّتها.

Gilbert Kirscher,

٧٧]

Presses Universitaires de Lille, ١٩٩٢.

^[٨٨] يحدّد إريك واييل القانون الطبيعي في كتابه (*Philosophie politique*, Paris, Vrin, ١٩٧١, p.٣٥) بأنّه "مبدأ المساواة بين الكائنات العاقلة والحرّة".

^[٩٩] من المناسب أن نورد الإيضاح الآتي : مع أنّ القانون الطبيعي قد عبّر عنه أفضل تعبير في زمن معين، وفي حين حضاريّ معين، فإن ذلك لا يُضفي عليه صفة نسبية، لأنّ التعبير هذا يوضح ويؤيد توقفاً أصلياً، هو قديم قدم الإنسان، حسبما بيّنته أحداثٌ كثيرة في مجرى التاريخ، وكما يدلّ عليه الاجماع الدوليّ الواسع الذي ينعقد حول شرعة عام ١٩٤٨.

تُطرح هنا، بطريقةٍ إشكاليّةٍ، مسألةُ العلاقة بين الحداثة والدين. وهي تتناول أساس القانون الطبيعيّ: أهو دينيّ أم علمانيّ؟ وإنّه لسؤالٌ يستطيع لبنان أن يجيب عنه، لأنّه إن كان الدولة الديمقراطيّة الوحيدة في الشرق الأدنى العربيّ، أو، على الأقلّ، إن كان يملك بناها الشكليّة، فمردّد ذلك بصورة خاصّة إلى أن دستوره لا يعترف بأيّ دينٍ للدولة بل ينصّ على احترام الأديان كلّها. فما هو إذا المطلق الذي يستند إليه؟ إنّه بالضبط " مبدأ المساواة بين الكائنات العاقلة والحرّة". فقد تدرب لبنان الحديث على الأخذ بهذا المبدأ في عهد الانتداب الفرنسيّ، وفرنسا هي البلد الذي عُرِف عنه بحقّ أنّه رائد حقوق الإنسان؛ ثمّ تبنّى هذا المبدأ، في مطلع عهد الاستقلال، بعزمٍ راسخ، أهله لأن يحظى بامتيازٍ عظيم، فيشارك مشاركة فاعلة، خاصّةً بواسطة شارل مالك، في صياغة شرعة ١٩٤٨، إلى جانب اسـتراليا، وشيلي، والصين، والولايات المتّحدة، وفرنسا، والمملكة المتّحدة، والاتّحاد السوفياتي.

إنّ المجتمع اللبنانيّ هو اليوم، في مجمله مقتنعٌ بمثال حقوق الإنسان الأعلى، حسبما تدلّ عليه الاعتراضات الحادّة التي يواجه بها معظم المثقّفين، والطلّاب، والأحزاب السياسيّة، والهيئات، التصرفات التعسّقيّة التي يمارسها بعض أجهزة الدولة، وتعرضها لكرامة الأشخاص، ونزوعها إلى تحويل النظام إلى نوعٍ من الديكتاتوريّة التي لا تجرؤ على الكشف عن وجهها. وفي حين كانت الدولة، قبل الحرب، وأقلّه حتّى الستينات، هي التي تحاول إدخال مبادئ الحداثة، أي بصورةٍ أساسيّةٍ مبادئ الديمقراطيّة، في مجتمعٍ لم يكن قد تخلّص بعد تماماً من ماضيه الإقطاعي، تقع اليوم على عاتق المجتمع، وأقلّه على عاتق عناصره المستنيرة، أن تحرك مسيرة الدولة نحو الحداثة.

ولكنّ ظاهرةً، هي في ذاتها قديمة العهد، اكتسبت في العقود الأخيرة، هنا كما في مواضع أخرى، اتّساعاً لا سابق له: إنّها ظاهرة الأصوليّة الإسلاميّة، التي تطرح على بساط البحث أسس حقوق الإنسان. ولعلّه يمكننا أن نلخص حجّتها كما يلي: لا يمكن أن يكون الإنسان نفسه أساس حقوق الإنسان، سواء أعيننا الوعي العقليّ أم الذات المفارقة، وهما يؤدّيان إلى النتيجة نفسها. فالأساس النهائي لا يمكن أن يكون إلّا الكائن الأسمى والمفارق بامتياز، وهو الله خالق العالم والإنسان. فالدين إذاً هو الأوّل لا العقل. ففي هذه الحجّة، أيّاً تكن الصيغة الصريحة أو الضمنيّة التي يُعبّر بها عنها، خلطٌ لا تبصر فيه بين الله والدين: فإنّ الله ليس مُلكاً لأيّ دينٍ من الأديان. وحسبما جاء في الكتاب المقدّس: "ما من أحدٍ يعرف ما في الله غيرُ روح الله" (رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كورنثوس ٢، ١١). والأديان هي مقارباتٌ مختلفةٌ للإلهيّ والمطلق. وبهذه الصفة، فإنّها كلّها خاصّة.

