

التعددية في الشرق الأوسط : مقارنة تاريخية

شفيق محسن *

إنّ القضية الإنسانية الكبرى المطروحة بقوة هي: كيف كانت العلاقات الإنسانية في ظل المجتمعات التي كانت تضم أعداداً كبيرة من شعوب تنتمي إلى أصول دينية وإثنية مختلفة؟ المحطة الأولى هي الإغريق والبرابرة: كل من هو غير إغريقي فهو بربري. روما الوثنية تجاوزت الدول - المدن اليونانية في كبريائها وازدهارها للعالم المحيط بحدودها:

بالنسبة للمواطن الروماني: البربري هو رجل يتكلم لغة غير مفهومة، ومن ثم فهو ينتمي إلى حضارة بدائية. ومع زوال الإمبراطورية الرومانية الوثنية ظهرت الإمبراطوريات الكبرى القائمة على الأسس الدينية سواء في الشرق أو في الغرب. في ظل هذه الإمبراطوريات كل عنصر لا-ينتمي إلى المجموعة المسيطرة، مهما كانت طبقتها، تُعرض إلى اضطهاد نفسي- ديني يقارب حد الاحتقار: غويم عند اليهود؛ هرطوقي عند المسيحيين و كافر عند المسلمين(1).

بيزنطية: المسيحية الشرقية

في الواقع أنّ انتشار الدين الإسلامي واستقراره في الشرق، لا يمكن فهمه بدون إضفاء بعض الإضاءات حول التاريخ القديم للمسيحية الشرقية. قبل عهد الإمبراطور قسطنطين، الإمبراطورية الرومانية هي إمبراطورية وثنية؛ في عهده أصبحت إمبراطورية مسيحية. وتعتبر الإمبراطورية البيزنطية حين نقل الإمبراطور قسطنطين عام 330م مقر عاصمة الإمبراطورية الرومانية المسيحية من مدينة روما إلى مدينة القسطنطينية(2)، حيث بقي الإمبراطور حتى عام 1453م، تاريخ سقوط العاصمة البيزنطية بيد محمد الفاتح العثماني، يعرف باسم إمبراطور الروم. و كما في سائر أجزاء الإمبراطورية البيزنطية انتشرت الديانة المسيحية في آسيا؛ في الجزيرة العربية، بلاد ما بين النهرين، فارس، أرمينيا وسوريا، حيث يتمتع سكان هذه المناطق بولاءات وأمزجة واستعدادات فكرية مختلفة. إنّ الفكر الثاقب والمتحرك لسكان هذه المناطق جعل منها مرتعاً للهرطقات الأكثر تعقيداً في تاريخ الكنيسة المسيحية.

الهرطقة: البدع الدينية

منذ البداية، أقدمت الإمبراطورية البيزنطية على تحديد مبادئ الإيمان المسيحي في دستور موحد، عرف باسم الإيمان الأرثوذكسي أي "القوم"، وذلك في المجمع المسكوني الأول الذي عقد في مدينة نيقية (اليوم في تركيا) عام 325م(3). المجمع المسكوني الثاني

المنعقد عام 431م أقرّ بأن المسيح هو شخص واحد (4). المجمع المسكوني الثالث (5)، عقد عام 449م وأقرّ بأن المسيح هو شخص واحد وذو طبيعة واحدة. أما المجمع المسكوني الرابع (6)، الذي عقد في خلقيدونية عام 451م، فقد ألغى مقررات المجمعين السابقين وحكم بأن على المسيحيين أن يعترفوا بطبيعتين للسيد المسيح؛ واحدة إلهية والأخرى بشرية. ظل أقباط مصر و يعاقبة الشام وأتباع الكنيسة الغريغورية في أرمينيا، على إيمانهم بأن المسيح إله في الأساس، وصارت روما وبيزنطية تنظران إليهم على أنهم "مونوفيزيون" أي هرطقة من أتباع "بدعة الطبيعة الواحدة". المجمع السادس، المنعقد في القسطنطينية عام 680م، أكد أن للمسيح طبيعتين إضافة إلى مشيئتين وقدرتين، ووصم كل من رفض القبول بهذا الحكم بأنه "مونوتيلي" أي هرطوقي على "بدعة المشيئة الواحدة" (7).
الانشقاقات

من أهم النتائج المترتبة على مجعبي خلقيدونية والقسطنطينية أن أصبح بطريرك الإسكندرية، منذ منتصف القرن الخامس، الحاكم الفعلي لمصر. وهذا ما حصل أيضا في أرمينيا الغريغورية وبلاد ما بين النهرين النسطورية. أما في سوريا فقد أصبحت المسيحية تتألف من طوائف مختلفة، بعضها يتبع الأرثوذكسية البيزنطية، وهؤلاء يعرفون باسم الملكيين أي أتباع الإمبراطور، وبعضها الآخر ينتمي إلى أصحاب بدعة المشيئة الواحدة أو أصحاب بدعة الطبيعة الواحدة. وأصبحت أنطاكية مقراً لعدة بطاركة متنافسين: يعاقبة، وملكيين، وموارنة (8).

وفي الواقع، عندما تأكدت بيزنطية من عدم قدرة روما على الصمود أمام هجمات القبائل البربرية المحيطة بها من كل الجهات، أخذت تلعب، تدريجيا، دور المحامي والمدافع عن العالم المسيحي. وقامت بتعزيز سلطتها المركزية ضد النزاعات الانفصالية الأخذة في الانتشار في بعض أجزاء الإمبراطورية. ضمن هذا السياق أصبحت البدع والهرطقات تشكل المظهر أو التعبير الأساسي عن الأصالة الجغرافية، الاجتماعية والسياسية لسكان الشرق الأوسط. وفعلا، ومنذ القرن الرابع، تكونت في الشرق، مجموعات أيديولوجية نشطة ومنفتحة، تجابهت في نزاعات عنيفة. هذه المجموعات المصنفة من قبل الكنيسة الظاهرة بالهرطقة، انغلقت على نفسها في النهاية وسلكت طريق الانعزال.

