

كتاب غير دوري يصدر عن مركز
القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

العدد ٥٥

٢٠١٠



رئيس التحرير المؤسس (١٩٩٦ - ٢٠٠٩)
د. محمد السيد سعيد

أشرف على هذا العدد
بهي الدين حسن

مدير التحرير
رجب سعد طه

إخراج فني
هشام السيد

لوحة الغلاف نقلا عن موقع
<http://www.coptic.com/about.htm>

المراسلات

باسم مدير التحرير على العنوان التالي:
مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان،
القاهرة: ص. ب. ١١٧ مجلس الشعب

E mail: info@cihrs.org



مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان



روافق
عربي

الآراء الواردة بالمجلة لا تعبر بالضرورة عن
مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان



مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
أسهم في تأسيسه
د. محمد السيد سعيد

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان هو منظمة غير حكومية إقليمية مستقلة تأسست عام ١٩٩٣، تهدف إلى دعم احترام مبادئ حقوق الإنسان والديمقراطية، وتحليل صعوبات تطبيق القانون الدولي لحقوق الإنسان، ونشر ثقافة حقوق الإنسان في العالم العربي، وتعزيز الحوار بين الثقافات في إطار الاتفاقيات والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان. ومن أجل تحقيق هذه الأهداف يعمل المركز على اقتراح والدعوة إلى سياسات وتشريعات وتعديلات دستورية تعزز من المعايير الدولية لحقوق الإنسان، والقيام بأنشطة بحثية، ودعوة عبر توظيف مختلف الآليات الوطنية والإقليمية والدولية، وتعليم حقوق الإنسان مع التركيز بشكل خاص على الشباب، وبناء القدرات المهنية للمدافعين عن حقوق الإنسان. ومنذ تأسيسه يقوم المركز بشكل منتظم بنشر كتب و دوريات تتناول قضايا حقوق الإنسان والديمقراطية في العالم العربي.

يسعى مركز القاهرة إلى المساهمة في إلقاء الضوء على أبرز المشكلات والقضايا الحقوقية الملحة في الدول العربية، والتنسيق مع مختلف الأطراف المعنية والمنظمات غير الحكومية في المنطقة، والعمل سوياً من أجل رفع الوعي العام بهذه القضايا ومحاولة التوصل إلى حلول وبدائل تتوافق مع القانون الدولي لحقوق الإنسان.

يتمتع المركز بوضع استشاري خاص في المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة، وصفة المراقب في اللجنة الأفريقية لحقوق الإنسان والشعوب. المركز عضو في الشبكة الأوروبية المتوسطية لحقوق الإنسان، والشبكة الدولية لتبادل المعلومات حول حرية الرأي والتعبير (إيفكس). المركز مسجل في القاهرة وباريس وجنيف. وحاصل على جائزة الجمهورية الفرنسية لحقوق الإنسان لعام ٢٠٠٧.

المدير العام
يهي الدين حسن

رئيس مجلس الإدارة
كمال جندوبي

الفهرس

| | | | |
|-----|----------------------|---|------------|
| ٥ | مدير التحرير | ٥٥ الكنيسة الأرثوذكسية والدولة المدنية في مصر | هذا الرواق |
| ١١ | د. رضوان زيادة | ٥٥ رياض سيف: رجل الأعمال المناضل من أجل الديمقراطية في سوريا | بورتريه |
| ٢٧ | كريمة كمال | ٥٥ الأحوال الشخصية للأقباط والدولة المدنية | ملف العدد |
| ٣٥ | سامح فوزي | ٥٥ الزواج والطلاق في الحياة القبطية: مشاهد من الالتباس والتناقض | |
| ٤٣ | د. إكرام لمعي | ٥٥ الزواج والطلاق في المسيحية منذ القرن الأول وحتى بداية القرن الحادي والعشرين | |
| ٥٥ | القس/ رفعت فكري سعيد | ٥٥ الزواج المدني.. هل هو شر مستطير؟ | |
| ٦٣ | بهي الدين حسن | ٥٥ برنامج «حزب» الإخوان المسلمين في مصر من منظور حقوق الإنسان | دراسات |
| ٨١ | زياد عبد التواب | ٥٥ العواقب القانونية لمذكرة اعتقال الرئيس البشير على الدول غير الأطراف في نظام روما الأساسي | |
| ٩٩ | حسين عبد الرازق | ٥٥ قراءة في مشروع قانون مباشرة الحقوق الانتخابية في مصر | رؤية |
| ١٠٧ | معتز الفجيري | ٥٥ التقدم للخلف: منهج الاتحاد الأوروبي تجاه الأمن وحقوق الإنسان في منطقة المتوسط | تقرير |

مراجعات وعروض

- ١١٩
سلام الكواكبي .. معوقات الإصلاح والتحول الديمقراطي في العالم العربي
- ١٢٩
د. رضوان زيادة .. أوباما ودعم الديمقراطية في الشرق الأوسط: أموال إضافية وتراجع سياسي

وثائق

- ١٣٧
تلمواطن هاني وصفي نجيب .. حكم المحكمة الإدارية العليا بالزام البابا شنودة الثالث بإصدار تصريح بالزواج الثاني
- ١٤٧
نص لائحة الأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس الصادرة في ٩ مايو ١٩٣٨

الكنيسة الأرثوذكسية والدولة المدنية فى مصر!

مدير التحرير

فى دولة يؤكّد البعض أنها مدنية، ويقول البعض الآخر إنها دينية، فى حين أدت معطيات وملابسات متناقضة إلى عدم تمكّن الكثيرين من تحديد طبيعتها وهويتها الحقيقية؛ انخرط الجميع فى جدال محتدم لم ينته منذ نهاية مايو ٢٠١٠، وذلك فى أعقاب إصدار المحكمة الإدارية العليا فى مصر حكمن نهائين بإلزام قداسة البابا شنودة الثالث بابا الإسكندرية وبطريك الكرازة المرقسية بإصدار تصريحين بالزواج الثانى لاثنين من المواطنين المسيحيين.

وفىما احتدم الجدل حول رفض الكنيسة القاطع لتنفيذ الحكمين، فإن الكنيسة لم تدخر جهداً للترويج، لأن الحكمين يخالفان الدستور والقانون ونص الكتاب المقدس (الإنجيل)، وأنهما يمثلان تدخلاً سافراً فى شأن دينى لا دخل فيه للقضاء. وقد أكد قداسة البابا شنودة أن الحكمين يمثلان معارضة صارخة لتعاليم السيد المسيح، وذلك فيما يتعلق بالزواج المسيحى الذى يعد أحد أسرار الكنيسة. وقد اقترن عدم التزام الكنيسة بالحكمين بإطلاق تهديدات بشلح (عزل) أي كاهن يمنح تصريحات بالزواج إلى مطلق.

وقد عبّر العديد من المسيحيين عن تأييدهم المطلق لموقف البابا والكنيسة، وذلك في مظاهرة حاشدة بالكاتدرائية الكبرى بالعباسية شهدت أعداداً غفيرة من المواطنين الغاضبين إلى جانب الكهنة الذين أتوا لحضور عظة البابا من كل حذب وصبوب، وقد رفعت خلال التظاهرة لافتات تستنكر الحكمين. ولكن التأييد لم يكن السمة الوحيدة للأصوات (المسيحية) المنخرطة في الأزمة؛ فقد برزت أصوات أخرى، بشكل خاص في تيار العلمانيين الأقباط، تؤيد حكمي المحكمة الإدارية العليا. هذا فضلاً عن موقف الأقباط الإنجيليين الذين يتبنون تفسيرات مختلفة، عن التفسيرات الحالية للكنيسة الأرثوذكسية، لنصوص الإنجيل المتعلقة بالزواج والطلاق.

وكانت المحكمة قد استندت في حكمها إلى لائحة ١٩٣٨^(١) التي صدرت عن المجلس الملي، وتشتمل على أكثر من سبب يبيح الطلاق بين الأقباط، وكانت سارية خلال عهد البطاركة يؤانس التاسع عشر ومكاريوس الثالث ويوساب الثاني وكيرلس السادس، في حين حصر قدااسة البابا شنودة أسباب الطلاق في سبب واحد فقط هو الزنى منذ أن أصبح بطريركاً في عام ١٩٧١. وقد جاء في حيثيات الحكم الصادر في قضية المواطن هاني وصفي نجيب^(٢) أن "التصريح بالزواج ثانية كنسياً حسبما ورد النص عليه في المادة ٦٩ من لائحة الأقباط الأرثوذكس الصادرة سنة ١٩٣٨ لا يعدو في حقيقته أن يكون قراراً إدارياً يخضع لرقابة القضاء الإداري، ويدخل الاختصاص بطلب إلغائه في الاختصاص المعقود لذلك القضاء بمقتضى المادة (١٠) من قانون مجلس الدولة الصادر بالقانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢، ولا يمس المعتقد المسيحي، ولا يتصادم مع أصل من أصوله طالما استكمل شرائط صحته وضوابط نفاذه للتيقن من أن الرئيس الديني وهو يباشر اختصاصه في منح أو منع التصريح المشار إليه لم يتجاوز سلطاته المنوطة به بموجب قواعد شريعة الأرثوذكس، وهو ما لا يعد تدخلاً من القضاء في المعتقد الديني، وإنما هو إعلاء له لتحقيق مقاصد تلك الشريعة دون خروج عليها أو تجاوز لها". كما استندت المحكمة إلى الحق في تكوين الأسرة الذي يكفله الدستور المصري.

وقال قدااسة البابا شنودة معبّراً على الحكم: "الكنيسة القبطية تحترم القانون لكنها لا تقبل أحكاماً ضد الإنجيل وضد حريتنا الدينية التي كفلها الدستور. كما تعلن أن الزواج عندها هو سر مقدس وعمل ديني بحت وليس مجرد عمل إداري، والشريعة الإسلامية تقول احكموا بينهم حسبما يدينون وهو ما تقره القوانين الخاصة بالأحوال الشخصية"^(٣). جاء ذلك خلال مؤتمر صحفي في ٨ يونيو ٢٠١٠ حضره أعضاء المجمع المقدس البالغ عددهم نحو ٨٢ أسقفاً. ولم ينس قداسته خلال المؤتمر أن يتحدث عن عدم تنفيذه لحكم قضائي سابق، أصدرته المحكمة الإدارية العليا قبل عامين^(٤)، بشأن إصدار الكنيسة تصاريح زواج ثانٍ للأقباط المطلقين، وقال في هذا السياق "المرّة

اللى فاتت (السابقة) سكتنا فطلعوا الحكم الجديد، لكن المرة دي (هذه) مش (لن) هنسكت“. وخلال المؤتمر الصحفي أيضاً طالب رئيس الجمهورية بالتدخل فيما نتج عن الحكم من مشكلات، معتبراً أن ذلك يختلف عن التدخل في حكم القضاء، بالإضافة إلى مطالبته مجدداً بإقرار القانون الموحد للأحوال الشخصية الذي قدمته الكنيسة للدولة منذ نحو ثلاثين عاماً.

ولم يكدمض شهر واحد حتى أمر رئيس المحكمة الدستورية العليا في ٧ يوليو ٢٠١٠ بوقف تنفيذ الحكم الصادر عن المحكمة الإدارية العليا بإلزام قداسة البابا بمنح تصريح بالزواج الثاني لمجدي وويليام يوسف - مؤقتاً - لحين الفصل في موضوع دعوى التنازع. وكان قداسة البابا شنودة قد لجأ إلى المحكمة الدستورية ورفع دعوى تنازع؛ طالبا الفصل في النزاع القائم بشأن تنفيذ الحكمين الصادرين عن المحكمة الإدارية العليا، وذلك إعمالاً للمادة ٢٥ من قانون المحكمة الدستورية العليا والتي تنص على تولى المحكمة الدستورية مهمة الفصل في أي واقعة يصدر فيها حكمان نهائيان متناقضان^(٥). حيث أرفق قداسة البابا شنودة بالملزمة التي قدمها للمحكمة الدستورية نصوص وحيثيات حكم صادر عن محكمة النقض في يناير عام ١٩٧٩، ويقضي بعدم تدخل الهيئات القضائية في ما يخص شؤون الكنيسة الداخلية، خاصة في قضايا الأحوال الشخصية، بالإضافة إلى حكم مماثل صدر عن الدستورية العليا عام ١٩٩٦ في ذات الشأن^(٦).

برغم ذلك أصدرت محكمة القضاء الإداري بمجلس الدولة في ٢٢ سبتمبر ٢٠١٠ قراراً بإلزام البابا بدفع مبلغ ١٥٠ ألف جنيه، وذلك كتعويض لمجدي وويليام يوسف الذي أقام دعوى تعويض ضد البابا طالبه فيها بدفع خمسة ملايين جنيه؛ بسبب حرمانه من الحصول علي تصريح بالزواج الثاني من الكنيسة لأكثر من ١٧ عاماً، في حين منحت الكنيسة تصريحاً بالزواج الثاني لمطلقاته الفنانة هالة صدقي. وقد أشارت المحكمة إلى أن الدعوى هي ”دعوى تعويض عن الأضرار التي لحقت بالمدعي من جراء امتناع الكنيسة عن التصريح له بالزواج الثاني، وليست دعوى تعويض عن الامتناع عن تنفيذ حكم القضاء الإداري، وأن ما تقوله الكنيسة عن إمكانية قيام وليم بالزواج الثاني بعد اعتناق مذهب آخر يتعارض مع حرية العقيدة ويعتبر إكراهاً أدبيا في الدين“^(٧).



الجدل الساخن الذي أثاره رفض الكنيسة لتنفيذ حكمي المحكمة الإدارية العليا، وجهت خلاله اتهامات شتى للكنيسة على غرار أنها تناطح مؤسسات الدولة، وأن رفضها تنفيذ أحكام القضاء يمثل لطمة لفكرة الدولة المدنية وكذلك لسيادة القانون التي يؤكد الدستور في مادته رقم ٦٤ أنها أساس الحكم في الدولة، كما اعتبر الكثيرون أن تمسكها الصارم بموقفها يشير بوضوح إلى أنها باتت بمثابة ”دولة داخل الدولة“.



وقد استمر الجدل صاحباً حتى أصدر رئيس المحكمة الدستورية العليا قراره بوقف تنفيذ أحد الحكمين مؤقتاً، وبدا أن صاحب الحكم الثاني ينطبق عليه نفس القواعد لتشابه الوضع القانوني. لكن هذا لا يعني أن الجدل قد خفت أو أن الأزمة انتهت، وذلك طالما استمرت معاناة المواطنين الأقباط الحاصلين على أحكام بالطلاق، ويرغبون في الزواج ثانيةً، في حين تتقاعس الدولة عن أداء وظيفتها في تمكينهم من التمتع بأحد الحقوق التي لا يعقل أن يحرم منها إنسان رغماً عن إرادته، وهو الحق في الزواج وتكوين أسرة.

بالطبع لا يمكن لأحد المطالبة بإجبار الكنيسة على تغيير معتقدها الديني وتفسيرها لنصوص الكتاب المقدس؛ لكن معاناة المتضررين لا بد أن تجد صدى لدى الدولة؛ فتعمل على توفير الحلول البديلة لهم، والتي قد يكون أبرزها (الزواج المدني) الذي مثَّلت الأزمة الحالية لدى البعض مناسبة لطرحة كحل للمتضررين ولغيرهم.

إنها مسألة "حقوق إنسان"^(٨) رغم أن بعض أعضاء المجلس الملي العام للأقباط قال إنها "ليست لها علاقة بحقوق الإنسان، ما دام الأمر يتعلق بنصوص دينية لا يمكن تجاوزها"^(٩). ولعل مثل هذا التصريح يذكرنا بموقف المتشدد من العلماء المسلمين والتيارات السياسية الإسلامية عندما يأتي الحديث على ذكر حرية المعتقد وحقوق المواطنة للمرأة وللأقباط! وفي هذا السياق قد يثور تساؤل حول تفاعل الكنيسة مع الدعوة إلى تعزيز حقوق الإنسان والدولة المدنية. فهل كانت تستغلها بشكل براجماتي في مقابل التيارات الداعية إلى تأسيس دولة دينية إسلامية؛ لكنها حين اصطدمت بما يخالف إرادتها، أبدت مرونة في التراجع على حساب حقوق الإنسان؟!

وإلى جانب كون المسألة ذات صلة وثيقة بحقوق الإنسان؛ كان هناك قلق ساور الكثيرين من تأثير رفض الكنيسة لتنفيذ أحكام القضاء على الجهود المبذولة - من قِبَل العديد من المدافعين عن حقوق الإنسان والمنقفيين المنتمين لتيارات فكرية متنوعة - بهدف إرساء دعائم الدولة المدنية في مصر. من هذا المنطلق اهتمت (رواق عربي) بهذا الملف الشائك، ودعت عدداً من المنقفيين والمهتمين بالشأن القبطي، ومن بينهم علمانيون ورجال دين مسيحيون، إلى المساهمة معنا في هذا الملف وتناول مسألة الكنيسة والأحوال الشخصية للأقباط من زاوية ارتباطها بالدولة المدنية، وذلك على ضوء الأزمة الأخيرة.

وقد استجاب لدعوة (رواق عربي) بالمساهمة في الملف كل من الأستاذة كريمة كمال الكاتبة الصحفية ومؤلفة كتاب (طلاق الأقباط)، والأستاذ سامح فوزي الباحث والناشط المدني، والدكتور إكرام لمعي أستاذ اللاهوت ورئيس لجنة الإعلام بالكنيسة الإنجيلية، والقس رفعت فكري راعي الكنيسة الإنجيلية بأرض شريف شبرا. وستطالعون إسهاماتهم بين دفتي هذا العدد.

الهوامش

- ١ . يمكن الإطلاع على نص اللائحة في قسم الوثائق .
- ٢ . يمكن الإطلاع على نص الحكم في قسم الوثائق .
- ٣ . يوسف رامز، المجمع المقدس يرفض حكم القضاء بالزواج الثاني للأقباط، صحيفة الشروق، ٩ يونيو ٢٠١٠ .
- ٤ . أصدرت المحكمة الإدارية العليا في مارس ٢٠٠٨ حكمًا نهائيًا بإلزام قداسة البابا شنودة الثالث بإصدار تصريح بالزواج الثاني للمواطنين الأقباط المطلقين، ولكن الكنيسة رفضت تنفيذ الحكم. وقد استندت المحكمة حينذاك إلى المادة ٦٩ من لائحة ١٩٣٨؛ وقد أثار الحكم ورد فعل الكنيسة جدلاً واسع النطاق، لجأت بعده الكنيسة إلى إجراء تعديلات على مواد اللائحة التي استندت إليها المحكمة. وقد شمل التعديل نصوص المواد (٢٦ و ٢٧ و ٣٨ و ٤١ و ٤٩ و ٥٠ و ٥١ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠)، وقد نشرت الجريدة الرسمية "الوقائع المصرية" بالعدد ١٢٦ الصادر بتاريخ ٢ يونيو ٢٠٠٨، نص قرار المجلس الملي العام التابع لبطريركية الأقباط الأرثوذكس بتعديل لائحة الأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس. لمزيد من التفاصيل وللإطلاع على التعديلات؛ انظر صحيفة المصري اليوم بتاريخ ٥ يونيو ٢٠٠٨ .
- ٥ . عماد الفقي، الدستورية توقف حكم الزواج الثاني للمسيحيين، صحيفة الأهرام، ٨ يوليو ٢٠١٠ .
- ٦ . مصطفى سليمان، المحكمة الدستورية توقف تنفيذ حكم "الزواج الثاني" للأقباط المصريين، موقع (العربية نت)، ٧ يوليو ٢٠١٠ .
- ٧ . حسام الجداوي، المحكمة تلزم البابا بتعويض بـ ١٥٠ ألف جنيه، صحيفة الأهرام، ٢٣ سبتمبر ٢٠١٠ .
- ٨ . نشير هنا إلى أن المادة ١٦ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تؤكد على أن للرجل والمرأة البالغين حق الزواج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين، وعلى أن الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة. وهي الحقوق ذاتها التي أكدت عليها المادة ٢٣ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية

والسياسية الذي صادقت عليه مصر في عام ١٩٨٢، وأصبحت له قوة القانون بموجب المادة ١٥١ من الدستور.

٩. انظر تصريح القمص صليب متى ساويرس في: الكنيسة.. الدولة.. أم القضاء المتهم الحقيقي في أزمة الزواج الثاني للأقباط؟، مجلة روزاليوسف، ١٢ يونيو ٢٠١٠.



رياض سيف.. رجل الأعمال المناضل من أجل الديمقراطية في سوريا!

د. رضوان زيادة*

«إن السياسة هي بتصوري متعة العطاء، والعطاء برؤيتي هو سيد المتعة، وعندما تعطي أكثر تتمتع أكثر».

رياض سيف

«عندما أعلن النائب السابق رياض سيف استقالته من منصبه في الأمانة العامة» لإعلان دمشق للتغيير الوطني الديمقراطي» في أغسطس الماضي «لأسباب صحية وشخصية»؛ خيم نوع من الوجود على الكثير من الناشطين والإصلاحيين السوريين، فسيف الذي أتى إلى السياسة السورية من خلفية صناعية واقتصادية، يختلف عن الكثير من المخضرمين في المعارضة السورية الذين أتوا من خلفيات حزبية أو أيديولوجية أو ثقافية. حيث أضفى نوعاً من الحركية النادرة في المعارضة السورية؛ سواءً لجهة رفدها بقطاعات اجتماعية جديدة كالتجار والصناعيين، أو بأصول مدنيّة كانت تقليدياً تقف الحياض خاصة أبناء المدن التقليدية كدمشق وحلب، وفوق ذلك كله هناك مبادراته وأفكاره التي كانت تضخ باستمرار دماءً جديدة في صلب شرايين المعارضة السورية التي تكلمت؛

* مدير مركز دمشق لدراسات حقوق الإنسان، وباحث زائر في جامعة جورج واشنطن.

بسبب انعدام الحركة في السياسة السورية على مدى عقود. فالجمود الذي تتصف به الساحة السوري، والقمع العنيف لكل صوت معارض ومخالف، ترك الساحة خالية لسلطة تشعر براحة ضمير أكبر عندما تضع كل من يخالفها الرأي في السجن أو تنفيه بعيداً عن الوطن.

رياض سيف من مواليد حي الميدان بدمشق عام ١٩٤٦، وينتمي إلى أسرة محافظة، كان والده يعمل نجاراً مما يشي بالوضع الاقتصادي والاجتماعي المتوسط الذي كان ينتمي إليه. حصل على الثانوية العلمية في عام ١٩٦٥، والتحق بكلية العلوم في جامعة دمشق لكنه لم يكمل تعليمه، إذ انخرط في مجال العمل الصناعي وسافر في عام ١٩٧٥ إلى ألمانيا وفرنسا، قبل أن يفتتح مصنعاً للنسيج تحول خلال عشر سنوات إلى مصنع (القمصان ٤٠٠) إحدى أبرز الماركات السورية، وتمكن في عام ١٩٩٠ من الفوز، مع شركاء له، برخصة لتصنيع منتوجات "أديداس" الشهيرة، وقد حمّله نجاحه الصناعي على الانطلاق في الحقل السياسي، وانتخب خلال الانتخابات التشريعية عام ١٩٩٤ بين المرشحين "المستقلين"؛ أي الذين لا ينتسبون إلى حزب البعث الحاكم أو الأحزاب الأخرى المنضوية تحت لواء الجبهة الوطنية التقدمية، ثم انتخب مجدداً نائباً عن دمشق لمرّة أخرى عام ١٩٩٨، وقد أصبح خطابه أكثر جرأة في نقد السياسة الاقتصادية للحكومة؛ الأمر الذي عرضّه لضغوط سياسية أرغمته في النهاية، وتحت وقع الضرائب الباهظة التي تم فرضها عليه، على بيع حصته في مصنع أديداس، واضطر في نهاية عام ١٩٩٩ إلى تصفية آخر سهم له فيها؛ ليسد جميع الضرائب المفروضة عليه، وليتفرغ بعدها تماماً للعمل السياسي.

تجربة منتدى الحوار الوطني:

كانت انطلاقته السياسية الأبرز بعد وفاة الرئيس السوري الأسبق حافظ الأسد، حيث كان أول من بادر إلى "استغلال" فرصة انتقال السلطة لإسماع صوت الشعب السوري ورغبته في التغيير، فكان أن أطلق "منتدى الحوار الوطني"، أو كما أصبح يعرف بمنتدى رياض سيف، لأنه كان يعقد في منزله. وهو ما أطلق الشرارة الأولى فيما بات يعرف فيما بعد بـ "ربيع دمشق"، فعمر المنتدى من عمر الربيع، الذي امتد لأقل من عام. وانتهى مع إغلاقه في فبراير ٢٠٠١، وتحويل المسئول الأول عنه النائب رياض سيف للتحقيق معه بعد رفع الحصانة الجزئية عنه. ثم ومع استئنافه مجدداً في سبتمبر ٢٠٠١ تم اعتقال ثمانية من أعضائه الناشطين في لجنته وفي حواراته. لقد كانت النهاية لذلك الربيع الذي يمكن القول إن بذرتة الأولى ابتدأت مع نهاية عام ١٩٩٨، وتحديدًا خلال الانتخابات التشريعية لمجلس الشعب في دورته السابعة [١٩٩٩-٢٠٠٣] حيث عقد النائب رياض

سيف خلال حملته الانتخابية المميزة عدداً من الحوارات الوطنية المتعددة الاهتمامات والواسعة الطيف في مقر حملته الانتخابية في منطقة الميدان ضمن مدينة دمشق التي ترشح سيف نائباً لفترةٍ ثانية عنها.

لقد أطلق على هذه الحوارات اسم ”جلسات الحوار الوطني“ واستمرت على مدى ٩ جلسات بحثت في الشأن السياسي والاجتماعي والحقوقى والبيئي. وهي جلسات شهدت جرأة نادرة وفي الوقت نفسه إدراكاً مميّزاً لحدود السقف الذي يجب على هذه الحوارات ألاّ تخترقه، وهو ما أسماه أحد الصحفيين البارزين حينها ”حوارات تحت الخيمة الرئاسية“؛ حيث كان الرئيس حافظ الأسد مازال على قيد الحياة، لكنه بدأ وبشكل خجول جداً ”الالتفات“ إلى الوضع الداخلي الذي تناساه تماماً لحساب السياسة الخارجية، التي تحدت أيضاً وعلى مدى السنوات العشر الماضية في التفاوض مع إسرائيل، تلك المفاوضات التي كانت تتراوح بين الشد والجذب بحسب الحكومة الإسرائيلية وبحسب الإدارة الأمريكية أيضاً. مهما يكن فإن الرئيس الراحل حافظ الأسد نفسه كان قد توجه إلى المجلس التشريعي السادس بعد إعلان النتائج بخطاب يمكن اعتباره بمثابة الخطاب التدشيني لمرحلة ”التطوير والتحديث“ التي رعاها فيما بعد خليفته وابنه بشار الأسد.

لقد انتقد الأسد الراحل الفساد والبيروقراطية علناً، وحمل على المسؤولين الذين أعطاهم ثقته ولكنهم لم يكونوا كفئاً لها، ولمح وبقليل من اللطف الزائد إلى ضرورة تطبيق الديمقراطية في مؤسساتنا، وأكثر من ذلك، فقد أشار علناً إلى عدد من القوانين التي يجب تحديثها وتطويرها، سيما قانون الإجراءات الذي مضى عليه أكثر من نصف قرن، وخلق أزمة اجتماعية لم يتم تدارك تداعياتها، وهكذا وكأن ”الحوارات الوطنية“ التي قادها سيف في ”ضيافته“، وبيان صديقه الاقتصادي والأستاذ الجامعي عارف دليّة ”الناري“ كما وصفه البعض والمؤلف من عشر نقاط، قد أثمرت فعلاً وعلى لسان الأسد نفسه.

يمكن القول بعدها إن المجتمع السوري عاش ورشة حقيقية وفعلية من النقاش السياسي لم يشهد لها مثيلاً من قبل، وقد زاد من حدة هذا النقاش عددٌ من الأحداث السياسية المتسارعة مثل فشل المفاوضات السورية-الإسرائيلية، وإعلان استقالة حكومة محمود الزعبي بعد ١٣ عاماً من تشكيلها، وطرده من الحزب واتهامه مع نائبه ووزيره للمواصلات بالفساد، ثم لم يلبث أن لجأ الزعبي نفسه إلى الانتحار، ثم الإعلان عن المؤتمر القطري التاسع لحزب البعث الحاكم بعد ١٥ عاماً من عقد مؤتمره الثامن، وانطلاق ألسنة السوريين التي عُقدت لفترة طويلة من الزمان بشكل مفاجئ، وتحولت المحاضرات الأسبوعية لجمعية العلوم الاقتصادية السورية إلى جلسات نقاش

علنية وحادة حول جدوى السياسات الاقتصادية والمالية المتبعة، ولا بأس أن يغمز أحد المعقبين أو المداخلين من قناة الإصلاح السياسي نفسه، سيما وأن نجل الرئيس الدكتور بشار الأسد كان يحضر بعضاً من فعالياتهما، الأمر الذي أكسبها أهمية استثنائية.

