

# التعددية من وجهة نظر قانونية ودستورية: الواقع الراهن في فلسطين والشرق العربي والتحديات المستقبلية

عاصم خليل\*

ونورا طه\*\*

يرتبط استخدام «التعددية» عادة مع التركيز على الاختلاف والتنوع، والحقيقة هو أنها بالأساس مفهوم يعزز المساواة والوحدة (بالرغم من الاختلاف والتنوع) والاعتراف باختلاف الآخر (1, Flathman 2005). إنها تشير لإمكانية التعاضد والتكاتف والعيش المشترك كنموذج سياسي/قانوني ممكن بالرغم من كل ما يدفع للفتنة بعكس ذلك، بحكم الواقع والطبيعة البشرية والاختلافات الواضحة للعيان، وإن كان بعضها حقيقي والآخر مبني على أفكار نمطية مهيمنة. والاختلاف والتنوع ليس مادياً وجسدياً فحسب، بل فكري وسياسي وقانوني أيضاً، والتعددية لا تصبو لتعزيز الاختلاف والخلاف، وإنما تهدف لتحقيق الوحدة والاتفاق على الرغم من الاختلاف والخلاف. إنها نهج يقوم على إيجاد وسائل للعيش المشترك بما في ذلك آليات لاتخاذ القرار والتوصل لحلول وسط أو لحلول

\*عاصم خليل، أستاذ مشارك في القانون، كرسي الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني للقانون الدستوري والقانون الدولي،

جامعة بيرزيت.

\*\* نورا طه، مساعدة بحث، كرسي الشيخ حمد آل ثاني للقانون الدستوري والقانون الدولي.

مرضية بين مختلفين، يعترفون بكونهم كذلك، ولا يعتبرون ذلك نقطة ضعف، بل نقطة انطلاق لتحقيق المصلحة المشتركة، على الرغم من اختلاف الاهتمامات والأولويات وأحياناً الغايات.

بهذا المعنى، فإن التفكير الذي يقوم على ضرورة تحديد ملامح هذا التنوع الموجود في المجتمع الفلسطيني بشكل خاص وفي العالم العربي بشكل عام لا يجب أن يرافقه شعور بالذنب، بل هو حاجة ملحة للتمكن من الانطلاق المتوازن نحو مستقبل أفضل للجميع، يقوم على احترام الآخر من جهة، والتعاون والتكاتف معه لتحقيق مستقبل أفضل للجميع من جهة أخرى.

فالتعددية كنهج دولي مكنّ الدول من التنظيم بطريقة تحافظ فيها على وحدتها مع الاعتراف بالتنوع الجغرافي والسياسي والقانوني فيها - من خلال الأنظمة الفدرالية والتي هي قديمة بقدم الدول الحديثة. وهي تقوم على الاعتراف أحياناً بوجود تنوع أساسه الدين أو اللغة أو الثقافة والتاريخ، وتعطي هذا التنوع بعداً سياسياً وقانونياً ينطلق من هذا الاختلاف والتنوع في مكونات الدولة ويبني عليها. كما أن التعددية كنهج دستوري مكنّ الدول من تبني نظام ديمقراطي يقوم على الفصل بين سلطات الدولة<sup>١</sup> بطريقة تعكس الإرث التاريخي والثقافي والدستوري في ذلك البلد، فتجد آليات لتنظيم العلاقة بين سلطات الدولة في أنظمة برلمانية ورئاسية وشبه رئاسية تقوم على الاعتراف بالاختلاف والتنوع بين مكونات السلطة وطريقة تعاون السلطة مع السلطة وتقييد السلطة لنفسها.

كما أن التعددية كنهج سياسي مكنت المختلفين في فهم الشأن العام والمصالح العام إيجاد لغة خطاب موحدة وآليات عمل سياسي تقوم ليس على تحمل (tolerate) التنوع في الآراء فقط، بل اعتبارها أساساً للسياسة وبالتالي وجبت حمايتها وتشجيعها وتعزيزها.

كما أن التعددية كنهج قانوني مكنت الأنظمة القانونية من التعامل مع إرث قانوني مختلف وآليات لإحقاق العدالة بطريقة تتسجم مع الإيثوس (ethos) الخاص للشعوب، والتي تتقاسم أحياناً حدود الدولة نفسها إلا أن الكثير من الشعوب

١. في النقاش السياسي تُرى التعددية على أنها «تمثيل لمبادئ تعددية الأحزاب وتوزيع السلطات في المجتمع». انظر: (Ris 2007, 252).



والثقافات هي عابرة للحدود . وبهذا يكون للدولة دور هام في تنظيم الشأن العام في ظل هذا الاختلاف وتعمل الدولة أيضاً للتعامل مع الاختلاف بين مكونات الشعب، بحيث يظهر من خلال آليات حل النزاعات بأن الأمر لا يتعلق بخلاف حول الوقائع أو حتى حول القانون، بل يكون الخلاف أساسه مفهوم الأطراف المتنازعة المختلفة لما هو حق وما هو عدل .