ولقد وقعت الأديان، في مجرى التاريخ، أكثر من مرة في خطأ اعتبار رسالتها ذات الطابع الشمولي، شموليةً فعلاً. فإنَّ خطأً من هذا النوع قد سوَّغ، في القرون الوسطى أيام محاكم التفتيش، طرد اليهود، واضطهاد الألبجيين، أو معاقبة كلِّ كاثوليكيٍّ دينَ بالانحراف عن الطريق القويم. فكانت كرامة الإنسان تقاس بمقياس التزامه الدقيق بعقيدة الكنيسة. وقد وقَّع المجلس الإسلاميُّ لأوروبا، في العام ١٩٨١، في خطأً مماثل، حينما أراد أن يستبدل بـ"الإعلان الإسلاميِّ العالميِّ لحقوق الإنسان" الإعلان العالميِّ الصادر عام ١٩٤٨، والإعلان الإسلاميُّ هذا يتَّصف بالتناقض في بنوده، وبشكو، على مستوى الوقائع، من نزعة التمييزية. فهو يدع مجالاً للاعتقاد بأن غير المسلم لا يتمتع بالكرامة نفسها التي يتمتع بها المسلم، وبأنه في أحسن الحالات يلقي من قبل الإسلام التسامح أو الحماية. أما في نظر التيارات الإسلامية المتطرفة، فإن غير المسلم لا يستحق حتى أن ينال الحماية، فيتوجب قتاله. فهذا هو معنى محاولاتهم المتكررة لتعبئة البلدان الإسلامية وجرها إلى الدخول في "الجهاد" ضد الغرب، باعتباره ائتلاف مصالح بين المسيحيين واليهود.

إنَّ ما قام به رجال عصر الأنوار الذين وضعوا، في القرن الثامن عشر، "شريعة حقوق الإنسان والمواطن"، هو أن يستشفوا مباشرةً في وعي الإنسان العقليِّ، "هذا الوعي لذاتنا الذي هو واحدٌ ومماثلٌ في كلِّ وعي"^{١٠١}، العام المنطبع فيه. ومن شأن ردِّ حقوق الإنسان إلى مصدرها الطبيعي أن يلزم كلَّ إنسان، كائناً من كان، بينما لا يلزم التعبير اليهوديِّ أو المسيحيِّ أو الإسلاميِّ أو أيِّ تعبيرٍ آخر عنها، إلا اتباع كلِّ دين من هذه الأديان المعنية، بالمعنى الدقيق للإلزام. إذا تشكَّل حقوق الإنسان الحد الأدنى الذي يُطالب به كلُّ تشريع دينيِّ. ولكنَّ الحقَّ يقال إنَّ الحياد الدينيِّ الذي تتَّصف به حقوق الإنسان، مع أنه يُضفي عليها بُعداً عاماً مطلقاً، يُفقرها بالتأكيد إذ يُرجعها إلى الذاتية المفارقة فحسب ويفصلها عن أصلها المفارق. ولذلك، يُسهم الدين مبدئياً في مدَّها بالعمق وفي إغنائها: فإنَّ مفهوم "العدالة التوراتيِّ، ومفهوم "الرحمة" القرآنيِّ، ومفهوم "حب القريب، وإنَّ عدواً" في الإنجيل، تتجاوز كثيراً مجرد الاحترام القانونيِّ للشخص البشري الذي نصَّ عليه إعلان عام ١٩٤٨. ومُجمَل القول إنه، إذا حلَّ الدين محلَّ الأساس العامِّ لحقوق الإنسان، الذي يتعلَّق بكرامة كلِّ كائن بشريِّ كائناً من كان - رجلاً أم امرأة، أسود أم أبيض، مؤمناً أم ملحداً، غنياً أم فقيراً - فلا يسعه إلا أن يُنتج التمييز، ورفض الآخر، وفي حالاته القصوى، بغضاً ذا طابعٍ عنصريِّ. أمَّا إذا احترم الدين، في المقابل، الأساسَ الطبيعيِّ لحقوق الإنسان، فإنه يرتقي بممارستها، إذ

ينفحها بحماسٍ فائق الطبيعة، يحول احترام الآخر، كائناً من كان، إلى محبة الآخر، كائناً من كان.

يبقى علينا أن نتناول مسألة إعادة النظر في شمولية حقوق الإنسان التي تُطرح باسم نسبية الثقافات عموماً. فكيف السبيل إلى التوفيق بين القيم العامة المنبثقة من حقوق الإنسان، والقيم الخاصة الملازمة للثقافات المختلفة؟ لا يمكن أن ننتظر الجواب الشافي من أنصار مذهب النسبية المتشددين، ولا من أنصار مذهب الشمولية المطلقة، على ما يذكره خيرٌ في القانون الدولي. فيقول في هذا الصدد: "ثمة حالات يصعب إيجاد حلول لها انطلاقاً من أحد هذين الموقفين المتطرفين".^[11] وهو يمثل على ذلك بعددٍ من الأمثلة: فالزواج أحادي في عددٍ من التشريعات، ومتعدّد في غيرها؛ وفي حين يعترف عددٌ من الدول بالحق في الحياة، مع ما يترتب عليه من إلغاء لعقوبة الإعدام، لا يعترف به غيرها؛ والمثال الأخير يتعلّق بالحرية الدينية، مع ما يترتب عليها من اعتراف بالحق في تغيير الدين، فقد أقرتها غالبية البلدان، في حين تعتبرها بلدانٌ أخرى جريمة.

ويجد القانوني الشهير جاك-إيفان موران (Jacques-Yvan Morin) حلاً لهذه المسألة في الحوار بين الثقافات، الذي يستطيع أن يطور القوانين الوضعية الخاصة بالدول المختلفة نحو مقتضيات القانون الطبيعي وحقوق الإنسان المنبثقة عنه: "إن دراسة القانون دراسة انتروبولوجية تدعو إلى الحوار بين الثقافات، الذي يقوم على تبادل يسعى فيه كل طرف إلى فهم نظرة الطرف الآخر، كما تتبع من داخله. فعلى أن نضع أنفسنا في منظور الآخر، وليس ذلك بالأمر اليسير (...). وعلى أن نبحث في تصوراتٍ أخرى غير تصوراتنا عما ينزع إلى كرامة الكائن الإنساني. وبتعبيرٍ آخر، لا بدّ أن تكون فكرة الشمولية متعدّدة ومتواضعة، وثمرّة مجموعة من خطواتٍ تقدّم متواضعةً وصبرٍ غير متناهٍ. وأسارع إلى التوضيح أن هذا الموقف لا يعني، بأي حالٍ من الأحوال، النسبية الثقافية. فلم يكن بول بوت (Pol Pot) على حق ولو كان من شأن نظامه أن يبدو متماسكاً".^[12]