ثم تشكلت في مارس ٢٠٠٠ حكومةً جديدة برئاسة محافظ حلب السابق مصطفى ميرو أعلنت في برنامجها أنها ستقوم بشكل رئيسي على إصلاح القوانين، وتحديث المؤسسات، وتحسين حاجة المواطنين المعاشية والاقتصادية. وفي ظل هذا الحراك الصامت، إذ لم ينعكس انفتاحاً في وسائل الإعلام الرسمية ولم يتواكب قانونياً مع عدد من القوانين التي من شأنها أن تشرعن حرية الرأي والتعبير بشكل حقيقي وفعال مثل قانون المطبوعات أو قانون الأحزاب السياسية؛ فقد مثل هذا الحراك الكثير بالنسبة للسوريين؛ فجلساتهم الخاصة أصبحت ذات معنى، وتطور حول مستقبل بلدهم وسياساته المتبعة.

ومع وفاة الرئيس حافظ الأسد الذي لم يعرف ثلاثة أجيال من السوريين سواه، كان عدد سكان سوريا يوم إعلان حركة الثامن من آذار (مارس) عام ١٩٦٣ ما يقارب السبعة ملايين نسمة، لكن هذا العدد أصبح عند وفاة الرئيس في يونيو ٢٠٠٠ نحو ١٧ مليوناً، وكأن ١٠ ملايين نسمة هم "جيل الثورة" بامتياز لم يتفتح وعيهم على رئيس غيره، وهو ما زاد الأمر صعوبة؛ فالمعارضة كانت تتوزع بين المنافي والسجون، وأطروحاتها الأيديولوجية نفسها لم تعد مغرية لأصحابها أنفسهم فكيف بغيرهم، والسلطة التي يشكلها الحزب والمؤسسات الشعبية والجهة الوطنية والمؤسسة العسكرية قد أصبحت بتكلس عطل مفاصلها الرئيسية، فهي أصبحت تسعى قدر ما أمكن للحفاظ على الوضع القائم، وبدا المجتمع هامشياً وخالياً من أي حراك أو طموح سياسي أو اجتماعي، لقد كان يعيش فترة العزلة واللافعالية والخوف من المبادرة.

لقد وجد السوريون - رغم امتعاضهم من آلية انتقال السلطة - فرصة لهم للتعبير عن خوفهم على مستقبل بلدهم، وقد استغل المثقفون والناشطون الموقف، بحكم حساسيتهم الخاصة تجاه التغيير، للدفع باتجاه خلق فضاءات للتعبير. ومن هنا تحديداً انطلقت الشرارة الأولى باتجاه تشكيل "جمعية أصدقاء المجتمع المدني" التي عُقدت اجتماعاتها الأولى في منزل المخرج نبيل المالح، وبحضور عدد من المثقفين ذوي الاتجاه اليساري من أمثال ميشيل كيلو وعارف دليلة ويوسف سلمان وياسين شكر وغيرهم، وذلك قبل وفاة الرئيس حافظ الأسد تحديداً في ٢٨ مايو ٢٠٠٠. ومع حضور النائب والصناعي رياض سيف لهذه الاجتماعات انبثقت فكرة تأسيس "جمعية أصدقاء المجتمع المدني"، وصاغ المجتمعون مسودةً أولى ثم ثانية للجمعية أشارت إلى أن "المجتمع المدني

هو مجموع التنظيمات المجتمعية غير الحكومية من جمعيات ونقابات وهيئات وأحزاب ومنظمات ووسائل إعلام حرة متعددة ونوادٍ ومؤسسات، جوهره الخيار الديمقراطي، ولا يمكن للديمقراطية أن تتجسد إلا عبر نهوض المجتمع المدني بأنظمتها ومؤسساته " وصولاً إلى الدعوة إلى "تأسيس جمعية أصدقاء المجتمع المدني في سوريا، علماً نقدم جهداً يسهم في بناء مجتمع ديموقراطي متطور". في هذه الأثناء سعى النائب سيف في سبتمبر ٢٠٠٠ إلى الحصول على ترخيص للجمعية، فكان الرد " بأن ما تقومون به هو خطأ أحمر" ويُعتبر " بمثابة البلاغ رقم واحد".

هنا حدث افتراق بين خطين، ذلك أن مجموعة المثقفين السوريين قد استمرت في لقاءاتها وتطوّرت فيما بعد إلى ما يسمى "الهيئة التأسيسية للجان إحياء المجتمع المدني"، في حين اتبع النائب سيف المعروف بديناميته وعمليته خطأ آخر؛ إذ أعلن عن تأسيس "منتدى الحوار الوطني" متمتعاً بحصانته البرلمانية "النسبية"، ومعللاً ذلك بأن من صلاحياته كنائب "أن يجتمع إلى المواطنين ويستمع إلى شكاواهم"، وقد افتتح المنتدى نشاطه في ١٣ سبتمبر ٢٠٠٠ بمحاضرة عن المجتمع المدني لشيخ المثقفين السوريين، كما أصبح يُطلق عليه أنطون مقدسي. وقد أخذ هذا اللقاء اهتماماً سياسياً وإعلامياً مضاعفاً لاجتماع عدة مواقف أو مناسبات. إذ استبقت السلطات السورية افتتاح المنتدى بإرسال رسائل "تحذيرية" عبر صحيفة "المحرر نيوز" اللبنانية، عندها اتهمت "دعاة المجتمع المدني في سوريا" بأنهم "يريدون اقتباس تجربة أوروبا الشرقية في الإطاحة بأنظمتها الحاكمة لتطبيقها على سوريا"^(١)، وفي الوقت نفسه كان أنطون مقدسي نفسه قد وجّه رسالة إلى الرئيس بشار الأسد عبر صحيفة "الحياة" بتاريخ ١٤ أغسطس ٢٠٠٠، تُعتبر الأولى في مخاطبة رئيس الجمهورية عبر وسائل الإعلام، وقال فيها بكل عفوية وصراحة وجرأة "الوضع العام، وباختصار يا سيدي: انهيار عام، سياسي واقتصادي وأيضاً ثقافي وإنساني"^(٢).

وقد أصدرت وزيرة الثقافة حينها مها قنوت، وعلى الفور قراراً بفصله من موقعه كمدير لمديرية التأليف والترجمة والنشر التي أشرف عليها على مدى سنوات طويلة. وهكذا فباجتماع "منتدى الحوار الوطني" في منزل رياض سيف، وتقديم أنطون مقدسي ذاته محاضرة فيه عن "المجتمع المدني"، بدا عندها اللقاء المرتقب أشبه بتجمعٍ للمعارضة لم تشهده سوريا من عقود طويلة.

لقد تصدّرت الدعوة لافتتاح "منتدى الحوار الوطني" مقولة الرئيس بشار الأسد في خطاب القسم في ١٧ يوليو ٢٠٠٠ التي يقول فيها "لا يُبنى المجتمع ولا يتطور ولا يزدهر بالاعتماد على شريحة أو جهة أو مجموعة، بل يعتمد على تكامل عمل الكل في المجتمع الواحد"، وتحت هذه العبارة كانت الدعوة صريحة للجميع كي يسهم في "الحوار السلمي والعلني والصريح" الذي

يسعى إلى "الاقتراب ما أمكن من الحقيقة، التي ستنير لنا الطريق في مسيرتنا لبناء وطن القوة والمنعة والرفاه".

لكن وبقدر ما كان خطاب المحاضر أنطون مقدسي عاماً وفضفاضاً، بقدر ما عبرت مداخلات المشاركين عن رغبة عميقة وحقيقية في مناقشة الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية السورية بعد غياب طويل، واستمرت جلسات المنتدى على مدى أربعة أسابيع؛ مما خلق جدلاً في الأوساط السياسية والثقافية السورية، ثم صدر بيان المثقفين الـ ٩٩ في ٢٧ سبتمبر ٢٠٠٠، مطالباً بإصلاحات سياسية ووقف العمل بقانون الطوارئ وإطلاق سراح السجناء السياسيين.

استمر "منتدى الحوار الوطني" في نشاطه وفعاليته، وأصبح مفتوحاً لجميع المشاركات من كل الانتماءات الطائفية والإثنية والعرقية والأيدولوجية والعمرية، إذ لوحظ حضور مكثف من قبل شريحة الشباب، كل هذه الصفات التي اكتسبها المنتدى من خلال تجربته شجعت الآخرين على اقتباسها واستنساخها، وبدأت المنتديات تتكاثر، كالعشب في الربيع على حد تعبير رياض سيف في أحد حواراته، وكان أبرز هذه المنتديات؛ المنتدى الثقافي لحقوق الإنسان، ومنتدى جمال الأتاسي للحوار الديمقراطي، وانتشرت المنتديات أيضاً في المحافظات السورية الأخرى، بدءاً من حلب وحمص واللاذقية وطرطوس وانتهاءً بالقامشلي ودير الزور.

لقد نشطت المنتديات الحراك الاجتماعي والسياسي في سوريا بشكل غير مألوف، لكن بقي "منتدى الحوار الوطني" الأكثر تعدداً وتنوعاً والوقت نفسه الأكثر شهرةً رغم أنه كان لا يزال حتى ذلك الوقت قائماً على جهود سيف الفردية وحدها. لقد أصبح المنتدى كما وصفته مجلة (النيوزويك) الأمريكية "بداية حركة التغيير القادمة في سوريا حتماً"^(٣)، وذلك مع صدور بيان الألف في بداية عام ٢٠٠١، الذي أعاد التأكيد على المطالب السياسية المعروفة كرفع حالة الطوارئ والأحكام العرفية، وإطلاق سراح السجناء السياسيين، وفسح المجال لحرية الرأي والتعبير وغيرها.

بدأ النائب سيف يفكر بشكل جديد في إعطاء "منتدى الحوار الوطني" "صيغة" مؤسسية، وقد تجلّى ذلك في تأسيس لجنة تدير شؤون المنتدى أطلق عليها "لجنة منتدى الحوار الوطني"، وقد تألفت من ١٤ عضواً من مختلف التكوينات الطبقية والتكوينات الأيدولوجية والانتماءات الطائفية والعرقية، وقد سعت "لجنة منتدى الحوار الوطني" إلى فتح محور جديد يتناول قضايا سياسية محددة وخاصة بالشأن السوري، وقد أعطى الاهتمام الإعلامي والمكثف بالمحاضرة سواءً من قبل وكالات الأنباء العالمية^(٤) أو الفضائيات العربية والأجنبية التي قامت بتغطية مباشرة، أو من قبل

الصحف العربية والأجنبية، زخماً عزز حضور المنتدى داخلياً وعربياً وعالمياً.

وتسارعت حينئذ الأحداث، وانتشرت الشائعات بشكل غير مسبوق، إذ جاء الإعلان عن تأسيس "التجمع من أجل الديمقراطية والوحدة" كحزب سياسي، معظم أعضائه من قدامى الناصريين كمؤشر على قرب صدور قانون جديد للأحزاب السياسية في سوريا، بعد أن كان الحديث يدور كثيراً عن قرب صدوره. كما جاء إعلان تأسيس الحزب الوطني الديمقراطي في ١٨ يناير ٢٠٠١ عبر مؤتمر صحفي يُعطي مؤشراً وكأن القيادة السياسية السورية قد قررت توسيع هامشها السياسي والحزبي عبر استنساخ أحزاب شبيهة بها، فأراد النائب سيف أن يضع السلطة أمام الأمر الواقع، ويعلن عن تأسيس حزب جديد ليرى إمكانية أن ترخص له السلطة أم لا، وجاء الإعلان عن ولادة "حركة السلم الاجتماعي" في "منتدى الحوار الوطني" بتاريخ ٣١ يناير ٢٠٠١، واستمرت نقاشاته الحادة على مدى يومين.

وقد ترافق ذلك مع بدء حضور "الرفاق البعثيين" لجلسات المنتديات وبتكليف رسمي، وقد خلق حضورهم لجلسات "منتدى الحوار الوطني" ومشاركتهم في النقاش صدئاً طيباً في البداية من جميع الحضور على أساس أن ذلك سيخلق حواراً ولو بشكل غير مباشر بين المجتمع والسلطة أو المعارضة و"الحزب القائد"، بيد أن هذه المناقشات قد حادت في بعض الأحيان عن مسارها النقاشي الطبيعي والهادئ لتصبح تشكيكاً في وطنية وغاية "أصحاب المنتديات". كما أصبح يُطلق عليهم؛ مما استدعى في بعض الأحيان الرد من قبل بعض الحضور وهو ما تسبب في توتر الأجواء، وحول النقاشات إلى حوارات ثنائية صاحبة شخصية.

حركة السلم الاجتماعي؛

فاجأ رياض سيف الجميع فيما بعد بالإعلان عن حركته التي أطلق عليها "حركة السلم الاجتماعي" كحركة سياسية ذات أهداف إصلاحية واضحة، وهو ما زاد في شعبية سيف ونشاطه، الأمر الذي شكل مؤشراً ينذر بتغيير قادم سيماً وأن بعض الصحف العربية والأجنبية أصبحت تشبّهه بـ (فاليسا سوريا) ودعوته إلى السلم الاجتماعي أشبه بحركة التضامن البولندية^(٥).

في فبراير ٢٠٠١ جرى الإعلان عن شروط لتقييد نشاط المنتديات أو بالأحرى وقفها نهائياً، إذ طُلب من المسؤولين عن تنظيم هذه المنتديات تقديم اسم المحاضر ونص المحاضرة وأسماء الحضور إلى غير ذلك وقبل ١٥ يوماً من موعد المحاضرة ثم الانتظار حتى الحصول على الموافقة^(٦). الأمر

الذي عنى حقيقةً وقف نشاط المنتديات وترافق ذلك مع تعميم من القيادة القومية لحزب البعث الحاكم تتهم فيه المثقفين السوريين بأنهم "عملاء ومرتبون بالخارج"^(٧)، وقام أعضاء القيادة القطرية بجولة على المحافظات السورية للتحذير من الأطروحات التي تدعو إلى "المجتمع المدني"^(٨) وعملوا على تشويه صورة رياض سيف أمام الرأي العام وذلك باتهامه بأقذع الاتهامات، وترافق ذلك مع رفع رئيس مجلس الشعب عبدالقادر قدورة الحصانة عن النائب سيف وذلك أثناء فترة عطلة المجلس؛ وذلك للسماح بتحريك دعوى النيابة العامة ضده، رداً على تأسيسه لحركة السلم الاجتماعي^(٩). وقد مثل سيف أمام قاضي التحقيق لعدة جلسات تمحورت معظمها حول خلفية ورقته التي تدعو إلى "السلم الاجتماعي"، وعلى إثر هذه التقييدات المختلفة أعلن النائب سيف إغلاقه المنتدى نهائياً في بيان رسمي صدر في ١٢ مارس ٢٠٠١، وذكر الضغوطات التي تعرض لها وأعلن أنه سينتظر الفرصة لاستئنافه مجدداً في ظروف مشرّفة، وعندها جرى الإعلان رسمياً عن نهاية "ربيع دمشق"، كما ورد ذلك على لسان سيف في أحد حواراته مع وكالة الصحافة الفرنسية، ليصبح هذا المصطلح أشبه بالتعبير التاريخي الذي يُطلق لوصف مرحلة تاريخية مرّت بها سوريا^(١٠).

خنق حرية التنظيم؛

لقد انعكس وقف المنتديات مع عودة الملاحقات الأمنية المكثّفة، واللجوء إلى سياسة الضغط على المثقفين عبر منعهم من إلقاء المحاضرات أو منعهم من السفر. وقد انعكس كل ذلك على حراك المجتمع السوري ونشاطه، بيد أن "لجنة منتدى الحوار الوطني" قررت التقدم بطلب رسمي إلى وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل للحصول على ترخيص، رغم اقتناعها التام بلا جدواه، غير أنها رغبت في رفع الحرج القانوني عن المنتدى، وكذلك إحراج السلطات الرسمية نفسها التي ادّعت أن هذه المنتديات غير مرخصة قانونياً.

تقدّم "منتدى الحوار الوطني" بطلب للترخيص إلى وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل في ٣ مايو ٢٠٠١، وقد حدد أهدافه في "فتح حوار شامل مع جميع أبناء الوطن فيما يخص قضايا الوطن والمواطن الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والقانونية". ومن الواضح أن طلب الترخيص لم يحتو على أية كلمة تدل على رغبة "المنتدى" في النشاط السياسي، وليس ذلك تعففاً عن السياسة وابتعاداً عنها بقدر ما هو رغبة لجنة المنتدى في الانطواء تحت مظلة القانون عبر سحب أية ذريعة قد تستخدمها السلطة لعدم الحصول على الترخيص القانوني؛ وبالرغم من ذلك فقد جاء رد وزارة

الشئون الاجتماعية والعمل سريعاً وبعد خمسة أيام فقط من تقديمه، بردّ الطلب ورفض الترخيص، بحجة أن ذلك ليس من اختصاص الوزارة، و"لا تنطبق عليه النصوص القانونية المعتمدة" كما جاء في ردّ الوزارة.

قررت لجنة المنتدى بعد ذلك التقدم بتظلم إلى الوزارة اعتماداً على أن "الأسباب المنوّه عنها برفض الطلب تعتبر مخالفة صريحة للقانون ٩٣ لعام ١٩٥٨ الذي يحكم منتدانا، ذلك أن هذا القانون واللائحة التنفيذية له جعل من وزارة الشئون الاجتماعية والعمل هي الجهة الإدارية المقصودة بمضمون المادة ١٠ من القانون والمختصة بإجراء عملية الشهر والنشر بالجريدة الرسمية خلال ٦٠ يوماً من تاريخ تقديم الطلب، وبالتالي فإن ما جاء بقراركم من عدم اختصاص وزارتك، جاء في غير محله القانوني ومخالفاً للقوانين والأنظمة النافذة".

لقد تم تقديم هذا "التظلم" إلى ديوان الوزارة بتاريخ ١٦ مايو ٢٠٠١ وجاء الرد سريعاً أيضاً وبتاريخ ٢٤ مايو ٢٠٠١ برفض التظلم مع التأكيد على: "مضمون قرارنا بعدم اختصاص وزارتنا وعدم انطباق النصوص القانونية المعتمدة على طلبكم، لذلك نرفض تظلمكم، ويعتبر كتابنا هذا ردّاً على تظلمكم ووفقاً للمدة القانونية" كما جاء في ردّ الوزارة. وهكذا دخلنا في متاهة قانونية، يعلم الجميع أن إطارها ليس قانونياً وإنما سياسيّ محض، ولذلك حذمت لجنة المنتدى أمرها، وعزمت على استئنائه مجدداً بعد فشل جميع الخطوات القانونية المتبعة، وقد استمرّ "منتدى جمال الأتاسي للحوار الديمقراطي" في محاضراته وكانت محاضرة رياض الترك الأمين العام للحزب الشيوعي السوري- المكتب السياسي هي الأبرز، وذلك في أغسطس ٢٠٠١، وأعلن الإخوان المسلمون الموجودون في الخارج "ميثاق شرف وطني للعمل السياسي" في مايو ٢٠٠١، يتمسكون فيه بالحوار والعمل الديمقراطي، ويؤكدون على نبذ العنف، وجرى تأسيس "جمعية حقوق الإنسان في سوريا" عبر بادرة كان وراءها ورعاها أربعون من المثقفين والناشطين السوريين.

ولم يكن رياض سيف بعيداً عن هذه الأجواء التي دخلها من باب مختلف، عندما تبني قضية عقود الهاتف الخليوي في سوريا، وبدأ يثير حولها الشكوك والتحقيقات بوصفها "صفقة فساد" تمت لحساب رامي مخلوف ابن خال الرئيس السوري، ونجح في إثارة الموضوع داخل أروقة مجلس الشعب، وقرر المجلس تشكيل لجنة برلمانية للتحقيق في هذا الموضوع، وأعدّ دراسة مطولة ودقيقة حول الموضوع نفسه تُظهر وبالأرقام أن هذه العقود قد أضاعت على الخزينة السورية مبلغاً لا يقل عن ٤٠٠ مليار ليرة سورية.

حملة اعتقال أصحاب الرأي:

وعندما اعتقلت السلطات السورية النائب محمد مأمون الحمصي في أغسطس ٢٠٠١ بعد إعلانه إضراباً عن الطعام كي تتحقق أهدافه التي أعلنها في بيانه، واعتقلت بعده رياض الترك في أول سبتمبر ٢٠٠١ بعد مشاركة له في برنامج "بلا حدود" على قناة "الجزيرة" القطرية، أدرك رياض سيف مدى صعوبة استئناف المنتدى مجدداً في ظل هذه الأجواء وشعر أنها مغامرة، وكان ما كان، إذ أعلنت لجنة المنتدى استئناف نشاط منتدى الحوار الوطني عبر محاضرة للمفكر السوري برهان غليون عن "مستقبل الإصلاح والتغيير في سوريا: نحو عقد وطني جديد"، وفي اليوم التالي قامت السلطات السورية باعتقال النائب رياض سيف المسؤول عن "منتدى الحوار الوطني" والناطق باسمه، وحرّضت جميع الصحف الرسمية على نشر مقالات تقدّع "بأصحاب المنتديات" وتصفها "بمنابر الشتائم"، مدّعية على عكس الواقع تماماً، أن أي صوت معارض للطروحات المشبوهة كان أصحاب المنتدى يقومون بإسكاته.

وترافق مع اعتقال سيف اعتقال خمسة آخرين، ثلاثة منهم أعضاء في لجنة منتدى الحوار الوطني، كما ترافق ذلك مع موجة تحريضية من الصحف السورية على المثقفين. واستمر اعتقال النشطاء حتى صباح ١١ سبتمبر ٢٠٠١. حيث كانت أحداث الاعتقالات المتكررة في سوريا تنصدر نشرات الأخبار العربية وأحياناً الدولية، بحيث إن الإعلام لعب دوراً بارزاً في إعطاء الصفة الحقيقية لهذه الاعتقالات؛ بوصفها "اعتقالات رأي" وليست "خرقاً للقانون" كما ادّعت السلطات السورية، ولكن مع عصر اليوم نفسه - وقد جرى في نيويورك وواشنطن وفي ١١ سبتمبر ٢٠٠١ ما جرى - تحول اهتمام الإعلام بشكل مطلق وتام عن الأجواء السياسية الصاخبة في سوريا، بحيث بدا وكأن هذه الأحداث قد خدمت الحكومة السورية خدمة لا توصف عبر تخفيف العبء الإعلامي الثقيل الوطأة عن كاهلها، وكان المثقفون والناشطون السوريون قد أدركوا حينها أن الورقة الرابحة الوحيدة في أيديهم هي "الإعلام الخارجي" حصراً وتحديداً، بحكم منعهم من أية وسائل أخرى، كالتجمع أو التظاهر أو استخدام وسائل الإعلام المحلية أو الاعتصام أو غير ذلك من أنشطة أصبحت تعتبر من البديهيات في العالم المعاصر.

جرى تحويل النائبين، المعتقلين فيما بعد محمد مأمون الحمصي ورياض سيف، إلى محكمة الجنايات وحكمت عليهما بخمس سنوات سجنًا بعد اتهامهما بتعطيل مؤسسات الدولة عن القيام بدورها، وإشاعة أنباء كاذبة من شأنها أن توهن نفسية الأمة في زمن الحرب، ومحاولة تغيير الدستور بطرق غير مشروعة، أما النشطاء الثمانية الآخرون فقد جرى تحويلهم إلى محكمة أمن

الدولة الاستثنائية فحكمت عليهم وبالتهم السابقة نفسها أحكاماً تتراوح بين العامين والعشرة أعوام في ظل ظروف محكمة أقل ما توصف به بأنها "غير عادلة".

من تأسيس إعلان دمشق إلى الاستقالة:

خرج سيف بعدها من السجن بعد قضائه خمس سنوات في السجن في عام ٢٠٠٦، ويبدو أكثر تصميمًا على استمرار النشاط السياسي المعارض بعد أن أصبح رمزاً لدينامية جديدة في العمل المعارض، وكان من داخل سجنه قد شارك في الاستشارات المكثفة التي رافقت تأسيس إعلان دمشق للتغيير الوطني الديمقراطي الذي أعلن عنه في ١٦ أكتوبر ٢٠٠٥. وكان رياض سيف أحد الموقعين عليه، ثم ومع فعاليته السياسية مجدداً تمكن من جمع كل الأصوات المعارضة في سوريا تحت لواء إعلان دمشق، ودفع باتجاه إنشاء بنية مؤسسية وتنظيمية للإعلان بعد أن كان مجرد بيان سياسي، وبالفعل تشكلت هيئات مختلفة للإعلان منها المجلس الوطني والأمانة العامة، ومع اجتماع عام للإعلان في ديسمبر ٢٠٠٧ ضم ١٦٣ شخصية عامة وسياسية في سوريا في منزل سيف نفسه، وقد قضى الأعضاء الذين حضروا الجلسة قرابة العشرين ساعة متواصلة من العمل لإنجاز جدول أعمال الاجتماع من انتخاب مكتب المجلس (٥ أعضاء) إلى مناقشة الأوراق التي قدمها مكتب الأمانة السابق (تقرير مكتب الأمانة عن فترة إدارته للإعلان، لائحة داخلية لعمل المجلس الوطني، البنية التنظيمية للإعلان، والبيان الختامي) وصولاً إلى انتخاب الأمانة العامة (مكونة من ١٧ عضواً، وهي بمثابة سلطة تنفيذية). وقد جرى انتخاب سيف كرئيس للأمانة العامة وفداء الحوراني كرئيسة للمجلس الوطني.

لكن، وفي اليوم التالي للاجتماع شنت السلطات السورية حملة اعتقال واسعة شملت كل المحافظات السورية بهدف اعتقال المشاركين في الاجتماع، واعتقلت نحو ٤٠ مشاركاً، ثم أخلت سبيل بعضهم، واستمر اعتقال ١٢ شخصاً من أصحاب المواقع القيادية المنتخبة في الأمانة العامة لإعلان دمشق، وقد قامت دورية من المخابرات العامة باعتقال سيف بتاريخ ٢٨ يناير ٢٠٠٨ من منزله، وجرت إحالته مجدداً للمحاكمة أمام محكمة الجنايات التي حكمت عليه مع أصدقائه الاثني عشر بالسجن ثلاثين شهراً، قضاها سيف إلى حين الإفراج عنه مؤخراً في أغسطس ٢٠١٠؛ ليخرج مصاباً بسرطان البروستاتا مع اضطرابات قلبية، وبرغم ذلك فقد منعت السلطات السورية من السفر للخارج من أجل تلقي العلاج. وهو ما كان له تأثير بالغ على حالته النفسية، إذ تحول من المتفائل الوحيد بالتغيير الديمقراطي في سوريا إلى أحد المشائمين بأن مستقبلاً مظلماً ينتظر سوري،

طالما حافظت السلطة السورية على سياساتها الأمنية والاقتصادية ذاتها التي حولت سوريا إلى دولة فقيرة، يعيش ٧،٦ مليون من سكانها تحت خط الفقر، وتعتمد بشكل كلي على المساعدات الأجنبية.

في حوار مطول جرى بيني وبين سيف ونشر في عام ٢٠٠١ وصف سيف نفسه بأن «حياتي وسعادتي تتناسبان طرداً مع ما أستطيع تقديمه لهذا المجتمع، ذلك أنني جربت كل المراحل من الفقر إلى الغنى ومن العمالة إلى أن أصبحت رب عمل، واستطعت أن أصل إلى مرحلة حققت فيها نجاحات سياسية ووصلت إلى وضعي الحالي، وأنا فخور بكل ما حققت في الحقل السياسي والصناعي. إن السياسة هي بتصوري متعة العطاء، والعطاء برؤيتي هو سيد المتعة، وعندما تعطي أكثر تتمتع أكثر».

إن السلطات السورية تصر اليوم على زيادة القمع والتنكيل بأي شكل من أشكال النقد؛ مما يجعل مهمة المعارضة السورية في الإصلاح أو التغيير أشبه بالمهمة المستحيلة تماماً، أقول ذلك رغم قناعاتي التامة بنبل هذه المهمة. إنها مقارعة المستحيل بعينه أن تصمد في وجه سلطة لا تفهم من الإصلاح أو التغيير إلا معنى انتزاع السلطة منها، إنها أبعد ما تكون عن فهم معنى الشرعية السياسية الذي يجعل لوجودها معنى، وهو القائم على تحقيق مصالح الناس ورغباتهم القريبة والبعيدة.