إلا أن الاختلاف والتنوع في فلسطين بشكل خاص وفي الدول العربية بشكل عام، يقدم على أنه نتاج استعماريّ وجب في أفضل الاحوال تحمله وفي أسوأها محاربتها، وليس مكوناً أصيلاً وطبيعياً وجبت حمايته وتعزيزه .

ولهذا، فإن المركزية في الدول العربية وفي فلسطين هي القاعدة، والحديث عن الفدرالية كأسلوب لتنظيم الدولة هو الاستثناء كونه مرفوض ويقدم بالعادة على أنه تعبير عن نزعات انفصالية - والواقع أن الفدرالية تاريخياً نشأت للتعامل مع تلك النزعات وإفشالها .

كما أن تركيز السلطات في الدول العربية وفي فلسطين في يد مؤسسة أو شخص هو الأساس، والحديث عن توزيع الاختصاصات أو الفصل بين السلطات وأجهزة الدولة هو الاستثناء، بل ويقدم على أنه يعكس أجندات أجنبية خارجية هدفها إضعاف السلطة الحاكمة . ويأتي العمل السياسي في الدول العربية وفي فلسطين ضمن نمط واحد، أي نظام الحزب الواحد، فهو الأساس . أما تعدد الآراء وطرق التعبير عنها وتنظيمها من خلال الأحزاب هو الاستثناء ويقدم على أنه تهديد للأمن القومي والاستقرار السياسي والسلم المجتمعي .

ولذا، فإن الطاغية والمهيمن في الدول العربية وفي فلسطين هو المركز والوطني والقومي والقطري وليس الهامشي والجزئي والمحلي . والطريقة المهيمنة لتنظيم الدول تقوم على التوحيد وليس الوحدة، والأسلوب المهيمن لممارسة السلطة يقوم على الإدارة وليس على الحكم، والنهج المهيمن للتعبير عن الرأي يقوم على الإقصاء وليس على الاحتواء .

ففي فلسطين بشكل خاص والدول العربية بشكل عام، تم اختلاق الاختلاف أحياناً من قبل المحتل و/أو المستعمر، فعلى سبيل المثال قام الاحتلال الإسرائيلي بتقسيم الأرض الفلسطينية، ورافق ذلك التمييز بين مكونات الشعب الفلسطيني المختلفة ضمن نظام وثائق شخصية ثبوتية يشار إليها على أنها «هوية» وفي الواقع هي ليست

كذلك، لأنها لا تعكس ماهية الفلسطينيين، وإنما فُرضت عليهم بموجب سياسة تمييزية عنصرية، وهي أداة مادية وحقيقة من أجل المراقبة، ومبدأ أساسي للترقية أو العنصرية (Tawil-Souri 2011, 69). جعلت من البعض لاجئاً والآخر مشرداً، ومن ثم ضفاوياً وغزاوياً، وتلحمياً وخليلياً، وما إلى ذلك. كذلك الأمر بالنسبة لتقسيم الدول العربية من قبل المستعمر والذي لم يعكس هوية مجتمعاتها. كما تم استغلال القانون لفرض توجه جديد، يقوم على المنع وليس على الإباحة، على التمييز وليس على المساواة، على التنظيم الدقيق لشؤون الحياة العامة والخاصة بدل الانطلاق من حرية الأفراد المكونة للمجتمع واعتبارهم فاعلين أحراراً لهم خياراتهم وقراراتهم. وبهذا، جاءت السلطة الفلسطينية وبدأت عملية التشريع من خلال مجلس تشريعي منتخب، إلا أن النهج السابق لقيامها استمر على الرغم من كونهم ممثلين للشعب - وبالتالي مقللين من كرامة من يمثلون ومن حريتهم.

كما أنه تم استغلال التنوع الديني الموجود لتحقيق غايات استعمارية، وذلك من خلال اعتبار التنوع الديني كأساس لتنظيم طائفي، يقوم ليس على الوحدة في التنوع، وإنما على التقسيم والتشتيت والتكفير. فتم التركيز على السني والشيعة واليهودي والمسيحي، والقبطي والماروني والأرثوذكسي والكاثوليكي.

كما تم تعزيز الاختلافات في النوع الاجتماعي والموجودة في المجتمعات العربية أصلاً، وذلك لنقل صورة نمطية عن الشعوب العربية يهدف المستعمر إلى تعزيزها للتقليل من حضارة هذا الشعب ومدنيته، فيعكس الصراع السياسي في جسد المرأة ويتم حصر التنوع الموجود في المجتمعات العربية على أنه صراع عام حول تلك المساحة الخاصة، ويقدم المجتمعات العربية الراضحة تحت وزر الثقافة الذكورية المهيمنة سواء في الثورة أو في الدولة.