إن الكنيسة، كمؤسسة كهنوتية، تطوّرت بشكل مختلف في الشرق عنها في الغرب. ففي القرن الرابع، وفي الوقت الذي كان فيه أسقف ميلان، الإمبراطور، وهو أعلى سلطة دينية في الغرب، يعلن استقلال الزماني عن الروحي، كان الإمبراطور البيزنطي تيودور الأول يعلن المسيحية دين للدولة (9). وفي القرن الخامس، وفي الوقت الذي كان فيه البابا ليون الرابع يعلن رئاسة الكرسي البابوي، فإن المادة 28 من القانون الصادر عن المجمع الكنسي في خلقدونيا يعلن انتزاع الشرق من سلطة البابا ويضعه تحت سلطة بطريرك القسطنطينية (10).

إن المجمع الخلقدوني يأخذ أهمية سياسية ودينية بالغة لأنه أرسى فعلا الأرثوذكسية. فمن الآن وصاعداً لم يعد هناك في الشرق المسيحي مكانٌ للتسامح في مجال الدين. هناك دين إلزامي للدولة، حيث يحدّد فيه الإمبراطور أسس العقيدة التي يفرضها على رعاياه. ومنذ ذلك الحين أخذت الأرثوذكسية والهرطقة تأخذان صفة سياسية أكثر منها دينية. أو بالأحرى ارتبط الشأن الديني بالشأن السياسي بعدما أصبح أسقف القسطنطينية بابا بيزنطية.

لقد تحوّل الشرق إلى إمبراطورية أرثوذكسية تتألف من مقاطعات هرطوقية. إن البطارقة المعارضين (الأقباط، اليعاقبة، النساطرة، الغريغوريين)، الذين تقلصت صلاحياتهم بسبب وجود السلطة الإمبراطورية لم يستطيعوا بالمقابل التفاهم مع أساقفة روما. فما كان للكنائس الشرقية في آخر المطاف إلاّ أن تسلك كل واحدة منها منفردة طريقها الخاص، وتضع قواعدها الخاصة التي ترسم بشكل أو بآخر التصرفات الشخصية والسلوك الاجتماعي لأتباعها (11).

الكنائس الشرقية والكتلكة

يعتبر المفكر برتراند راسل في تأريخه للفلسفة الغربية أنّ روما قد ورثت الكبرياء عن أجدادها الثقافيين اليونانيين، تلك التي تجسّدت في الكنيسة الكاثوليكية. وأرادت هذه الكنيسة أن تكون شمولية، رافضة الاعتراف بوجود ديانات أخرى في الشرق ذات تاريخ و ذات حضارة راسخة (12). في الواقع، خرجت الكنيسة البيزنطية نهائياً من المجموعة الكاثوليكية عام 1054م. وكان قد سبقها في ذلك الكنائس الارمانيّة، النسطورية، اليعقوبية، القبطية والأرمنية. ويرى الكاتب بيار روندو في هذا السياق أن الغرب قد نجح في نشر وتطوير المبدأ المسيحي، ونجح أيضاً في تحقيق الازدهار والتطور المتناغم والمنسجم مع النسق اليوناني- الروماني. ولكنه لم يعرف كيف يفرض منهجه في آسيا. لم ينجح حتى في المحافظة على التواصل الفكري معها ويقول: "أصول مسيحية في الغرب وأصول مسيحية في الشرق عرفوا مصيرين مختلفين إن لم نقل متناقضين" (13). وفي الواقع أن قسماً كبيراً من الشعوب الشرقية كانت تائهة عن الحضارة الأوروبية الصاعدة، وهذا لعدة قرون إن لم نقل إلى الأبد.

عندما وضعت الحروب الصليبية لاتينيّ الغرب في علاقات مباشرة مع مسيحيّ الشرق، لم يكن هؤلاء يملكون أي خبرة مع أولئك الأخيرين في المجال الديني (14). وكانت خبرتهم متوقفة عند حدود الاختلاف اليوناني - اللاتيني، حيث يلعب العامل السياسي الدور الأبرز. إن الرغبة في الوحدة الدينية، التي يحملونها معهم كنتيجة طبيعية لعقيدة الكنيسة الكاثوليكية حول رئاسة قداسة البابا والمسؤولية الناجمة عن ذلك، كانت عنصراً جديداً لدى الطوائف المسيحية في الشرق. وسريعا ما اكتشف اللاتين أن الاعتراف بسيادة السلطة البابوية وتأكيد وحدة الإيمان، الذي لقيه دون عناء الرسل البابويين لدى رؤساء الكنائس الشرقية، لم يمنعا استمرار التباعد العميق بين الكنيستين الشرقية والغربية (15).

تنقسم الطوائف المسيحية الشرقية إلى كنائس متحدّة بروما أو بابوية: وهي الكنائس التي تعترف بسيادة السلطة البابوية، من ثم فهي تشكل جزءاً من الكنيسة الكاثوليكية. جميع الطوائف المسيحية الشرقية المتحدة بروما تجاهر بنفس العقيدة الكاثوليكية (16). وهناك الكنائس غير المتحدّة بروما، وهي لا تعترف برئاسة البابا وتشكّل كنائس خاصّة متعددة، ويعتبر أعضاؤها، في نظر الكاثوليك، مسيحيين انفصاليين أو استقلاليين. ولكن بعد تعريف العقيدة الصادر عام 1870م الذي يقول بالمنع أو العصمة البابوية -أصبح رفض سلطة الحبر الأعظم يشكل في نظر الكنيسة البابوية خطأ في العقيدة، مما يجعل من الاستقلالية والهرطقة مرادفين لمعنى واحد(17).

أما من ناحية الطقوس، فتنقسم الطوائف المسيحية الشرقية إلى ستة طقوس، وتصبح سبعة إذا أضفنا إليها الطقس اللاتيني. تقريبا كل واحدة من هذه الطقوس تجمع طائفتين: واحدة متحدّة مع روما وأخرى منفصلة عنها. تقريبا كل الطوائف المتحدّة حالياً ناتجة عن التحاق قسم من أعضاء الطوائف التي هي بالأساس منفصلة. إذ ابتداءً من القرن العاشر سمحت الحملات الصليبية لبعض الجماعات بالالتحاق بالكنيسة الرومانية وإنشاء الطائفة اللاتينية في الشرق وذلك في كل من سوريا، وفلسطين وقبرص. وابتداءً من القرن السادس عشر عمّت في الشرق حركة التحاق كثيفة لجماعات عديدة بروما. وفي أقل من مائتي عام طالت تلك الحركة جميع الكنائس المستقلة عن روما، وتشكلت على التوالي الطوائف الكلدانية، السريانية، الروم، والأرمنية والقبطية الكاثوليكية.