إن استحالة المهمة تجعل من المعارضين السوريين، وعلى رأسهم رياض سيف، أشبه بالقديسين؛ خلال نضالهم من أجل أن يشهد بلدهم تغييراً حقيقياً يتكافأ مع تاريخ الشعب السوري وقدراته وكفاءاته. وهو ما علينا تفهمه تماماً عندما يعلن سيف عن «استقالته». إنها استراحة المحارب بانتظار جولة أخرى يتحقق له فيها النصر.

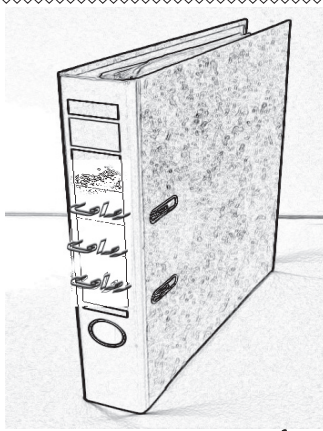
الهوامش

١. مصدر سوري وثيق الصلة بالنظام يرد على دعاة المجتمع المدني في سوريا وجمعيات الصداقة والأصدقاء، المحرر نيوز، بيروت، العدد ٢٦٠، ٨-١٤ سبتمبر ٢٠٠٠.
٢. انظر رسالة أنطون مقدسي، رسالة إلى الرئيس السوري: من الرعية إلى المواطنة، الحياة، لندن، ١٤ أغسطس ٢٠٠٠.
3. Newsweek، April 23، 2001، P30.
٤. انظر تقرير رويتز بعنوان (سورية: نقاشات حية بعد «صيام عن الكلام» ومطالبات بتوسيع عملية الإصلاح السياسي، السفير، (بيروت)، ١٢/١/٢٠٠١.
٥. انظر: Roy Gutman، Waiting for his moment، Newsweek، April 23، 2001 وقد اعتبر غوتمان أن رياض سيف أصبح يشكل تحدياً للسلطات السورية، إذ يمكنه أن يسرع الإصلاحات، وبإمكانه أن يدفعها إلى توقف مثير، وانظر: شعبان عيود، "ربيع دمشق" القصير، النهار، (بيروت)، ٢٢ فبراير ٢٠٠١.
٦. الحياة، (لندن)، ١٧ فبراير ٢٠٠١.
٧. الحياة، (لندن)، ١٩ مارس ٢٠٠١، وانظر تعميم القيادة القومية رقم ١٠٧٥/١ بتاريخ ١٧ فبراير ٢٠٠١ وذلك في المناضل، (المجلة الداخلية لحزب البعث العربي الاشتراكي)، العدد ٣٠٦، يناير - فبراير ٢٠٠١، ص ٤٥-٥٢.
٨. انظر: البعث يشن حملة مضادة على المثقفين، الحياة، (لندن)، ١٦ فبراير ٢٠٠١، وأيضاً: أحزاب الجبهة الوطنية التقدمية تشارك «البعث» في الرد على «النشاطات المعادية» التي يقوم بها المثقفون الذين يرغبون بعودة سورية إلى فترة الانتداب والانقلابات العسكرية،

الحياة، (لندن)، ١٨ فبراير ٢٠٠١، وأيضاً: حزب «البعث» الحاكم ينتقد أطروحات «السلم الاجتماعي» و «المجتمع المدني» ويعتبر أنها تهدف إلى زرع بذور التفرقة بين أبناء الوطن، السفير، (بيروت)، ٢٣ فبراير ٢٠٠١.

٩. الزمان، (لندن)، ١٩ فبراير ٢٠٠١.

١٠. انظر: جوديت كاهن، «ربيع دمشق» الخائب، لوموند ديبلوماتيك، نوفمبر، ٢٠٠٢.



الكنيسة الأرثوذكسية والدولة المدنية في مصر!

- الأحوال الشخصية للأقباط والدولة المدنية / كريمة كمال
- الزواج والطلاق في الحياة القبطية: مشاهد من الالتباس والتناقض / سامح فوزي.
- الزواج والطلاق في المسيحية منذ القرن الأول وحتى بداية القرن الحادي والعشرين / د. إكرام لمعي .
- الزواج المدني .. هل هو شر مستطير؟! / القس. رفعت فكري سعيد



الأحوال الشخصية للأقباط والدولة المدنية

كريمة كمال *

هل أصبحت الأحوال الشخصية للأقباط هي باب الدخول إلى الفتنة الطائفية؟ سؤال تفرضه علينا الأحداث الأخيرة التي لفتت الأنظار إلى التحولات التي علقَتْ بطبيعة الحياة الشخصية للفرد لتغدو وثيقة الصلة بحياة وطن بأكمله، وكيف اختلط المجال الخاص بالمجال العام؛ حتى صارت الأحوال الشخصية للأقباط ليست قضية دينية، ولا هي قضية مرتبطة بحياتهم الخاصة فحسب، بل باتت بالدرجة الأولى قضية أمن قومي بلا أى جدال.

المتابعة الدقيقة لتطورات وتداعيات ما جرى فى وقائع قصة وفاء قسطنطين، وأيضاً ما جرى فى وقائع قصة كاميليا شحاتة زوجة كاهن دير مواس؛ تجعلنا ندرك أن الحياة الخاصة لم تعد كذلك، وأن هرب زوجة من زوجها الذى يسىء معاملتها لم يعد شأنًا يخصهما وحدهما، لأن الزوج كاهن بالكنيسة وما يمسه حياته يمسه بالتبعية هذه الكنيسة التي أصبحت مستهدفة فى مجتمع بات يتنفس الطائفية.

* كاتبة صحفية.

هذه القصص المؤسفة جاءت في وقتها تماما لتكشف الكثير عن الأحوال الشخصية للأقباط، في ذات الوقت الذي تناضل فيه الكنيسة لإقرار قانون الأحوال الشخصية الموحد للطوائف الثلاث. وإقرار مثل هذا القانون لا يمثل خطورة فقط على الأقباط وحدهم بل أيضاً على الحالة الطائفية في مصر بأسرها، بل وعلى الأمن القومي ذاته. وذلك ببساطة لأن الأوضاع المعقدة في الأحوال الشخصية للأقباط، وتوابع تشدد الكنيسة، كلها أمور تصب في كثير من الأحوال في خانة تغيير الدين، والتحول إلى الإسلام هرباً من وضع عسير لا حل له في الأفق. فالكنيسة ببساطة توصل كل الأبواب؛ فلا يبقى سوى هذا الباب مفتوحاً على مصراعيه؛ وهو ما يؤدي إلى تأجيج الفتنة في المجتمع.

هذه القصة - قصة كاميليا - كشفت أيضاً عن كثير مما تضرره الصدور؛ فقد كشفت عن أن هناك من لم ينسوا بعد قصة وفاء قسطنطين؛ على اعتبار أنها أرادت التحول إلى الإسلام، وأن الكنيسة منعتها من ذلك، وأرغمتها على العودة إلى المسيحية. بل وذهب البعض إلى أن الكنيسة تورطت في قتلها. وهو ما أوغر صدور العديد من المسلمين الذين رأوا أنها قد أسلمت، وأنه ليس من حق الكنيسة استعادتها إلى المسيحية مجدداً. من ناحية أخرى خرجت أصوات كثيرة تطالب بمحاسبة الكنيسة، بل ومحاسبة كاميليا نفسها بعد عودتها، وكان قد تبين أنها اختفت بسبب خلاف عائلي مع الزوج، وأنه ليس في القصة تغيير للديانة. أخطأت الكنيسة لاشك في هذا، وأخطأ الكاهن في تصويره للأمر، لكن أليس لهذا دلالة على أن الأمور دائماً مرشحة لمثل هذا السيناريو بالذات؟

نظرة واحدة إلى القصتين، قصة وفاء وقصة كاميليا، تجعلنا ندرك ليس طبيعة المشكلة التي وقعت فيها كل منهما فحسب، بل المشكلة التي تعانيتها الأحوال الشخصية للأقباط بشكل عام، ومن ثم المشكلة التي يعاني منها المجتمع الذي يشكل فيه الأقباط أقلية وسط أغلبية مسلمة، هذا المجتمع الذي يفكر بطائفية، ويتنفس طائفية ويتحرك طبقاً للطائفية وبناء عليها.

ما الذي تحكيه قصة هاتين السيدتين؟ إنها محاولة الهرب من وضع مستحيل وباب موصل بإحكام في وجه كل من يحاول الولوج منه، فضلاً ما يثيره هذا الهرب من نوازع ومخاوف طائفية. كشفت قصة كاميليا عن أنها اختفت وقيل إنها اختفت عند ابنة خالتها في القاهرة، وهو ما أثار مخاوف لدى الأسرة؛ حيث إن ابنة الخالة هذه لها شقيق اختفى منذ عدة سنوات، وانقطعت علاقته بأسرته بعد أن ترك بيته لخلافات مع زوجته، وقد أشهر إسلامه للخلاص من هذه الخلافات. وبمجرد اختفاء كاميليا كان السيناريو المرشح هو أنها قد لجأت إلى ابن خالتها، الذي أسلم ليتخلص

من أزمته العائلية، ليساعدها هي الأخرى على إعلان إسلامها كسبيل الخلاص من مشكلاتها. ولما ظهرت كاميليا تبين أن الأقاويل التي تردت حولها لم تكن كلها حقيقية، لكن وجود احتمالات بالعكس هو الذي أدى إلى تأجج الغضب سواء لدى الأقباط أو لدى المسلمين. الاحتمال المعلق في الهواء هو الذي حرك الجميع وهو الذي دفع الأمور إلى حيث ذهبت؛ فمجرد إمكانية أن تكون القصة - كما تم تداولها قبل ظهور كاميليا - حقيقية؛ هو الذي تحكّم بالأمر منذ اللحظة الأولى. ببساطة تحكمت الهواجس والاحتمالات بشكل كامل بعقول العديد من الطرفين. فقد توجس الأقباط من أن تكون كاميليا نسخة مكررة من وفاء قسطنطين، وتخوّف المسلمون من الأمر ذاتها، بما تمثله وفاء / كاميليا لكل منهما.

هذا هو حال ملف الأحوال الشخصية للأقباط، وهذا ما يدور حوله ويتحكم فيه. لم تعد القصة تتعلق بزواج وزوجة بما لها من خصوصية، بل استحالة الأمر إلى ما يمس الوطن وأمنه وأمانه. من هنا باتت أهمية هذا الملف واضحة بشكل لا شك فيه ولا ليس، ومن هنا بات السؤال الحتمى هو كيف يمكن أن يدار مثل هذا الملف المهم، سواء من قِبَل الدولة أو الكنيسة، وهل يجب أن يدار ملف يمثل هذه الخطورة بتأثير مثل هذه الهواجس والمخاوف، أم بمعزل عنها؟

الواقع أن هذا كله يحدث فى التوقيت ذاته الذى يتصاعد فيه الحديث عن الأحوال الشخصية للأقباط وسط ضغط من الكنيسة لتمرير القانون الموحد للأحوال الشخصية للطوائف المسيحية الثلاث، وفي ظل ظروف سياسية تدفع الدولة لمحاولة مهادنة الكنيسة والموافقة على تمرير القانون.

مر أكثر من ثلاثين عاما على تقديم الكنيسة لمشروع القانون الموحد لطرحة على مجلس الشعب من أجل إجازته، وذلك دون أن تقدمه الدولة للمناقشة والإجازة، فى حين ألحت الكنيسة على الدولة أكثر من مرة لتمريره، ثم عادت وقدمته مجدداً دون أن يتغير موقف الدولة منه، فلا هي قدمته للمجلس ولا هي سمحت بمناقشته أو إجازته. ثم صدر حكم المحكمة الإدارية العليا بإلزام البابا شنودة الثالث بطريرك الأقباط الأرثوذكس بمنح تصريح الزواج الثانى للمسيحي المطلق، وذلك فى الدعوى التى أقامها أحد الحاصلين على حكم طلاق أمام محكمة القضاء الإدارى فى ٥ مايو ٢٠٠٨، واختصم فيها البابا شنودة ورئيس المجلس الكليريكى العام للأقباط الأرثوذكس، وطالب فيها بمنحه تصريح الزواج الثانى، موضحاً أنه تزوج فى الأول من سبتمبر ٢٠٠٢، وفقاً لطقوس طائفة الأقباط الأرثوذكس إلا أن الزوجة كانت دائمة الإساءة؛ إليه مما دفعه لإقامة الدعوى رقم ١٣ لسنة ٢٠٠٢ أمام محكمة طنطا للأحوال الشخصية والتي قضت بتطبيقه من زوجته فى عام ٢٠٠٣ للضرر، ولم يتم الاستئناف على الحكم وأصبح نهائياً؛ لذا تقدم بعد ذلك بطلب للتصريح

له بالزواج الثانى إلا أن البابا رفض دون سند من الدستور أو لائحة الأحوال الشخصية الصادرة فى عام ١٩٣٨. وقد تداولت القضية أمام محكمة القضاء الإدارى التى أصدرت حكمها بجلسته ٣ فبراير ٢٠٠٩ بإلزام البابا بمنحه التصريح، واستندت فى حكمها إلى أن بطريركية الأقباط الأرثوذكس هى شخص من أشخاص القانون العام، ومن ثم فإن المنازعات التى تكون طرفا فيها ينعقد للاختصاص بنظرها لمحاكم مجلس الدولة باعتباره صاحب الولاية بالفصل فى المنازعات الإدارية، لكن أهم ما أوضحه الحكم هو أن الكنيسة لم تمتنع عن إصدار تصريح للمدعى بالزواج الثانى إلا أنها قيدت هذا التصريح، بضرورة إحضار الخطيبة وإعلامها بالظروف الصحية للمدعى، وذلك دون الاعتصام بأى سند من القانون كما جاء بالحكم.

أقام البابا بصفته بعد صدور هذا الحكم طعنا على الحكم أمام المحكمة الإدارية العليا طالبا إلغاءه، واستند فى طعنه إلى أن الحكم أخطأ فى تطبيق القانون؛ حيث إن المجلس الإكليريكي سلطته دينية، ولا يخضع فى قراراته سوى للرئاسة الدينية التى تبدى رأياها وفقا لنصوص الإنجيل المقدس وتعاليمه؛ وبالتالى يكون مجلس الدولة غير مختص ولائيا بنظر الدعوى. كما أكد الطعن على أن الحكم قد خالف الواقع والمستندات؛ إذ إن جهة الإدارة قد صرحت للمطعون ضده بالزواج حال إحضار خطيبته، والأصل أن الزواج لا يتم إلا مرة واحدة والاستثناء أن يوافق المجلس على منحه تصريحاً بالزواج الثانى، وهو ليس حقا شرعيا له. إلا أن المحكمة الإدارية العليا رفضت الطعن، وأيدت حكم القضاء الإدارى فقامت الدنيا ولم تقعد، والمهم هنا أن نعى تماما تفاصيل الحكم؛ لأن كل هذه الضجة إما تجاهلت هذه التفاصيل، أو لم تلتفت إليها من الأصل حيث تحولت إلى مطية إما لتصفية الحسابات أو للتعبير عن تخوفات اختلطت فيها الأوراق وتبدلت وتاهت الحقيقة، وبقي أن الكنيسة صارت فى مواجهة الدولة، واشتعل الصراع الذى كانت الحالة الطائفية هى خلفيته التى لا يمكن إنكارها، أو إنكار مدى تأثيرها على مجريات الأحداث. فما إن صدر الحكم حتى جاء رد الكنيسة قاطعا بأنها لن تحيد عن معتقدها مهما يصدر من أحكام؛ وهنا تجيئ الأقباط وراء الكنيسة فى موقفها الرفض، ومازال عالقا فى النفوس تأثير ما جرى فى نجع حمادى وصور الشهداء وموقف الدولة الذى فاقم من أحزان الأقباط.

من ناحية أخرى اندلعت الحرب الطائفية فى منتديات شبكة الإنترنت، حيث خرج المتطرفون من المسلمين يطالبون بمحاكمة البابا شنودة لعدم امتثاله لأحكام القضاء، وهم يبشرون بقرب اعتقاله وسجنه. كما خرج بعض من كتبة النظام ينعون الدولة المدنية؛ حيث خرج المانشيت الرئيسى على غلاف إحدى المجلات الأسبوعية القومية بهذه الصيغة: «المجمع المقدس يعلن الدولة الدينية فى العباسية». لكن فى الوقت نفسه خرجت بعض الأصوات تطالب الكنيسة بالحد من الغلو فى

التشدد، وانعقدت الندوات والمؤتمرات وشغلت القضية معظم برامج الفضائيات. وفي غمار كل هذه الضجة غابت الكثير من الحقائق المهمة المتعلقة بهذا الحكم القضائي موضع الخلاف، أو تم تشويه هذه الحقائق بشكل متعمد، حيث إنه يتضح لنا من عرضنا لتفاصيل الحكم وحيثياته أنه لا يجبر الكنيسة على منح الزواج الثانى لأى مطلق وكل مطلق، كما تم الترويج للموضوع، كما أن الحكم كان معنياً بالفصل فى هذه القضية فى حد ذاتها وحتى فى هذه القضية فإن الحكم لم يرغم الكنيسة على منح المطلق تصريحاً بالزواج الثانى خلافاً لإرادتها، حيث إن الكنيسة كانت قد منحت صاحب الدعوى هذا الحق لكن علقت منحه الترخيص بإحضاره لخطيبته لإعلامها بحالته الصحية رغم تقديمه ما يفيد خلوه من الأمراض التى قد تعوق الزواج. أى أن الاعتراض فى الحكم على موقف الكنيسة انصب على وضعها هذا الشرط الذى لا يحدده ولا يضعه أى قانون.

المشكلة تكمن فى أن هذا الحكم رغم أنه لا يتعرض لكل الحالات بل لحالة واحدة، ورغم أنه لا يجبر الكنيسة على العمل ضد عقيدتها؛ فإن التعامل معه مجتمعياً قد أخرجه من هذه الجزئية؛ ليجعل منه موقفاً محتدماً تجب مواجهته وإلا انتهت الأمور بأزمة طائفية مشتتة، من هنا فإن الدولة قررت -كعادتها- أن تتخلص من صدام المشكلة بإعطاء الكنيسة والأقباط ما يريدونه. وهكذا ورغم تجاهلها للقانون الموحد للطوائف الثلاث أكثر من ثلاثين عاماً، قررت الدولة أن تجيزه فى أقرب فرصة ممكنة، وتم تشكيل لجنة تابعة لوزارة العدل لإعداد القانون بل وتم الإعلان عن أن الرئيس مبارك ينوى الانتهاء من القانون فى غضون شهرين فقط، وهو ما يعنى أن الأمر قد يستدعى إصدار القانون بقرار جمهورى. فإلى هذا الحد يتم السعي للخلاص من الأمر، وكأنه عبء. لكن يبرز هنا السؤال المهم: هل فى ظل مثل هذه الأجواء يتم التشريع للأجيال القادمة فى أكثر الأمور ارتباطاً بحياتهم وهو أحوالهم الشخصية؟ خاصة وأن الحديث عن القانون الموحد فى خلال هذه الأزمة قد سار فى طريق تقديمه على أنه الحل الأوحيد للأزمة، وأن إقرار هذا القانون سوف يحل المشكلة والواقع الذى لم يلتفت إليه أحد وسط حالة الشد والجذب هذه أن هذا القانون سوف يحل أزمة الكنيسة مع الدولة، وسوف يمنع التضاد الواقع ما بين الكنيسة والقضاء، لكنه من ناحية أخرى سوف يعقد مشكلة الأقباط فيما يخص الطلاق والزواج الثانى لأن مشروع القانون المقدم لا يعتمد أى سبب من الأسباب التسعة للطلاق التى تضمنتها لائحة ١٩٣٨م، التى استند إليها القانون ١٩٥٥م وهو المعمول به حالياً إلا السبب الأول فقط وهو «الزنى»، مع إضافة ما سُمى بالزنى الحكيمى، وهو ما هو فى حكم الزنى. أى أن أبواب الطلاق سوف تغلق تماماً فى وجه الأقباط ناهيك إذن عن مسألة الزواج الثانى.

الهرولة التى صاحبت الانتهاء من القانون تشير إلى أنه لن يناقش، كما يحدث مع أى قانون،

ولن يتم طرح الآراء المخالفة لما ورد به من مواد، فالأمر في النهاية قد صار الآن عبئاً يراد التخلص منه بأي شكل ممكن وأي صورة ممكنة، ولتأخذ الكنيسة ما تريد، وليعانى البشر في المستقبل.

يبقى أن البادرة الوحيدة في هذه الأزمة تمثلت في طرح فكرة ضرورة إجازة قانون مدني للزواج، رغم أن هذه البادرة لم تحظ حتى الآن باهتمام الدولة أو ردها. أما الكنيسة فقد اقتصر تعليقها على أن من يريد أن يتزوج مدنيا فليفعل، وإن أكدت على أنها تعتبر هذا الزواج زني، وأنها سوف تطرد من يرتكبه من كنيسته. هذا كان مصير البادرة الوحيدة التي ظهرت في أزمة في مجتمع جعل مرجعيته الأولى والأخيرة هي الدين، وفي ظل دولة صارت أقرب إلى الدينية منها إلى المدنية. لقد كانت الفرصة ستغدو مواتية إذا ارتفعت الأصوات المطالبة بإقرار قانون مدني يمنح الفرصة لكل من تغلق الكنيسة الباب في وجهه إذا ما أراد الحصول على حقه في الزواج والطلاق.

في ظل هذه الأزمة توجهت الأصوات والضغوط كلها إلى الكنيسة، في حين أن إقرار الحقوق المدنية هو دور الدولة ومسئوليتها أمام مواطنيها، وإذا كان من حق السلطة الدينية أن تتشدد بعذر تمسكها بالنص الديني فلا عذر للدولة في أن تقر الحقوق للمواطنين على أسس قانونية ومدنية. الميزة الوحيدة فيما جرى أنه وضع المجتمع في مواجهة ضرورة وجود قانون مدني ينظم الزواج طبقاً للقانون، بما يرتب وضعا قانونيا وحقوقاً للزوجين. المشكلة الحقيقية هنا تكمن في أن لا الدولة تريد مثل هذا القانون ولا المجتمع ذاته؛ لأن الهاجس الديني يسيطر على تنظيم التفكير في مثل هذا القانون الذي يمنح الفرصة للزواج، بصرف النظر عن الديانة التي يدين بها الطرفان؛ مما يعني أن من يمكنه المطالبة الآن بقانون كهذا هم الذين يدركون أن عدم وجوده يعني الاحتكام إلى الدين فقط في الزواج. والحقيقة أن من يجدون أنفسهم في حاجة إلى الارتباط خارج هذا الإطار لا يجدون الفرصة إلا بالتحايل أو باللجوء إلى مجتمع آخر للزواج مدنيا. المرحلة التي نمر بها الآن سبقنا في اجتيازها كثير من المجتمعات قبل أن تجد أن عليها إقرار قوانين مدنية إلى جانب القوانين والقواعد الدينية، ومن هنا انتقلت إلى إقرار قواعد مدنية تنظم العلاقات، بل ولها الأولوية على القواعد الدينية. ففي فرنسا -على سبيل المثال- يعقد الزواج مدنيا أولاً، ثم يمكن أن يعقد دينياً أو لا يعقد، بينما في مصر يتم الزواج دينياً أولاً لدى المسيحيين ثم يتم توثيقه.

المشكلة الحقيقية أن ملف الأحوال الشخصية بأكمله يتم تناوله ليس فقط استناداً إلى ما هو ديني فقط، حيث إن كل من خرجوا ينددون بموقف الكنيسة، من تنفيذ حكم المحكمة الإدارية العليا، ويترحمون على الدولة المدنية، كانوا يتعاملون على أساس ليس ديني فقط بل طائفي أيضاً، وقد ظهر ذلك في الهجوم على الكنيسة بدعوى تأصيلها للدولة الدينية. لم تكن هذه الأصوات مؤمنة



حقاً بضرورة الدولة المدنية التي يحكمها القانون، بقدر ما وجدتها فرصة في تصفية الحسابات الطائفية مع الكنيسة. والواقع أن المجتمع كله أو أغلبه يعمل في مناخ يؤصل للدولة الدينية ويدعو لها ولا يحتكم إلى غيرها. وحتى هذه الأصوات التي اعترضت على موقف الكنيسة لم تدع الدولة إلى توفير البديل المدني باعتباره الحل الأمثل، بل كانت تدعو إلى الحد من سلطة الكنيسة؛ أي أن الهاجس المدني لم يكن هو شاغلها بقدر ما كان الهاجس الطائفي. بينما الواقع أن الحل الحقيقي للمشكلة لن يكون إلا بإقرار قانون مدني يحتكم إليه الجميع بصرف النظر عن الديانة، ومثل هذا القانون معمول به في كل دول العالم المتقدم، ليس لأنها - كما يقال - لا تقيم وزناً للدين، ولكن لأنها في مراحل مشابهة، لما نمر به ونعانيه الآن، أدركت أنها في حاجة لقانون كهذا لتنظيم الحياة وتقنين الحقوق. من المهم جداً أن ندرك أن الفصل بين ما هو ديني وما هو مدني، هو الذي يحفظ لما هو ديني مكانته ويعطى لما هو مدني أهميته. قد يرى البعض أننا لسنا في مرحلة تسمح بهذا؛ حيث نواجه كمجتمع ردة قوية في كل ما هو مدني، مقابل سيطرة كل ما هو ديني، لكن من المؤكد أن الأمور تتطور طبقاً لأحوال المجتمعات وما تفرضه الحاجة عليها، ومن المؤكد أن قضية الأحوال الشخصية للأقباط تفرض حقيقة الاحتياج إلى حل عاجل لها.

الزواج والطلاق في الحياة القبطية.. مشاهد من الالتباس والتناقض

سامح فوزي *

تسبب الحكم الذي أصدرته المحكمة الإدارية العليا بشأن إلزام الكنيسة بالزواج الثاني للأقباط الحاصلين على أحكام القضاء لغطاً، واحتجاجاً، ومظاهرات حركتها المؤسسة الكنسية. ترتب على ذلك أمران: قرار من المحكمة الدستورية العليا بإيقاف تنفيذ الحكم المشار إليه، وتشكيل لجنة لإنجاز قانون الأحوال الشخصية لغير المسلمين، لم يظهر إلي الآن مخرجات واضحة عن هذه اللجنة، وإن كان تشكيلها، وطريقة إدارتها أثارت خلافات مسيحية-مسيحية.

المناقشات ساخنة في هذا الملف، بعضها حركه إحساس الأقباط بالتهديد، ورغبتهم في الدفاع عن النفس. وكعادة النقاش في الشأن الديني في السنوات الماضية فإن سخونة النقاش ترتفع، ويأخذ كل طرف على عاتقه «الحرب المقدسة»، من فيلم سينمائي، إلي رواية، ثم إلي حكم محكمة. السجلات كما هي وعنوانها الأساسي «لن نفرط في العقيدة». لم تعد القضايا تناقش بعمق، وانزوى أصحاب الآراء الجادة في هذه المسائل، وأحتل الطائفيون والسجاليون وأصحاب الأصوات الزاعقة المشهد الإعلامي. هذه الظاهرة تسببت في غياب طرح الأسئلة الجادة. نعم الأسئلة التي تتعلق بحقوق

* باحث وناشط مدني.

المواطنة، والقيم الأساسية التي تنهض عليها الدولة المدنية، والمبادئ الأساسية التي تحمي حرية الاختيار لفرد عاقل رشيد، صاحب مشيئة وإرادة في الدولة الحديثة.

نقاشات سجالية بين مسيحيين ومسلمين، وبين المسيحيين بعضهم بعضا، ولكن الأسئلة الحقيقية تختفي عن النقاش، أحيانا بسبب الخفة والجهل، وأحيانا أخرى بسبب عدم الرغبة في نقاش قضايا تنغص «السلطان الديني» في حياة الأقباط، وأحيانا أخرى بسبب أن قضايا الأقباط، أيا كانت، صارت في قلب منطقة الصيد بين الحكومة والتيار الإسلامي، الكل يزايد، ويريد الاقتناص، وإحراج الطرف الآخر.

وقبل أن نمضي في الحديث عن الدولة المدنية، ومظاهر التناقض بين المعنيين بالأمر، المباشرين وغير المباشرين، البعيدين والقريبين، دعونا نقرب أولا من القضية ذاتها.