وعندما يؤكد موران أن الشمولية يجب أن تكون ثمرّة خطواتٍ تقدّم متواضعةً وصبرٍ غير متناهٍ، فإنّه يتفق مع مقدّمة إعلان عام ١٩٤٨، التي تعرّف "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بصفته مثلاً أعلى مشتركاً، ينبغي للشعوب والأمم كلّها أن تبلغه، حتّى يجد كلّ أفراد المجتمع

وهيئاته، عن طريق التعليم والتربية، وقد وضعوا هذا الإعلان دوماً نصب أعينهم، في تعزيز احترام هذه الحقوق وهذه الحريات، وتأمين الاعتراف بها وتطبيقها بصورة فعلية على المستوى العالمي، سواءً في أوساط شعوب الدول الأعضاء أم في أوساط شعوب الأراضي الخاضعة لوصايتها، وذلك بواسطة إجراءات تدريجية، وطنية ودولية.^[١٣]

من الواضح أن المسافة الفاصلة بين المثال الأعلى الذي تذكره مقدمّة الإعلان والواقع السياسي، هي عظمة، في لبنان، كما في ديموقراطيات أكثر تقدماً. ولا يقتصر الأمر على الانتهاكات المتكررة التي تتعرض لها حقوق الإنسان على يد بعض أجهزة الدولة فحسب، بل يتعدى ذلك ليشمل، بصورة أعمق، تدابير قانونية تخالف الحقوق الأساسية، وتصرفات سياسية يرفضها العقل. وهذه التدابير وتلك التصرفات ترتبط بالانتماء الديني، كما يعيشه الناس على الصعيد الاجتماعي. وليس في نيّتي أن أحصيها، فحسبي أن أبين عدم النضج السياسي الذي تنتج منه.

^[١٣] نحن اعتمدنا الحرف الأسود.

الدولة والحادثة

يأتي الخطاب الرسمي باستمرارٍ على ذكر "دولة القانون والمؤسسات". ولكننا لا نعرف أتشكّل هذه العبارة، التي تتكرّر باستمرارٍ، إعلان نوايا، يعبر عن الرغبة في تحقيق شروط قيام دولة القانون، أم تأكيداً لواقع قائم، يحمل على الاعتقاد بأنّ هذه الشروط قد تحقّقت فعلاً. أمّا الحقيقة فهي أنّ الافتراضين بلا معنى: فالواقع القائم أبعد ما يكون عن دولة القانون، والنية في تحقيق شروطها يناقضها التصرف السياسي للنظام.

إنّ الدولة اللبنانية مجهّزة شكلياً بمؤسسات الديمقراطية البرلمانية كلّها، ولكنها ليست دولة قانون إلا بصورة جزئية جداً. فإنّ تباين الأنظمة القانونية المتعلقة بالأحوال الشخصية تُضعف مؤسساتها الديمقراطية في أساسها. ولم تفلح السلطة المنتدبة، بين ١٩٢٠ و ١٩٤٣، ولا دولة الاستقلال بعد ١٩٤٣، في القضاء على هذا النظام القديم الذي ورثناه عن السلطنة العثمانية، وفي أن تفرض على الطوائف كلّها، في حقل العلاقات العائلية الأساسي، قانوناً مدنياً موحداً. وإن كانت الطوائف المسيحية قد تبنت، في عددٍ من قضايا الأحوال الشخصية، وخاصةً في قضايا المواريث، أحكام القانون المدني، فالطوائف الإسلامية والطائفة الدرزية تتقيّد بحرفية التشريعات الدينية الخاصة بكلّ واحدة منها.

وفي حين طرأت على الأحوال الشخصية، في بعض البلدان الإسلامية التي تحتفظ الدولة فيها لنفسها بحق تفسير الأحكام الدينية، تغييرات أساسية، كما هي الحال في تونس، أو طراً على الأقلّ بعض التعديلات لتلائم التحوّلات التي سببتها الحياة الحديثة، كما هي الحال في مصر، فإنّ أيّ تطوّر ما زال ممنوعاً في لبنان منذ ثلاثة أرباع القرن. فثمة في هذا المجال تكريس لهيمنة الولاءات الطائفية هيمنة مطلقة، بينت، هنا بالذات، منذ ثلاث سنوات، انعكاساتها السلبية على المواطنة.^[١٤] فنستطيع بالتأكيد أن نتصوّر أن تطبيق حقوق الإنسان، في مجال العلاقات العائلية الحساس والخاضع لتقاليد عميقة التجذّر، يمكن أن يكون ثمرة تقدّم بطيء ومتأنّ، ولكنه لا يسعنا القبول بالجمود وبالتحجّر اللذين يشهدان على لامبالاة أئيمة بحقوق الإنسان الأساسية.

^[١٤] تقدمات الجامعة، ١٩ آذار ١٩٩٩.