التعددية في الدولة العربية - الإسلامية

نحو القرن السابع، جاء الإسلام الفاتح متحرراً نسبياً قياساً إلى مفاهيم ذلك العصر. فلقد ارتدى الإسلام لدى مسيحيي الشرق طابع المحرّر الفعلي. الديانة الجديدة التي نادى بها الرسول تشكل نوعاً من العودة إلى التوحيد الصارم الذي نادى به العهد القديم. وكان الجهاد واجبا دينياً مع وجود عدم المساس بأهل الكتاب المسيحيين واليهود، الذين يفسّرون بعض سننهم وكتاباتهم المقدّسة بشكل مختلف. ولقد لاحظ الكثير من الكتّاب الغربيين أن المسلمين العرب استفادوا كثيراً من كون البلاد المفتوحة غير أرثوذكسية (18). وأن سكان الأقاليم المؤمنين بالطبيعة الواحدة للسيد المسيح، بخلاف عقيدة القسطنطينية - قد وصلوا إلى حد تمنى الانسلاخ عن بيزنطية والدخول تحت سيطرة العرب. فقد أمّل سكان هذه المقاطعات بالحصول من الفاتحين الذين تربطهم بهم وحدة العرق - على نعمة التسامح التي رفضها دوغمائية روما (19). وبالفعل، فقد بقي هؤلاء السكان خاضعين لإدارة زعمائهم المحليين، المسؤولين بدورهم أمام السلطات الإسلامية. وبالمقابل فإن استمرارية عمل المؤسسات والعادات المحليّة في المقاطعات المسلوخة عن الإمبراطوريات الفارسية والبيزنطية، ذات التقاليد الإدارية العريقة سمحت للدولة الإسلامية الناشئة بالاستفادة من هذه التقاليد التي كانت غريبة عنها تماماً (20). لقد شكّل السكان المحليين كل العناصر الإنتاجية داخل مجتمع الدولة الأموية. وأكثر من ذلك، فقد كان على الدولة الإسلامية أن تنتظر مجيء الخليفة التاسع لكي يتم تعريب الإدارة فيها. فقد

تمّ ذلك في أثناء حكم الخليفة الأموي عبد الملك (692/705)، وهو تاسع الخلفاء المسلمين وخامس الخلفاء الأمويين. وفي عهده أصبحت اللغة العربية هي اللغة الرسمية للدولة. وحتى ذلك التاريخ كانت اللوائح و السجّلات الضريبية تحرّر باللغات المعتمدة في الإدارات السابقة(21).

في الواقع إن الدولة العربية - الإسلامية التي بناها المسلمون أدّت سريعا إلى خلق مجموعات عدّة متنافسة. تسمح الدولة بوجود جماعات مناوئة لتلك التي اختارتها كقائدة أيديولوجية للحكم. شرط هذا القبول هو خضوع هذه الجماعات للسلطات الحاكمة. مقابل هذا الخضوع تعطي الدولة لهذه الجماعات قسما وافرا مما يسمّى اليوم بالإدارة الذاتية الداخلية، إضافة إلى امتيازات وصلاحيات واسعة تعطى إلى زعمائها. هذا النظام يسري على الشيع الإسلامية الأيديولوجية كما يسري على الطوائف الدينية غير الإسلامية: المسيحية واليهودية(22). ومع ذلك فإنه ما أن أكمل العالم الشرقي، في غالبته، اعتناقه للإسلام واعتماده اللغة العربية، حتى بدأت مختلف التكتلات الجغرافية بالظهور. وأدّت هذه التكتلات إلى خلق وتعزيز الاتجاهات الإقليمية التي انتهت بتدمير الوحدة السياسية للصرح الإمبراطوري للخلافة(23).

ظهور الفرق في الإسلام: الخلافة والإمامة

إنّ التاريخ الإسلامي يقدّم دليلاً واضحاً على أن الخلاف السياسي، حول السلطة ومعها، هو أساس نشوء الفرق والطوائف في الإسلام. وقد لجأت هذه الفرق إلى تغليف الطابع السياسي للخلاف بطابع ديني، فتحول الدين إلى أيديولوجيا. ولا تختلف نشأة الشيعة في الإسلام عن نشأة أي فرقة أخرى. محور الخلاف كان سياسيا، سرعان ما اكتسب طابعا فقهيا مع الأئمّة، ثم طابعا عقديا مع الأتباع(24). إن الخلاف الجوهرية بين الشيعة والسنة يقوم حول موضوع الخلافة والإمامة. "فقد رأت الشيعة أواخر القرن الأول الهجري أن الإمامة من مقتضيات الدين أو ضروراته بمعنى أن لا قيام للدين بدونها. أي أن الدين يقتضي السلطة القائدة لأن الإمام في هذه النظرة قائم على الشرع، ولا تستمر الشريعة في العالم بدونه. بينما ظل الإمام عند أهل السنة حارسا للشرع وليس من مقتضياته"(25).

إنّ حياة المسلمين الشيعة الدينية-السياسية وحياتهم العامّة المدنية تقوم على أساس فقه أئمّة أهل البيت. تعليم الأئمّة بشكل عام كان دائما تعليما دينيا تأويليا. وهذا لم يكون أبدا برنامجا سياسيا. ولم يضع الإماميون إطلاقا نظرية سياسية كمنهج في الإمامة. يعتبر هنري كوربان أنّ الإسلام الشيعي لا يتضمّن في الجوهر تقاليد معارضة لسلطة الدولة، وإنما يتضمّن تقاليد تتعلق بالموقف من شرعية الخلفاء على أساس مفهوم ديني خالص: بالنسبة للسنة، الرسول محمد هو خاتم الأنبياء وبذلك فإنّ التاريخ الديني للبشرية قد أقفل وهذا ما لا يقرّه الشيعة. ذلك أن النقطة الختامية لدائرة النبوة تتطابق مع النقطة الأولى في دائرة جديدة هي دائرة الولاية. وهي ترجع من جهة إلى المحبّة والمودّة التي يكنّها المشايخون للأئمّة، ومن جهة أخرى للاصطفاء الإلهي الذي أهّلهم له الله. وفي الإقرار

الشيعة ترجع صفة الأولياء جوهرياً إلى الأئمة الاثني عشر. وهكذا فان دورة الولاية فتحت عندما أفلت دائرة النبوة. فالاثنا عشر إماماً هو أولئك الذين تبقى تعاليمهم بالنسبة للزمن بكامله، حتى رجوع الإمام المهدي المنتظر، مصدر تقليد روعي، لا يرتجل فيه، ولا يجدد بناءه بالقياس(26).