في طابور «الأنبا بولا»:

الأنبا بولا هو أسقف طنطا، والمشرف على المجلس الإكليريكي المعني بالنظر في طلبات الأقباط بالزواج والطلاق. تجد يومي الاثنين والأربعاء العشرات على أبواب المجلس إما للقاء الأسقف، والقساوسة العاملين معه، أو لتقديم دعواهم، أو للشكوي، أو للشجار، أو للبحث عن صحفي يفضون إليه بمشاكلهم. بالطبع ليس جميعهم أصحاب قضايا حقيقية، ولكن المتيقن أن بعضهم أمضى سنوات طويلة بحثا عن مخرج لمشكلته. وقبل البحث في سبب طلبهم للطلاق ينبغي البحث ابتداء في الظروف والملابسات التي جري في ظلها الزواج، وكثير منها يرتبط بانتهازية الحياة، والاستهلاك، والرغبة في الاقتناص. بصرف النظر عن ذلك، فإن هؤلاء المتنازعين - يتراوح عددهم ما بين تقديرات تصفهم بعشرات الآلاف، وتقديرات أخرى تقزمهم إلي بضعة آلاف - يبحثون عن حل لمشاكلهم. القضية أن هناك لائحة تنظم المسألة في المحاكم يطلق عليها لائحة عام ١٩٣٨م، ولكن البابا شنودة - بطريك الأقباط الأرثوذكس - يري أنها تنطوي على أسباب توسع من الحصول على الطلاق في مخالفة للكتاب المقدس الذي يقصر الطلاق على خطيئة الزنى. السجل الديني في هذه المسألة متشعب. هناك من يري أن هذه اللائحة طبقت لعقود بالكنيسة، وما يطرحه البابا شنودة هو رأي شخصي، في حين يري آخرون أن تفسير الكتاب المقدس ينبغي أن يكون من الاتساع بحيث يشمل تأويلات تسمح بتسهيل إجراءات الحصول على طلاق. المشكلة تتعدد يوما بعد يوم. المحاكم تصدر أحكاما بالطلاق وفق لائحة عام ١٩٣٨م في حين أن الكنيسة ترفض هذه الأحكام، وتمنع في منح أصحابها تصاريح بالزواج الثاني. وإزاء الرغبة في حل المشكلة لجأت الكنيسة القبطية،

بالتشاور مع الكنائس الأخرى إلى إعداد مسودة قانون موحد للأحوال الشخصية لغير المسلمين. عُرض مشروع القانون عدة مرات على الحكومة، لكنه لم ير النور إلى أن حدثت الأزمة الأخيرة بإصدار المحكمة حكما يلزم الكنيسة بتزويج أحد المطلقين، وهو ما رفضته الكنيسة. اليوم هناك لجنة تضع مشروع قانون، لا نعرف كنهه، ولم يعرض على النقاش العام. وكأن المواطنين المسيحي، أو حتي المسلم غير معني بنقاش مشروع القانون. ما يتيسر من معلومات يفيد بأن المشروع الجديد يأخذ بما يعرف «بالزنى الحكمي»، يعني ذلك الآخذ بالاشتباه في الزنى في حالات يمكن صنعها وتلفيقها. مثل أن يكتشف الزوج خطابات ترد لزوجته تفيد بعلاقة بينها وبين شخص آخر، وهو أمر يمكن فبركته. ويمكن أيضا أن تتحول الرسائل البريدية إلى رسائل على التليفون المحمول، وهو أيضا أمر يمكن تدبيره. ألا يمكن لزوج يعتريه الملل من علاقته الزوجية ويريد الطلاق أن يدفع بشخص يرسل رسائل لزوجته أو حتي يدعي أن بينه وبينها علاقة جنسية؟

بعيدا عن هذا الموضوع، واستكمالا للحديث عن الإشكاليات المحيطة بهذه القضية ارتباط مسألة الأحوال الشخصية بتغيير العقيدة. بعض الأقباط الذين لا يستطيعون الحصول على حكم طلاق قد يلجأون إلى تغيير العقيدة بالتحول إلى الإسلام، بحثا عن مخرج في الزواج بشخص آخر، أو على الأقل فصم العلاقة الزوجية المسيحية القائمة. ويبدو الموضوع أكثر صعوبة في حالة زوجات القساوسة.

هناك السيدة «وفاء قسطنطين» التي ظلت زوجة لقس في البحيرة. عانت معه، وعندما طرقت الأبواب للانفصال عنه لم يجيبها أحد. راودها الشعور بالتحول إلى الإسلام للخروج من العلاقة الزوجية. سعت في هذا السبيل إلا أن تظاهرات الأقباط حالت دون ذلك، وسلمت الدولة السيدة إلى الكنيسة التي استجابت لطلبها بإبعادها عن زوجها، ثم ما لبثت أن أودعتها أحد الأديرة. ومنذ عام ٢٠٠٤ وإلى الآن تشكل «وفاء قسطنطين» جرحا غائرا في نفوس قطاع من المسلمين ما لبث أن تجدد مع سيدة أخرى هي «كاميليا شحاتة» زوجة قس من دير مواس بمحافظة المنيا.

كشفت الأيام الخمسة الفاصلة في شهر يوليو الماضي منذ اختفاء السيدة «كاميليا شكري» إلى عودتها مرة أخرى أن هناك ذهنية طائفية متفشية في أوساط قطاعات من الأقباط. قد لا يكون في هذا الأمر اكتشاف جديد، ولكن الجديد في الأمر هو زيادة تأثير هذه الذهنية في الوقت الذي تراجع فيه فيه مساحة النقد الاجتماعي لدي الأقباط تجاه ما يتردد، وما تتناقله الألسنة من ثقافة سمعية، وكثير منها يفتقر أحيانا إلى المنطق، وتختلط به الأوهام ومظاهر الإحباط الشخصي. فقد خرج الأقباط عن بكرة أبيهم يتحدثون عن اختطاف زوجة الكاهن، وهو ادعاء سري كالنار وسط

الهشيم. أصوات قليلة وصفت غياب الزوجة بالاختفاء، ولكن الكثير فضل أن يستخدم مصطلح «اختطاف». وجميع ما تردد ثبت عدم صحته. ذكرني ذلك بما حدث منذ سنوات عندما سرت شائعة، تناقلتها الألسنة من على منابر الكنائس أن هناك محلات جري تسميتها بالإسم تستدرج الفتيات والنساء المسيحيات، وتوقعهن في شرك التوقيع على أوراق تحولهن إلي الإسلام. حكاية لم يكن من السهل استيعابها، أو تصورها. وبرغم ذلك انتشرت، وتكاثرت، وسمعنا عن حالة هنا، وأخرى هناك، وثالثة على الطريق، إلخ. وبعد فترة من الزمن لم يستطع أحد أن يثبت الادعاء، وانتهى الأمر تاركا خلفه مخاوف وهواجس، وشعورا بالقلق على المصير والكيان في الأوساط القبطية.

ورغم وجود قانون يحظر ويعاقب التظاهر في أماكن العبادة، فقد وقعت مظاهرة مسيحية وبضع مظاهرات إسلامية: المظاهرة المسيحية في صحن الكاتدرائية المرقسية بالعباسية استمرت بضعة أيام، تطالب بعودة السيدة كاميليا شحاتة، والمظاهرات الإسلامية في صحن مسجد النور ثم مسجد الفتح بالقاهرة ثم مسجد القائد إبراهيم بالإسكندرية طالبت بالكشف عن مصير السيدة كاميليا شحاتة. وكأن الدنيا قامت وقعدت، وحركة الساعة توقفت مع حركة هذه السيدة الشابة، التي تعمل مدرسة في مركز دير مواس، تزوجت قسا أرثوذكسيا، ثم تركته لخلافات بينهما، واليوم مصير هذه السيدة بات مسألة مصيرية بالنسبة لمجموعة من المهتمين، تزداد يوما بعد يوم، والسبب اعتقادهم أن السيدة كاميليا شحاتة رغبت في اعتناق الإسلام، ثم لم تسمح بذلك الدولة، وقامت بتسليمها إلي الأقباط. السيناريو نفسه الذي حدث في واقعة السيدة وفاء قسطنطين ويتكرر من جديد.

عندما تظاهر الأقباط في صحن الكاتدرائية كان الشعار المرفوع وقتئذ هو عودة السيدة المسيحية التي اختطفها المسلمون، ثم تبين بعد ذلك أنه لا يوجد اختطاف، بل الأمر برمته مجرد مشكلة زوجية حسبما أعلن. على الجانب الآخر يتظاهر المسلمون في مساجد القاهرة والإسكندرية مطالبين بعودة السيدة المسلمة التي أختطفها الأقباط، والكل في انتظار السيدة كاميليا شحاتة.

الحكاية غريبة، وملفتة، وتزداد اشتعالا يوما بعد يوم.

السيدة كاميليا شحاتة هجرت بيت الزوجية، وذهبت لصديقة لها (قيل أحيانا قريبة لها) للإقامة عندها بضعة أيام إلي أن ظهرت وسلّمت للكنيسة. معني ذلك أن المشكلة عائلية، وهو ما يستوجب ظهور السيدة، وليس اختفاءها. وهناك احتمالان لا ثالث لهما إما أن تعود السيدة كاميليا إلي بيت والدها، أو تتصالح مع زوجها فتعود للعيش معه في بيت الزوجية. أما أن تختفي فهو أمر غريب، وملفت، ويحتاج إلي تفسير.

من حق المتظاهرين في المساجد، وغيرهم ممن يهتمون بالقضية أن يعرفوا أين ذهبت هذه السيدة؟

وما صحة ما يتردد عن رغبتها في تغيير معتقدها الديني؟ وهل لحقت بمصير وفاء قسطنطين أم لديها وضع خاص؟

بالطبع أتفهم أن الأقباط لديهم حساسية، وأحيانا جراح سابقة بشأن ما يطلق عليه «القاصرات»، وبعض منهن خرجن، ولم يعدن، ولم يستدل أحد عليهن، ثم ظهرن بعد عدة سنوات متزوجات، ولديهن أطفال، ويحملن عقيدة وأسماء مختلفة، فضلا عن أنهم يرون أن تغيير المعتقد الديني في الوسط الإسلامي ليس سهلا، بل غير مسموح به أصلا، سواء في تغيير الأوراق الرسمية، أو بالإعلان عن التحول الديني ذاته.

دولة مهجنة:

القضية الأساسية التي تفجر بشأنها الجدل هي حكم المحكمة بتزويج قبطي حصل على حكم سابق بالطلاق. ومبعث الجدل في أحكام الزواج والطلاق عند الأقباط هو عدم وجود قانون. هناك مشروع قانون موحد للأحوال الشخصية اتفقت عليه الطوائف المسيحية- على الأقل علنا- وجري تقديمه عدة مرات، وأدخلت عليه تعديلات شتى. من شأن هذا القانون أن يجعل ما تصدره المحاكم من أحكام يتفق مع ما تمارسه الكنيسة من قواعد بشأن الزواج والطلاق. لم ير مشروع القانون النور. وهو ما يؤدي في النهاية إلي أن تصدر المحاكم أحكاما تري الكنيسة أنها غير ملزمة لها؛ لأنها لا تتفق مع إيمانها ومعتقداتها.

المشكلة-إنن- في غياب القانون. هذا هو الظاهر، ولكن تقليب الموضوع على أوجهه المتعددة يكشف عن قضايا أخرى مطمورة، قد تكون أهم مما هو طاف على السطح. أتصور أن الحديث الجاد يجب أن ينصرف إلي مسألة أخرى هي طبيعة الدولة التي أصدرت الحكم، وطبيعة الدولة التي يريد الأقباط العيش فيها، إذا اتفقنا على ذلك سيكون من اليسير أن نتفق على القانون.

يصعب أن نصنف الدولة المصرية تصنيفا واحدا، يكشف عن طبيعتها، فلا نعرف هل هي دولة مدنية، أو علمانية إن شئت أن نقول، أم هي دولة دينية تحكمها النصوص الدينية، وترتكز الحكومة والمعارضة فيها على الشرعية الدينية، وتزداد كثافة الخطابات الدينية في كل مناحي الحياة. لا أحد يملك الإجابة عن هذا السؤال. وأغلب الظن أن التصنيف هو "الدولة المهجنة"، وهو تعبير شاع في الأدبيات السياسية الحديثة لوصف الدول التي تحوي بعضا من سمات الديمقراطية، وفي الوقت نفسه تنطوي على بعض من سمات الاستبداد. الوضع كذلك في المجتمع المصري. فهي دولة مهجنة

سياسيا، بمعنى أنه لم يكتمل بناؤها الديمقراطي، ومهجنة اقتصاديا بمعنى أنها تخطو خطوات متسارعة على طريق اقتصاديات السوق دون أن تتخلي بشكل مطلق ونهائي من بعض السياسات الاشتراكية، وأخيرا هي مهجنة دينيا؛ بمعنى أنها تجعل هناك مرجعية دينية للدولة، وشرعية دينية للحكم، وفي الوقت نفسه تواجه الإسلام السياسي بالحديث عن مدنية، وعلمانية الدولة، وتشجيع التيارات التي تعزز هذا الاعتقاد.

هذه الدولة المهجنة التي ترفض في أحكامها القضائية بعض الحريات الدينية، مثل تغيير المعتقد الديني بالنسبة للمسلمين، أو ما يعرف بالعائدين إلى المسيحية، بالاستناد إلى مخالفتها للشرع، هي التي تدعو الكنيسة إلى تزويج الأقباط الحاصلين على حكم طلاق من المحكمة حتي وإن خالف الشرع المسيحي إن صح التعبير. نشتم من الموقف الأول تأكيد على المرجعية الدينية، ومنتسم من الحكم الثاني تشبثا بمدنية الدولة. في أي دولة إذن نعيش؟

هناك مستفيدون، بقصد أو بدون قصد، من الطبيعة المهجنة للدولة، من بينهم الأقباط. فمن ناحية أولى نجد أن الخطاب الذي يصدره المثقفون والنشطاء الأقباط على مدار عقود هو المواطنة والمساواة، وهما من أركان الدولة المدنية الحديثة. وفي سبيل ذلك أيد قطاع عريض منهم التعديلات الدستورية التي جرت في عام ٢٠٠٧، والتي نصت على مبدأ المواطنة، وعضوا الطرف عن كثير مما ورد بشأن بعض التعديلات الأخرى من انتقادات، ويقفون إلى جوار الحزب الوطني خوفا من الإخوان المسلمين. وخلال الفترة الماضية اصطف النشطاء الأقباط في مواجهة التطرف، والإرهاب، والدعاوي التي تسعى إلى الخلط بين الدين والسياسة، باعتبار أن ذلك يجعل الهوية الدينية مرجعية أساسية في الحياة العامة، مما يؤدي في نهاية المطاف إلى حرمانهم من حقوق المواطنة إن لم يكن نصا، فعلي الأقل عمليا. ولكن تأييد الأقباط لمدنية الدولة، لا يعني أنهم أيضا لا يستفيدون من حالة الاضطراب في حسم طبيعة الدولة نفسها، فعندما تحاول الدولة أن تظهر بالرداء المدني، أي تسعى إلى تحقيق المساواة بين الأفراد في قضايا الحقوق والحريات، الأحوال الشخصية، نجد من بين الأقباط من يذكر الدولة والمسلمين بالشرعية الإسلامية التي تعطي لغير المسلمين الحق في الاحتكام إلى شرائعهم في مسائل الزواج والطلاق وخلافه.

الأقباط حائرون:

غياب الحسم في طبيعة الدولة ذاتها، يخلق حالة من التشوش. خذ مثلا على ذلك التيار الإسلامي. في الوقت الذي ينطلق الإسلاميون من دعوة محورية هي ”الحكم بما أنزل الله“، أي الاحتكام إلى

الشريعة الإسلامية، نردهم ينتقدون الكنيسة، ويتهمونها بالاستقواء في مواجهة الدولة إذا رفضت تنفيذ حكم قضائي يتعلق بقضايا الأحوال الشخصية رغم أن موقف الكنيسة يتفق مع الشريعة الإسلامية. فلماذا ينظر الإسلاميون إلي ذلك على أنه استقواء في مواجهة دولة يرفضونها- ولو نظرياً- دون أن يحتكموا إلي شريعة الدولة التي يلتمون بها، ولو نظرياً أيضاً؟

في حوار سابق مع الدكتور رفيق حبيب، أحد أبرز المثقفين الأقباط تعاطفاً وتأييداً للتيار الإسلامي، ذكر أن حقوق الأقباط تُصان في ظل الشريعة الإسلامية، مدللاً على ذلك بالأحوال الشخصية التي تكفل الشريعة حرية الآخرين في الاحتكام إلي شرائعهم في هذه المسألة.

الظاهر أن الإسلاميين، ولديهم الكثير من المواقف الملتبسة مع الكنيسة، بدءاً من حادثة ”وفاء قسطنطين“ ثم حادثة ”كاميليا شحاتة“ يؤجلون بعض الشيء التساؤلات والإجابات الفقهية، ويفضلون المواجهة السياسية، وطرح المسألة على أرضية سياسية بحتة، تتعلق بالاستقواء في مواجهة الدولة، أكثر مما تتعلق بحقوق وحرريات المختلفين في العقيدة في حكم الشريعة الإسلامية. بقول آخر يريزح الأقباط بين شقي الرحي. تيار إسلامي يضغط عليهم، ويواجهونه بالدولة المدنية من ناحية، وقضايا يخسرون فيها المواجهة إذا رفعوا شعار المدنية فيلجأون إلي الإسناد الإسلامية، بحثاً عن مخرج من ناحية أخرى.

والأقباط تائهون. مرة يرون أنفسهم في صف الدولة المدنية، ومرة أخرى يستعينون ببعض أطروحات الدولة الدينية للحفاظ على كياناتهم وحضورهم. هنا بات على الأقباط الاختيار بين أمرين لا ثالث لهما: إما الدولة المدنية، بما تحوى من أنظمة وقوانين، وممارسات وأعراف، أو الدولة الدينية بما تكفله لهم من حقوق منقوصة، وتفرض عليهم أعباء تترتب على المغايرة في الدين أو المعتقد.

الدولة المدنية:

الحيرة القبطية يجب أن تكون لها نهاية. في كل دول العالم الديمقراطي الحر الزواج والطلاق شأن مدني، أي في يد الموثق المدني التابع للدولة. أما الزواج الديني فهو باختيار الزوجين، ورغبتهما في السير في طريق الإيمان الديني. وبالتالي، يجب أن يكون الزواج في الأساس مدنياً، أي يكون على يد الموثق المدني، ثم إذا رغب الزوجان في الزواج الديني يكون ذلك في الكنيسة وفق الطقوس الدينية، وبرغبة الزوجين، والتزامهما أمام الله، وليس لهما أن ينفصلا طبقاً للشرائع الدينية التي ترفض

الطلاق إلا لعة الزنى، ليس الزنى الحكمي، ولكن الزنى الفعلي.

في كنائس الأقباط المنتشرة في كل بقاع الدنيا يُطبق الزواج المدني. يذهب الزوجان إلي المحكمة أو جهة التوثيق، يعقدان عقد الزواج بحضور العائلتين والشهود، ومنذ ذلك الحين يُعتبران زوجين أمام الدولة، وإذا أراد أحدهما أو كلاهما الانفصال يمضي ذات الطريق. هذا الزواج المدني. أما الزواج الديني فهو شأن آخر يرتبط بإيمان الزوجين، وعادة ما يجري الزوجان القبطيان في المهجر صباحا الزواج المدني، ثم يذهبان في ذلك اليوم للكنيسة لإتمام مراسم الزواج الديني.

الكنيسة تعتبر الزواج سرا مقدسا، ولا تري في أي علاقة بين رجل أو امرأة خارجه زواجا مقدسا، بل زنى مباشرا، وشرا مستطيرا. هذا هو الإيمان الديني، يمارسه الشخص حسب إيمانه. ولكن الزواج هو شأن يرتبط بالإشهار، والتوثيق، والتسجيل، ويعقد بالمثل أمام الدولة، هذا هو حق المجتمع، أما المثل أمام الله فهو شأن خاص شخصي، يرتبط بمسئولية الإنسان عن نفسه.

المشكلة في مصر أن القس في الكنيسة هو الكاهن والموثق في آن واحد، هكذا تكون الكنيسة هي المجال الذي يحتضن الحياة المدنية والروحية للأقباط.

الزواج والطلاق فى المسيحية منذ القرن الأول وحتى بداية القرن الحادى والعشرين

د. إكرام لمعى *

كان لحكم المحكمة الإدارية العليا بإرغام الكنيسة على منح تصريح بالزواج الثانى لاثنتين من المطلقين وقع مدو. حيث أعلن قداسة البابا شنودة رفضه للحكم وعدم التنفيذ، وذلك لأن هذا الحكم يتعارض مع وصايا الكتاب المقدس التى تعلن «أن من تزوج مطلقة يجعلها تزنى وأن الذى طلق بسبب علة الزنى لا يحل له الزواج من بعد؛ لأنه لا يؤتمن على أسرة حتى لو تاب عن خطيئته».

من هنا أردنا أن نعود إلى التاريخ الكنسى منذ بداية المسيحية وحتى اليوم؛ لكى نستكشف موقف الكنيسة من المسألة منذ البدء؛ ولنرى هل يتفق مع ما يحاولون إقراره اليوم؟ أم أنه اختلف فى السنوات الأخيرة؟

بداية، ومن قراءة عامة للتاريخ، نلاحظ أن الكنيسة لم تكن تتحكم فى أمر الزواج والطلاق حتى القرن الخامس. لكن الحديث عن هذه القوانين فى الكنيسة بدأ مبكرًا عن ذلك التاريخ، ليس لأن الدول التى تعيش فيها الكنيسة اعترفت بالكنيسة كمصدر وحيد للزواج والطلاق، لكن على العكس من ذلك؛ فقد كانت الكنيسة منذ بدايتها تعيش فى ظل القانون المدنى الرومانى الذى كان يحكم

* أستاذ اللاهوت ورئيس لجنة الإعلام بالكنيسة الإنجيلية.

العالم آنذاك، وهذا الأمر متفق تماما مع كلمات السيد المسيح «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله» وحديثه الدائم بأنه لم يأت مشرعا «من أقامنى عليكم قاضيا أو مقسما».

ولذلك آمن المسيحيون الأوائل بأنه لا يوجد ما يسمى بالشريعة المسيحية، وبأن المبادئ المسيحية العظمى تطبق اختياريًا في داخل تجمعاتهم، ودون فرضها على المنتمين للجماعة بالقوة وسلطان الكنيسة. فكل فرد بحسب قدرته الروحية على تحقيق تعاليم السيد المسيح السامية جدا، وبرجوعنا للكتاب المقدس لم يذكر أن السيد المسيح قام بعقد قران أحد من أتباعه أو لأى إنسان، وفي سفر أعمال الرسل الذى يحكى تاريخ التلاميذ لم يقدم أى إشارة على أن تلاميذ المسيح قاموا بتزويج أحد من الناس أو تطليقه. ولكن هناك إشارات لمعالجة بعض المشاكل فى هذا الشأن. على سبيل المثال؛ لو أن الزوج كان وثنيا أو يهوديا وصار مسيحيا ورفضت الزوجة اعتناق المسيحية أو العكس فماذا يكون الموقف؟ وكان رد بولس الرسول أنه إذا أراد المختلف، أى الذى بقى على ديانته ولم يصبح مسيحيا، أن يفارق؛ فليفارق فى سلام، أما الطرف الذى صار مسيحيا فليس عليه أن يفارق، وهنا قمة قبول الآخر المختلف فى الزواج المختلط. أيضا وبسبب التسبب فى المجتمعات الوثنية أكد بولس الرسول على الزواج بوحدة بحسب فكر المسيح، ورفض الطلاق لأن الرجل والمرأة بزواجهما صارا زوجا وزوجة؛ وما جمعه الله لا يفرقه إنسان، وتحدث عن هذا السر قائلا: هذا السر عظيم، ولكنى أقوله من نحو المسيح والكنيسة، أى ارتباط المسيح بالكنيسة (شعبه)، وليس بسبب أن الزواج قد قام بعقده كاهن يحمل السر، والزواج الذى من الله هو الذى يستمر للأبد، أما الزيجات التى هي من إبليس أو بسبب مصلحة أو لأسباب أخرى، فهى لم تحمل صفة سر حتى لو كان الذى قام بتوثيق العقد رجل دين.

وهكذا استمر الحال؛ فلم تتدخل الكنيسة فى قوانين الدولة للزواج، وكان أعضاؤها يخضعون للقانون العام للدولة، إلى أن أعلن الإمبراطور قسطنطين، الإمبراطور الرومانى فى القرن الرابع، أن ديانة الدولة هى المسيحية فاندفع الآلاف للدخول فى المسيحية دون معرفة مبادئها. وهنا بدأت الكنيسة فى وضع قوانين للزواج والطلاق لكنها لم تكن ملائمة إلا لمن ينتمون للكنيسة، وباختيارهم ذلك إذا لجأوا للكنيسة لحل مشاكلهم بغض النظر إن كان الزوجان بعد توثيق عقود زواجهما مدنيا يطلبون بركة الكنيسة من عدمه، والبركة كانت أن يمر الموكب من أمام الكنيسة، ويخرج الأسقف، ويحييهم من بعيد مباركا لهم.

أما الوثيقة الأولى عن رأى قادة الكنيسة فى الزواج، فهى رأى العلامة أوريجانوس (١٨٥ - ٢٤٥م) فى كتابه شرح إنجيل متى، وفى الجزء الخاص بالزواج والطلاق قوله: إن سماح بعض

رؤساء الكنائس بتزويج المرأة المطلقة أثناء حياة زوجها الأول مضاد لوصية الإنجيل؛ إلا أن لهم عذرا في ذلك حيث إنهم يتقون شرورا أعظم، يمكن أن تحدث لو تشددوا في أمر الوصية. ويقصد أوريجانوس بالشرور الأعظم هنا هو ترك الديانة المسيحية والارتداد للوثنية. ويقول القديس غرغوريوس الثاولوجوس النزييرانزي في القرن الرابع الميلادي في القانون رقم ٥٠ من مجموعة قوانين قيصرية الجديدة: إن شريعتنا تحرم الطلاق وإن كانت الشرائع المدنية تحكم بخلاف ذلك، ونحن لا نعاقب بعد ذلك الذي يتزوج ثانية؛ لأن الزواج أفضل من الزنى في الخفاء.

وفي كتاب (التدبير الإلهي في بنيان الكنيسة) يقول المصدر السابق نفس: «إن الواقع المتردى لحالة المؤمنين على مدى التاريخ جعل رجال الكنيسة يقفون أمام مشكلة الزواج الثاني للمطلقين والمطلقات موقف التردد وعدم الإجماع على رأى موحد وهنا من يحرم، وهناك مثل القديس باسيليوس لا يحكم حكما جازما ضد من يعقدها؛ لأنها أفضل من الزنى». ونحن نلاحظ هنا أن هذه المسألة (الزواج والطلاق) على مدى التاريخ لم تكن توضع تحت بند الإيمان والكفر، مثل رفض التوحيد والتثليث أو طبيعة السيد المسيح... إلخ، لكنها توضع تحت بند خطايا يمكن تجاوزها تجنباً لخطايا أعظم، وعلى الكنيسة أن ترعى أولادها وتحضنهم وتعلمهم وتجدهم لهم حلاً ناجحة، ولا تنطبق هنا مقولة «ينبغي أن يطاع الله أكثر من الناس»، والتي تكررت كثيراً هذه الأيام بمفهومها الضيق لكنها تنطبق بالمفهوم الواسع؛ وهو أننا ينبغي أن نطيع الله الذي يريد رحمة بأولاده أكثر من طاعة الناس الذين يتشددون؛ فتفقد الكنيسة كل يوم الكثير من أتباعها، خاصة أن الكنيسة اليوم تعطى تصريحاً بالزواج الثاني للطرف المظلوم، والسؤال هو: كيف نتأكد من هو الظالم ومن هو المظلوم؟! فكل شخص يدافع عن موقفه ويزعم أنه مظلوم، في حين أن الأعلى صوتاً، ومن يمتلك دائرة علاقات أوسع ومن يستطيع أن يحوز عدداً أكبر من الأوراق والمستندات يصبح هو المظلوم في حين أنه الظالم.