كما تم تعزيز الإرث السياسي والقانوني للدول العربية بحيث يتم في أسوأ الاحتمالات التركيز على الأصول (ومن هنا الأصولية) بدل التركيز على الحاضر، وفي أفضل الأحوال التركيز على الواقع السلطوي الحالي للدول العربية بدل التركيز على المستقبل. والأسوء من هذا وذلك، هو الانطلاق من الأصولية أو السلطوية واعتبارها بأنها حتمية لأنها وجدت أو لأنها موجودة، مستنتجين ما يجب أن نكون عليه كعرب وفلسطينيين مما هو كائن أو نعتقد أنه كان. ونرفض حتى الخوض في مستقبل يقوم على ما يجمعنا بذلك الإرث الإنساني والعالمي والذي يقوم على



- احترام التنوع والبناء عليه لمستقبل أفضل لجميع مكونات مجتمعاتنا.
- ومن هنا جاءت بعض نصوص الدساتير العربية التي تعكس هذا الصراع والنزاع في المفاهيم والأولويات والرؤى حول مكانة الاختلاف والتنوع وأهمية ودور الدولة كعامل وحدة.
- فمثلاً فيما يخص التعددية الثقافية والاجتماعية والتي تتجلى بكفالة حق الرأي وحق الاعتقاد، نرى أن الدستور الأردني كفل في المادة (١/١٥) حرية الرأي والتعبير وأشار إلى دور الدولة في كفالة هذا الحق، ولكن مع بقاء الحق مقيداً ضمن «حدود القانون»، وهو الاتجاه الذي سارت به معظم الدساتير العربية مثل الدستور اللبناني في المادة (١٣) والقانون الأساسي الفلسطيني في المادة (١٩).
  - أما في الدستور المصري لما بعد الثورة، نصت المادة (٤٥) على أن «حرية الفكر والرأي مكفولة، ولكل إنسان حق التعبير عن رأيه بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل النشر». أما في دستور ما بعد الثورة التونسي فقد نصت المادة (٣) على أن «حرية الرأي والفكر والتعبير والاعلام والنشر مضمونة، ولا يمكن الحد من حرية التعبير والاعلام والنشر إلا بموجب قانون يحمي حقوق الغير وسمعتهم وأمنهم وصحتهم، ولا يمكن ممارسة رقابة مسبقة على هذه الحريات». وهذا الإختلاف في طريقة الصياغة له أهمية مميزة في تحديد مقدار ما لهذا الحق من قيمة دستورية (الخضر ٢٠١٢، ١٤).
  - أما فيما يخص حرية الاعتقاد، فقد تراوحت الدساتير العربية بين كفالة حرية الاعتقاد دون حصر، وبين تحديدها بالديانات السماوية الثلاث، فمثلاً نصت المادة (٦٤) من الدستور المصري على أن «حرية ممارسة الشعائر الدينية وإقامة دور العبادة لأصحاب الأديان السماوية حق ينظمه القانون»، فيما نص الدستور التونسي الجديد في المادة (٦) على أن «الدولة راعية للدين، كافلة لحرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينية».
  - فيما يخص التعددية الحزبية، فتاريخياً كانت الدساتير العربية ما بعد الاستقلال حذرة في التعامل مع موضوع التعددية الحزبية، إلا أن بعض الدساتير أباح التعددية الحزبية بعد الاستقلال، مثل الدستور المغربي لعام ١٩٥٨، الدستور اللبناني لعام ١٩٤٣ والدستور الأردني، والدستور الجزائري الذي أباح بعد

حظره للتعددية امكانية انشاء احزاب ولكن بشكل مقيد فنصت المادة (٤٢) «لا يجوز تأسيس الأحزاب السياسية على أساس ديني أو لغوي أو عرقي أو جنسي أو مهني أو جهوي».

- في دساتير ما بعد الثورات العربية، وعلى الرغم من حرمان الأشخاص الذين ينتمون إلى الأحزاب الحاكمة التي تمت الاطاحة بها من المشاركة في الترشح السياسي كما كان الحال في مصر وتونس، فإن النص الدستوري كفل التعددية السياسية، فنصت المادة الخامسة من الدستور المصري الجديد على «يقوم النظام السياسي على أساس التعددية السياسية والحزبية»، ونص المادة (٣٥) «حرية تكوين الأحزاب والنقابات والجمعيات مضمونة. تلتزم الأحزاب والنقابات والجمعيات في أنظمتها الأساسية وفي أنشطتها بأحكام الدستور والقانون وبالشفافية المالية ونبذ العنف». أما في الدستور اللبناني، في نظامه السياسي القائم على التوافقية، فقد كفل التعدد والتوزيع حسب الطائفية، على الرغم من النقد الموجه لمثل هذا التوزيع بأنه «يمأسس الانقسامات على حساب حرية المواطنين في الاختيار» (ماير، مايكل و رايموند ٢٠١٣، ٧).