بدأت الشيعة، ومنذ انطلاقتها، حركة سياسية أكثر منها حركة دينية. لقد ظهرت كفكر معارض لسياسة الأمويين في البدء وللعباسيين فيما بعد. إن نظرية الإجماع أدت حتماً إلى اختزال التنظيم الاجتماعي والسياسي للدولة العربية-الإسلامية، حيث لا تزال نتائجه قائمة حتى اليوم. وهذا ما دفع بالإسلام الشيعة إلى تبني تقليد راسخ يقوم على أساس تبرير الخضوع لسلطان الدولة رغم عدم الاعتراف بشرعية دينية لمؤسسة الخلافة. فقد اعتبروا أن الإمام علياً قد حصل على تولية إلهية، هو والأئمة اللاحقون. وقد وضعوا في وجه الخلفاء، المختارين من قبل البشر أئمة منتقن من قبل الله - عز وجل -. ومقابل الإجماع طرحوا واجب طاعة رجال الدين المعصومين: لا أحد بحاجة إلى رجال دولة؛ فالقاعدة بسيطة، الشخص الوحيد الذي يستطيع تغيير القاعدة قد اختفى لفترة غير محددة. وفي أثناء الغيبة علينا الانتظار وطاعة رجال الدين، وممارسة التقية، أي التظاهر بطاعة رجال الدولة. ولا- يجوز الإسهام في أي كفاح سياسي أو اجتماعي إلى أن يختار الإمام الغائب الظهور.

هذا الحذر التاريخي من الحكومات المدنية، إضافة إلى التجارب المرة التي مرّ بها المسلمون الشيعة، منذ البداية، أدى إلى إعطاء الجماعة الشيعة نوعاً من اللامبالاة القسرية تجاه الحياة السياسية.

التشيع الإيراني

إن قيام الدولة الصفوية في إيران قد شكّل تهديداً قوياً لوحدة مؤسسة الخلافة الإسلامية. لقد كان ذلك انعكاساً على نطاق واسع للأزمة الأيديولوجية التي سادت المجتمع الإسلامي آنذاك، والمتمثلة في الخلاف الشيعة-السني(27). فقد سعى الإيرانيون لبناء دولة إسلامية شيعة على قياسهم، تضمّ كلاً من إيران والعراق. فيما سيسعى الأتراك إلى السيطرة على إمبراطورية سنية مترامية الأطراف باسم الدفاع عن الإسلام السني(28). وقد أحدث ذلك انقساماً شبيهاً بالانقسام الذي عرفته الكنيسة المسيحية في بداية القرن الحادي عشر، والذي أدى إلى انقسام العالم المسيحي إلى كنيسة شرقية وكنيسة غربية. وعلى غرار الكنيسة البيزنطية، سوف يقوم العثمانيون بتحديد العقيدة الرسمية للدولة: الإسلام السني التقليدي الذي سوف يستمر حتى نهاية الإمبراطورية.

شهد القرن السادس عشر استقلالاً نهائياً للإسلام الشيعة الإيراني مع اعتماده ديناً رسمياً للدولة الإيرانية من قبل الصفويين عام 1502م(29). ومع نهاية القرن السادس عشر أصبح الشيعة أغلبية في إيران، وأصبحوا يشكلون منذ القرن الثامن عشر 85% من تعداد السكان(30). منذ اعتماد الصفويين التشيع الاثني عشري ديناً رسمياً للدولة تحوّل العاهل

الإيراني، من وجهة النظر الدينية الى رئيس روعي وزمني معا، عليه الحكم بالاتفاق مع علماء الدين، ومن واجبه حفظ الشريعة ونشر الإسلام. هذا الترابط العضوي بين العاهل من جهة والبنيان الديني الشيعي من جهة أخرى شكّل أحد العناصر الثابتة في التاريخ الإيراني خلال القرون الخمسة الماضية (31). أدى هذا الترابط إلى وجود اتجاهين فقهيين رداً على إشكالية السلطة في إيران: الاتجاه الأول يقول بانتفاء شرعية قيام دولة إسلامية في عصر الغيبة؛ فالإمام المعصوم حيّ موجود، وهو إمام الزمان، والفراغ في السلطة الإسلامية ليس ناجماً عن عدم وجود الإمام وإنما هو ناشئ عن غيابه الذي تسببت فيه أوضاع الأمة نفسها بسيطرة حكم الجور عليها. أمّا الاتجاه الثاني فهو يقرّ بمشروعية إقامة حكم إسلامي في عصر الغيبة. ويستند أصحاب هذا الاتجاه إلى ما اصطلح عليه بمبدأ ولاية الفقيه في زمن الغيبة. وأساس هذا المصطلح هو أنّ الإمام المعصوم قد نصّب الفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة الكبرى ولياً عاماً، ولاية تصرف على المسلمين. بمقتضى هذه الولاية، ثبت للفقيه جميع ما ثبت للإمام المعصوم. وبناء عليه فإنّ هذا الفقيه الجامع للشرائط هو الحاكم الإسلامي المعين بالنصب العام حاكماً على المسلمين. بناء على هذا الموقف الفقهي، على المسلمين إقامة حكم إسلامي في عصر الغيبة على أساس ولاية الفقيه. ولقد قدّم الإمام الخميني إضافات مهمّة إلى فكرة ولاية الفقيه، وحولها إلى مفهوم، وجعل من هذا المفهوم جزءاً من أصول الدين. معه أصبحت ولاية الفقيه بديلاً لإمامة الإمام المعصوم نفسها في عصر الغيبة (32).

إلا أن فكرة و مفهوم ولاية الفقيه لم تحظ بالإجماع في الأوساط الشيعية كافة رغم التبنّي الرسمي الإيراني لهذا الخطاب.

التعددية في ظلّ الإمبراطورية العثمانية

وصف جيوفري لويس الإمبراطورية العثمانية على الشكل الآتي: "كانت الإمبراطورية العثمانية في بداياتها تبدو كمستعمرة بنائية. رابطة أو جمعية تنمو بشكل مطرد، أكثر مما هي إمبراطورية بالمعنى التقليدي للكلمة حيث قوم من الغرباء يسيطرون على الأهالي الخاضعين المغلوبين على أمرهم (33).