تطور المسألة منذ القرن الخامس وحتى العاشر:

منذ القرن الخامس وحتى الثامن استمرت الكنيسة في مباركة الزواج من خلال الموكب الذي يمر قرب الكنيسة، وخروج الأسقف للتحية والبركة في الزواج الأول، في حين أن البركة محرمة في الزواج الثاني المنعقد بعد الترميل. وفي القرن الثامن تقرر أن يتم تبادل الرضى بين العروسين علناً بالكنيسة وقد أصبح كذلك لأنه في القرن السابع تم الفتح الإسلامي لمصر على يد عمرو بن العاص والذي أرسل كتاباً بالأمان للبطيريك بنيامين يقول فيه: «فليحضر آمناً مطمئناً ويدير حالة بيعته

وسياسة طائفته». وهكذا أصدرت الدولة الإسلامية الوثائق الواحدة تلو الأخرى بأن البابا مكلف بتنظيم الشأن الداخلى لجماعته من زواج وطلاق وميراث، وهو ما لم يحدث فى أى بلد آخر فى العالم؛ حيث إن الإسلام ينص على «وإذا جاءك أهل الكتاب فاحكم بينهم بما يدينون»، وبناء عليه قررت الكنيسة أن يلتزم كل عروسين بتبادل الرضا علنا بالكنيسة.

وبعد القرن الثامن وحتى العاشر طرأ تغيير مهم على موقف الكنيسة؛ فأصبح لا يحتفل بالزواج عند باب الكنيسة، بل بحسب طقوس معينة حددتها الكنيسة، وكان هذا يعقب العقد المدنى والذي كان ساريا قانونيا بدون الكنيسة.

أول قانون للأحوال الشخصية للمسيحيين؛

لم يصبح الزواج قضية كنسية خالصة إلا فى القرن الحادى عشر، فقد أدخلت طقوس الزواج ضمن القداس الإلهى، وهكذا أصبح دور الكاهن جازما فى إعطاء الخطبة لزوجها، وفى بعض الأحيان يعطى الزوجين كل واحد للآخر، أو يكتفى بترأس الحفل، لكن حتى ذلك الوقت لم يكن الزواج المنعقد خارج حضور الكاهن غير صحيح أو فاسداً.

ومن الجدير بالذكر أن تعبير (سر الزيجة أطلق لأول مرة فى القرن الـ ١١) فقد أضيف هذا السر لأسرار الكنيسة كرد فعل لمن كان ينادى فى ذلك الوقت بأن الزواج الكنسى يساوى الزواج المدنى، وأنه لا فرق بينهما. وهنا صدرت وثيقة رسمية تعلن أن الزواج سر بجانب المعمودية والعشاء الربانى والتوبة، وصدر كتاب كنسى يقول: لا يجوز أن يعقد الزواج خارج الكنيسة بل فى داخلها، وفى مكان لائق بالقرب من المذبح وأمام كاهن راعية الخطبة. ومنذ ذلك اليوم صار كل زواج مخالف لهذه الشروط مُلغى من وجهة نظر الكنيسة، وبسبب هذا السر رفضت الكنيسة الأرثوذكسية أى زواج خارجها واعتباره نوعا من الزنا.

ويقول أحد المؤرخين المعتمدين إن كل الطقوس التى استخدمت داخل الكنيسة من أعمال قانونية وعربون وخاتم ومهر وتشابك بالأيدى ووضع المنديل وغيرها، قد استقتها الكنيسة من حياة الناس وحضاراتهم وعاداتهم وتقاليدهم، وليس من الكتاب المقدس، وتحول كل ذلك إلى طقس داخل الكنيسة.

وفى نهاية القرن الثالث عشر ظهر أول قانون للأحوال الشخصية للمسيحيين بعنوان (المجمع الصفوى) يتضمن القوانين التى جمعها العلامة الشيخ الصفى أبى الفضائل ابن العسال، وسوف

نعتمد على هذا المرجع من خلال كتاب جرجس الأيغومانس (القمص) فيلوثأوس عوض والذي كان رئيس الكنيسة المرقسية الكبرى بالقاهرة، وقد اعتمد عليه البابا كيرلس الرابع أبو الإصلاح عام ١٨٦٧ لإصدار قانون الأحوال الشخصية للمسيحيين.

البابا كيرلس الرابع وقانون الأحوال الشخصية؛

فى عام ١٨٦٧ خاطبت وزارة الحقانية البطريرك كيرلس الرابع أبو الإصلاح عن أسباب الطلاق فى المسيحية؛ فكلف الأيغومانس (القمص) فيلوثأوس عوض بإعداد لائحة، وبعد أن انتهى منها اعتمدها البابا كيرلس الرابع وقدمها للوزارة.

فماذا فعل الأيغومانس فيلوثأوس عوض، والذي وصفه قداسة البابا شنودة، فى جريدة وطنى الصادرة فى ٢٣ أغسطس ١٩٨٧، بـ «أستاذ أستاذى»، ويقصد بأستاذه حبيب جرجس.

لقد قام القمص فيلوثأوس بالعودة إلى كتاب (المجمع الصفوى) الذى يتضمن القوانين التى جمعها العلامة الشيخ الصفى أبى الفضائل ابن العسال فى القرن الثالث عشر، وبنى عليه ما أسماه الخلاصة القانونية فى الأحوال الشخصية لكنيسة الأقباط الأرثوذكسيين، وقد جمع كل ذلك ابن فيلوثأوس، ويدعى جرجس فيلوثأوس عوض، وأضاف ملحقات له، وصدرت الطبعة الأولى منه عام ١٨٩٦ والثانية عام ١٩١٣، والأخيرة عام ١٩٣٣، وهى ما نعتمد عليه فى بحثنا هذا. حيث نجد أن المادة ١٨ الأحوال الشخصية (الطلاق وفسخ الزيجة) تنص على: فى الدين المسيحى لا يوجد طلاق بل فسخ زيجة المتزوجين والتفريق بينهما ليصح للمؤمن منهما أن يتزوج بمن يريد الرب فقط. حيث يتم فسخ الزيجة للأسباب التالية:

١- الموت حقيقة أو حكماً أو تقديراً

والموت حقيقة هو مفارقة النفس العاقلة للجسم الترابى ولو قتلا. من لم يميت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد. أما الموت حكماً فهو الحكم بإلحاقه بالموتى؛ كما فى المفقود أو كمن حكم عليه جنائياً بالموت أو النفى أو السجن المؤبد أو أخذ فى الأسر، وحكم عليه بالاعيش أكثر من هذه المدة، أو نفته الكنيسة من شركتها وقطعته واعتبرته مائتاً من عضويتها، سواء كان لتغييره دينه أو لعدم طاعته لأوامر الكتاب، والسير حسبما تقضى الأوامر من حسن المعاشرة، والقيام بما يجب عليه حال قيام الزوجية، وأيضاً إذا غاب أحد الزوجين عن وطنه بالأسر أو بغيره، بحيث لا يعلم مقره ولا حقيقة حياته من عدمها، واستمر أمره هكذا مجهولاً لفترة بين خمس سنوات

إلى سبع سنوات، ولم يحتمل قرينه الانتظار أكثر من ذلك؛ ويرغب بعد مضي هذه المدة بالتصريح له بالزواج ويجب إلى ذلك، بشرط أن يتحقق لدى الرئيس الشرعى غياب الزوج الآخر سبع سنين أو أقله خمس، ولم يظهر له خبر طوال هذه المدة، ولم يكن لقرينه احتمال أو رغبة فى الانتظار أكثر.

أما إن كانت حياة الغائب أو الأسير محققة غير مشكوك فيها، وكان مقره معلوما فلا يفسخ الزواج، اللهم إلا إن طالت المدة أعنى تجاوزت السبع سنوات أو إذا ثبت أن الغائب قد تزوج، أو كان الغائب هو الرجل ولم يرسل النفقة لزوجته، واشتكى الطرف الآخر؛ حينها يكون للرئيس الروحى تدبير أمره من جهة الزواج حسبما تستدعيه حالته بما لا يضاد الشرع.

وكذلك إذا حكم على أحدهما بحكم جنائى وجب إبعاده عن وطنه أو إقليمه، فإن كانت مدة الحكم لا تزيد عن ذلك زيادة لا يتحملها قرينه، أو كان الحكم بالإبعاد مدى الحياة، بحيث لا ترجى عودته، فالخيار لقرينه، فإن شاء الزواج بأخر يصرح له بذلك بعد ثبوت الموجب. والنتيجة أن يعتبر فى حالة الغائب المجهول أمره أو معلوم المدة من خمس سنوات إلى سبع، وإذا زادت المدة ولم يحتمل قرينه ورغب فى الانفصال فللرئيس الروحى إجابته (وذلك بالتطبيق لما ورد بالعدد الثالث من التفاوض (البند الحادى عشر) وما ورد فى (القانون الكيرلسى)، ونصه أن الكتاب المقدس يقول صراحة إن المرأة مرتبطة بالرجل ما دام حيا. فإن ثبت موته ولو حكما ترخص للباقي بالزيجة، أما إذا ثبت بقاء الغائب على قيد الحياة انتظره الآخر حتى يعود.

وبناءً عليه يصبح فسخ الزيجة بموجب هذه الأسباب محتما، وما يسرى على الرجل يسرى على المرأة:

أ- الموت حقيقة.

ب- تغيير الدين لا المذهب، واعتبار العضو الشارد ميتا حكما عن كنيسته.

ج- النفى المؤبد الذى لا يرتجى أن يعود منه.

د- السجن المؤبد الذى لا يرتجى الخلاص منه.

هـ- الحكم بالإعدام ولو طال الأمد.

و- المنافرة وعدم الخضوع للأوامر الإلهية، والخروج عن الحد، واعتبار العضو النافر ناشزا فى حكم الميت عن كنيسته؛ حيث يضر بنظام الزواج كوقوع الشر والخصام المتواصلين المؤذنين من أحد الزوجين للآخر ظلما أو كمنع أحدهم للآخر من استيفاء حقوقه الشرعية التى له على

قرينه أو توبيخه أو تأديبه على ما تقتضيه الحال إلى أن يصطلحا ويتفقا فى عش الزوجية، وإذا كان الخلاف واقعا من الفريقين معا ويرى الرئيس أنهما مشتركان فى التعدى فليؤدبهما الأدب الروحى حتى يتوبا وينصلح أمرهما.

أما إذا كان الخلاف صادرا من أحدهما دون الآخر، ولم يكف المخالف عن فعله لا بالنصح ولا بالتوبيخ ولا بالتأديب الروحى، وثبت للرئيس امتناعه عن قرينه، وحرمان هذا القرين من حقوقه الشرعية الزوجية، واستمر الطرفان منفصلين عن بعضهما، وتوسط الكهنة ورئيس الكهنة فى ذلك ولم يهتد المفترى منهما، ويرجع عن شره، ورغب المظلوم فى حله من رباط الزيجة، وترجح بالنظر الدقيق أنه لا وسيلة لامتزاجهما ثانية فحينئذ للرئيس الروحى أن يجرى ما صرح به القانون ونصه: أن ما جرى بينه وبين زوجته شر، وكانت هى الظالمة فليصبر عليها ويرفق حتى يصلح أمرها، وإن لم يطق وتفاقم شرها فليتوسط بينهما القسيس الكبير، وإن لم تطع فليتوسط الأسقف مرة واثنين، وإن لم تطع فليتبرأ الأسقف منها. ومباح للرجل إن أراد الترهب أو العزوبية فله ذلك، وإن لم يكن قادرا ورغب فى الزواج فله ذلك، أما إن كان الرجل هو الظالم لزوجته ويطلب إقامة الشر معها لكى يفارقها، فلا يقبل منه ذلك ويجبر على مصالحتها، وإن خالف ذلك فليمتنع من شركة السرائر ودخول الكنيسة حتى يتوب.

٢- الزنى والفسق

أ- الزنى حقيقة وأسباب حصوله.

ب- مبيت المرأة فى بيت غير بيت أهلها إلا إذا كان الرجل هو المتسبب فى ذلك بأن أخرجها ليلا، ولم يكن أحد من أهلها قريبا لها فباتت فى بيت أجنبى.

ج- زهاب المرأة إلى محلات الفجور والمواخير والمحال التى لا يؤمن فيها على عفتها متى كان زهابها بمفردها، فما إن أصبح زوجها معها سواء كانت عارفة أو غير عارفة فالتبعة على الزوج.

د- سكر المرأة مع الأجنب ومؤاكلتهم إلا إذا كان برضى زوجها واطلاعه.

هـ - وجودها مع أجنبى فى محل خصيصا بها، ولم يكن معها أحد.

٣- وما يلحق بذلك:

- أ- تدبير أحد الزوجين على حياة وعفة الآخر.
- ب- اشتراك أحدهما في المؤامرات السياسية أو مع قطاع الطريق.
- ج- انضمام الرجل إلى فئة المؤنثين أو السكيرين واعتباره مفروزا من الكنيسة.
- د- الأسباب التي توجب عدم الزواج، كالأضرار القاطعة والعنة والخصاء حتى إذا عقد مع وجودها أو حدثت بعده، ويفسخ الزواج لعدم وقوع أحد الطرفين فيما لا يريجه.

لائحة ١٩٣٨:

لم تخرج لائحة ٣٨ عن لائحة ١٨٦٧ للبابا كيرلس الرابع أبو الإصلاح، ونصها نجده في مجموعة ١٩٥٥، وهي المجموعة التي تقدم بها المجلس الملى لوزارة العدل تمهيدا لإصدارها كقانون، يطبق نصوصه على الأقباط الأرثوذكس بعد صدور القانون ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ بإلغاء المجالس الملية، ولكن نصوص هذه المجموعة لم يأخذ بها القضاء بل أخذ بنصوص مجموعة ١٩٣٨، وأيدت محكمة النقض والإبرام في أحكامها هذا الاتجاه، وقد حصرت هذه المجموعة أحكام التطلق فيما يلي:

- ١- يجوز لكلا الزوجين أن يطلب الطلاق لعلّة الزنى.
- ٢- ينفسخ الزواج إذا خرج أحد الزوجين عن الدين المسيحي.
- ٣- إذا غاب أحد الزوجين ٥ سنوات متوالية، بحيث لا يعلم مقره، ولا يعلم حياته من وفاته وصدر حكم بإثبات غيبته جاز للزوج الآخر أن يطلب الطلاق.
- ٤- الحكم على أحد الزوجين بعقوبة الأشغال الشاقة والسجن لمدة تزيد على سبع سنوات فأكثر يسوغ للزوج الآخر طلب الطلاق.
- ٥- إذا أصيب أحد الزوجين بجنون مطبق يجوز للزوج الآخر أن يطلب الطلاق إذا كان قد مضى خمس سنوات على الجنون، وثبت أنه غير قابل للشفاء، فيجوز للزوجة أن تطلب الطلاق إذا أصيب زوجها بمرض العنة، وتثبت أنه غير قابل للشفاء، وكانت الزوجة في سن يخشى عليها فيها من الفتنة، ولم يكن قد مضى على الزواج ٥ سنوات.
- ٦- إذا اعتدى أحد الزوجين على الآخر، وإذا اعتاد إيذاءه أذى جسيما يعرض حياته أو صحته للخطر جاز للمجنى عليه أن يطلب الطلاق.

إلا أن المحكمة عادت إلى قصر التطلاق على علة الزنا، وعدم زواج المطلقين. وذلك بالقرار البابوي رقم ١٨٧ - ١١ - ١٩٧١. ونص القرار على:

١- عملاً بوصية الرب في الإنجيل المقدس لا يجوز التطلاق إلا لعلّة الزنى فقد ورد فيها تعليم السيد المسيح له المجد في عظته على الجبل قوله: "وأما أنا فأقول من طلق امرأته إلا لعلّة الزنى يجعلها تزني" (إنجيل متى ٥: ٢٢) وقد كرر الرب إجابته هذه على الفريسيين إذ قال لهم: "أقول لكم إن من طلق امرأته إلا لعلّة الزنى وتزوج بأخرى يزني" (إنجيل متى ١٩: ١١) ومن طلق امرأته وتزوج بأخرى يزني عليها (إنجيل مرقس ١٠: ١١).

٢- كل طلاق يحدث لغير هذه العلة الواحدة لا تعترف به الكنيسة المقدسة وتعتبر أن الزواج -الذي حاول هذا الطلاق أن يفصله- لا يزال قائماً.

هذا بالإضافة إلى القرار البابوي رقم ٨ والخاص بعدم زواج المطلقات ونصه:

١- لا يجوز زواج المطلقة عملاً بوصية السيد المسيح له المجد في الإنجيل المقدس، إذ قال في عظته على الجبل: "ومن يتزوج مطلقة فهو يزني" (إنجيل متى ٥: ٣٢) وقد كرر الرب نفس الوصية في حديثه مع الفريسيين إذ قال لهم "والذي يتزوج بمطلقة يزني" (متى ١٩: ٩) وقد ورد في إنجيل القديس لوقا قول الرب: "وكل ما يتزوج بمطلقة رجل يزني" (إنجيل لوقا ١٦: ١٨) وورد في إنجيل القديس مرقس "وإن طلقت امرأة زوجها وتزوجت بآخر تزني" (مرقس ١٠: ١٢). والمرأة المطلقة إما أنها طلقت بسبب زناها، أو لسبب آخر غير الزنى فإن كانت قد طلقت بسبب زناها فإن الإنجيل المقدس لا يسمح لها بالزواج مرة ثانية بحسب النصوص المقدسة التي أوردناها، إذ أن هذه المرأة لا يمكن أن تؤتمن على زواج جديد. أما إن كانت قد طلقت لسبب غير الزنا، فإن هذا الطلاق يعتبر باطلاً بسبب وصية الرب في الإنجيل، ويكون الزواج -الذي حاول الطلاق أن يفصله- لا يزال قائماً، فإن تزوجت تكون قد جمعت بين زوجين، وتعتبر زانية بحسب وصية الرب.

٢- إنما إن حدث التطلاق بسبب زنى الزوج فإن المرأة البريئة من حقها أن تتزوج، ويدخل في نطاق زنى الزوج زواجه بامرأة أخرى يعد طلاق لغير علة الزنى.

٣- لا يجوز لأى من رجال الكهنوت في كنيستنا المقدسة أن يعقد زواجا لمطلقة، إما أن يرفضه أو يعرض الأمر علينا لتحويله إلى المجلس الإكليريكي العام فينظره المجلس الأعلى للأحوال الشخصية.

ملاحظات ختامية:

أولاً: إن تشويه لائحة ١٩٣٨ على أساس أن الذي أقرها علمانيون وأن البابا يؤنس الذي وضعت في عهده كان ضعيفا وفرضت عليه اللائحة، وغير ذلك مما سمعناه وقرأناه ليس دقيقا؛ لأنه تبين أن لائحة ٣٨ جاءت معتمدة أساسا على لائحة ١٨٦٧، والتي أعدها القمص فيلوثاؤس عوض، واعتمدها البابا كيرلس الرابع أبو الإصلاح والتي اعتمدت على المجموع الصفوي للشيخ بن العسال من القرن الثالث عشر والذي اعتمد على تاريخ طويل بدءا من القرن الأول.

ثانياً: إنه على مدى التاريخ، اعتبرت الكنيسة الموت الحكمي سببا في الطلاق، وهو الغياب من خمس لسبع سنوات دون معرفة المصير لأحد الزوجين، أو إذا حكم على أحد الطرفين بالسجن بالأشغال الشاقة أو السجن أو الحبس لمدة سبع سنوات، أو إذا أصيب أحد الزوجين بجنون مطبق أو مرض معد يخشى منه على سلامة الطرف الآخر، على أن يطلب الطلاق الطرف المتضرر بعد مرور ثلاث سنوات على المرض، أو إذا اعتدى أحد الزوجين على حياة الآخر واعتاد إيذائه إيذاءً جسيما، يعرض صحته للخطر، أو الفرقة لمدة ثلاث سنوات.

ثالثاً: إن الكنيسة اعترفت بالزنى الحكمي على مدى تاريخها.

رابعا: إن القول إن السيد المسيح قال إنه لا طلاق إلا لعلة الزنى وأن من يتزوج بمطلقة يزني... الخ، هو تماما مثل القول لا تقربوا الصلاة، لا يوجد نص يقول لا طلاق إلا لعلة الزنى، لكنه يقول إن من طلق امرأته إلا لعلة الزنى يجعلها تزني، ومن يتزوج مطلقة فإنه يزني (متى ٥: ٣١) ولكن هذا النص يتضح ويفسره المسيح في نفس الإنجيل في الإصحاح ١٩ إذ يقول إنجيل متى وجاء إليه الفريسيون ليجربوه (يسوع المسيح) قائلين له هل يحل لرجل أن يطلق امرأته لكل سبب؟. وكان هذا السؤال لأن الرجل اليهودي كان يطلق امرأته بالإرادة المنفردة لكل سبب وأي سبب، ولذلك كان السؤال عن الطلاق بالإرادة المنفردة للرجل، وكانت إجابة السيد المسيح "من طلق امرأته إلا بسبب الزنى وتزوج بأخرى يزني". والرد هنا أنه ليس على الرجل أن يطلق امرأته بالإرادة المنفردة إلا إذا ضبطها متلبسة بالزنى، أما الطلاق لأسباب أخرى فلا بد من الحوار مع الزوجة، وهذه إجابة السؤال. وقال لهم إنه من البدء خلقهما ذكرا وأنثى، وأن ما جمعه الله لا يفرقه إنسان، قالوا له فلماذا أوصى موسى أن يعطى كتاب طلاق فتطلق؟! قال لهم: إن موسى من أجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نساءكم، ولكن من البدء لم يكن هكذا.

لم يقل المسيح إن موسى أخطأ، لكنه قبل الطلاق إذا توفرت قساوة القلب، وهذا الذي ترجمه القمص فيلثاؤس بعمل الشر للآخر وإيذائه، وترجمته لائحة ٣٨ باستحالة العشرة، أما عن الزواج

الثانى فقد قال السيد المسيح تكلمة للحوار إن المطلق الذى يتزوج بأخرى يزنى والذى يتزوج بمطلقة يزنى، قال له تلاميذه إن كان هذا أمر الرجل مع المرأة فلا يوافق أن يتزوج فقال لهم: "ليس الجميع يقبلون هذا الكلام أى هناك من يرفضه لأنه صعب بالنسبة له" والسيد المسيح يقبل الاثنين، من يقبل ومن يرفض.

ثم قال السيد المسيح "من ينظر لامرأة ليستهيها فقد زنى بها في قلبه"، وإذا طبقنا حرفيا هذه الكلمات يصبح الطلاق في المسيحية سهلاً جداً.

خامسا: إن هناك مبدأ أساسيا في المسيحية يجب كل المبادئ الأخرى هو الغفران، ولقد قال السيد المسيح لتلاميذه ومنهم الرسل بطرس ويوحنا ويعقوب، "ما تربطونه في الأرض يكون مربوطا في السماء، وما تحلونه في الأرض يكون محلولا في السماء" وقال لهم أيضا: "صلوا قائلين واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضا للمذنبين إلينا" وأردف "لأنه إن لم تغفروا للناس زلاتهم لن يغفر لكم أبوكم السماوى زلاتكم"؛ أى لا توجد خطية بلا غفران مدى العمر، وإذا رفض التلاميذ أن يغفروا للناس لن يغفر الله لهم.

سادسا: لقد فرق الأنبا غرغوريوس بين الطلاق والتطليق كما جاء في كتاب شريعة الزوجة الواحدة تأليف قداسة البابا شنودة، ويقول الأنبا غرغوريوس أسقف التعليم إنه لا طلاق في المسيحية لكن يوجد تطليق، والتطليق يسمح بالموت الحكمي والزناى الحكمى... الخ.

سابعا: لم يحدث في التاريخ أن طلب أحد الباباوات من الدولة أن يقتصر طلاق المسيحي على علة الزنى فقط وأن يرفض الزواج الثانى إلى الأبد فما يحدث الآن يتم لأول مرة منذ ألفى عام.

ثامنا: إن القول بعدم زواج المطلق بسبب الزنى مدى الحياة يتنافى مع حقوق الإنسان، وليس من المناسب القول إن مبادئ حقوق الإنسان أعلى من الوحي المقدس الذى جاء لأجل الإنسان، كما عبر السيد المسيح قائلا "إن السبت لأجل الإنسان، وليس الإنسان لأجل السبت"، أى أن الوصية في خدمة الإنسان وإسعاده وليس العكس.

تاسعا: إننا نحتاج أن نعرف هل نعيش دولة دينية أم مدنية؟ فإذا كنا دولة مدنية فهل يوجد قانون مدنى لكل أفراد الشعب تصدره الدولة، ويبقى اختياريا لكل المصريين مثل تونس وتركيا ولبنان وأمريكا وأوروبا... الخ.

وهنا ينضج البشر، ويكون لهم حق الاختيار بدلا من الوضع الحالى والذى فيه تعامل الكنيسة وأولادها معاملة الأطفال، أو المعوقين فهى التى تعرف ما ينفعهم، وما يضرهم وما لا يعلمون.

وفي النهاية؛ فإننا نهدي هذا البحث للمستشار ممدوح مرعى وزير العدل والمستشار عمر الشريف رئيس لجنة القانون الموحد لغير المسلمين، ورؤساء الطوائف المسيحية، ولأعضاء لجنة القانون الموحد، ولجموع الشعب المصرى من مسلمين ومسيحيين.

الزواج المدني .. هل هو شر مستطير؟!*

القس/رفعت فكري سعيد*

فى ١٤ مارس ٢٠٠٦ صدر حكم محكمة القضاء الإداري بمجلس الدولة الذي يقضي بإلزام الكنيسة الأرثوذكسية منح الترخيص للمسيحي المطلق بحكم محكمة بالزواج مرة أخرى، مؤكداً أن الدساتير المصرية نصت على أحقية المواطنين في الزواج وتكوين أسر قوامها الأخلاق، ثم أيدت المحكمة الإدارية العليا المصرية يوم ١ مارس ٢٠٠٨ الحكم السابق، وألزمت الكنيسة الأرثوذكسية باستخراج تصريح زواج للمسيحي المطلق، وفي ٢٩ مايو ٢٠١٠ أيدت المحكمة الإدارية العليا حكم محكمة القضاء الإداري (أول درجة) بإلزام البابا شنودة الثالث، بإعطاء الكنيسة الأرثوذكسية تصريحاً بالزواج لمرءة الثانية لمواطن قبطي مطلق، ورفضت المحكمة الطعن المقدم من البابا شنودة على الحكم. ويُعد هذا الحكم نهائياً غير قابل للطعن عليه بأي وجه من أوجه التقاضي، وقالت المحكمة في حيثيات حكمها إن الحق في تكوين الأسرة حق دستوري، يعلو فوق كل الاعتبارات، وأن المحكمة تحترم المشاعر الدينية غير أنها تحكم وفقاً لما قرره القانون، وأشارت إلى أن القاضي لا مفر أمامه إلا تنفيذ ما نص عليه القانون وقواعده.

* راعي الكنيسة الإنجيلية بأرض شريف- شبرا.