وحيث أن الكثير مما ورد في الدستور من حقوق وحریات، بما في ذلك تلك المرتبطة باحترام التعددية في المجتمعات العربية، يفترض قيام المشرع بتنظيم هذه الحقوق، وبالتالي فإن التعددية كانت مرهونة بقيام المؤسسة التي يمتاز صنع القرار فيها بحكم طبيعتها بالتعددية بتحديد هذه الحقوق والحریات - التي تعزز التعددية من خلال إنفاذ تلك الحقوق والحریات. وفي الديمقراطية الليبرالية بالأساس، والتي تعتبر أن الحكومة ليست فقط من الشعب بل أيضاً هي حكومة للشعب، يكون دور البرلمان أيضاً مركزياً، ويكون المؤسسة الأساسية لتمارس الحق في التشريع، بينما تمارس الحكومة والمحاكم دورها في الصلاحيات التنفيذية والقضائية. علو مكان البرلمان مقابل الاجهزة الأخرى للدولة تقوى من خلال قدرة البرلمان على مراقبة أعمال الحكومة.

إن دور البرلمان في الديمقراطيات التمثيلية مركزي، وأساسه الافتراض الذي تقوم عليه الديمقراطية التمثيلية بوجود إرادتان، الأولى هي إرادة الممثل (أي الشعب) والثانية هي إرادة الممثل (البرلمان) وبأن هناك تداخل بين هاتين الإرادتين (إرادة الشعب وإرادة ممثليه). وبالتالي فإن الرواية المهيمنة هو اعتبار البرلمان على أنها



المؤسسة الأساسية في الديمقراطية التمثيلية، فلا وجود لديمقراطية بدون حكومة تمثيلية، ولا وجود لحكومة تمثيلية دون برلمان.

ولكن هذا التداخل والترابط بين الإرادة الشعبية وإرادة ممثليه في البرلمان ليس حقيقياً. فالانتخابات قد تكون حرة وقد لا تكون، وقد تكون دورية أو لا تكون. وحتى لو كانت الانتخابات حرة ودورية إلا أنها وحدها غير كافية للاستنتاج بوجود انسجام بين الإرادتين. يمكن على سبيل المثال للمواطنين أن يعبروا عن رأيهم المختلف عن ممثليهم من خلال العصيان المدني، الاضرابات، أو المظاهرات. ولكن هذه الأمور لا تتناقض بالضرورة مع الصبغة الديمقراطية للنظام، لأنها ترجع الحكومة للشعب. وبالتالي تتعايش إرادة الشعب مع إرادة البرلمان لأنهما بالأساس منفصلتان.

والأهم من ذلك، لا يمكن لأي انتخابات أن تفرز وتعكس التنوع الموجود في الشعب، ولا يمكن الحسم من خلال الانتخابات بوحداية إرادته ووضوحها بل تتسم بالتنوع والاختلاف. وبالتالي فإن الانتخابات ما هي إلا آلية لقرار يقوم على التعددية بحيث تفرز فائزين وخاسرين في ظل عدم إمكانية جهة معينة من الحصول على الدعم الشعبي الكامل. وفي البرلمان أيضاً الذي تفرزه الانتخابات، تكون آليات الحضور والتصويت والتشريع كلها قائمة على التعددية من حيث أنها تفرز مشروع قرار فائز ومشروع قرار خاسر. والأساس هنا ليس وجود إرادة شعبية داعمة أو إرادة برلمانية واحدة، وإنما في وصول البرلمان من خلال آليات القرار المعتمدة لقرار حاصل على أكثرية معينة (يتم تحديد آلياتها مسبقاً).

أما في مرحلة التحولات الديمقراطية، فإن البرلمانات تعمل كمؤسسة رسمية بعدة طرق، أولها أن البرلمان والمشرع يلعب دوراً حيوياً في صناعة الدساتير: هكذا مشاركة من قبل مؤسسة تمثيلية يغني عملية صناعة الدستور ويجعلها أكثر ديمقراطية، ثانياً تعتبر البرلمانات أداة فعالة حينما يتعلق الأمر بالاصلاحيات من أجل تحقيق التحول الديمقراطي في النظام السياسي أو الاقتصادي أو المجتمعي على صعيد هام، هكذا مشاركة تعني مشاركة ملموسة من قبل الشعب في عملية صنع القوانين. ثالثاً، إن النظام السياسي سيعتبر أكثر ديمقراطية عندما يعطي البرلمان دوراً مهماً في عملية بناء أو إعادة بناء مؤسسات الدولة، وبالتالي يجعل النظام السياسي أكثر فاعلية، والحكومة أكثر ثقة، من خلال نظام فصل السلطات ونظام التوازن، الأمر الذي سيحد من إمكانية عودة السلطة التنفيذية للديكتاتورية.

تمثل المجتمعات العربية وبأنها لا تساهم في وضع أسس نظام سياسي مستقر ولا تستطيع القيام بدورها في دولة يحكمها القانون.