في الواقع، جمع العثمانيون بقايا إمبراطوريتين العربية-الإسلامية، والبيزنطية ليوحدهما ويشكلوا إمبراطورية جديدة. أحييت هذه الإمبراطورية مجتمعاً متعدد القوميات والديانات ويمتلك من الثقافات بقدر ما كانت الإمبراطورية تضم من أوطان وقوميات قيد التكوين. لقد كان على العثمانيين إقامة حكم فعال في محيط جغرافي مأهول من قبل تشكيلة كبيرة من الطوائف الدينية والمجموعات الإثنية، إضافة إلى العديد من الثقافات الفرعية المنبثقة عن هذه التجمعات المتوطنة في جيوب بيئية منيعة ووعرة.

أما أهم وأصعب العقبات كانت تتمثل بإيجاد وسيلة ناجعة لإنجاز عملية تكامل ملايين المواطنين المسيحيين في إمبراطورية يحكمها سلالة مسلمة.

وقد نجحوا هنا أكثر ممن سبقوهم في بناء الإمبراطوريات وذلك يعود في رأينا إلى اعتمادهم نظام الملة.

نظام الملة

إن تقسيم المجتمعات "الما قبل قومية" إلى طوائف دينية لم يكن صفة خاصة بالعثمانيين. فجميع الإمبراطوريات السابقة أتت عادة إعطاء الجماعات الدينية المختلفة المنضوية تحت رايته حكماً إدارياً ذاتياً (34). أما الجديد الذي أتى به العثمانيون فهو إعطاء هذه العادة صفة القانون. وابتكار قواعد محدّدة ومنظمة مما أعطى لهذا العرف صفة المؤسسة. هذه المؤسسة ستصبح ركناً أساسياً من أركان النظام العثماني. وجزءاً لا يتجزأ من بنية الدولة. وهو ما سيعرف بنظام الملة، الذي يختلف اختلافاً كبيراً عن نظام أهل الذمة الذي كان يقتصر على تقنين الحقوق الدينية لغير المسلمين، فيما يخضع هؤلاء في شتى حياتهم المدنية للأحكام العامة التي يخضع لها المسلمون، أي الشريعة الإسلامية (35).

تقوم الدولة العثمانية على ثنائية مزدوجة: من جهة الثنائية الاجتماعية؛ طبقة عسكرية - رعية، من جهة ثانية الثنائية الدينية إسلام سني - مسيحية أرثوذكسية (36). الطبقة الحاكمة (العثمانية) كانت مؤلفة من الطبقة العسكرية والإدارية التي كانت تضم رؤساء الملل الروحيين. والرعية تتألف من جموع الشعوب الخاضعة للإمبراطورية وإلى أيديها انتمت (37). هذه الثنائية التي اصطفت بها الإمبراطورية في بداياتها انبثق عنها تلقائياً نظام الملل (الأوطان الدينية) حيث نجد أربع ملل: اليونانية، والأرمينية، واليهودية والملة التركية للمسلمين السنّة. وكان شعوب الإمبراطورية، بغالبيتهم العظمى، موزعين على ملتين كبيرتين: المسيحية الأرثوذكسية والإسلامية السنية. الملة المسيحية الأرثوذكسية تضم: السلاف، والرومان، واليونان وقسم من العرب، والملة الإسلامية تضم غالبية السكان العرب، والأكراد، وقسماً من الألبان والأتراك. أما الديانات والمذاهب الأخرى التي لا تنتمي إلى هذه الملل فقد اعتبرت جماعات مخالفة أو معارضة للنظام العام ومدعومة من قبل قوى أجنبية (38). هذه الطوائف لم يكن لها في البدء حق التجمع في ملل مستقلة. أجبر تدخل القوى العظمى في الإمبراطورية على الاعتراف بملل جديدة. الكاثوليك تحت حماية فرنسا، البروتستانت تحت حماية القوى البروتستانية مثل انكلترا وهولندا (39).

و توسّد الشعب التركي الموقع الأهم في الإمبراطورية العثمانية، ولكن شاركه في هذا الموقع شعب آخر هو الشعب اليوناني، أي الأرثوذكس الناطقون باللغة اليونانية. أما بقية الشعوب فقد خضعت تدريجياً لهيمنة هذين الشعبين، إن السمة الأبرز لهذه الشراكة تتجسد في السلطات الممنوحة للبطريرك الأرثوذكسي التي جعلته يتمتع بصلاحيات لم يمارسها بطاركة الدولة البيزنطية. فالبطريرك هو الوسيط الرسمي بين السلطان وكل تابعيه من المسيحيين الأرثوذكس. وهو الرئيس الروحي ليس فقط لتابعي كنيسته وإنما أيضاً لتابعي كل الكنائس الأرثوذكسية المستقلة، كالكنيسة القبطية والكنيسة الأرمنية (40).

و يعود نجاح العثمانيين في المقام الثاني على قدرتهم على بناء طبقة من الموظفين العسكريين، يدينون بالولاء الكامل للسلالة الحاكمة. لقد أحس البيروقراطيون العثمانيون بالحاجة إلى الإمساك بالدين واحتوائه بغية التخفيف من الأخطار التي تشكلها التيارات المختلفة، لذلك انتهجوا سياسة إحياء للتراث السني الصارم واضعين بذلك حداً لتطور الفكر الفلسفي الإسلامي، وذلك في الوقت الذي ستصبح فيه الشيعة الاثنا عشرية الدين الرسمي للأمة الإيرانية مع قيام دولة الصفويين في إيران. تقع الديانة الإسلامية إذاً في صلب الدولة العثمانية، ولكنها تابعة له سياسياً.

إنّ المؤشر الأبرز لهذه التبعية هو الوضع القانوني لرجال الدين. ففي مختلف المراتب والدرجات، رجال الدين هم موظفون مدنيون لدى السلطان، بمن فيهم شيخ الإسلام (41). إنها مرحلة العصر المدرسي - الأكاديمي للفكر الإسلامي المشغول من قبل علماء وفقهاء أكاديميين، يتم من خلالها سيطرة الدولة على المجتمع (42).