وفي الواقع، إن ثبات قوانين الأحوال الشخصية المختلفة يكرّس عدم المساواة بين المواطنين وينال من حرّيتهم الشخصية. ففي حين يتساوون في مجال الحياة الاقتصادية والمهنية، التي يرهاها قانون الموجبات والعقود، لا يتساوون في مجال الحياة العائلية، التي تراها مجموعة كبيرة من القوانين الدينية، تختلف مضامينها من طائفة إلى أخرى. ومن جرّاء ذلك، لا يتمتعون بالحرية التي تعترف بها الديموقراطية عادةً للفرد في ذاته، بمعزل عن ارتباطاته العائلية والطائفية؛ ولا يُعترف بهم كأفراد، بل كأعضاء تابعين لطائفة معينة، شأنهم في ذلك إلى حدّ ما، شأن المواطن الحرّ في بلاد الإغريق القديمة، الذي لم تكن هويته تتحدّد إلا من خلال عائلته وعشيرته، ولغته ودينه. وثمة ما هو أشدّ خطورة. فإن التشريعات العائلية كلّها المعمول بها في لبنان تكرّس، بنسب متفاوتة، عدم المساواة بين الرجل والمرأة. فلا تتمتع المرأة عملياً بكيان الإنسان المستقلّ بذاته، بل تُعتبر ملكاً من أملاك العائلة. ومن جهة أخرى، فالقانون الجزائي اللبناني ما زال حتّى اليوم يمنح، بموجب هذا التصوّر البدائيّ، الأسباب التخفيفية لجرائم الشرف.

يبدو من الوهم أن نأمل من لبنان أن يقتدي يوماً بتونس التي لم تتردد، في وعيها العميق لمقتضيات الحداثة، في منع تعدّد الزوجات والطلاق، ولا في إقرار قانون مدنيّ للزواج والمواريث والتبني، ولا في فصل الجنسية عن الانتماء الدينيّ. ولكن يمكننا على الأقلّ، بل يتوجّب علينا أن نقنّدي ببعض بلدان افريقيا السوداء، على ما يذكرنا به بيار غناجه تذكيراً مناسباً، فقد كتب في هذا الخصوص: "رأت الدولة من المفيد، في بعض الأمم المتعدّدة الجماعات، التي تتعايش فيها اتنيات مختلفة شديدة التمسكّ بعبادات أجدادها، وبتقاليدها، أن تنشئ، إلى جانب القوانين الموروثة، تشريعاً مدنيّاً اختياريّاً، يستطيع مواطنو الاتنيات المختلفة أن يلتزموا به، وذلك استجابةً منها لدواعي الحداثة، ومن أجل تأمين ممارسة حرية الضمير. وهكذا فقد منح التشريع للعائلات الجديدة المختلفة التي تتكوّن حقّ الاختيار بين الخضوع للقانون الموروث أو للقانون الحديث".¹⁰ فإذا امتلك لبنان الشجاعة ليُقدّم على خطوات مماثلة، مكّنه ذلك من أن يطبّق حقوق الإنسان بطريقة مبتكرة، من دون أن يمسّ بالمشاعر الدينية الحساسة، بدلاً من أن يرفض تطبيق هذه الحقوق رفضاً متعنّناً، مردّه إلى عقدة يصعب تحديدها نوعاً.

Pierre , *Le pluralisme des statuts personnels dans les Etats multicommunautaires. Droit libanais et droits proche-orientaux*, Bruylant

ومن شأن إقرار تشريعٍ مدنيّ اختياريّ، من جهةٍ أخرى، في ميدان الأحوال الشخصية، أن يمهدّ لإلغاء تدريجيّ للطائفية من العقليات، تبقى بدونها فكرة إلغاء الطائفية السياسية مجرد خدعة، وأسلوباً منحرفاً لتغليب قانون الأكثرية العددية، على صعيد الإدارة، إذ لا أحدٌ يجهل أنّ معيار الكفاءة، الذي غالباً ما يُكثر المسؤولون من ادّعاءه، لا يُقام له عملياً أي اعتبار. أمّا السائد، فصراع أقطاب السلطة على النفوذ، بغية انتزاع أفضل الحصص لمصلحة أنصار كل واحدٍ منهم، وهم عادةً من طائفتهم. ولما اختلف الأمر لو كانت طوائفنا مجموعات لغوية، بدلاً من أن يحدّد الدين خصائصها. فليس للطائفية أية علاقة مباشرة بالدين في ذاته، واسمها الحقيقي هو المحسوبية، وهي صيغة متخلفة من العشائرية. ويجدر بنا أن نضيف أنّ دولة الوصاية، بواسطة الضغوط المتنوعة التي تمارسها، إنّما هي التي توظف محاسبيها، من خلال بعض أقطاب السلطة.

لم تعدّ الدولة اللبنانية دولة قانونٍ إلا بالمظهر، بعد أن أضعفها قانون الأحوال الشخصية الذي يجذّر الفرد منذ صغره في طائفته على حساب اندماجه في الأمة، وقوض أركانها الصراع على النفوذ بين أقطاب السلطة الذي يذكيه عملاء دولة الوصاية ببراعة، وأفقدتها كلياً مصداقية ممارسات مافيوية تتجاوز حدود التصوّر. تبقى النية في إقامة دولة القانون. إنّ تسبّب المحسوبية والفساد في الحؤول دون تحقيق هذه النية شيء، وأمّا أن تتسبّب الدولة التي تدّعي تحقيقها بمخالفتها، فأمرٌ آخر. فما هي، في خلاصة الأمر، دولة القانون؟ يحددها أحد كبار رجال القانون كما يلي: "إنّ دولة القانون هي الضمانة "العملية" للحريات وللديموقراطية، فلا يمكن أن تتوافر هذه الضمانة فعلياً بمعزلٍ عن هذه المجموعة من القواعد، وطرق المراجعة، والأصول، والآليات، والمؤسسات التي من شأنها مراقبة السلطة في أشكالها كافةً وحماية حقوق الأشخاص"^{١٦١}. وأمّا الدولة التي تدأب على كبت حرية التعبير عند الشبان، وعلى خنق توقهم إلى استقلال بلادهم وسيادتها، وعلى تسليمهم إلى لكمات العملاء السريين وأعقاب بنادق العسكر، وعلى جرّهم إلى المحاكم ليمثلوا أمام قضاةٍ موجّهين أو فاسدين، وعلى تنييسهم لدرجة تدفعهم إلى الهجرة، فهي تحديداً نقيض دولة القانون. وعلينا أن نضيف أنّ النية في إقامة دولة القانون في لبنان، ولو كانت واعية وصادقة، لا يمكنها أن تؤدي إلى نتيجة، لأنّ من نسميهم، تدأباً أو تهكماً، بأصحاب القرار، هم أبعد ما يكونون عن تبنّيها. ولقد آن الأوان للحديث عن موضوع التواطؤ بين النظامين، اللبناني والسوري.