هذا الفشل العملي للبرلمانات العربية سواء في ظل النظم السلطوية، أو في النظم التي تمر في مرحلة انتقال من نظام سلطوي إلى نظام أكثر تمثيلاً، يرافقه بالعادة نقاش فقهي حول مكانة البرلمان كمؤسسة سياسية للحكم ورفض المبدأ الذي يقوم عليه عملها بالأساس أي التعددية. وهذا النقاش الفقهي أقدم من أن يتم تقييده بالنقاش القائم حالياً في كثير من الدول العربية.

على سبيل المثال، كان هذا الخلاف الفقهي حول مكانة البرلمان في النظام السياسي قائماً في جمهورية فايمر الألمانية ما بعد الحرب العالمية الأولى وقبل هيمنة النازية على الدولة الألمانية، والخلاف ما بين كارل شميت وهانس كلسن يعكس ذلك، إذ إن نظرية شميت هي نظرية تقوم على رفض التعددية (anti-pluralism) وتتميز بأنها ضد البرلمانية "anti-parliamentarism" (Jacobson and Schlink 2000, 280-312). فالفكرة عند شميت هي أنه يجب أن يتم استبدال القرار من خلال البرلمان بممارسة الديمقراطية المباشرة والأصيلة - والتي ليست بالطبع من خلال استمزاغ رأي الشعب في كل مرة. هناك قرار وإنما من خلال انتخاب لرئيس يمثل روح الشعب ويحسم الخلاف فيها، ويتخذ القرار الذي يعتبر الأفضل للشعب دون أن يكون ذلك مرهوناً بالمساومات السياسية والحزبية التي تميز عملية صنع القرار في البرلمان. في المقابل، يبني كلسن (ibid 67-76) نظريته على «الديمقراطية التمثيلية» والبرلمانية (ibid 73)، والتي تعني بالحصول إمكانية تقييد إرادة الشعب التي تفرز برلماناً فيه أغلبية وأقلية، وأيضاً إمكانية تقييد الأغلبية البرلمانية.

ومن هنا، نتج عن ذلك الخلاف الفقهي خلاف آخر بين شميت وكلسن يدور حول «الضمانات الدستورية»، وهو خلاف تقني كما هو خلاف مفهومي. يرى كلسن أن وجود محكمة دستورية مهم لاستكمال وجود دولة دستورية (ibid 70-71)، في المقابل شميت يرى أن الضامن الوحيد للدستور هو الرئيس (ibid 71). يرى كلسن أن الضمانة الدستورية تتركز على وجود رقابة قضائية للتشريعات، بينما يعارض شميت من الأساس تأسيس محكمة دستورية حيث يرى أن «الفكرة الأساسية من القضاء لا تشمل اصدار قرارات سياسية حول دستورية التشريعات» (ibid).



ليس فكر شमित بعيداً عنا في الدول العربية. وهذا الفكر يقوم على تأليه الرئيس القائد والزعيم، ورئيس الحزب الواحد، والذي يشكل الحكومة ويقيلها، ويدعو البرلمان للانعقاد ويحله، ويسيطر على التعيينات القضائية وكبار الموظفين في الدولة، والمؤسسات العامة، ويسيطر على الجيش والمال العام. بل ويصبح مع الوقت مصدر إلهام وترويج من قبل المؤسسة الإعلامية في الدولة ويصبح ملاذاً لمؤسسات الدولة وهيئاتها. ويتعلق به قيام مؤسسات المجتمع المدني، وترتبط به ارتباطاً وثيقاً الهيئات الرسمية والدينية والشعبية والاجتماعية. كما ويسيطر على العلاقات الخارجية والاتفاقيات الدولية والتبادلات التجارية والاستثمار وما إلى ذلك. تتحول الدولة إلى شخص الرئيس وقراره واحد يقدم على أنه لا يخضع لحسابات حزبية وإنما بالمحصلة يعكس إرادة الشعب أو مصلحة الشعب أو كلاهما. وهذا، كما رأينا، ليس غريباً في الواقع ووجد له منظرين في الفقه. ولكن فكر كارل شमित يعتبر مساهماً أساسياً (أو يمكن اعتباره انعكاساً للمجتمع الألماني في حينه الذي ساهم بشكل رئيسي) في ظهور النازية. وكذلك الأمر بالنسبة للكثير من الدول العربية. فالرئيس (أو الملك أو الأمير) هو ليس بالضرورة نتاج ما يملكه من سلطات، وإنما نتيجة المؤسسة والفكر الذي يقوم على منحه هذه الصفة التمثيلية للشعب ومصالحته. وبالتالي، يقدم الرئيس على أنه الحامي للعددية، وذلك من خلال رفض التنوع القائم في المجتمع وفي الدولة وفي القانون وفي السياسة.

هناك، في المقابل، بعض القرارات الصادرة عن المحاكم وبالتحديد عن المحاكم الدستورية والتي أصبحت رائجة مؤخراً في العالم منذ الحرب العالمية الثانية (وبالتحديد انطلاقاً من الخبرة التي بدأت تتبلور في الدول التي خسرت الحرب، ألمانيا وإيطاليا واليابان) وفي الدول العربية بعد التغيرات الدستورية التي تبعت التحركات الشعبية. فتم تعزيز دور المحكمة الدستورية في دول كان لديها مثل هذه المحكمة (كما في مصر) أو استحداث محكمة دستورية في دول لم يكن تقليدها القانوني يسمح بذلك (الأردن وتونس والمغرب على سبيل المثال).