أما السبب الثالث الذي أدى إلى نجاح العثمانيين فهو اعتمادهم التسامح، علّة نجاح كل إمبراطورية. إن خصوصية الدولة العثمانية الكوزمبوليتية أنها متعددة الثقافات: شرعية الدولة واستمرارها بالنسبة لرعاياها نابعة من الضمانات التي تؤمنها لحماية استقلالية هذا التنوع الثقافي، سواء أكان ذلك على صعيد علاقة الجماعات فيما بينها، أم على صعيد علاقة كل جماعة على حدة مع السلطات العليا أي الباب العالي. هذا الأخير لكي يؤمّن التوازن المسكوني اكتفى بمراقبة المجتمع عن بعد، دون أن يؤكد ذاته كمثل لخصوصية محلية، إثنية أو دينية. وهذا ما ساعد مختلف المناطق والجماعات، وعلى مدى قرون، على الاحتفاظ بخصوصيتها وأصالتها الفكرية والثقافية واللغوية، هذه الخصوصية والأصالة اللتان ستصبحان فيما بعد - أساس القوميات الناشئة.

الانتقال من نظام الملة إلى قانون الطائفة:

من المتعارف عليه تسمية التجمعات المذهبية - الدينية بالطوائف. وكلمة طائفة هي تعبير علماني، يعني "تجمع"، "مجموعة"، "تكتّل" من الأشخاص، وليس بالضرورة أن تكون هذه المجموعة موحّدة عن طريق الدين. البروفسور مكسيم رودنسون يرى أن هذه الطوائف الشرق أوسطية هي نتيجة تطور بنيوي يعود إلى القدم، حصل في عالم الدول التي ولدت من جراء الفتح الإسلامي. هذه المجموعات-الطوائف الأيديولوجية النشطة، المنفتحة في الأصل انغلقت على نفسها لاحقاً، وتحوّلت إلى تشكيلات من نوع قومي-إثني، تطمح إلى أن تصبح دولة، أو على الأقل، طبقة أيديولوجية مسيطرة على الدولة. من هنا نجد ظاهرة الوطن- الطائفة لدى هذه الجماعات النشطة (43). وقد لاحظ أيضاً أنه رغم الجهود الجبارة التي قامت بها الإمبراطورية العثمانية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، من أجل تسوية أوضاع هذه الطوائف وإدخالها في النظام (44). فإن الطوائف المسيحية كانت تشعر بانجذاب قوي تجاه إخوانهم في الدين في أوروبا، المنضوين في أوطان قومية، قوية، غنية، متقدمة وحرّة. هذا الانجذاب قد تحكّم أيضاً

بعلاقة شيعية الإمبراطورية العثمانية بإيران الصفوية وما بعد الصفوية.

ورفضت هذه الطوائف التخلّي عن سيادتها، أو شبه سيادتها، تجاه الدولة. وأبّت أن تفقد قدرتها على الحصول، من أبنائها على الولاء المطلق على حساب الولاء للدولة.

لقد عرفت التعددية في الإمبراطورية العثمانية نوعاً من التراتبية فيما يتعلق بالعلاقات بين مختلف المجموعات الإثنية والدينية والمذهبية المنضوية تحت لوائها. ولتوضيح الفكرة نقول: إن الملة الدينية كانت تتألف من كل الأقليات الإثنية المؤمنة بذات الديانة. فضمن الملة الإسلامية التي كانت تتألف من غالبية السكان العرب والأكراد وقسم من الألبان والأتراك. كانت هناك تراتبية في العلاقة بين مختلف هذه الإثنيات، حيث كان هناك غلبة أو سيطرة للعنصر التركي. وفي الوقت نفسه قدّم العثمانيون نخب المسلمين السنة على نخب غيرهم من أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى، وذلك لأسباب متعددة. في بدايات القرن العشرين، مع زوال الإمبراطورية العثمانية، بكل مؤسساتها، ومن ضمنها طبعاً، نظام الملة. ظهرت دول حديثة في الشرق الأوسط. لجأ مؤسسو وبناء هذه الدول، المفعمون بالروح القومية الناشئة والظاهرة، إلى اتخاذ مواقف متباينة ومختلفة تجاه مسألة التعددية الدينية والإثنية. فمنهم من فرض الانصهار الاجتماعي القسري الصارم، في حين اعترف بعضهم الآخر بشرعية التعددية داخل البناء الاجتماعي والسياسي لبلدانهم. ففي تركيا، جنحت سياسة أتاتورك الأرمنية في العشرينات من القرن العشرين نحو سياسة التهجير القسري لشعب بأكملها (45). وبالنسبة للكالمية، القضية تتعلق بتدمير ثقافة تشكل عائقاً أمام الوحدة الوطنية، وهي ترى إذاً في ممارسة القمع ضد الأقليات عاملاً يحول دون تفسخ الدولة، حيث "للأمة التركية وحدها الحق في المطالبة بالحقوق العرقية في هذا البلد وليس لأي عنصر آخر هذا الحق"، حسبما صرّح به عصمت إينونو، رئيس الحكومة التركية، عام 1930م (46). وتقوم الحكومة التركية اليوم باعتماد سياسة مشابهة تجاه الأقلية الكردية التي يتجاوز عددها الاثني عشر مليوناً، أي خمس تعداد الشعب التركي. أما رضا خان بهلوي في إيران، فقد سعى إلى تعزيز السلطات المركزية للدولة الإيرانية من خلال إخضاع الجماعات التي تتمتع بميول استقلالية. وقد اتبعت جميع الحكومات الإيرانية المتعاقبة السياسة نفسها من خلال تزويد هذه الجماعات في الثقافة الفارسية. أما في مختلف الجمهوريات العربية، التي أرادت أن تكون تقدمية، فقد سعت النخب الحاكمة فيها إلى فرض انصهار اجتماعي مبني على أيديولوجية توحيدية قومية لا تعترف بالتعددية.

الطائفية في لبنان

لبنان وحده سيكون وريث التعددية الكلاسيكية للحاضرة العثمانية فلقد حافظت البنى السياسية-الاجتماعية فيه على الكثير من خصائص النظام السياسي العثماني الكلاسيكي بتعدديته. ولكن الجديد هنا هو أن البنى العثمانية السياسية كانت قائمة على نظام الملة الدينية، بينما تقوم البنى السياسية اللبنانية على نظام الطائفية المذهبية.

إن أصالة النموذج اللبناني للعلاقات الطائفية تعود إلى موقع لبنان الجغرافي الذي أعطاه

وضعاً جغرافياً فريداً من نوعه في منطقة الشرق الأوسط. إن الأسباب التي تعطيه هذه الفرادة كثيرة ومتنوعة ولكن أهمها على الإطلاق هما السببان الآتيان:

أولاً: أن لبنان هو بلد عربي، وليس على الإطلاق بلداً عربياً-إسلامياً، وكل نظامه الدستوري يعمل بطريقة تمنعه من أن يكون كذلك. منذ ولادته، أريد له أن يتكوّن من غالبية غير مسلمة، وعند إبرام اتفاق الطائف عام 1989م، أريد له أيضاً أن يضم عدداً متساوياً من المسلمين وغير المسلمين.