ومنذ أن صدرت هذه الأحكام القضائية، ولا سيما الحكم النهائي، اندلع جدل متواصل، عبر الصحف ووسائل الإعلام المختلفة، حول المطلق وهل يجوز زواجه ثانية أم لا؟ وتعليقاً على هذا الموضوع الشائك لنا بعض الملاحظات نوجزها فيما يلي:

أولاً: اختلف المفسرون في تفسير النصوص المتعلقة بالطلاق في الكتاب المقدس، فمنهم من اعتبر أنه لا يوجد طلاق في المسيحية على الإطلاق وفقاً لمرقس ١٠ : ١١-١٢، لوقا ١٦ : ١٨، كورنثوس الأولى ٧ : ١٠ - ١١، ووفقاً لهذه الآيات قالوا إن هناك نصين وردا في الإنجيل بحسب متى على لسان السيد المسيح: الأول في متى ٥ : ٣١-٣٢ «وَقِيلَ: مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَلْيُعْطَهَا كِتَابَ طَلَاقٍ. وَأَمَّا أَنَا فَأَقُولُ لَكُمْ: إِنْ مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ إِلَّا لَعَلَّةَ الزَّانِي يَجْعَلُهَا تَزْنِي، وَمَنْ يَتَزَوَّجُ مُطَلَّقةً فَإِنَّهُ يَزْنِي وَالثَّانِي فِي مَتَّى ١٩ : ٨-٩ قَالَ لَهُمْ: «إِنَّ مُوسَى مِنْ أَجْلِ قَسَاوَةِ قُلُوبِكُمْ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَطْلُقُوا نِسَاءَكُمْ. وَلَكِنْ مِنَ الْبَدءِ لَمْ يَكُنْ هَكَذَا. وَأَقُولُ لَكُمْ: إِنْ مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ إِلَّا بِسَبَبِ الزَّانِي وَتَزَوَّجَ بِأُخْرَى يَزْنِي، وَالَّذِي يَتَزَوَّجُ بِمُطَلَّقةٍ يَزْنِي». وقالوا إنه لفهم هذين النصين لابد من العودة إلى اللغة الأصلية التي كتب بها العهد الجديد أي اليونانية، وكذلك لابد من فهم قرينة النص، وبالرجوع إلى اللغة اليونانية نكتشف أنه توجد كلمتان تترجمان في العربية إلى كلمة (زنى). الكلمة الأولى هي (بورنيا) والكلمة الثانية هي (مويخيا)، الكلمة الأولى (بورنيا) تعنى الزنى بوجه عام وهي حالة أكثر منها فعلا، إنها حالة أثيمة أقرب ما تكون إلى الفحشاء وأشبه ما تكون بالزواج ولكنها ليست زواجا، أما الكلمة الثانية (مويخيا) فهي تعنى زنى المتزوج أو المتزوجة. والسيد المسيح في حديثه عن الطلاق بسبب الزنى لم يستخدم كلمة (مويخيا) التي تعنى زنى الزوج أو الزوجة مطلقاً، ولكنه استخدم كلمة (بورنيا) التي تعبر عن حالة من الفحشاء نتيجة مساكنة غير شرعية، تجمع فتى وفتاة معاً لا يحق أن يكونا على هذه الحالة، أو حالة شخص تزوج زواجاً غير شرعي كمن تزوج بامرأة أبيه في كورنثوس، هنا طالب السيد المسيح بحل وثائق من يربط بينهما كل زواج مزعوم بني على أسس غير شرعية، فهذا الزواج غير شرعي وما هو إلا فحشاء وحالة زنى، وكأني بالمسيح يقول (لا يجوز للرجل أن يطلق امرأته)، ولا أتكلم عن الزواجات غير الشرعية فهي معروفة وباطلة أصلاً فقد ورد متى ٥ : ٣٢ في الترجمة المسكونية الفرنسية ما تعريبه بالحرف الواحد (مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ - إِلَّا فِي حَالَةِ زَوَاجٍ غَيْرِ شَرَعِي - عَرَضَهَا لِلزَّانِي) ومتى ٩ : ١٩ (ومن طلق امرأته - إِلَّا فِي حَالَةِ زَوَاجٍ غَيْرِ شَرَعِي - وَتَزَوَّجَ غَيْرَهَا زَنْي) ووفقاً لهذين النصين تبنا الرأي بأنه لا طلاق في المسيحية على الإطلاق حتى لعلة الزنى!! حيث إن المسيحية في شمولها هي ديانة غفران وتسامح وتسامي فوق الجروح، فهذا هو الأقرب إلى روح المسيح الذي دعا إلى الحب والتسامح والغفران.

ثانياً: هناك مجموعة من المفسرين أخذوا نصوص متى ٥ : ٣٢، متى ١٩، ٩ بظاهرها الحرفي

وقالوا إن الزنى الفعلي هو السبب الوحيد للطلاق.

ثالثاً: فريق ثالث من المفسرين تبني فكرة أن السيد المسيح وهو يتحدث عن الزنى أوضح أن الزنى وفقاً للمفهوم المسيحي هو النظرة بعين شهوانية « سمعتم أنه قيل للقديس لا تزن، وأما أنا فأقول لكم إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتيتها فقد زنى بها في قلبه (متى ٥: ٢٧، ٢٨) وأخذوا بأن زنى النظرة هو زنى ولاسيما أنه من الصعوبة بمكان إثبات الزنى الفعلي.

رابعاً: قال فريق رابع من المفسرين إن حديث السيد المسيح جاء بصدد أحقية الرجل في أن يطلق امرأته بالإرادة المنفردة، والذي كان شائعاً بين اليهود، والحالة الوحيدة التي يحق للرجل اليهودي فيها أن يفعل هذا هي حالة الزنى فقط، وبالتالي فالسيد المسيح لم يتحدث مطلقاً عن التطلاق الذي يحدث اليوم حيث إنه لا توجد فيه المسيحية فكرة الطلاق بالإرادة المنفردة من الرجل، ولكن ما يحدث سواء من الكنيسة أو في المحكمة المدنية هو التطلاق وليس الطلاق، أي وجود طرف ثالث ولايستطيع أحد القول إن السيد المسيح لم يكن يعرف التفرقة بين الطلاق بالإرادة المنفردة التي ليس فيها طرف ثالث والتي قد يشوبها التحكم والانفعال، وبين التطلاق بحكم القاضي الذي لا يصدر إلا بعد فحص وتمحيص.

خامساً: هناك من آباء الكنيسة من رأى أن التصرفات الخاطئة تحل الزواج فقال القديس كيرلس السكندري الملقب بعامود الدين والبطيريك رقم ٢٤: «إنها ليست وثيقة رسمية عن الطلاق هي التي تحل الزواج أمام الله ولكن التصرفات الخاطئة، وقال القديس غريغوريوس النزينزي في مقال «على هامش الإنجيل» ترجمة الأسقف أثناسيوس حداد «إن الناموس يبيح الطلاق لأي سبب، أما المسيح فلا يجيزه لكل سبب، يسمح بطلاق امرأة زنت، أما الأسباب الأخرى فيلزم أن نبحثها بتمحيص وتدقيق، المسيح يسمح بطلاق الزانية؛ لأنها تفسد العائلة، أما الأمور الأخرى فتقع تحت سلطان العقل والحكمة»، وقال العلامة أوريجانوس في شرح إنجيل متى «إن سماح بعض رؤساء الكنائس بأن تتزوج المرأة برجل آخر في حياة زوجها مضاد لشريعة الكتاب المقدس؛ لأنهم خالفوا ما كتبت ولكن لا يخلو عملهم هذا من عذر لأنهم ربما تساهلوا بمخالفة الشريعة المسطرة والمقررة من البدء منقادين لإرادة الغير تلافياً لشُرور أعظم».

سادساً: هناك من تبني فكرة أن تغيير الدين هو نوع من أنواع الزنى الروحي؛ ومن ثم لا بد من التطلاق في هذه الحالة.

سابعاً: نشرت الجريدة الرسمية الوقائع المصرية في عددها ١٢٦ الصادر في ٢ يونيو ٢٠٠٨ قرار المجلس الملي للكنيسة الأرثوذكسية بتعديل لائحة ٣٨ بنصوص أخرى ينحل الزواج في حالة

موت أحد الزوجين حقيقة أو حكماً، وبخصوص التطلق يعتبر في حكم الزنى كل عمل يدل على الخيانة الزوجية كما في الأحوال الآتية: هروب الزوجة مع رجل غريب ليس من محارمها ومبيتها معه بدون علم زوجها أو إذنه، كذلك مبيت الزوج مع أخرى ليست من محارمه، وظهور دلائل أو أوراق صادرة من أحد الزوجين لشخص غريب تدل على وجود علاقة آثمة بينهما، ووجود رجل غريب مع الزوجة بحالة مريبة، أو وجود امرأة غريبة مع الزوج في حالة مريبة، وتحريض الزوج زوجته على ارتكاب الزنى أو على ممارسة الفجور في علاقته بها، وإذا حبلت الزوجة في فترة يستحيل معها اتصال زوجها بها.

ثامناً: إن ما تحدث عنه السيد المسيح هو الصورة المثالية التي يجب على كل زوجين أن يعيشا بموجبها، فانه سبحانه يكره الطلاق، والطلاق له من الأضرار النفسية والاجتماعية والاقتصادية ما يجعلنا نرفضه ولا نحبه، ولكن في الوقت ذاته يمكننا أن نقول إن المسيح لم يضع تشريعاً للزواج والطلاق، ولم يضع قانوناً وضعياً للمعاملات الشرعية والمدنية، ولكنه وضع المبدأ العام وقدم اتجاهاً روحياً أخلاقياً، حيث قدم شرحاً للصورة المثالية للزواج وهي ارتباط الزوجين مدى حياتهما دون انفصال. وفي هذا الصدد يقول القس أشرف شوق في كتابه عن الزواج والطلاق في المسيحية: «فمع إيماننا الكامل بأن الطلاق هو شر في ذاته، إلا أن الحياة في جو من الحقد والضعينة والاتهامات المتبادلة والتهديد بالقتل، كل ذلك هو شر أيضاً بل ربما يكون شراً أكبر، وفي هذه الحالة قد يكون من الحكمة اختيار أهون الشرين مع التأكيد على أن أياً من الاختيارين هو نوع من الشذوذ الإنساني والخروج عن المسار الصحيح، الطلاق إن وُجد يبقى كنوع من المعالجة النهائية لأمر شاذ لا يمكن إصلاحها، إنه الدواء السام مر الطعم، وهو دواء ذو أعراض جانبية عديدة، ويكاد يخلو من الفائدة، لكنه مع الأسف الشديد قد يكون الملجأ الأخير».

ويمكنني أيضاً أن أفتبس بعضاً من مقتطفات مما قاله الدكتور القس فايز فارس في كتابه هو الآخر عن الزواج والطلاق في المسيحية، حيث يقول «إذا كانت حياة الزوجين تفتقر إلى المبادئ المسيحية الجوهرية فإن حرفة القانون لن تكون عائقاً أمامهما، وكمن زوج أو زوجة اعترف إن صدقاً أو كذباً بارتكابه خطية الزنى لكي يتخلص طبقاً للنص الحرفي من ارتباط الزواج (...). إن النظرة الناموسية الحرفية لا يمكن أن تحل مشكلات الزواج؛ ذلك لأن الحياة الزوجية ليست مجرد تعاقد قانوني لكنها اتحاد شخصي وشركة محبة وعطاء، ولا يمكن علاج المشكلات الإنسانية الشخصية بمجرد التشريع الجامد بل إن العلاج يستلزم نظرة شخصية وتغييراً في الحياة، وقد يسقط إنسان ما مرة نتيجة اندفاعه أو بغواية التجربة، ومع ذلك فإن تكوين شخصيته يجعله على استعداد أن يندم ويبقى طيلة حياته الباقية في عفة ووفاء وشعور بالخجل نتيجة خطيئته. إن مثل

هذا الشخص الذي تسمح الناموسية بتطبيقه قد يكون أقدر على الحياة الزوجية السعيدة بعد توبته من شخص آخر لا يرتكب عملاً تعتبره الناموسية مجيذاً للطلاق، لكن حياته كلها تكون في كل لحظة مليئة بالأنانية والكبرياء والتعقيد والهزء والقسوة؛ فيجعل حياة الطرف الآخر أكثر تعاسة من الجحيم (...). إن النظرة الناموسية تطلق الأول، ولا تطلق الثاني لهذا فإن تحويل المبادئ الأخلاقية الروحية في موضوع الزواج والطلاق إلى شريعة ناموسية أدبية لا يعالج مشكلات الزواج والطلاق (...). قد يكون الطلاق شراً لكنه في الوقت نفسه قد يكون أهون الشرين، وما أكثر المناسبات التي يضطر فيها الإنسان تحت ضغط الظروف أن يختار بين أمرين أحلاهما مر .. على الكنيسة أن تتخذ موقف الشفقة والغفران لضحايا البيوت المحطمة فلا تزيدهم شقاء وضلالاً بطردهم منها، ولا تغلق أمامهم باب الحياة النظيفة بمنعهم عن الزواج بعد الطلاق بل عليها أن تمارس معهم النصح والرعاية مع الغفران الذي هو صفة أساسية مرتبطة بالتواضع المسيحي».

تاسعاً: في ٢٩ مايو ٢٠١٠ عندما أيدت المحكمة الإدارية العليا حكم محكمة القضاء الإداري (أول درجة) بإلزام البابا شنودة الثالث، بأن تمنح الكنيسة الأرثوذكسية تصريحاً بالزواج للمرة الثانية لمواطن قبطي مطلق، ورفضت المحكمة الطعن المقدم من البابا شنودة على الحكم، قامت الدنيا ولم تقعد من جانب الكنيسة، وفي ٧ يوليو ٢٠١٠ أمر المستشار فاروق سلطان، رئيس المحكمة الدستورية العليا، بوقف تنفيذ حكم المحكمة الإدارية العليا مؤقتاً، لحين الفصل في دعوى التنازع، التي أقامها البابا أمام المحكمة، ونحن وإن كنا نرى أن القضاء ليس من شأنه أن يصدر أحكاماً من شأنها أن تلزم الكنيسة بعمل ما يخالف ضميرها، الأمر الذي جعل قرار المحكمة الدستورية العليا بوقف تنفيذ حكم المحكمة الإدارية العليا مرحباً به لدى الأغلبية، إلا أن هذا الحكم لن يحل مشكلة من يريدون الزواج ثانية، ومن هنا وجب أن نفصل الدين عن الدولة كما فعلت كل الدول المتقدمة، وهذا لن يحدث إلا من خلال دولة مدنية ودستور مدني. وفي هذا الإطار تستطيع الدولة أن تسمح بوجود الزواج المدني. فالزواج المدني ليس شراً مستطيراً كما يصوره البعض، كما أن الكنيسة ليس من حقها مطلقاً أن تقول عن أي زواج يُعقد خارجاً إنه زنى، فالسيد المسيح لم يعتبر أن الزواج الذي كان سائداً في أيام تجسده زنى، كما أن الرسل الأوائل في الكنيسة الأولى لم يعتبروا أن الزواج الوثني زنى، بل كان يمكن لمن آمن بالمسيح بعد وثنيته أن يعيش مع شريكه دون أدنى مشكلة، وطالب بولس المسيحي ألا يفارق الشريك غير المؤمن إلا في حالة أن يطلب غير المؤمن المفارقة. كما أن رولاند بينتون أستاذ تاريخ الكنيسة بجامعة بيل الأمريكية في كتابه «الحب والجنس والزواج في التاريخ المسيحي» الذي نقله إلى العربية القس منيس عبد النور يقول «إن لوثر لم يعتبر الزواج سراً كنسياً، وهو في هذا يباعد بين موقف البروتستانت والتقليديين من الزواج ..

فالبروتستانت يقولون إن الزواج نظام مدني، بينما يقول التقليديون إنه نظام كنسي، فيقول لوثر إن الفريضة الكنسية يجب أن تكون مرسومة من المسيح ومخصصة للمسيحيين وحدهم، وهذا لا ينطبق على الزواج، فإن غير المسيحيين من يهود ومسلمين يتزوجون كما يتزوج المسيحيون؛ وعلى هذا فإن الزواج نظام طبيعي، ولا حاجة لإجراءات دينية تجعله حاللاً» (ص ٥٢).

فضلاً عن هذا فإنه في معظم دول العالم المتقدم يوجد نظامان للزواج. الزواج الكنسي؛ وهو يخضع لقوانين وضوابط الكنيسة، ويلتزم بقواعد الكتاب المقدس، والزواج المدني؛ وهو يخضع لقانون مدني ينظم حالات الزواج وفقاً لقواعد قانونية عامة، تحفظ لجميع الأطراف حقوقهم كافة، ويكون هذا الزواج رسمياً مثله مثل الزواج الكنسي، ولا يختلف عنه سوي في شئ واحد وهو حق الزوج أو الزوجة في الانفصال في حال استحالة استمرار علاقته الزوجية لأي سبب من الأسباب. كما أن الزواج المدني يعطي لأي من الزوجين الحق في الزواج مرة أخرى بعد الانفصال دون أية تعقيدات. إن هذين النظامين معمول بهما معا في أغلب دول العالم، وللزوجين الحق في اختيار النظام الذي يتناسب معهما، فهناك من يرغب في الزواج الكنسي، وأيضاً هناك من يرغب في الزواج المدني، هذا فضلاً عن أن هناك الكثير من الأزواج الذين تزوجوا زواجاً مدنياً، وتزوجوا زواجاً كنسياً، وحالاً لآلاف المشكلات الزوجية بين الأسر المسيحية في المجتمع المصري، لماذا لا يتم العمل بقانون للزواج المدني بالإضافة إلى الزواج الكنسي وبالتالي نحفظ للكنيسة حقها في تطبيق تعاليم الكتاب المقدس وفقاً لمفهوم كل كنيسة للنصوص المختلفة، ونترك من يريد أن يتزوج خارج الكنيسة يفعل ما يشاء دون أن نأخذ مكان الله ودون أن نستخدم حقه في إدانة الآخرين؟!؟

وختاماً؛ إذا كنا نطالب بالدولة المدنية فمن دواعي الاتساق مع الذات أن نطالب بالزواج المدني. وعندما يكون الزواج مدنياً فهذا ليس معناه إلغاء دور الكنيسة، ولكن معناه أن تخرج الكنيسة من دائرة التحكم في حياة الناس الخاصة في موضوع الزواج الثاني أو الطلاق، ويخضع الناس لقانون واحد ولاسيما وإنه حتى القرن الحادي عشر الميلادي كان الزواج أمام باب الكنيسة فقط، وفي القرن السادس عشر صدر كتاب "رتبة الزواج" في ١٦١٤م لكي تُقر الكنيسة بأنه لا يجوز أن يُعقد الزواج عند باب الكنيسة، بل في داخلها في مكان لائق بالقرب من المذبح وأمام خوري. إن الزواج حتى القرن الحادي عشر كان يتم مدنياً خارج دائرة الكنيسة، ولم يكن للكنيسة أي دخل في عملية الزواج، ولكن انعقاده داخل الكنيسة، كما يحدث الآن، هو أمر رائع نظراً للجو الروحي الذي تهيئه الكنيسة للعروسين، إلا أن الكنيسة عليها مسئولية أن تنادي وتعلم مبادئ المسيح عن الزواج والطلاق، وإنه لا طلاق في المسيحية على الإطلاق حتى لعلة الزنى؛ حيث إن المسيحية في شمولها هي ديانة غفران وتسامح وتسام فوق الجروح. على الكنيسة أن تُعلم المبادئ المسيحية

الرفيعة السامية، وعليها أن تبارك زواج مَنْ تزوجا مدنياً، وتحتفل بهما في الكنيسة متى رَحَب العروسان بهذا، ومتى رأت الكنيسة أن هذا الزواج يتفق وقيم الكتاب المقدس، وعلى الكنيسة أن ترعى المتزوجين وتتدخل لحل المشكلات الزوجية، وتنصح المتزوجين وتذكرهم بالوصية إن الله يكره الطلاق، هذا هو دور الكنيسة أن تعلم وترشد، أما إذا اختلف الطرفان ورفضوا تعاليم المسيحية، ووصلاً معاً إلى طريق مسدود؛ فلينفصل كل منهما عن الآخر أو ليتم التطلاق بينهما بعيداً عن الكنيسة طبعاً، وأي طرف مطلق يريد أن يتزوج مرة أخرى ليفعل هذا بكامل حريته ولكن بعيداً عن الكنيسة، وحينئذ لن توجد أحكام تلزم الكنيسة بزواج المطلقين حيث أن الأمر سيكون خارج سلطاتها. وفي هذه الحالة ستحل مشاكل عدة، من بينها مشكلة تغيير الدين أو دفع آلاف الجنيهات لبعض المرتزقة مقابل تغيير الملة!!

عندما يكون الزواج مدنياً سيتحمل كل شخص كسره لوصية الله دون أن تتحمل الكنيسة أية مسئولية. وكما تُعلم الكنيسة الناس وتنهاهم عن الكذب والسرقة والغش ولكنها لا تتحكم في تصرفاتهم، عليها أن تنهاهم عن الطلاق، ولكن عليها أن تخرج من دائرة التحكم في هذا الأمر، حيث إن حرية الضمير الشخصي توجب أن يكون الشخص مسؤولاً عن جميع تصرفاته الشخصية أمام الله.

برنامج «حزب» الإخوان المسلمين في مصر من منظور حقوق الإنسان*

بهي الدين حسنف**

في خريف عام ٢٠٠٧ قامت جماعة الإخوان المسلمين في مصر بإرسال مشروع برنامج حزبها السياسي ”برنامج الحزب: القراءة الأولى“، إلى مجموعة من السياسيين والمتقنين والأكاديميين؛ بهدف التشاور والاطلاع على رأيهم في البرنامج، لإعداد نسخة نهائية منه أو مسودة ثانية. وكانت الأسابيع السابقة قد شهدت تسرباً لأكثر من مسودة مختلفة من البرنامج، جرى تداولها ونشرها بوسائل مختلفة في الصحافة ومواقع الإنترنت، وأثارت جدلاً كبيراً في أوساط الرأي العام، بينما قالت قيادات الجماعة إن ما جرى تداوله لم يكن سوى نسخة أو نسخ غير نهائية وغير معتمدة. وتأكيداً لهذا المعنى، بادرت الجماعة في وقت لاحق بإصدار نسختها المعتمدة من البرنامج، ولكن في صورة ”قراءة أولى“، وبالتالي قد تتلوها نسخة نهائية أو قراءات ثانية وثالثة.

وقد وعدت الجماعة بتنقيح برنامجها على ضوء ما ستتلقاه من تعليقات الخبراء، ولكن أغلب هؤلاء الخبراء -وفقاً لتصريحات قيادات الجماعة- إما لم يقدموا ملاحظات، أو أنهم لم يخاطبوا الجماعة بملاحظاتهم، وفضلوا التوجه بها إلى الرأي العام مباشرة.

* ورقة نوقشت في مؤتمر نظمه مركز دراسة الإسلام والديمقراطية (مداد) - واشنطن، في مايو ٢٠٠٨.

** مدير مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

لغة وسلوك عصريين :

يعرف الجميع أن جماعة الإخوان المسلمين هي جماعة دينية مغلقة، ومحظورة قانونا –وبالدستور منذ عام ٢٠٠٧- وتمارس نشاطا سياسيا، الشطر الأكبر منه بطريقة سرية. وهي تتعرض بشكل دائم لتحرشات أمنية وضغوط سياسية وإعلامية، ومحاكمات تفتقر إلى أدنى معايير العدالة.

إن إقدام جماعة بهذه المواصفات على طرح مسودة برنامجها على فعاليات الرأي العام للاستنارة بملاحظاته، هي دون شك ذات دلالة إيجابية كبيرة، وربما ليست لها سابقة في ممارسات الأحزاب السياسية التي تتمتع بالشرعية القانونية، ولا تعيش تحت أشكال الملاحقة والضغوط نفسها.

ولا يقلل من المغزى الإيجابي لهذه المبادرة، تداخل اعتبارات أخرى، خاصة حاجة الإخوان الماسة لترميم علاقتهم بالمتقنين وبالمجتمع الدولي بعد صدمة العرض ”الميليشياوي“ الذي قام به جناحهم الطلابي في جامعة الأزهر، والتبريرات الساذجة التي قدمتها قيادات الجماعة حينذاك.

على النحو العصري نفسها سارت لغة البرنامج، حيث جرى تبني أبرز مفردات لغة الخطاب الديمقراطي والحقوقى العصري، بدرجة تفوق برامج بعض الأحزاب السياسية ”غير الدينية“.

فالبرنامج ينص على أن: ”الحرية والعدالة والمساواة منح من الله للإنسان، لذا فهي حقوق أصيلة لكل مواطن بغير تمييز بسبب المعتقد أو الجنس أو اللون“ ص٩. ”تحقيق العدل والمساواة هو الهدف النهائي للديمقراطية في النظام السياسي الذي نطالب به“ ص٩. ”كفالة حق المواطن في الحياة والصحة والعمل والتعليم والسكن وحرية الرأي والاعتقاد“ ص٩. ”تحقيق الإصلاح السياسي والدستوري وإطلاق الحريات العامة، وخاصة حرية تكوين الأحزاب ومؤسسات المجتمع المدني، وإقرار مبدأ تداول السلطة طبقا للدستور الذي يقره الشعب بحرية وشفافية، واعتبار الأمة مصدر السلطات، وأن الشعب هو صاحب الحق الأصلي في اختيار حاكمه ونوابه والبرنامج الذي يعبر عن طموحاته وأشواقه“ ص١٠. ”مصر دولة لكل المواطنين الذين يتمتعون بجنسيتها، وجميع المواطنين يتمتعون بحقوق وواجبات متساوية، يكفلها القانون وفق مبدأي المساواة وتكافؤ الفرص“ ص١٥. ”يجب أن تعزز النصوص القانونية معاملة كل المواطنين على قدم المساواة دون تمييز“ ص١٥. ”الشورى التي نؤمن بها ونسعى إلى تحقيقها وتأسيس نظام الحكم عليها ليست قالبا جامدا، ولكنها تعني إرساء مبدأ تداول السلطة وحق الشعب في تقرير شئونه واختيار نوابه وحكامه ومراقبتهم ومحاسبتهم، وضمان التزامهم

-فيما يصدر عنهم من قرارات أو تصرفات، لتسيير الشؤون العامة- برأي الشعب مباشرة أو عن طريق نوابه، حتى لا يستبد بالأمر فرد أو ينفرد به حزب أو تستأثر به فئة، وهي إلى جانب ذلك مصدر لتحديد القواعد التي يقوم عليها نظام الحكم ودستور الدولة“ ص١٦. ”التوافق الديمقراطي حول القواعد الأساسية للنظام السياسي، والتي تمثل قاسما مشتركا بين كل القوى السياسية، والحفاظ على المصالح الأساسية لكل فئات وشرائح المجتمع المصري“ ص١٩. ”الحرية كأصل إسلامي وراث إنساني ركن أصيل في العلاقة التعاقدية بين المواطنين أو مؤسسات المجتمع المختلفة من جهة، وبين السلطة الحاكمة من جهة أخرى، بما يوفر عدالة تساوي بين الأفراد، وتضمن حرياتهم في الاعتقاد، والتصرف والتملك، وإبداء الرأي والتعبير والتنقل والاجتماع وتكوين الأحزاب والجمعيات وإصدار الصحف“ ص١٩. ”إن ضمان الحرية، وصيانة الحقوق للمواطن، وفئات المجتمع المختلفة، يتحملها النظام السياسي بكل مفرداته، من نظم ومؤسسات وإجراءات وتوجهات إدارية وعملية، ولا تقتصر الحرية على الحريات الدينية والسياسية فحسب، ولكنها تشمل التحرر من كل أنواع وأشكال القهر والاستبداد، والنيل من الكرامة الإنسانية“ ص٢٠. ”يتبنى البرنامج نظام الحكم المحلي“ و”أختيار المحافظ بالانتخاب الحر المباشر“ و”تبعية أجهزة الأمن على مستوى المحافظة للمحافظ المنتخب وليس للإدارة المركزية“ ص٢٢. ”إتاحة البيانات والمعلومات ضرورة لازمة لتفعيل المشاركة السياسية والمجتمعية“ ص٢٢. ”إلغاء تبعية المؤسسات والهيئات الرقابية للسلطة التنفيذية وضمها للسلطة التشريعية“ ص٢٣. ”التعددية السياسية تعكس اختلاف المصالح والاهتمامات والأولويات في المجتمع، وهذا الاختلاف يمكن التعبير عنه بواسطة الأحزاب السياسية، والتجمعات الاقتصادية والثقافية، والجمعيات الأهلية والنقابات المهنية والعمالية، بما يحقق الدفاع عن مصالح الأطراف المتنوعة“ ص٢٣. ”إطلاق حرية تكوين الأحزاب دون تدخل من السلطة التنفيذية، وأن تنشأ الأحزاب بمجرد الإخطار“ ص٢٣. ”تقوية دور الجمعيات الأهلية والنقابات المهنية والعمالية وكافة مؤسسات العمل الأهلي“ ص٢٣. ”يعد احترام العهود والمواثيق الخاصة بحقوق الإنسان في القانون الدولي، ضمانة مهمة لرعاية حقوق الإنسان وحمايته من التعذيب والتمييز، فيجب الالتزام بالاتفاقيات المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية، والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، والعمل على وضعها حيز التطبيق“ ص٢٩.

هذه مجرد أمثلة، وغيرها كثير.

هناك سمة إيجابية ثالثة تستلفت الانتباه، وهي أن برنامج الجماعة لم يضع أي تحفظ من أي نوع على مبدأ مرجعية المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، وهذا في حد ذاته يعتبر طفرة في موقف الإسلاميين بشكل عام، والإخوان المسلمين في مصر بشكل خاص. كما يلاحظ أيضا في هذا السياق أنه لم يتم إيراد التحفظ التقليدي ”بشروط عدم التعارض مع الشريعة الإسلامية“، أو اعتبار أي من الإعلانات الإسلامية لحقوق الإنسان مرجعا للبرنامج.

تسعى هذه الورقة التحليلية إلى تجنب ما اتهمت به قيادات الجماعة بعض نقاد برنامجها، بأنهم يحاكمون البرنامج من منطلقاتهم الأيديولوجية الخاصة (ليبرالية / علمانية / يسارية... إلخ) ولا ينطلقون من الأرضية الإسلامية أو منطلقات البرنامج ذاته. ورغم أن الكاتب لا يشارك الجماعة هذا التقييم، فإن هذه الورقة تنحصر مهمتها في تقييم مدى التزام البرنامج بالمبادئ الرئيسية التي ضمنها قادة الجماعة برنامجهم، وعلى وجه أخص مدنية الدولة، واحترام حقوق الإنسان بمقتضى المواثيق الدولية.