والمحكمة الدستورية هي أحد البدائل عن البرلمانات الفاشلة في صنع القرارات التي تخص شؤون الدولة العامة، وهي، بعكس الرئاسة، تقوم على مبدأ التعددية من حيث المبدأ، سواء من حيث تشكيلها (بالعادة بمساهمة عدة مؤسسات أو جهات

ولكن ليس من خلال الانتخاب) أو من حيث طريقة صنع القرار فيها (لا توجد فيها، إلا ما ندر، قرارات فردية، وإنما قرارات جمعية من خلال عدد من القضاة يتراوح بين ٣ أو ٧ أو ٩ أو غير ذلك). والغريب أن بعض هذه المحاكم الدستورية تعایش مع أنظمة سلطوية وما زال. والغريب أن المحاكم الدستورية (كما المحاكم في العادة) استمرت في عملها في المراحل الانتقالية. والغريب بأنها أصبحت تقدم حالياً على أنها جزء من الحل الممكن للدول العربية التي تعاني من تفشي السلطوية من جهة وفشل البرلمان من إحداث التغيير من جهة أخرى، بل أصبحت تقدم الآن كعنصر أساسي للديمقراطية الحديثة. (٢٠، ٢٠١٤ Bass) وأمام فشل البرلمانات، فإن الدول العربية ما بعد الثورات العربية أمامها خيارات (مرت بها غيرها من الدول وبامكاننا أن نستفيد من الإرث الناتج عن تلك الخبرات). فإما تبني نموذج حكم يقوم على رفض التعددية في الحكم وفي التمثيل وفي صنع القرار أو قبولها.

- هذه بعض الأمثلة لقرارات محاكم قامت بتعزيز النظام الذي يقوم على التعددية:
- في مثال لكفالة المحكمة الدستورية المصرية لحق الانتماء للأحزاب والمشاركة السياسية، طعن رقم (٥٦) لسنة (٦) القضائية جلسة ١٩٨٠/٦/٢١، والذي حكم فيه بعدم دستورية نص حماية الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعي الذي ينص "لا يجوز الانتماء إلى الأحزاب السياسية أو مباشرة الحقوق أو الأنشطة السياسية لكل من تسبب في إفساد الحياة السياسية قبل ثورة يوليو ١٩٥٢، فيما عدا الحزب الوطني والحزب الاشتراكي"، وقررت المحكمة بعدم دستورية النص القانون وأسندت حكمها على ما يلي "ينظم المشروع لحق المواطنين في الانتماء إلى الأحزاب السياسية، ومباشرة حقوقهم السياسية وينبغي ألا يعصف بهذه الحقوق أو يؤثر على بقائها على النحو الذي سلكه النص المطعون، إذ يعترض على حقوق كفلها الدستور وحُرم منه المواطنين حرماناً مطلقاً" (محمود ٢٠١٤، ٣٢٥-٣٤٠).
  - وفي قرار آخر للمحكمة الدستورية العليا المصرية في دعوى رقم (٢) لسنة (٣) قضائية في جلسة ١٩٧٥/٦/٧ وسعت المحكمة من نطاق المادة (٤٥) من الدستور المصري والذي تتحدث عن حظر التمييز من أجل كفالة أوسع للحقوق التي تترتب عليها التعددية، حيث نصت على أن "ولئن



ينص الدستور في المادة (٤٥) هي تلك التي يقوم التمييز فيها على أساس الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة، إلا أن إيراد الدستور لصور بذاتها يكون التمييز بين المواطنين فيما عداها غير جائز دستورياً، وهو ما يناقض المادة التي تنص عليها الدستور- وأن ذلك من صور التمييز التي أغلتها المادة (٤٥) من الدستور ما لا يقل خطراً كالتمييز بين المواطنين في نطاق الحقوق التي يتمتعون بها والحريات التي يمارسونها، أو مركزهم الاجتماعي أو انتمائهم الطبقي أو ميولهم الحزبية أو نزعاتهم العرقية أو عصبيتهم القبلية" (محمود ٢٠١٤، ١٧١٥-١٧٢٠).