ولكن عملياً من المستحيل تعداد اللبنانيين، وفعلاً ومنذ العام 1932م، لم يتم أي إحصاء رسمي لتعداد السكان، خشية أن يؤدي ذلك إلى خلل في التوازن الهش القائم بين الطوائف الاجتماعية-الدينية، التي تتقاسم المسؤولية ضمن الجسم الحكومي. يضاف إلى ذلك أن عدداً كبيراً جداً من حاملي الجنسية اللبنانية يعيشون باستمرار خارج البلاد.

لقد قرّرت مقدمة الدستور، الواردة في القانون الدستوري رقم 18 الصادر في 21 أيلول 1990م والقاضي بتعديل أحكام الدستور وفق المبادئ الواردة في اتفاق الطائف، "أن لبنان عربي الهوية والانتماء، وهو عضو مؤسس وعامل في جامعة الدول العربية، وملتزم بمواثيقها، كما هو عضو مؤسس وعامل في منظمة الأمم المتحدة وملتزم بمواثيقها والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وتجسد الدولة هذه المبادئ في جميع الحقول والمجالات دون استثناء(47). ونلاحظ أن الدستور اللبناني، بكل تعديلاته، حتى في القانون الدستوري رقم 18، لم ينص على دين الدولة، عكس غالبية دساتير الدول العربية، التي تنص على أن الدين الإسلامي هو دين الدولة الرسمي؛ واللغة العربية هي اللغة الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع(48).

ومن ناحية ثانية، تضمّن الميثاق الوطني لعام 1943م الذي يعتبر دستوراً غير مكتوب، على توزيع مناصب الدولة الرئيسية والوظائف في ميدان السلطة التنفيذية ومقاعد المجلس النيابي توزيعاً طائفيّاً وفقاً لأهمية كل طائفة. وبالنسبة للمقاعد النيابية نصّ الميثاق على أن تكون نسبة الطوائف المسيحية إلى الطوائف الإسلامية 6/5.

أمّا اتفاق الطائف فقد نص على أن إلغاء الطائفية السياسية هدف وطني أساسي، يقتضي العمل على تحقيقه وفق خطة مرحلية تكون طائفية على أساس المناصفة بين المسيحيين والمسلمين، سواء في وظائف الفئة الأولى أو ما يعادلها في مقاعد مجلس النواب. وكذلك الأمر بالنسبة للوزارة، فقد نصّت المادة 95 من الدستور المعدّل على "أنه في المرحلة الانتقالية تمثل الطوائف بصورة عادلة في تشكيل الوزارة". إذن وكما لاحظ الدكتور محسن خليل، فإن اتفاق الطائف والقانون الدستوري رقم 18، القاضي بتعديل أحكام الدستور وفق المبادئ الواردة في اتفاق الطائف، يَنصّان على المرحلة الانتقالية دون أن يحددا وقت انتهاء هذه المرحلة. وتجدر الإشارة إلى أنه بعد انتهاء هذه الفترة المرحلية الطائفية لا يسود المبدأ اللاتنافي على إطلاقه، بل تسود الطائفية في مجلس الشيوخ الذي سيقوم مع قيام أول مجلس لا طائفي للنواب.

ثانياً: إن المسألة الطائفية في لبنان تأخذ مَنحىً اجتماعياً وسياسياً وتاريخياً، حيث لا تلعب المعتقدات الدينية إلا- دوراً محدوداً، إن لم نقل معدوماً، في النزاعات الطائفية المتكررة.

فالطوائف اللبنانية هي حالة خاصة من حالات الطائفية الدينية في منطقة الشرق الأوسط والسبب يعود في رأينا- إلى أن المجتمع اللبناني يتألف من جماعات أو تجمّعات تعتبر عناصر أقلية داخل المجتمع العربي بمجمله وهي أقليات دينية وإثنية، وهي طوائف على خلاف سياسي تاريخي مزمن مع الحكومات المركزية الشمولية المتعاقبة على مدى التاريخ(الدولة البيزنطية، الدولة العربية-الإسلامية والدولة العثمانية). حتى العنصر السني، الذي لا- يصحّ اعتباره من ضمن أقليات المجتمع العربي، فقد تحوّل إلى أقلية أخرى من أقليات المجتمع اللبناني.

يعتقد بعضهم أنّ النظام السياسي اللبناني، بعدم اعتماده سياسة التوحيد القسري، قد التزم مبدأ احترام التعددية. فهو ليس فقط اعترف بشرعية الطوائف، وإنما اعترف أيضاً بالمساواة فيما بينها. فقد نصت المادة التاسعة من الدستور اللبناني على "أن حرية الاعتقاد مطلقة والدولة بتأديتها فروض الإجلال لله تعالى تحترم جميع الأديان والمذاهب، وتكفل حرية إقامة الشعائر الدينية تحت حمايتها، على ألا يكون في ذلك إخلال في النظام العام، وهي تضمن أيضاً للأهلين على اختلاف مللهم احترام نظام الأحوال الشخصية والمصالح الدينية. يجد هذا الاقتناع تبريره من واقع أن عمق الطائفية مرتبط بمفاهيم قومية وإنتمائية مختبئة وراء "المعتقدات الدينية". ولذات السبب أيضاً، أي ارتباط الطائفية بمواقف سياسية مختلفة، يرى بعضهم الآخر أن النظام الطائفي يحول دون بناء دولة وطنية مستقرة.

الهوامش

(* كاتب و أستاذ أكاديمي من لبنان.

1 - حول هذا الموضوع انظر كتاب جورج قرم: تعدد الأديان وأنظمة الحكم، دار النهار للنشر، بيروت، 1979م.

2 - انظر: Paul LEMERLE; Histoire de Byzance, Paris, P.U.F., 1980

3 - المصدر نفسه.

4 - المصدر نفسه.

5 - المصدر نفسه.

6 - المصدر نفسه.