الدولة المرتهنة

يقال لنا في أعلى مراكز السلطة إننا لا نستطيع أن نقارن لبنان بالبلدان المتحضرة، بل علينا أن نقارنه بجيراننا، وإنه من بلدان العالم الثالث، وإن جيشه بالتالي لا يمس.^[١٧] ينطوي هذا التصريح على ثلاثة معانٍ مضمرة، جليلة بمقدار ما هي مقلقة. فاعتبار لبنان بلداً ينتمي إلى العالم الثالث هو بلا ريب واقع محقق، مع أنه مر في ما مضى بمرحلة لم يعد فيها اسمه مدرجاً في قائمة البلدان النامية. ولكن ما هو البلد الذي علينا أن نقارن به بلدنا لنتطور ونتقدم، ونكون أمة متماسكة، ونقيم دولة القانون، إن لم يكن بالبلدان المتحضرة؟ وإن كانت مؤسسات البلد، من جهة أخرى، متخلفة، فالمجتمع المدني يشتمل، بخلافها، على نخبة هي على درجة عالية من الثقافة، ينتمي أفرادها إلى الطبقات الاجتماعية كافة، وهي تثبت كفاءتها في البلدان الغربية أو في غيرها من البلدان، بعد أن تعذر عليها ممارسة كفاءتها وإثبات تفوقها في لبنان. ومن المؤكد أنه إذا تواصلت الهجرة، سيؤول الأمر بلبنان إلى الغرق في تخلف مقيم، كما هي حال سوريا منذ أن تشتتت نخبتها عبر العالم. أما الأمران الثاني والثالث اللذان أكدهما التصريح، فأشد خطورة، لأنهما يعنيان بصورة ضمنية تخلي لبنان في الوقت نفسه عن الاستقلال والديموقراطية. فالقول إن "علينا أن نقارن أنفسنا بجيراننا"، يعني أن سوريا هي المثال الذي يحتذى، بدءاً بعسكرة النظام. والجزم بأن "الجيش لا يمس"، يؤدي إلى منحه الإذن بانتهاك الدستور، عن طريق تعرضه للحريات، وللديموقراطية ولحقوق الإنسان.

تبلغ "سورنة" لبنان شأواً أبعد ولم تتوقف عن التوسع. ففضلاً عن التناغم شبه التام بين أجهزة المخابرات اللبنانية والسورية، يقوم تنسيق بين جيشي البلدين، هو في حقيقة الأمر تبعية أحدهما للآخر. فقد ولى الزمن الذي كان ضباطنا فيه يقصدون فرنسا أو الولايات المتحدة للتخصص، فإنهم، منذ عقد ونيف، يستكملون إعدادهم في سوريا، حيث يتلقون بمثابة علاوة، دروساً في عقيدة البعث^[١٨]. وتقتزن بالسيطرة العسكرية هيمنة سياسية متعاضمة. فبعد أن ضمنت سوريا، بفعل الضغوط الوقحة التي مارستها أثناء الانتخابات النيابية^[١٩]، أغلبية نيابية يضاعف من ولائها لها أنها تدين لها بمناصبها، صارت تتدخل في تعيين الوزراء، وهي

^[١٧] تصريح رئيس الجمهورية أمام وفد لقاء قرنة شهبان. أنظر النهار، ٣١ آب ٢٠٠١.

^[١٨] أنظر الحاشية رقم ٢٤.

^[١٩] الانتخابات التي جرت في الأعوام ١٩٩٢ و١٩٩٦ و٢٠٠٠.

يضاعف من ولائها لها أنها تدين لها بمناصبها، صارت تتدخل في تعيين الوزراء، وهي تنزع متذرعةً بالحفاظ على التوازن بين سلطتي رئاسة الجمهورية ورئاسة مجلس الوزراء، إلى تعطيل إحداها بالأخرى. وها هي الآن تتدخل في تعيين موظفي الفئة الأولى، مزكيةً في هذا المجال، على ما يبدو، المطالب الطائفية المفرطة التي يرفعها رئيس المجلس النيابي؛ فلن يبقى لها قريباً إلا أن تهتم بتعيين الحجاب، فهم مهياون لأن يكونوا مخبرين ممتازين.