وفي قرار آخر للمحكمة الدستورية العليا (قضية رقم ٤٤ لسنة ٧ قضائية) نصت بعدم دستورية المادة الرابعة من القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بنظام الأحزاب السياسية فيما تضمنه من اشتراط ألا يكون بين مؤسسي الحزب أو قياداته من تقوم أدلة جديّة على قيامه بالدعوة أو المشاركة في الدعوة أو التحبيذ أو الترويج بأية طريقة من طرق العلانية لمبادئ أو اتجاهات أو أعمال تتعارض مع معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل التي وافق عليها - الشعب في الاستفتاء بتاريخ ٢٠ أبريل سنة ١٩٧٩. ومؤداه حرمان فئة من المواطنين من حقهم في تكوين الأحزاب السياسية حرماناً أبدياً وهو حق كفله الدستور حسبما يدل عليه لزوماً نص المادة الخامسة منه، وقد رتب النص المطعون عليه - في شق منه - هذا الحرمان على أخذ هؤلاء الأشخاص بأرائهم التي تتعارض مع معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل سالفة الذكر، "فإن هذا النص يكون قد انطوى على إخلال بحريتهم في التعبير عن الرأي وحرمانهم مطلقاً ومؤبداً من حق تكوين الأحزاب السياسية بما يؤدي إلى مصادرة هذا الحق وإهداره ويشكل بالتالي مخالفة للمادتين ٥، ٤٧ من الدستور." مضيئة إلى أن «يؤكد ذلك أن الدستور كفل في المادة ٦٢ منه للمواطن حقوقاً عامة سياسية واعتبر مساهمته في الحياة العامة عن طريق ممارسة تلك الحقوق واجبا وطنياً، ومن هذه الحقوق، حق إبداء الرأي في الاستفتاء، وإذا كان الرأي يحتمل القبول والرفض، فإن هذا النص الدستوري يكون قد أقر للمواطن بحريته التامة في الموافقة أو عدم الموافقة على ما يجري عليه الاستفتاء من أمور،

وجاء مؤكداً لحرية في التعبير عن رأيه فيما يعرض عليه من مسائل أو يدور حوله من أحداث على النحو الذي تترشح إليه نفسه ويطمئن إليه وجدانه، ومن ثم لا يجوز أن يكون استعمال المواطن لحرية عامة كفلها الدستور، هي حرية في التعبير عن رأيه، سبباً في حرمانه من حق أو حرية عامة أخرى قررها الدستور.»

وفي كفالة حق المرأة في المشاركة السياسية، أكدت المحكمة الدستورية الكويتية في الطعن المقيد في سجل المحكمة الدستورية برقم (٢٠) لسنة ٢٠٠٩ والخاص بانتخابات مجلس الأمة لعام ٢٠٠٩ في كفالة هذا الحق، حيث طلب الطاعن حل عضوية امرأتين بعدم التزامهما "لقواعد وأحكام الشريعة الإسلامية" وعدم التزامهما في ارتداء الحجاب الأمر الذي يحد من ممارستها لحقوقها في مشاركتها السياسية، ورفضت المحكمة الدستورية هذا الطعن مستندة على أن "إذ احتتمل النص أكثر من معنى وجب حمل على المعنى الذي يجعله أكثر اتفاقاً مع التشريع الأعلى، وعلى النحو الذي يحمله على أصله من الصحة، وينأى به عن التعارض، حتى ولو كان هذا المعنى أقل ظهوراً، وعلى ذلك يتعين أن يكون تفسير هذا النص في إطار المبادئ الحاكمة والأصول الواردة بالدستور نصاً وروحاً، إعمالاً لمبدأ تدرج القواعد القانونية، والأصل أن الدستور الكويتي لم يجعل الشريعة الإسلامية - بمعنى الفقه الإسلامي المصدر الوحيد للتشريع، كما كفل الدستور الحرية الشخصية، وأطلق حرية العقيدة، ولم يجز التمييز بين الناس في الحقوق والواجبات بسبب الدين أو الجنس."

أما على صعيد القضاء اللبناني، ففي قرار سابق لمحكمة العدل العليا في العام ٢٠١٤، أجازت جواز تغيير الاسم في حال ارتباطه بانتماء طائفي عملاً بحرية المعتقد، وينظر على هذا القرار بأنه سابقة حيث يعتبر "أول قرار قضائي يؤكد على حرية المعتقد."

وفي توجه للمحكمة العليا في الأردن، فقد قامت بالتأكيد على حظر لأفعال تتعارض مع مبدأ التعددية والاختلاف، حيث أكد القضاء الأردني على وجوب عدم التمييز العنصري في العديد من قراراته ومنها قرار محكمة العدل العليا الأردنية رقم ١٩٩٣/٢٠٦ تاريخ ٢٦ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٣.



تحظر المادة (٤٠/أ/٤) من قانون المطبوعات والنشر رقم ١٠ لسنة ١٩٩٣ نشر المقالات التي من شأنها الاساءة الى الوحدة الوطنية أو التحريض على ارتكاب الجرائم أو زرع الاحقاد وبذر الكراهية والشقاق والتنافر بين افراد المجتمع كما أن البند ثمانية من المادة المشار إليها حظرت نشر المقالات والاخبار التي من شأنها الاساءة لكرامة الافراد أو حرياتهم الشخصية أو الإضرار بسمعتهم. (United Nations 11 September 2011).