”دولة“ الإخوان المسلمين:

إذا استطعنا التحرر من اللغة الأسرة لمقدمات البرنامج، وانتقلنا إلى مضامينه التطبيقية ومفاصله الرئيسية، فإننا للأسف لا نجد أرضاً صلبة تقف عليها العبارات الجميلة التي استعرضناها للتو. بل سنجد أنفسنا أمام بنيان وتصور راسخ لنظام حكم ديني شمولي، يستحيل معه أن تتحول تلك العبارات الجميلة إلى واقع حي.

المقصود بدولة دينية شمولية أنها الدولة التي يستمد نظام الحكم فيها مشروعيتها من الدين، ويمارس الحكم فيها من خلال ممثلي المؤسسة الدينية، ومن خلال قوانين مستنبطة من دين معين، باعتبار أن هذا الدين هو المرجع الوحيد للأخلاقيات والقيم في المجتمع. وتقوم هذه الدولة على نظام ذي طبيعة تدخلية مفرطة في المجالين العام والفردى، يسعى لتنظيم كل مفردات السلوك الفردى والعام، وهيمنة أيديولوجية الدولة على المجتمع، بحيث تصبح العامل الموجه لسلوك أغلبية المواطنين.

يرسم البرنامج الملامح الأساسية للدولة التي تسعى جماعة الإخوان المسلمين إلى تشييد أو اصرها بوصفها دولة شمولية دينية، ولكن البرنامج لا يقول ذلك على الإطلاق، بل يسميها ”دولة مدنية“!

فتحت عنوان فرعي: ”دولة مدنية“، يُعرّف البرنامج الدولة التي يحلم بها الإخوان المسلمون بأنها: ”دولة إسلامية“ ذات ”وظائف دينية أساسية“! ص ١٧، وهى ”مسئولة عن حماية وحراسة الدين“ ص ١٧ - الإسلامي بالطبع-، فهى عليها ”حراسة الإسلام وحماية شئونه، والتأكيد على عدم وجود ما يعترض الممارسة الإسلامية من العبادة والدعوة والحج وغيرها“ ص ١٧. بل حتى الحروب التي قد تخوضها هذه الدولة، هى حروب ذات صبغة دينية، ولذا فـ ”قرار الحرب يمثل

قرارا شرعيا“ ص١٧، وبالتالي لا ينطلق من الاعتبارات والمصالح الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية وحسابات القوة العسكرية، بل ”يقوم على القواعد والأسس التي حددتها الشريعة الإسلامية“ ص١٧، ولذا من تحصيل الحاصل أن يقطع البرنامج بأن ”رئيس الدولة أو رئيس الوزراء“ يجب أن يكونا مسلمين ”طبقا للشريعة الإسلامية“ ص١٧. بنفس المنطق من الطبيعي توقع أن يكون وزير الدفاع وعلى الأرجح رئيس الأركان وكبار قادة الأسلحة والألوية والكتائب وغيرها من المسلمين فقط؟! بل إنه في هذا السياق، لن يكون كافيا أن يشترط في رئيس الدولة ووزير الدفاع وكبار القادة العسكريين أن يكونوا من المسلمين، بل يجب أيضا أن يكونوا متفقهين في الشريعة الإسلامية، حتى يكون بإمكانهم اتخاذ قرارات مصيرية تركز عليها.

ومع ذلك يعد البرنامج قراءه ”بدولة مدنية“!

يرفع البرنامج الشريعة الإسلامية إلى مستوى النصوص الإلهية المقدسة“ فقد صاغها العليم الخبير^(١). على نحو يكفل لها الصلاحية والاستدامة على امتداد الزمان والمكان وتعدد البيئات والحضارات“ ص١١. بعد أن يضيف البرنامج هذه القداسة الإلهية على الشريعة، تصير إطارا أيديولوجيا قدسيا للحكم، ف”مقاصد الشريعة الإسلامية تمثل السياسة الحاكمة في تحديد أولويات الأهداف والسياسات والاستراتيجيات“ ص١١.

موقع الشريعة الإسلامية في دولة الإخوان المسلمين يتجاوز ما تنص عليه المادة الثانية للدستور في مصر –والقائلة بأن ”مبادئ الشريعة الإسلامية تشكل المصدر الرئيسي للتشريع“ – لتصبح هي الدستور ذاته، أو ”المرجع الأول بالنسبة للدستور“^(٢). علينا أن نتذكر في هذا السياق الهتاف التقليدي الشائع لأعضاء ولأنصار الإخوان المسلمون حاملو المصاحف في بعض المظاهرات العامة: ”القرآن دستورنا“. فالشريعة الإسلامية في البرنامج هي أقرب للمرجع الأيديولوجي ”الشمولي“ للدولة وللنظام السياسي ككل، ولا يقتصر تأثيرها على التشريع –مثلما ينص الدستور المصري بالفعل– أو أحكام القضاء، كما توضح الممارسات القضائية في مصر خاصة في السنوات الأخيرة، أو قرار الحرب أو السلم، مثلما يشير البرنامج ذاته، بل يمتد أثرها لتصير ”مرجعية لكل ما يصدر عن رئيس الدولة من قرارات أو سياسات داخلية وخارجية“! أيضا ص١٣.

وفي هذا السياق يتطور دور المحكمة الدستورية العليا في دولة الإخوان المسلمين، ليصبح من حق ”كل ذي مصلحة“ –المقصود بالطبع المواطن المسلم– ”الطعن أمام المحكمة الدستورية“، ليس على دستورية القوانين المخالفة لمبادئ الشريعة فحسب –كما هو الحال الآن– بل أيضا حق الطعن على ”القرارات والسياسات المخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية“ ص١٣. وهو تحوير جوهرى

في دور المحكمة الدستورية العليا، يمر عليه البرنامج ببساطة، كما لو أنه استطراد مكمل لدورها التقليدي، في حين أنه يؤدي في واقع الأمر إلى تقويض دورها، من خلال عملية التسييس والتدين المزدوجة التي ستعرض لها، بتكليفها بهذه الأمور اليومية السياسية والدينية. فضلا عن أن ذلك سيؤدي إلى تعديل جوهرى في تكوينها وقوامها، ليهيمن عليها القضاة ”المشايخ“ (المسلمون فقط بالطبع) المتفقهون في أمور الشريعة.

ومع ذلك ما زال البرنامج يعدنا ”بدولة مدنية“!

لقد سبق أن عقد بعض نقاد البرنامج مقارنة بين نمط الدولة التي يحلم بها البرنامج، وبين نظام ولاية الفقيه في إيران، وذلك انطلاقاً من الدور المركزي الذي يمنحه البرنامج لما يسميه بـ ”هيئة كبار علماء الدين“ في النظام السياسي. ولكن واقع الأمر أن الموقع المركزي المهيمن الذي تحتله الشريعة الإسلامية في دولة الإخوان المسلمين، تجعلها في جوانب جوهرية أقرب للنمط السعودي منها للإيراني.

هياكل الحكم في ”دولة الإخوان المسلمين“:

يتبنى البرنامج الإبقاء على ما يسمى بـ النظام الرئاسي-البرلماني الحالي ص ١٩^(٣)، الذي عرف طريقه إلى مصر وعدد من الدول الاستبدادية الأخرى في العالم الثالث بعد يوليو ١٩٥٢. يركز هذا النظام كل السلطات في يد رئيس الدولة غير الخاضع لأي محاسبة برلمانية أو قضائية، ويبقى على برلمان ذي طابع ديكوري يناسب مقتضيات التسويق مع الرأي العام المحلي والمجتمع الدولي، إلى جانب نظم قضائية لا تتمتع بالاستقلال، بل يجري توظيفها لتكريس هذا الطابع التسلطي.

يقوم البرنامج -اتساقاً مع الطابع الشمولي الديني لدولة الإخوان المسلمين- بإضافة عدة هياكل للحكم تجسد خصوصية دولتهم، على رأسها مؤسسة جديدة، تلعب دور المؤسسة الحارسة على اتساق الممارسة اليومية للدولة مع الأيديولوجية الشمولية الدينية المهيمنة، وهى ”هيئة كبار علماء الدين“. وهى ”هيئة مستقلة استقلالاً تاماً عن السلطة التنفيذية“ ص ١٣. ولها هياكلها الخاصة وجهازها الوظيفي والفني الخاص. وهى تبدو هيئة كبيرة جداً، حيث ”يعاونها لجان ومستشارون من ذوي الخبرة والعلم الأكفاء في سائر التخصصات العلمية الدنيوية“ ص ١٣. أى أنها على الرغم من تشكيلها من علماء الدين، إلا أن دورها سيكون توجيه مجالات الحياة غير الدينية. وهو أمر سيفصله البرنامج لاحقاً.

يجري انتخاب أعضاء هذه الهيئة بشكل مباشر من علماء الدين ص ١٢ / ١٣. وتقوم بدور مركزي حاكم يضعها فوق كل سلطات الدولة، بما فيها السلطان التنفيذية والتشريعية.

وعلى الرغم من أن البرلمان ملزم -وفقاً للبرنامج- "بتطبيق مرجعية الشريعة الإسلامية" ص ١٢، فإن هذا لا يبدو كافياً بنظر واضعي البرنامج، ولذا فإن البرلمان ملزم أيضاً بطلب رأي هذه الهيئة فيما يتصل بسلامة تطبيقه لهذه المرجعية ص ١٢. وكذلك الحال بالنسبة لرئيس الدولة ص ١٣. ورغم أن البرنامج يحدد التزام رئيس الدولة بطلب الرأي من هذه الهيئة، بحالات "إصداره قرارات بقوة القانون" ص ١٣، فإن البرنامج ينص فيما بعد على توسيع صلاحيات المحكمة الدستورية العليا، لتشمل أيضاً النظر في مدى انسجام ما يصدر عن رئيس الدولة من "قرارات أو سياسات داخلية وخارجية" مع أحكام الشريعة الإسلامية ص ١٣. الأمر الذي يستوجب بالضرورة من رئيس الدولة أن يحيل إلى هيئة كبار علماء الدين مسودة كل ما سيصدر عنه من قرارات وسياسات داخلية وخارجية أيضاً، ولا يحصرها فقط بالقرارات التي لها قوة القانون، وإلا خاطر بتعريض نفسه من حين لآخر لحوار بالغ أمام الرأي العام؛ نتيجة إجباره على التراجع عن قرارات أصدرها بالفعل.

رغم أن بعض العبارات التي يستخدمها البرنامج، توحى بأن دور هيئة كبار علماء الدين استشاري "طلب رأي"، فإن البرنامج يحسم ذلك الالتباس بقوله "إن رأي هذه الهيئة يمثل الرأي الراجح المتفق مع المصلحة العامة" ص ١٣، أي أنه ليس فحسب الرأي المرجح الملزم للبرلمان ورئيس الدولة، بل إنه يعبر عن رأي الدين أيضاً ويجسد "المصلحة العامة" أيضاً، التي قد لا يدركها رئيس الدولة أو السلطة التشريعية. ذلك لأن مفهوم البرنامج للمصلحة العامة للبلاد لا ينطلق من واقع الحياة ومتغيراتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والروحية والقيمية، بقدر ما ينطلق من الاعتبارات الدينية الاستاتيكية، التي لا يحيط بها سوى العلماء المتفقهون في الدين.

والواقع أنه بصرف النظر عن الصياغات المراوغة المستخدمة في وضع البرنامج، فإن منطقه الداخلي، وطبيعة بنیان الدولة وهياكل الحكم في الدولة التي يحلم بها برنامج الإخوان المسلمين، فضلاً عن عدد من التصريحات التي صدرت عن القيادات الرئيسية للإخوان المسلمين قبل أو بعد نشر البرنامج، لا تترك مجالاً لهذا الالتباس، حول طبيعة سلطات "هيئة كبار علماء الدين"، وموقعها في هياكل وسلم الحكم، ومكانتها السامية الأدبية والسياسية والتشريعية، بل والتنفيذية أيضاً فوق كل الهياكل.

ورغم أن البرنامج يتحدث عن حكومة إسلامية^(٤)، مسئوليتها "وضع السياسات اللازمة لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية....، وإقامة المؤسسات والهيئات اللازمة لتتولى تحقيق كل

ذلك في المجتمع“ ص ٧٢، فإن قادة جماعة الإخوان المسلمين لا يكتفون بذلك، فقد سبق أن صرح المرشد العام للجماعة - قبل إصدار البرنامج- بأنه ستشكل لجنة استشارية متخصصة من كبار علماء الدين في كل وزارة، لتوجيه النصح والإرشاد لعملها.

لقد بالغ كثيرا بعض نقاد برنامج الإخوان المسلمين، في تقييم دلالة مطالبة البرنامج بهيئة كبار علماء الدين وحرمان المسيحي والمرأة من الترشح لمناصب رئيس الدولة، واعتبروا أنها ”بيت الداء“، لأنها تشرعن للدولة الدينية. ولكن مزيدا من تأمل البرنامج، يوضح أنه يفضي إلى دولة دينية حتى بدون الهيئة، وحتى بالسماح بترشح المسيحي والمرأة.

ففي سياق مثل هذا البرنامج يصبح من المستحيل الحديث عن استقلال السلطات الثلاث! بل سنكون إزاء هيكل لسلطات منفصلة شكلا، ولكنها منصهرة فعلا في بوتقة أيديولوجية واحدة، تشكل المرجع المقدس للبرلمان ولرئيس الدولة والحكومة الإسلامية والمؤسسة العسكرية والمحكمة الدستورية والمصلحة العامة للأمة.

المناصب الرئيسية في هذه الهيئات هي - بنص البرنامج أو بمنطقه- محجوزة سلفا للمسلمين فقط، بل بالضرورة لمتفهمين في الدين الإسلامي، حتى يكونوا مؤهلين لسن التشريعات ولاتخاذ القرارات -بما في ذلك قرار الحرب أو السلم- ولوضع الأهداف والاستراتيجيات والسياسات الداخلية والخارجية، بما يكفل اتساقها جميعا مع أحكام الشريعة الإسلامية، ولاستبعاد ما لا يتسق معها بوصفه غير دستوري.

في هذا السياق تصبح الدولة بسلطاتها الثلاث وهيكل الحكم والتشريع والقضاء فيها أقرب إلى ”المشيخة الكبرى“، حتى بدون تنصيب ما يسمى بـ”هيئة كبار علماء الدين“ فوق هذه الهياكل. فعلى رأس هذه الهياكل سيقف ”رجال“، أبرز مؤهلاتهم أنهم ”مسلمون مؤدون للفرائض“ ومتفهمون في الشريعة الإسلامية. ومع ذلك فإن البرنامج يضيف هذه الهيئة، ويكلفها بمهمة السهر على مراقبة التزام هذه المؤسسات وغيرها بأحكام الشريعة، ومدى اتساق تصرفاتها مع المصلحة العامة. ويضع تحت تصرف الهيئة شبكة لا نهائية من لجان ومجالس للضبط القيمي في مجالات الحياة اليومية غير الدينية.

يقدم البرنامج أمثلة لمهمات هذه الشبكة العنكبوتية، التي يقف على رأسها أو في مركزها ”هيئة كبار علماء الدين“، والتي تتفرع إلى اللجان الموازية للوزارات، وتنتهي في الأطراف بلجان ومجموعات عمل ومجالس متنوعة، تسهر على تكريس الطابع الشمولي الديني للدولة، مثل مراجعة وإصلاح المواد الإعلامية في جميع وسائل الإعلام، بحيث ”تنطلق من المبادئ والقيم الإسلامية“

ص ٩٨، ”ومجلس أعلى للإعلام الإلكتروني..... لرسم وتنفيذ خطة إعلام إلكتروني بروح إسلامية“ ص ١٠٨، والتأكد من أن ”حرية الإبداع مضبوطة بأخلاقيات المجتمع وقيمه وآدابه“ ص ٩٨، و”توجيه مسارات الإبداع الأدبي لخدمة قضايا المجتمع“ ص ١٠٠، وإعداد ”ميثاق للشرف الإبداعي طبقا لقيم المجتمع وأخلاقياته وآدابه“ ص ١٠١، و”غرس القيم والأخلاق والمعاني الفاضلة في النصوص المسرحية“ ص ١٠١. و”توجيه الأغنية المصرية إلى أفق أكثر أخلاقية وإبداعا واتساقا مع قيم المجتمع وهويته“ ص ١٠٢، وتخصيص الموارد المالية اللازمة للدولة، ”لدعم شركات الإنتاج التي تلتزم بهذا التوجيه“ ص ١٠٢، مع ”الاهتمام بالأغاني الدينية“ ص ١٠٢.

ومع ذلك علينا أن نصدق برنامج الإخوان المسلمين حين يعدنا بدولة ”مدنية“! برغم أن البرنامج لا يترك فرصة للمجتمع للتنفس والنمو بشكل حر، بل يدس أنفه -ويقحم الدين معه- في جميع مفردات الحياة اليومية للأفراد والجماعات. وهو الأمر الذي انتقده أحد الرموز السابقين للإخوان المسلمين، فيما اعتبره تبنيا لـ ”نموذج الدولة المتداخلة كلية السيطرة“^(٥) -وهو تعبير مخفف مرادف للطابع ”الشمولي“ للدولة- ”وليس نموذج الدولة الحارس أو البستاني، أي دور الدولة التنسيقي. ففي المسودة -يقصد البرنامج- تبدو الدولة شاملة كلية، ومتعددة المهام والأدوار... الخ. مع أن الدولة من هذا النمط يتم التخلي عنها في العالم كله لصالح الدور المتزايد الذي تقوم به مؤسسات المجتمع والأمة“^(٦).

عن أي ”حقوق إنسان“ يتحدث برنامج الإخوان المسلمين؟

هذه الازدواجية المعيبة، لا تنحصر فقط بالجمع بين برنامج يحلم بدولة شمولية دينية من قمة رأسها إلى أخمص قدميها، والوعد في الوقت نفسه بدولة ”مدنية“، ولكنها تشكل القاسم الأعظم في فلسفة البرنامج ومضامينه. فمثلا يخجل البرنامج من أن يقول باستقامة إنه يدعو لدولة دينية، ولذا يخاطبنا من خلف ستارة رقيقة ”دولة مدنية“، تشف عن أيديولوجية وهياكل ”دولة دينية“ أكثر مما تغطي قبحها. فإن البرنامج يسير على نفس خطى الخطاب المراوغ، لكثير من مفكري وقيادات جماعات الإسلام السياسي في العالم العربي، فيما يتعلق بحقوق الإنسان، أي بالجمع المزدوج بين الاعتراف قولا بالمواثيق الدولية لحقوق الإنسان ومبادئها وقيمتها العالمية، والخجل من التنكر لها علنا، وبين عدم الالتزام بها فعليا في الممارسة والتطبيق.

فالبرنامج مثلما عرضنا له في بداية هذه الورقة يحتفي بالمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، ولا يشير إلى أي تحفظ تجاهها، بل يتفوق على خطاب الحكومات العربية، في عدم إبداء تحفظ واحد

صريح فيما يتعلق باحتمال تعارض هذه المواثيق والمبادئ مع التفسيرات السائدة في العالم العربي لأحكام الشريعة الإسلامية، وخاصة فيما يتعلق بحقوق المرأة، ووضعية غير المسلمين، والعقوبات البدنية والحريات الدينية.

ولكن عندما يهبط البرنامج من سماء المبادئ العامة إلى حقل التطبيق، يتبين مدى الهوة التي تفصله عن مبادئ حقوق الإنسان، برغم اللغة شديدة المراوغة التي يستخدمها البرنامج.

على سبيل المثال، فإن البرنامج يعد بتطبيق الحدود في دولة الإخوان المسلمين، بما تنص عليه من عقوبات بتر الأطراف والرجم حتى الموت، لأنه "تتوافر فيها صفة الحسم والردع" ص ٨١، و"هي أكثر الأدوات فعالية في السيطرة على الجريمة، وردعها في مختلف المجتمعات، بما في ذلك المجتمعات غير المسلمة" ص ٨٢. ولكن البرنامج يصمت عن القول إنه بذلك يتحفظ أو يجمد ما يتعلق بذلك في المواثيق الدولية، رغم أن ذلك يتعارض بشكل جوهري مع روح ونصوص هذه المواثيق، التي يحتفي بها البرنامج دون تحفظ، وخاصة مع الاتفاقية الدولية لمناهضة التعذيب. كما سبق لعدد من أبرز خبراء حقوق الإنسان العرب وغير العرب أن اعتبروا في مناسبات متعددة، أن هذه العقوبات تتناقض مع مبادئ حقوق الإنسان، لأنها تتسم بقسوة بالغة، وتحط بكرامة ضحاياها.

والواقع أن المسكوت عنه في برنامج حزب الإخوان المسلمين، لا يقل أهمية عن المصرح به، بل قد يفوقه أهمية، وخاصة فيما يتصل بالمواطن التي قد تخجل الجماعة من إبداء الرأي فيها بشكل صريح. وعلى رأسها الأسئلة الكبرى المموسة المطروحة في المجتمع المصري فيما يتعلق بموقف الإخوان المسلمين من قضايا حقوق المرأة وغير المسلمين، وخاصة غير المؤمنين منهم بالأديان السماوية. وحرية الاعتقاد في نطاق الإسلام ذاته بشكل عام والمذهب السني بشكل خاص.

تعتبر عبارة "القيم الأساسية للمجتمع" أو بصياغة أخرى "القيم الإسلامية"، هي "كلمة السر" في برنامج حزب الإخوان المسلمين، وهي المفتاح الذي يمكن من خلاله إزاحة الستار عن الكثير من الأمور الجوهرية المسكوت عنها في البرنامج. ولكن الجماعة لا تقدم في البرنامج تعريفا واضحا لتلك العبارة السحرية الناعمة، والتي تضعها سقفا لكل الحقوق والحريات الأساسية التي يمنحها البرنامج في مقدماته بسخاء وكرم شديدين.

لنحاول أن نقرب بشكل عملي من تعريف تلك القيم، ذلك السقف الذي يجثم فوق كل الحقوق والحريات الأساسية، ولننظر فيما إذا كان ذلك يعني أن تلك الحقوق والحريات في ظل هذا السقف تتسق مع المبادئ العالمية لحقوق الإنسان، أم أن البرنامج يقدم مفهوما أدنى لحقوق الإنسان يخجل من أن يعلنه باستقامة، حتى لا يفتقد المساندة المرجوة من الرأي العام المحلي والعالمي.

لا يفرد البرنامج قسما خاصا بحقوق المرأة، وعندما يتناولها، فهو يدرجها في إطار عنوان أوسع ذي دلالة "الأسرة والمرأة". ورغم أن القضية المركزية بالنسبة لحقوق المرأة عالميا ومحليا وفي المواثيق الدولية التي ينطلق منها البرنامج، هي التمتع بالحق في المساواة، فإن البرنامج لا يستخدم هذه الكلمة "المساواة" فيما يتعلق بحقوق المرأة، التي تناولها في أكثر من ثلاث صفحات ص ٨٨-٩١. وعندما يطالب بحقوقها فهو يضعها تحت سقف القيم: "تمكين المرأة من جميع حقوقها، وتكون ممارسة هذه الحقوق بما لا يتعارض مع القيم الأساسية للمجتمع" ص ٢٤. من ذلك قد يحق لنا أن نستنتج أن مفهوم واضعي البرنامج للقيم الأساسية، يستبعد بالضرورة تمتع المرأة بالحق في المساواة. ويرجح هذا الاستنتاج، أنه عندما يستخدم البرنامج كلمة المساواة مرة واحدة، فإنه لا يربطها بحقوق المرأة، بل يذكرها في سياق إطلاق حملة توعية "لنشر ثقافة المساواة بين الجنسين"، ولكن -مرة أخرى- شريطة أن "تستند تلك الحملة إلى المبادئ والقيم الأخلاقية المستمدة من التعاليم الإسلامية" ص ٨٩ عدم التمتع بالمساواة أمر لا يقتصر على حرمان المرأة من الترشح لمنصب رئاسة الدولة ص ٢٤، ٨٨ التي "اتفق الفقهاء على عدم جواز توليها لها" ص ٢٤. من هنا قد يمكن لنا أن نستنتج أن الفقهاء هم الذين يحددون "القيم الأساسية للمجتمع"، وهذا بحد ذاته مؤشر على مدى عمق الهوية التي تفصل البرنامج، ليس فقط عن حقوق الإنسان، بل عن طبيعة العصر ذاته. غير أن وجود شبهة موقف ذي طبيعة عنصرية يحط من شأن المرأة المصرية مقارنة بغيرها من النساء، لا يستوقف واضعي البرنامج. فمن المعروف أن المرأة تتولى بالانتخاب رئاسات الدولة والوزراء والبرلمان، ليس فقط في الدول غير الإسلامية، بل في دول إسلامية كبرى كثيفة السكان، مثل إندونيسيا وباكستان وبنجلاديش، بل تتعاقب النساء على قيادة أحزاب المعارضة الرئيسية في بنجلاديش، إلى جانب رئاسة الوزراء في الوقت نفسه. الأمر الذي يثير سؤالاً حيويًا: هل هي مشكلة تتعلق بـ "الإسلام العربي" مقابل "الإسلام الآسيوي"؟ أم هي مشكلة عنصرية تتعلق بالأصل العرقي للمرأة المصرية؟

لقد ركز بعض نقاد برنامج الإخوان المسلمين نقدم فيما يتعلق بموقف البرنامج من التمييز الديني، في قصر البرنامج الحق في الترشح أو تولي منصب رئاسة الدولة على المسلمين ص ٢٣ / ٢٤. غير أن مشكلة شرعنة التمييز على أساس الدين أعمق وأوسع نطاقا من مشكلة منصب رئيس الدولة، أو حتى مناصب الوزراء "في حكومة إسلامية"، وخاصة وزير الدفاع وكبار القادة العسكريين بمقتضى فلسفة البرنامج ومنطقه.

وعندما يتناول البرنامج مسألة عدم التمييز، فإنه يتجنب أن يقول صراحة إنه لا يلتزم في هذا المجال الحيوي من حقوق الإنسان بالمواثيق الدولية، ولكنه مرة أخرى يضعه تحت سقف القيم، إذ

يطالب البرنامج بتحقيق ”عدم التمييز بين المواطنين في الحقوق والواجبات على أساس الدين أو الجنس أو اللون..... في ظل الحفاظ على القيم الأساسية للمجتمع“ ص ٢٣.

ومن هذا قد يجوز لنا أن نستنتج أن قيم المجتمع -وفقا لمفهوم البرنامج- تتعارض مع المفهوم العالمي للحق في التمتع بعدم التمييز، خاصة أن البرنامج يقصر مجالات عدم التمييز، على الحق فقط في ”التملك والتنقل والتعلم والعمل وممارسة العمل السياسي والتعبير عن الرأي“ ص ٢٣. ولا يشير بكلمة واحدة إلى الحق وثيق الصلة بهذا المجال، والذي تنتظر كل الأطراف الاستماع لرأي جماعة الإخوان فيه، أي الحق في التمتع بالحرية الدينية دون تمييز، وعلى رأسها بالطبع المساواة في التمتع بحرية ممارسة الشعائر الدينية، بما يتطلبه ذلك من المساواة في الحق في إنشاء الكنائس وغيرها من المعابد الدينية.

وحتى عندما يتناول البرنامج بإسهاب (في صفحة ونصف الصفحة) دور الكنائس تحت عنوان ذي دلالة ولا يتصل بالدين: ”الكنيسة المصرية ركيزة اجتماعية“ ص ٧٥/ ٧٦، فإنه يقصره على واجبات الكنيسة، ولا يشير بكلمة واحدة إلى حقوقها، وخاصة فيما يتصل بتلك المشكلة المزمنة والمتفجرة، أي التمييز بالقانون والممارسة ضد غير المسلمين، في تمتعهم بالحق في المساواة في إنشاء مقار العبادة وصيانتها.

كما لا يحدد البرنامج موقفا من مشكلة أخرى لا تقل سخونة، وتتصل بالتمييز ضد المواطنين المصريين غير المنتمين للديانات السماوية، وحرمانهم من الحصول على الوثائق القانونية اللازمة، بالمخالفة للحق المنصوص عليه في المواثيق الدولية -التي يحتفي بها البرنامج- أي الحق في التمتع بشخصية قانونية.