ولا تسمح سوريا، بعد أن بسطت سيطرتها على سياسة لبنان الداخلية، بأن تقوم محميتها بأية مبادرة على صعيد سياستها الخارجية. ولذلك يمكننا أن نستشف غيظها مما يحظى به رئيس مجلس الوزراء اللبناني من مكانة على المستوى الدولي. أمّا لبنان الرسمي، فلا استراتيجية لديه غير الاستراتيجية السورية، ولكن هذه الأخيرة تتميز بأنها تكتفي باعتماد خطاب سياسي مختصر وحذر، وتعد إلى حلفائها الظرفيين من حزب الله بمهمة إلقاء خطاب نارية ضد قرارات المراجع الدولية أو توصياتها. لا أحد يمكنه أن ينكر الانتصار الذي حققته المقاومة على المحتل الإسرائيلي، ولكننا ما زلنا نذكر الارتباك الذي وقعت فيه دولة الوصاية والدولة الدائرة في فلكتها عندما أعلنت إسرائيل عن نيتها في سحب قواتها من لبنان الجنوبي: فلقد خسرت سورياً من جراء ذلك ورقة ضغطها على العدو. فتمّ إذ ذاك اختراع مزارع شبعا، لتسوية مواصلة الأعمال الحربية. واعتصمت سوريا بالصمت في حين راح لبنان يتحدى المراجع الدولية، مستعملاً أحياناً لهجةً دون كيشوتية، رافضاً إرسال الجيش إلى الجنوب وإرجاء البت في قضية شبعا إلى مفاوضات لاحقة. ويمكننا على كل حال المراهنة على أنه، إذا انسحبت إسرائيل من هذه المنطقة، فلن نعدم الوسيلة لاكتشاف بعض الأمتار المربعة، في مكان ما على الحدود، تحتاج إلى أن ندافع عنها بقوة السلاح.

وفي هذه الأثناء، وبينما تتمسك الدولة اللبنانية ومعها حزب الله بالتميز بين المقاومة والإرهاب، تعلن سوريا عن انضمامها غير المشروط إلى التحالف الدولي لمواجهة الإرهاب، وتدعو حتى الولايات المتحدة إلى "الإفادة من الخبرات السورية الناجحة" في هذا المجال، ملمحةً بذلك إلى عمليات القمع الدموية التي تعرض لها الإخوان المسلمون، في أواخر السبعينات وأوائل الثمانينات^[20]. ومن الممكن جداً أن تتعهد دمشق، في إطار المفاوضات الجارية حالياً بين الولايات المتحدة وسوريا، بضبط حزب الله لتتال مقابل ذلك الضوء الأخضر لبقائها الدائم في لبنان. فإذا حدث ذلك، فإنه لن يعدو أن يكون نسخة جديدة للمسلومة

التي تمت بمناسبة حرب الخليج. وهل من حاجةٍ إلى التذكير بأن التحالفات المسمّاة استراتيجية، التي تعقدها دمشق على الأراضي اللبنانية كانت دوماً، وبصورة ثابتة، تحالفات ظرفية وخاضعة لتقلبات الأوضاع؟

لقد أنجزت المقاومة الإسلامية مهمتها، عندما اضطرت المحتل الإسرائيلي إلى الجلاء عن جنوب لبنان، على غرار ما حققته المقاومة المسيحية في الأمس القريب، عندما أبطت المشروع الأميركي الرامي إلى تحويل لبنان وطناً بديلاً للفلسطينيين. فقد آن الأوان لتجاوز هذه المقاومات الطائفية ذات الأهداف الوطنية، للانخراط في مقاومة وطنية فحسب، ديموقراطية وتوافقية، ترمي إلى تحرير لبنان من كل وصاية. ولقد أسعدني على هذا المنبر بالذات، في ١٩ آذار عام ٢٠٠١، أن أشير إلى التوافق الذي عجلت في قيامه شخصيات فذة، تمثل الطوائف التاريخية الكبرى، هي البطريرك مار نصرالله بطرس صفير، ووليد جنبلاط، وعلياء الصلح، والإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين، وبعض المواطنين الشجعان أيضاً الذين ينتمون إلى هذه الطوائف. ولقد نزل التوافق اليوم إلى الحلبة السياسية، ويتم التعبير عنه في حركات سياسية، كلقاء قرنة شهوان، والمنبر الديموقراطي، وحركة التجدد الديموقراطي^[٢١]، ما زالت تشكو من ضعف الحضور الإسلامي في صفوفها، في حين أن المسلمين يضيقون ذرعاً بالهيمنة السورية على مقدرات الحياة السياسية والاقتصادية في لبنان - على ما نعرفه ونسمعه منهم في اللقاءات الخاصة - كالمسيحيين تماماً في أقل تقدير.

تريد سوريا، على لسان مسؤوليها، أن تفنّع العالم بأن "السياسة السورية في لبنان ليست سياسة تدخل في شؤونه"^[٢٢]، وبأن "الوجود السوري فيه هو لخدمة اللبنانيين"^[٢٣]، وبأن من يطرحون منهم هذا الحضور للمناقشة "لا يمثلون إلا مجموعات صغيرة"^[٢٤]. ويصحب هذه الشعارات البسيطة التي تطلق، سيلٌ مذهلٌ من الأكاذيب والمناورات في إطار حملة منسقة

^[٢١] يندرج لقاء قرنة شهوان في خط البطريركية المارونية، وهو يضم مسيحيين من اتجاهات مختلفة، معتدلين ومتشددين. وقد أصدر، في ٣٠ نيسان ٢٠٠١، بيانه الأول، الذي لخص أبرز مطالب المعارضة المسيحية: إعادة انتشار القوات السورية تمهيداً لانسحابها، الدعوة إلى الحوار الوطني وإلى إقامة علاقات متوازنة مع سوريا. وفي ١٦ أيار، دعا المنبر الديموقراطي، الذي يرأسه حبيب صادق ويضم عدداً كبيراً من الشخصيات الإسلامية، إلى إعادة انتشار القوات السورية، وإلى المصالحة الوطنية. ويتناول التجدد الديموقراطي، وهو حركة أسسها النائب نسيب لحود في تموز ٢٠٠١، وتضم أعضاء من الطوائف المختلفة، قضايا مماثلة.