- 7 - كمال الصليبي: بيت بمنازل كثيرة، دار نوفل، بيروت، ط3، 2000م.
- 8 - المصدر نفسه.
- 9 - مصدر سابق، paul LEMERLE; Histoire de Byzance, Paris, P.U.F., 1980.
- 10 - GAUDEFROY-DEMOMBYNES; Histoire du Monde – Paris
- 11 - Pierre RONDOT; Les chretiens d'Orient; Paris, 1955
- 12 - Bertrand RUSSEL; Les aventures de la civilization - occidentale; Hachette, Paris, 1966
- 13 - مصدر سابق Pierre Rondot; Les chretiens d' Orient.
- 14 - Marcel MERLE; Sociologie des Relations internationaux, - Dalloz-Paris, 1982
- 15 - Jean RICHARD; La papauté et les missions d'Orient au - Moyen-Age, Ecole fancaise de Rome, 1977, Paris
- 16 - مصدر سابق Pierre RONDOT; Les Chretiens d'Orient
- 17 - المصدر نفسه.
- 18 - Maxim RODONSON; La fascination de l'Islam Maspero. - Paris, 1980
- 19 - انظر: عوني فرسخ: الأقليات في العالم العربي، دار الريس للنشر، بيروت، 1994م.
- 20 - كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، 1988م. ويقول بهذا الصدد: أقام معاوية الدولة الإسلامية وذلك بأن رجع إلى النظام الإداري الهلين الروماني الذي ثبت صلاحه على مر الأجيال" ص124.
- 21 - انظر: كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، مصدر سابق، ص135.
- Dominique SOORDEL; Histoire de Arabes, P.U.F Paris, 1985. p.43
- 22 - راجع أحمد شلبي: التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1983م.
- 23 - حول وجهة النظر تلك انظر فيليب حتي: تاريخ العرب، بيروت، دار غندور

24 - يقول مهدي بازر كان رئيس حكومة إيران الإسلامية السابق: "لم يكن ظهور الشيعة والصراع مع السنة سوى نتاج صراع على الحكم والسلطة السياسية. ولا يمكن للخلاف على أسلوب الوضوء والصلاة وتفصيل فقهية أخرى أن يكون سبباً في كل تلك الصراعات الحادة والصداقات الدامية بل كان الخلاف الرئيس هو اختلاف المصالح والمواقف السياسية. مهدي بازر كان: الحد الفاصل بين الدين والسياسة، دار الكلمة للنشر، بيروت، 1979م، ص30.

25 - رضوان السيد: الجماعة والمجتمع والدولة - دار الكتاب العربي، بيروت، 1997م ص27 - 28.

26 - هنري كوربان: الشيعة الاثنا عشرية - مكتبة مدبولي، القاهرة، 1993م.

27 - لم تؤد المحاولة اليتيمة في التاريخ العربي الإسلامي والتي حاول فيها الخليفة المأمون تسليم الخلافة من بعده، بعد تعيينه ولياً للعهد، إلى أحد العلويين أحفاد الرسول، ونعني به الإمام الثامن علي بن موسى، إلا- إلى إذكاء الصراعات السياسية - الدينية السائدة. حول هذا الموضوع انظر:

- كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة 11، 1988م، ص198.

- هنري كوربان؛ الشيعة الاثنا عشرية، مصدر سابق، ص31 ت 32.

28 - في كتابه تركيا في الزمن المتحوّل، يخبرنا محمد نور الدين عن نشوء تيارات في تركيا الحالية لا تزال تحلم بهذه النزعة، ويقدم أمثلة عن تلك التيارات.

انظر محمد نور الدين: تركيا في الزمن المتحوّل، دار رياض الرئيس، بيروت، 1997م، ص29.

29 - يعتبر كارل بروكلمان أن تأسيس الإمبراطورية الصفوية يعتبر بمثابة ارتقاء إيران إلى مستوى الدولة القومية. مبدئياً خشية من تحول الشيعة في إيران إلى مستوى الدين القومي.

كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، مرجع سابق.

30 - وجيه كوثراني: الفقه والسلطان، بيروت، دار الرشد، 1989م.

31 - رضوان السيد: سياسات الإسلام المعاصر، دار الكتاب العربي، بيروت، 1997م ص125 - 141.

32 - الإمام آية الله الخميني: الحكومة الإسلامية، دار الطليعة، بيروت، 1979م، ص49.

Geoffrey LEWIS; La Turquie, Paris, marabout, 1968,p.43 - 33

34 - راجع جورج فرم: تعدد الأديان وأنظمة الحكم، مصدر سابق، الفصل الأول.

35 - عبد الوهاب علاق، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، الكويت، دار القلم، ط9، 1971م.

Dimitri RITSIRIS; L'Empire Ottomani P.U.F., Paris, 1985 - 36

Flory et Mantran; les régimes politiques des pays arabes, - 37
thémis, Paris, 1968

38 - المصدر نفسه.

39 - انظر، عوني فرسخ، الأقليات في التاريخ العربي، دار رياض الريس، بيروت، 1994.

40 - المصدر نفسه.

41 - انظر أحمد عبد الرحيم مصطفى: في أصول التاريخ العثماني، ط2، بيروت، دار الشروق، 1986.

42 - مكسيم رودنسون تحدث عن وجود دين إسلامي رسمي، سني، حنفي، يشكل أساس القانون العثماني، وديانات شعبية أو جماهيرية أخرى تمارسها جموع إسلامية منضوية في طوائف عدة تتمتع بمؤسساتها الدينية الخاصة

Maxim RODINSON; Liban, esprits et réalités l'IFRI, Paris, 1978

43 - المصدر نفسه.

44 - حول الإصلاحات في الإمبراطورية العثمانية انظر: عوني فرسخ: الأقليات في المجتمع العربي، مصدر سابق، ص188 - 193.

45 - عدد سكان تركيا اليوم أكثر من ستين مليوناً. ولا يتعدّى عدد الأقليات المئة ألف بينهم 3 آلاف يوناني و 25 ألف يهودي و 60 ألف أرمني.

انظر: محمد نور الدين؛ تركيا والزمن المتحوّل، دار الريس للنشر، 1997م، ص197.

46 - المصدر نفسه، ص97.

47 - راجع محسن خليل: الطائفية والنظام الدستوري في لبنان، الدار الجامعية، بيروت، 1992م.

48 - راجع مثلاً: المادة الثانية من دستور جمهورية مصر العربية، والمادة السابعة في من الدستور المؤقت للإمارات

العربية المتحدة لسنة 1971م، والمادتين الأولى والثانية من الدستور الأردني للعام