لكن هذا التفاؤل، الذي قد يرافق بعض ما صدر عن تلك المحاكم من قرارات تاريخيا، يرافقه شعور بالاحباط من الدور السلبي الذي يتم لعبه من قبل هذه المؤسسة عملياً لتعزيز ما كان شमित يفكر له - تعزيز دوراً رئيس الدولة ومكانته في النظام السياسي كحكم ومقرر وكمرجعية. ولكن شमित لم يكن أبداً يطمح بان يمارس القضاء دوراً إيجابياً في تعزيز من مكانة الرئيس لثقافة دولة القانون في ألمانيا في حينه. ولم يكن يقبل بشرعية مراجعة قضائية لقضاة غير منتخبين لرئيس منتخب من قبل الشعب (لأول مرة في تاريخ ألمانيا الحديث لاحقاً لنشأة الجمهورية). إلا أن هذا لا ينطبق على كثير من الدول التي حصلت على استقلالها أو تمر في مرحلة انتقالية نحو نظام حكم أكثر تمثيلاً (ليس بالضرورة ديمقراطياً). فالبرلمانات فاشلة والمحاكم بالعادة تقيد نفسها بنفسها بحيث تتجنب الخوض في قضايا تعتبرها سياسية أو سيادة أو تكون في بعض الحالات الأخرى أقل حياء وتقوم بالدعم المباشر للنظام السلطوي القائم كما هو الحال في فلسطين حالياً منذ تشكيل المحكمة الدستورية العليا أو دور المحكمة الدستورية في مصر بعد الانقلاب الذي تم على مرسى والتضخيم لانتخابات السيسي وما بعد ذلك.

وبالتالي الأمر لا يدعو للأمل، الدولة لا تعكس كل من فيها، وسلطات الدولة غير قادرة على تمثيل من فيها. والفكر المهيمن يقوم على الإقصاء سواء من قبل القائمين على الدولة القطرية الحالية أو أولئك الذين همهم الشاغل حالياً رفض تلك الدول وإعادة تعريف الدولة وحدودها وأساساتها كلياً وبالتحديد داعش (ليس فقط كجماعة إرهابية تسيطر على بعض المناطق العربية وإنما أيضاً كفكر متفش في المجتمع والجماعات والأفراد). وكلها تقوم على رفض التعددية. وقد تعددت

الأسباب بالطبع. لكن الملتقى واحد، فشل الدولة وفشل السلطات في استيعاب التنوع الموجود فيها ورفضه ومحاربته، وخسارة ذلك الغنى الفكري والديني والمجتمعي والقانوني والسياسي الموجود فيها.

#### قائمة المصادر والمراجع:

- Abdul-Majid, Wahid. "Egypt at the crossroads. Egypt's future: three scenarios." Contemporary Arab Affairs 6, no. 1 (2013): 27-17.
- Abu-Odeh, Lama. "Egypt's New Constitution: The Islamist Difference." In Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival, edited by Susanna Mancini and Michel Rosenfeld, pp. 174-160. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Bass, Katherine Glenn. Constitutional Courts after the Arab Spring: appointment mechanisms and relative judicial independence. New York: International Institute for Democracy and Electoral Assistance, 2014.
- Flathman, Richard. Pluralism and Liberal Democracy. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2005.
- Jacobson, Arthur J., and Bernhard Schlink, . Weimar: A Jurisprudence of Crisis (translated by Belinda Cooper). Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2000.
- Ris, Ole. "Modes of Religious Pluralism under Conditions of Globalization." In Democracy and Human Rights in Multicultural Societies, edited by Mathias Koenig and Paul Guchteneire, 252. Bodmin: MPG Books, 2007.
- Tawil-Souri, Helga. "Colored Identity: The Politics and Materiality of ID Cards in Palestine/Israel." Social Text 29, no. 2 (2011): 69.
- United Nations, General Assembly. "Reports submitted by States parties under article 9 of the Convention: Jordan." CERD/C/JOR/17-13, 11 September 2011.



أوهلندروف، نيلز ماير، مايرزندي، مايكل، وسيرا، رايموند. التعددية في الدساتير: تقرير بحثي. (برلين: المنظمة الدولية للتقرير عن الديمقراطية، ٢٠١٣): المنظمة الدولية للتقرير عن الديمقراطية، ٢٠١٣.

حافظ، مجدي محمود. موسوعة أحكام المحكمة الدستورية العليا من عام ١٩٧١ حتى عام ٢٠٠٨. مصر: المكتبة القانونية، ٢٠١٤.

الخضر، محمد. القضاء والإعلام: حرية التعبير بين النظرية والتطبيق. رام الله: المركز الفلسطيني للتمية والحريات الاعلامية مدى، ٢٠١٢.



مجلة ديمية وترشيية واجتماعية

عدد خاص

التربية على التعددية في المجتمع الفلسطيني

أعمال الدورة الرابعة والعشرين

لمؤتمر اللاهوت والكنيسة المحلية في الأرض المقدسة

٣-١ كانون أول ٢٠١٦