^[٢٢] مقابلة أجرتها جريدة الـ *Figaro* مع الرئيس بشار الأسد. أنظر: ٢٥ juin ٢٠٠١.

^[٢٣] محمد مصطفى ميرو، رئيس الوزراء السوري، *النهار*، ١٢ أيلول ٢٠٠١. وصادق رئيس الجمهورية اللبنانية على هذا الكلام، فتحدث أمام وفد أميركي زاره في ١٥ كانون الثاني ٢٠٠٢ عن "علاقات مميزة بين لبنان وسوريا، دعاها "علاقات بين دولتين حليفين"، قائمة على الاحترام المتبادل لسيادة كل من البلدين واستقلاله".

^[٢٤] بشار الأسد، ٢ أيار ٢٠٠١.

الشعارات البسيطة التي تُطلق، سيلٌ مذهبٌ من الأكاذيب والمناورات في إطار حملةٍ منسّقةٍ تشارك فيها أجهزة المخابرات المتعاونة، والحزبان السياسيّان المناديان بسوريا الكبرى^[٢٥]، وفريق الموالين أخيراً، الذي يضمّ في صفوفه من يوالي عن اقتناعٍ، أو مصلحةٍ، أو إكراه. وأمّا المخيلة في هذا المجال ففياضة، وأمّا سوء النية فبارز للعيان. فتصوّر المطالبة بانسحاب السوريين على أنها طعنةٌ تسدّد إلى سوريا في ظهرها، واعتداءً على وحدة الأمة، وإحياءً لرؤى الحرب الأهلية. ويُقال لنا أيضاً إن أجهزة المخابرات وعملاءها إنما اعتدوا بطريقةٍ وحشيةٍ، في آب المنصرم، أمام قصر العدل، على طلاب مسالمين، لأن هؤلاء كانوا يتلمّرون على أمن الدولة، ويريدون تقسيم البلاد بمساعدة الإسرائيليين!

وتُضاف إلى الإرهاب الفكريّ تهديداتٌ ومحاولاتٌ تخويفٍ متنوّعة. فتمارس ضغوطٌ على عددٍ من أعضاء لقاء قرنة شهوان، وتُقطع لهم الوعود لحملهم على فكّ ارتباطهم بهذه الحركة؛ ويهدّد زعماء الحركات الطلابية بالسجن أو بالتعذيب الجسديّ، أو بتعرّضهم المحتمل لحادث سيارة، أو بصرف والدهم من الخدمة في حال كان موظفاً في إحدى الإدارات الرسمية. وتوزّع في عددٍ من الأحياء الإسلامية مناشير تحرض على الحقد الطائفيّ على المسيحيين لارتكابهم جريمة التعرّض لدولة الحماية^[٢٦]. وأخيراً لا يخشى بعضهم أن يثير سخرية الناس عندما يدبّر ظهور عصابة من الملتهمين، في محيط بعض الجوامع، مزودين بالهراوات، وسكاكين المطبخ، والفؤوس، وهم يطلقون صيحات التنديد بحق من يتجرأ على المطالبة بانسحاب السوريين^[٢٧]. ويُطلق عيسى غريب على هذه المظاهرة تسميةً ظريفةً هي "فؤوس الحوار"، ويعلّق عليها قائلاً: "... فلقد وُضع في سلّةٍ واحدة من طالب بفتح حوارٍ سلميٍّ وإنقاذيٍّ، بهدف إعادة التوازن إلى العلاقات السورية اللبنانية، ومن لجأ إلى التهديد المسلّح للحؤول دون قيام أي حوارٍ"^[٢٨]. أو تراننا بحاجة إلى أن نضيف أن حملة الاقتصاص الوحشية التي جرت أمام قصر العدل ما هدفت إلا إلى إسدال ستارٍ من النسيان على مفاعيل المصالحة التاريخية بين الدروز والموارنة، التي كرّستها زيارة البطريرك صفيّر المظفّرة إلى الشوف، والحؤول دون قيام الحوار الوطنيّ الذي حملت تباشيره؟ ويعود الفضل

^{٢٥}[٢٥] الحزب السوري القومي الاجتماعي، الذي أسسه اللبناني أنطون سعاده في العام ١٩٣٤. حزب البعث الموالي لسوريا، وهو الفرع اللبناني من حزب البعث العربي الاشتراكي، الذي أنشئ في سوريا عام ١٩٥٢. و يقبض حزب البعث على مقاليد السلطة في سوريا والعراق، البلدين الشقيقين اللدودين.

^{٢٦}[٢٦] في ٦ و ٨ نيسان ٢٠٠١.

^{٢٧}[٢٧] في ١١ نيسان ٢٠٠١.

^{٢٨}[٢٨] ٢٠٠١، ١٢ avril.

في تلخيص معاني هذه الحملة الشائنة كلّها، إلى رئيس حزب البعث، المعروف بلياقته، إذ قال:
" لن تخرج سوريا من لبنان ما دام العماد إميل لحود رئيساً للجمهورية، ولو ماتوا"^[٢٩].

لا بدّ في نظري من توافر ثلاثة شروط لتتحول الحركات التي تتألف منها المعارضة إلى مقاومةٍ وطنيةٍ حقيقيةٍ للاحتلال السوري. أمّا الشرط الأول فيقضي بأن توسّع هذه الحركات قواعدها وذلك بأن تضمّ إلى صفوفها عدداً متنامياً من المسلمين؛ وأمّا الشرط الثاني فيقضي بأن تقيم فيما بينها تنسيقاً وثيقاً، وذلك عن طريق مشاركتها في وضع خطة عملٍ منظّمة ودائمة؛ وأمّا الشرط الثالث فيقضي بأن تخاطب بصوت واحد البلدان الغربية التي من شأنها أن تضغط على سوريا، لحملها على أن تقوم بعملية إعادة انتشار حقيقي لقواتها تمهيداً لانسحابها النهائي، عوضاً من أن تجري انسحاباً سورياً كالانسحاب الذي ولد في حزيران الماضي أملاً خادعة، وكان الهدف منه محصوراً، كما بدأ، في كسب ودّ فرنسا، عشية الزيارة الرسمية التي قام بها رئيس الدولة السوري إلى باريس. ولكن لا تكفي المطالبة بانسحاب القوات السوريّة وأجهزة مخابراتها وفق برنامج زمني. فيحقّ للمعارضة، التي اسميها بطيبة خاطر المقاومة، أن تطالب بإلحاح بمغادرة "المفوض السامي" السوري وبطانته الأراضي اللبنانيّة، وأن تطالب بإلحاح أيضاً بتبادل السفراء بين البلدين.

خاتمة

أودّ أن أنهي كلامي بنبرة تفاؤل، أستعير مسوغاتها من شخصيتين مرموقتين، إحداهما سنيّة، والأخرى درزيّة. فأسمح لنفسي أن أقتبس ممّا قالته مقاطع طويلة. تبدأ السيّد علياء الصلح حديثها بما يشبه الشكوى، فنقول: " نعيش اليوم تناذر أعراض العام الأول من عهد الديكتاتور، الذي يسعى فيه نظامٌ عسكريّ جديد إلى إزالة آثار الماضي وإقامة مبادئ جديدة ومعالم استدلال جديدة. ولكنّ الأكثر مدعاة إلى الأسى، هو أنّ الديكتاتور عندنا ليس حتّى لبنانيّاً. فكأنما بدأ تاريخ لبنان اليوم مع دخول السوريين بلادنا. وفي نظر المسؤولين الحاليين، لم يعد لبنان في ذاته موجوداً. فبتنا نقول: " لبنان - الذي - سوريا - شقيقته". وكذلك عندما نتحدّث عن الاستقلال والحرية، فنبدو موضوع تنذر". ولكنّ علياء الصلح سرعان ما تتمرّد

^[٢٩] ٢٩ عاصم قانصو، النهار، ٣ أيار ٢٠٠١. يُذكر أنّ السيّد قانصو قد هدّد السيّد وليد جنبلاط بالموت، في ٦ تشرين الثاني

فتقول: " عندما ينتمي المرء إلى بلدٍ يضمّ سبع عشرة طائفةً مختلفة، لا يسعه إلا أن يدين بالولاء لسيدٍ واحد، هو الحرية (...). يولد المرء هنا مع فكرة التعايش، وبالتالي فكرة الحرية". ثم تتجه نحو الشبان، فتقول لهم: " في لبنان، ما إن يبلغ الشبان سنّ الثامنة عشرة حتى تستحوذ عليهم فكرة الهجرة. إنها سنّ مبكرة لليأس. فكيف لنا أن ننسى أن لبنان كان، في ما مضى، بلد السعادة. فلقد كنا ننعّم هنا بنوعية حياة لم تكن متوافرة في أي مكانٍ آخر. وكم أودّ أن أروي على مسامع الشبان أيام لبنان ذلك لأثير فيهم كوامن الحنين إليه، ولأولد فيهم الرغبة في النضال من أجل استعادته".^[٣٠]

أما الوزير مروان حمادة، فخاطب مباشرةً خريجي حرم العلوم الطبية في جامعة القديس يوسف، قائلاً^[٣١]: " أخاطبكم في هذه الأمسية، بعد أن جبت مناطق لبنان كلّها، وأقمتُ روابط بين عائلتي وطوائفه كلّها. فاستخلصت من تجربتي اللبنانية، في مواطن نجاحها وفشلها، امثولةً استودعكم إياها بعد أن تعلّمتها جيداً. إن لبنان جديرٌ بأن يُحبّ لذاته. ويستحقّ أن نعيشه من أجل ما يقدّمه. ويتطلّب منا أن ندافع عنه لأجل ما يجسّده (...). فلا تدعوا التهديد، أيّاً كان مصدره، يرهبكم، ولا التعصّب أيّاً كان مشربه، يفقدكم توازنكم، ولا الأصوليات التي تطوّقنا توهن عزيمتكم (...). فعلى الضغط الشعبي والديموقراطي أن يستمرّ، ويتّسع، ويتعاضد، حتى نصل إلى نتيجة ثابتة. إن كلّ قرارٍ نتّخذه اليوم بالإغضاء، أو الانكفاء، أو المغادرة، يعادل في حالتنا هذه جرم الامتناع عن إغاثة شخصٍ في حال الخطر. ولما كان لبنان هو بالضبط في حال خطر، يتعيّن على نخبه، وأنتم منهم، أن يلازموه. فعلينا، وعليكم، الاعتصام بالصمود، وإن تمّ التنصّت علينا جميعاً، ووَضِعنا جميعنا تحت المراقبة، وتمّ رصدنا وتصنيفنا وتبويننا، والتجسس علينا. فإنّ خلاص لبنان رهنٌ بذلك. وعليه يتوقّف أمر استكمال استقلاله، واسترجاع سيادته، واستعادة حرّيته، وبناء ازدهاره".

لن أضيف إلى هذه الكلمات البليغة حرفاً واحداً.

^[٣٠] من مقابلة أجرتها معها سكارليت حداد. أنظر: ٢٧ juillet ٢٠٠١.

^[٣١] كلمة ألقيت في حفل توزيع الشهادات، في ٣٠ حزيران ٢٠٠١.