غير أن بعض المسكوت عنه في البرنامج، يمكن الاستدلال عليه أيضا من الممارسة اليومية السياسية والإعلامية والميدانية لجماعة الإخوان المسلمين. ومن أبرز المواقف الأخيرة التي توضح بشكل ملموس حقيقة الموقف الفعلي للجماعة من الحق في التمتع بعدم التعرض للتمييز الديني، هو السلوك الذي اتبعه بعض أعضائها في مجلس نقابة الصحفيين، بمنع انعقاد ندوة في النقابة تتناول هذه المشكلة، ونجاحهم في ذلك بالتعاون مع آخرين، برغم أن مجلس النقابة كان قد وافق على عقد الندوة، ودفع منظموها إيجار القاعة مقدما. كما يمكن لمن يزور الموقع الرسمي للإخوان المسلمين على الإنترنت أن يعرف المزيد عن موقف الإخوان المسلمين من حق المواطنين في مناقشة هذه المشكلة في ندوة، مجرد مناقشة! في ضوء ذلك قد يمكن الاستنتاج بأن ”القيم الأساسية للمجتمع“ لا تسمح بمناقشة هذه الأمور! ولذا ربما كان من الضروري إعادة قراءة وتفسير عدد من مقاطع البرنامج التي تحتفي دون تحفظ بالحق في التمتع بالمواطنة، وفي الوقت نفسه الذي يطالب ممثلو الإخوان في البرلمان ”بقتل“ المواطنين المصريين من البهائيين!، باعتبارهم كفرة^(٧). وهو أمر قد يطول بالطبع

فئات أخرى من المواطنين، وفقا للكيفية التي يجري بها تفسير "القيم الأساسية للمجتمع".
والواقع أن القيام بجولة في موقع الإخوان الرسمي على مدار عدة أعوام أو شهور يكشف بوضوح أكبر عن الازدواجية بين الخطاب الذي يبثه البرنامج، والخطاب اليومي الواقعي - غير المقيد باعتبارات التساوق مع المجتمع الدولي- سواء من خلال التقارير الصحفية، أو بعض مداخلات نواب الإخوان المسلمين في البرلمان، فيما يتعلق بقضايا حقوق الإنسان، وخاصة فيما يتصل بحرية الفكر والإبداع الأدبي والفني.

هذا المجال الأخير كان دائما على رأس جدول اهتمامات نواب الإخوان المسلمين في البرلمان في جميع الدورات البرلمانية، وبالتالي كان دائما من أبرز ضحايا هذا الاهتمام، لأنه يقع أيضا في مرمى نيران المؤسسة الدينية الإسلامية الرسمية للدولة والتابعة للحكومة المصرية.

بالطبع لا ينتقد أو يراجع برنامج حزب الإخوان المسلمين ممارسات نواب الجماعة في البرلمان، أو موقعها الرسمي على الإنترنت، ويكتفي البرنامج بالإيحاء من خلال الصياغات العامة الناعمة حول حقوق الإنسان، بأن هذه الحريات ستكون مصانة، ولكن مرة أخرى تحت سقف القيم "الأساسية للمجتمع". الأمر الذي يمكن استيضاح أبعاده الحقيقية من خلال الممارسة اليومية للكتلة البرلمانية للإخوان المسلمين، ولموقع الجماعة على الإنترنت.

وفقا للبرنامج، فإن حرية الإبداع يجب أن تكون "مضبوطة بأخلاقيات المجتمع وقيمه" ص ٩٨، و"المواد الإعلامية في الصحافة والإذاعة والتلفزيون يجب أن تنطلق من المبادئ والقيم الإسلامية" ص ٩٨. جدير بالذكر أن الأخذ بعين الاعتبار هذه التوجهات في ظل نظام الحكم الحالي في مصر، قد أدى فعليا إلى مصادرة عدد هائل من الأعمال الفكرية والأدبية والفنية، على رأسها رواية نجيب محفوظ الفائزة بجائزة نوبل للأدب، وصدور أحكام بالسجن لبعض المؤلفين، أو انتقالهم لخارج البلاد.

وعندما يتعرض البرنامج للشريك الحكومي الحالي في الهجوم على حرية الفكر والإبداع، أي مجمع البحوث الإسلامية، فإنه لا يتوجه له بالطبع بكلمة نقد واحدة، بل على النقيض، يطالب بالمزيد من تفعيل دوره وتنفيذ توصياته الخاصة بمصادرة الأعمال الإبداعية، وذلك من خلال مطالبة البرنامج بضرورة "التزام جميع المؤسسات الرسمية والأهلية بأرائه" ص ٧٣. وحتى الحرية الأكاديمية فهي أيضا تخضع لسقف القيم، فالبحث العلمي يجب أن يجري "في ضوء القيم الإسلامية" ص ٣٦، وهذه القيم هي أيضا من أبرز عناصر تكوين الباحثين ص ٣٦.

غير أن أهداف الجماعة -في حال تولي السلطة- يبدو أنها لا تقتصر على ممارسة أعمال الضبط والرقابة والمصادرة، بل ستتطور إلى مرحلة التدخل في الأعمال الإبداعية ذاتها. "فالقيم

يجب غرسها في النصوص المسرحية“ ص١٠١، مثلما هو الحال أيضا مع الأغنية المصرية التي ستطغى عليها ”الأغنية الدينية“ ص١٠٢، و” الثقافة المصرية تتشكل في الهوية الإسلامية والثقافة الإسلامية“ ص٩٧، والمتقف بشكل عام يجب أن يكون ملتزما ”بأن يعبر عن شمولية الفكرة وعمقها وإسلاميتها“ ص٩٧. أما الإنترنت، فسيجري ”خلق شبكة من المواقع تدعم الثقافة البناءة والقيم المجتمعية والدينية“ ص١٠٨. وذلك في إطار ”خطة إعلام إلكتروني بروح إسلامية“ ص١٠٨.

تعدنا مقدمات البرنامج باحترام حرية الرأي والتعددية السياسية والكرامة الإنسانية، ولكنها تنتهي في التطبيق إلى وحدانية مصادر الثقافة المصرية، والأيدولوجية الواحدة المهيمنة، والرأي الواحد، وصولا إلى القالب الفني الواحد، والنغمة الواحدة. ومن المنطقي أن يصب كل ذلك في صناعة إنسان معلب ذي بعد واحد.

فطموح البرنامج لا تحده حدود فيما يتعلق بالدور الرقابي للدولة وأجهزتها، والشبكة العنكبوتية الهائلة من هيئات ولجان ومجالس ”الضبط القيمي“. لذا فإن مثاله الأعلى ”للمواطن“، هو للأسف، المثال النموذج لكل دولة فاشية، أي خلق المواطن الرقيب على ذاته وعلى الآخرين، وذلك من خلال ”غرس وتعميق ثقافة المناعة الشخصية والرقابة الذاتية للمواطن، بدلا من ثقافة المنع والرقابة الفوقية، بحيث يكون هناك نوع من الرقابة الذاتية لدى المواطن، تتركز في أعماقه، من خلال منظومة القيم والأخلاقيات التي تم تدعيمها في وجدانه، ليرفض عن قناعة خاصة، وليس بأوامر من السلطة أو حجرا عليه من أي طرف كان“ ص٩٨.

هذا هو نمط الإنسان المثالي الذي يسعى برنامج الإخوان المسلمين لإعادة تشكيله، ليصير على هذا المثال.

أخيرا، وبصرف النظر عن أي تفاصيل تتعلق بطبيعة توجهات حزب الإخوان المسلمين من هذا الحق أو ذاك، فإنه لم يحدث في التاريخ أن أمكن التوفيق بين مقتضيات نظام حكم شمولي –فضلا على أن يكون دينيا- وبين احترام الحقوق الأساسية للإنسان.

خلاصة:

لعل هذا يفسر لنا الصدمة الهائلة التي أصابت الرأي العام في أعقاب ظهور البرنامج للعلن، بما في ذلك أبرز المثقفين المتعاطفين مع حق جماعة الإخوان المسلمين في الاعتراف القانوني بها كجماعة أو كحزب سياسي. ويفسر أيضا الانتقادات المريرة التي وجهوها للبرنامج، عبر الصحف ووسائل الإعلام الأخرى. بل لعل هذا يفسر أيضا امتناع كثيرين منهم عن حصر انتقاداتهم للبرنامج بقنوات



التواصل مع الجماعة، ومبادراتهم بنشر وجهات نظرهم النقدية للبرنامج على الرأي العام. يمكن القول إن إعداد البرنامج على هذا النحو، قد أفاد النظام الحاكم أكثر مما أفاد الإخوان، وأسهم بالتالي بشكل غير مباشر في تقديم غطاء أفضل لتكثيف الضربات الأمنية المتوالية لهم، على أرضية تراجع التعاطف معهم، الذي أخذ دفعته الأولى بعد العرض "الميليشياوي" في جامعة الأزهر، ثم أسهم البرنامج في منحه دفعة إضافية. بل من المثير للدهشة أن البرنامج، قد ساعد على توسيع القاعدة السياسية للنظام الحاكم! فإذا اضطرت الناس للاختيار بين نظام شمولي ديني، وبين نظام تسلطي شبه ديني، فإنهم سيختارون الأقل مرارة، أي الثاني.

هناك عاملان رئيسيان متناقضان قد يفسران انزلاق البرنامج إلى هذه الهوة والازدواجية. **الأول:** هو الطابع المتشدد شديد المحافظة لدى الجماعة، وتمسكها الحرفي بشكليات الدين - بما يصنفها في موقع متخلف حتى عن عدد من الجماعات الإسلامية في العالم العربي، التي تنتمي تاريخياً إلى مدرسة الإخوان المسلمين - وذلك نتيجة افتقار قيادة الجماعة إلى الشجاعة اللازمة للقيام باجتهد خلاق، يستند إلى تراث من الاجتهاد المستنير في إطار الإسلام والالتزام بمقدساته، وكذلك إلى اجتهادات معاصرة متعددة^(٨)، أسهمت في تجديد شباب جماعات وتيارات مماثلة داخل العالم العربي وخارجه. إن تراث الفكر الإسلامي أوسع وأكثر غنى وثراء من الهامش المحدود الذي خنق البرنامج.

العامل الثاني: هو الإدراك المتعاضم لدى جماعة الإخوان المسلمين بأن النجاح في كسب الشعبية والنفوذ الأدبي والسياسي في مصر ليس كافياً وحده، ليس فقط للوصول للحكم، بل حتى لوضع حد للقمع الأمني المتواصل لها. وأنه بدون كسب المجتمع الدولي إلى جانبها، أو تحييده على الأقل - كهدف أكثر واقعية - فإن الجماعة قد تخسر كل التراكم الهائل الذي بدأت في إعادة تشييده من جديد في سبعينيات القرن الماضي، وتعود لنقطة الصفر من جديد.

في هذا السياق فإن إقدام واضعي برنامج حزب الإخوان المسلمين على الإعلان عن موقف صريح - أو متحفظ - ضد فلسفة أو منطق أو نصوص المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، قد يكون بمثابة انتحار مجاني، ويمنح حطبا ووقودا ودفعات أكبر قوة لحملة النظام الحاكم - دون قيد - من أجل إنهاء الموقع التنافسي للجماعة على الحكم، ومساواتها بسائر أحزاب المعارضة، التي لا قيمة لها سوى الإيحاء بوجود تعددية سياسية لا أساس لها.

وللتوفيق بين هذه الاعتبارين - أي الوجه المحافظ المتشدد في الواقع المحلي، والوجه المبتسم تجاه المجتمع الدولي - قام واضعو البرنامج بالجمع المتجاور بين الاحتفاء المبالغ فيه دون أدنى

تحفظ بالمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، وبين التعهد الفعلي في الوقت نفسه لقواعدهم بعدم احترامها.

في هذا السياق، من المنطقي ألا يلجأ واضعو البرنامج "للتذرع" بالإعلانات الإسلامية المتعددة لحقوق الإنسان، أو بما يسمى "الميثاق العربي لحقوق الإنسان"، برغم أنها تتسق تماما مع فلسفة ومنطق ونصوص برنامج حزب الإخوان المسلمين. ولكن مع ذلك يخلو البرنامج من إشارة واحدة لأي من هذه الإعلانات. ليس بالطبع لأنها لا تتسق مع المعايير العالمية لحقوق الإنسان -فتلك هي أيضا فلسفة برنامج حزب الإخوان المسلمين- ولكن لأنها لهذا السبب بالذات ستسبب أضرارا فادحة في مسألة مصيرية بالنسبة للجماعة، وهي تأمين تحييد المجتمع الدولي.

لم يكن بإمكان قيادة جماعة الإخوان المسلمين التخلي عن الطابع المحافظ المتشدد، وإلا خسروا أغلبية قواعدهم الأكثر محافظة وتشددا وحرفية من القيادة، كما لم يكن بإمكان القيادة الانزلاق لاستعداد المجتمع الدولي، وإلا دفعوا ثمنا باهظا لا يقل فداحة عن خسارة قواعدهم. وفي السعي للسير في طريقين متوازيين لا يلتقيان، سقط سهوا "برنامج الحزب-القراءة الأولى"، ومعه الأقلية البراجماتية الأقل تشددا داخل قيادة الجماعة.

إن أحد أهم الاستنتاجات التي يمكن استخلاصها من هذا البرنامج، هو مدى هامشية تأثير هذه الأقلية في عملية اتخاذ القرار داخل الجماعة. رغم أن رموز هذه الأقلية لعبت دورا نشيطا في الحوار العام في المجتمع المصري، ومن خلال ذلك لعبت دورا حيويا في تعزيز مكانة الجماعة في أوساط المثقفين، وخاصة اليساريين والليبراليين منهم، إلا أنه عندما انتقلت الجماعة إلى طور وضع وثيقة برنامجية، طفت إلى السطح حقيقة ضالة وزن وتأثير هذه الأقلية داخل الجماعة وقيادتها. هذه الحقيقة المؤسفة جرى اعتمادها رسميا من قيادة الجماعة، والتي "انتخبت"، أو صعدت مؤخرا خمسة أعضاء جدد لمكتب الإرشاد، ليس من بينهم أبرز رموز هذه الأقلية، التي كان الرأي العام يتوقع أن يكونوا بدهاءة على رأس الذين جرى "انتخابهم". يبدو أن الجماعة تتعامل مع هذه الرموز، باعتبارها "للتصدير الخارجي" فقط، للمثقفين وللمجتمع المدني والدولي، وللحوار مع الصحفيين والضيوف الأجانب، ولكنها ليست أبدا للارتفاع بها داخل الجماعة، سواء في برنامجها أم مكتب إرشادها.

الهوامش

- ١ . من أسماء الله الحسنى . برغم أن البرنامج يتعامل معها في مواضع أخرى ، باعتبارها منتوجا بشريا "أحكام الشريعة الإسلامية المتفق عليها من جمهور الفقهاء المعاصرين المعتد بأرائهم" ص ١٣ .
- ٢ . مثلما أعلن في أبريل ٢٠٠٨ عضو بالكتلة البرلمانية للإخوان المسلمين .
- ٣ . لا يشارك الإخوان المسلمون في الإبقاء على هذا النظام سوى الناصريين والحزب الحاكم ، وبالتحديدات نفسها التي ساقها البرنامج! ، أي الأخطار الإقليمية والدولية المحيطة ص ١٩ . بينما تتبنى جميع القوى المطالبة بالإصلاح السياسي في مصر الدعوة لنظام "جمهورية برلمانية" .
- ٤ . يشرح د . محمد البلتاجي نائب رئيس كتلة الإخوان المسلمين في البرلمان معنى الحكومة الإسلامية ، بأنها حكومة "أعضائها مسلمون مؤدون لفرائض الإسلام" ، موقع (إخوان أون لاين) بتاريخ ٦ / ١١ / ٢٠٠٧ .
- ٥ . انظر د . حامد عبد الماجد "الدلالات السياسية لأزمة برنامج الإخوان المسلمين" ، في موقع (إسلام أون لاين) ، بتاريخ ٢٢ / ١١ / ٢٠٠٧ . نظرا لأن كاتب المقال يعتبر نفسه منتما لفكر الإخوان المسلمين ، - فهو كان رئيسا للجنة السياسية في الجماعة ، ولم يغادرهم سوى منذ فترة محدودة- فإنه يصف مقاله باعتباره "رؤية من الداخل" .
- ٦ . المصدر السابق .
- ٧ . انظر موقع إخوان أون لاين "الأزهر والحكومة والنواب يحاكمون النهائية في مجلس الشعب" ٣ / ٥ / ٢٠٠٦ .
- ٨ . بل يضيف د . حامد عبد الماجد: "تكشف مسودة "البرنامج" من ناحية المضمون تراجعاً في الموقف إزاء الكثير من القضايا عند مقارنتها بوثائق إخوانية مضى عليها ما يزيد على نصف قرن ، مثل: الدستور المصري الذي قدمته الشعبة القانونية والسياسية للإخوان ١٩٥١ ، أو نص (الخطاب أو الوثيقة) التي أرسلها مكتب الإرشاد -في عهد المرشد الثاني- يطالب فيها بعودة الحياة النيابية والدستورية للبلاد ١٩٥٤ م . بحيث يحق للمراقب أن يتساءل: هل حقا تسير الجماعة إلى الأمام أم تتراجع إلى الخلف؟! (مصدر سابق) .



العواقب القانونية لمذكرة اعتقال الرئيس البشير على الدول غير الأطراف في نظام روما الأساسي*

زياد عبد التواب**

مقدمة:

في مارس ٢٠٠٣، اجتمع الرئيس السوداني عمر حسن أحمد البشير مع عدد من قادة القوات المسلحة السودانية في الفاشر (عاصمة ولاية شمال دارفور) التي شهدت آنذاك تمرد كل من حركة جيش تحرير السودان وحركة العدل والمساواة. وخلال الاجتماع أصدر الرئيس أوامر صارمة لجنوده بقمع الحركتين في غضون أسبوعين، وألا يتجشموا في سبيل ذلك عناء العودة بأسرى أو جرحى، ثم أضاف إنه ”لا يريد أية قرى أو أسرى، فقط أرض محروقة“. وبعد مرور ٦ سنوات، أصدرت الدائرة التمهيديّة الأولى بالمحكمة الجنائية الدولية ICC في ٢٤ مارس ٢٠٠٩ مذكرة اعتقال بحق البشير. حيث توافرت لدى الدائرة أسبابا كافية للاعتقاد بأن البشير مسئول جنائيا بموجب المادة ٢٥ (٣) (أ) من نظام روما الأساسي، التي تتعلق بالمتهمين بارتكاب جريمة بشكل

* خلاصة دراسة مقدمة لكلية القانون بجامعة نوتردام بالولايات المتحدة الأمريكية في أغسطس ٢٠٠٩، والنص مترجم عن الإنجليزية.

** مستشار برنامج الحماية الدولية بمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

غير مباشر، أو قدموا عوناً غير مباشر لمرتكب الجريمة. وهكذا واجه البشير اتهامين بارتكاب جرائم حرب (الهجمات المباشرة على المدنيين والقيام بعمليات نهب) بالإضافة إلى خمسة اتهامات أخرى بارتكاب جرائم ضد الإنسانية (القتل والإبادة، والترحيل القسري، والتعذيب والاعتصاب) ضد السكان المحليين من قبائل الفور والمساليت والزغاوة الذين يقطنون في ولايات دارفور الثلاث بالسودان.

وعلى الرغم من أن المدعي العام، في وقت سابق، قد وجه للرئيس البشير تهمة الإبادة الجماعية^(١)؛ فإن أغلبية أعضاء الدائرة وجدوا آنذاك أن المدعي العام فشل في تقديم أسباباً معقولة للاعتقاد في أن النية كانت مبيتة لارتكاب أعمال الإبادة الجماعية^(٢)، هذا بالإضافة إلى أن عدم توافر أسباب وجيهة للاعتقاد بأن المجموعات الوطنية الدينية و/أو الإثنية المتميزة قد زعمت بأنها تعرضت للاستهداف المباشر خلال عمليات مكافحة التمرد. ولكن المدعي العام قام باستئناف هذا القرار، ووافقت غرفة الاستئناف بالمحكمة الجنائية الدولية مؤخراً على إدراج تلك التهمة في لائحة الاتهام علي أساس أن التيقن الكامل من معقولية الأسباب التي انبنى عليها الاتهام يجب أن يكون في مرحلة المحاكمة وليس في مرحلة توجيه الاتهام ذاتها.

ونجد أن الإحصاءات التي قدمها المدعي العام للمحكمة، أظهرت أن ما بين ١١٥,٠٠٠ و٣٠٠,٠٠٠ شخص قد قتلوا أثناء فترة الصراع في دارفور التي دامت لنحو سبع سنوات. حيث قتل ما لا يقل عن ٣٥,٠٠٠ المدنيين خلال الهجمات المباشرة على المدن والقرى، في حين أن بين ٨٠,٠٠٠ و٢٦٥,٠٠٠ شخصاً قد لقوا حتفهم؛ بسبب مواجهتهم أوضاعاً شديدة القسوة خلال تعرضهم للتشرد والنزوح الداخلي في مخيمات اللاجئين. وخلال الفترة الزمنية نفسها تقريباً تعرض نحو ٢,٧٠٠,٠٠٠ شخص للطرده القسري من بيوتهم^(٣)، ومعظمهم من الذين يعيشون الآن في مخيمات النازحين داخل السودان ومخيمات اللاجئين في البلدان المجاورة.

وفي عام ٢٠٠٥ تمت إحالة الوضع في دارفور إلى المحكمة الجنائية الدولية بموجب القرار رقم ١٥٩٣^(٤) الذي أصدره مجلس الأمن الدولي التابع للأمم المتحدة، بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، ووفقاً للمادة ١٣ (ب) من نظام روما الأساسي. وكانت إحالة الوضع بالسودان إلى مجلس الأمن قد تمت بتوصية من قبل لجنة الأمم المتحدة لتقصي الحقائق التي توافر لديها ما يشير إلى ارتكاب جرائم دولية في دارفور؛ بما يستوجب بالتالي المحاكمة. وبعد مرور نحو ثلاث سنوات، قدم المدعي العام طلباً إلى المحكمة الجنائية الدولية بموجب المادة ٥٨ من نظام روما الأساسي؛ لإصدار أمر اعتقال ضد الرئيس البشير.

ومنذ إصدار مذكرة الاعتقال في مارس ٢٠٠٩، قام الرئيس البشير بزيارة إريتريا ومصر وليبيا وقطر والمملكة العربية السعودية وأثيوبيا وزيمبابوي (جميع هذه الدول ليست أطرافاً في نظام روما الأساسي) في تحد واضح لقرار الاعتقال الذي صدر عن المحكمة الجنائية الدولية، وفي غضون ذلك كان على البشير أن يلغي العديد من الزيارات التي كانت مقررة لجنوب أفريقيا وأوغندا ونيجيريا والدانمارك وفنزويلا ومؤخراً تركيا؛ بسبب الضغوط الدولية القوية والمتزايدة على هذه الدول لإلقاء القبض عليه وتسليمه إلى المحكمة الجنائية الدولية.

تطرح مذكرة التوقيف بحق الرئيس البشير عدداً من الإشكاليات على مستوى القانون الجنائي الدولي. المشكلة الأولى أن الرئيس البشير لا يزال يشغل منصب رئيس الدولة، ويتمتع بالحصانة الشخصية بالشكل المتعارف عليه وفقاً للقانون الدولي. وقد أظهر التطبيق العملي في السنوات الأخيرة أن الحصانة الشخصية للرئيس الحالي للدولة^(٥) وبعض المسؤولين المحددين في الدولة^(٦) لا يمكن الانتقاص منها على المستوى الوطني. وقد تم التأكيد على هذا الموقف مجدداً بموجب القرار الصادر عن محكمة العدل الدولية (ICJ)^(٧). ومع ذلك، يظهر من خلال التطبيق العملي أن المحاكم الدولية المتخصصة لم تكن مقيدة بهذه الاستثناءات. حيث نجد أن كلا من المحكمة الجنائية الدولية ليوغوسلافيا السابقة (ICTY) والمحكمة الخاصة لسيراليون (SCSL) قد اتهمت اثنتين من رؤساء الدول وهما سلوبودان ميلوسيفيتش^(٨) وتشارلز تاييلور^(٩) على التوالي. ومع ذلك، في كل حالة من هاتين الحاليتين، لم يتم اعتقال المتهمين إلا بعد أن تمت تنحيتهما عن السلطة. وهكذا بدأت محاكمتها عندما أصبحا رئيسي دولة سابقين، وبعد أن فقدوا حصانتهما الشخصية. ووفقاً لنظام روما الأساسي فإن الحصانات التي قد ترتبط بالصفة الرسمية للشخص، سواء كانت في إطار القانون الوطني أو الدولي، لا تمنع المحكمة من ممارسة اختصاصها على هذا الشخص^(١٠).

أما المشكلة الثانية التي تطرحها مذكرة التوقيف بحق الرئيس عمر البشير، هي أنه إذا ما اتفقنا جدلاً على أن إصدار المحكمة الجنائية الدولية مذكرة توقيف بحق رئيس دولة حالي يترتب عليها حرمانه من التمتع بمميزات الحصانة الشخصية؛ فهل يعني ذلك أن قرار التوقيف يفرض التزاماً على الدول بإلقاء القبض على الرئيس البشير وتسليمه للمحكمة؟ وإذا كان الجواب نعم؛ فمن ينبغي عليه تنفيذ هذه المذكرة؟

وتجدر بنا الإشارة إلى أن المحاكم الدولية لا تملك هيئات تنفيذ أحكام، فهذه الأخيرة لا توجد إلا في ظل نظام المحاكم الجنائية المحلية. وكذلك فمن دون تعاون السلطات الوطنية؛ لا يمكن للمحاكم الدولية أن تحصل على أدلة مادية، ولن يكون بمقدورها إجبار الشهود على الإدلاء بشهاداتهم،

أو تنفيذ أوامر الاعتقال. ومن أجل تحقيق كل هذه الأهداف والأغراض فإن المحاكم الدولية يجب أن تتوجه إلى السلطات الوطنية وتطلب منها اتخاذ إجراءاتها لمساعدة موظفي المحاكم والمدعين العامين لتنفيذ المهام الموكلة إليهم.

وفي حالة مذكرة توقيف البشير؛ فهل يشمل الالتزام بالتعاون مجمل الدول الأعضاء في الأمم المتحدة البالغ عددها ١٩٢ دولة، والذي يأتي أيضاً كنتيجة طبيعية لإحالة مجلس الأمن ملف القضية إلى المحكمة الجنائية الدولية، أم أن هذا القرار ملزم فقط للدول الأعضاء الـ ١١١ الحاليين في نظام روما الأساسي؟ من ناحية أخرى، هل تعد إحالة «الوضع في دارفور» إلى المحكمة الجنائية الدولية، استعراضاً سياسياً، أم هي برهان قوي على وجود نية حقيقية لدى «المجتمع الدولي»، من خلال إجراءات مجلس الأمن، واستناداً إلى أسس العدالة الدولية، لوضع حد لظاهرة الإفلات من العقاب السائدة في السودان؟

في خضم هذا الجدل القانوني المعقد؛ فإن الأطروحة الرئيسية في هذا المقال تتلخص في السعي لوضع إجابات للتساؤلات الرئيسية التالية: هل كل الدول الأطراف والدول غير الأطراف في نظام روما الأساسي عليها التزام قانوني بالتعاون مع المحكمة الجنائية الدولية لتنفيذ مذكرة التوقيف بحق الرئيس عمر البشير؟ وهل يعد قيام الدول الأطراف و / أو الدول غير الأطراف في نظام روما الأساسي بإلقاء القبض على الرئيس البشير، وتسليمه إلى المحكمة الجنائية الدولية، خطأ قانونياً؟ إنه لأمر عسير أن نتخيل أن الجرائم المزعومة التي اتهم الرئيس البشير بارتكابها في دارفور، ينبغي أن تمر دون عقاب نتيجة للحصانة التي يتمتع بها الرئيس المتهم، لأن ذلك «سيكون مهزلة قانونية وخيانة للاحتياج العالمي للعدالة، وسيجعل الفرصة سانحة أمام استخدام مفهوم سيادة الدولة بنجاح ضد تعزيز حقوق الإنسان»^(١١).

لذا فإن المقال سيستعرض في البداية الالتزامات المفروضة على الدول الأطراف في نظام روما الأساسي. وسيشمل هذا أيضاً تحليل مسألة الحصانة الشخصية، وتأثيرها العام على التزام الدول الأطراف، والدول غير الأطراف، إزاء التعاون مع المحكمة الجنائية الدولية.

بعد ذلك سيتناول المقال تأثير إحالة مجلس الأمن على التزام الدول غير الأطراف بالتعاون مع المحكمة. وأخيراً، فإن المقال سيشتبك مع الحجج القانونية الرئيسية التي قدمت في الآونة الأخيرة خلال التنازع على وجود التزام على الدول الأطراف والدول غير الأطراف باعتقال وتسليم الرئيس البشير إلى المحكمة الجنائية الدولية.

أولاً: أهمية التعاون الدولي والجدل المثار بشأن مبدأ الالتزام

(أ) معاهدة المحكمة الجنائية الدولية (ICC) ملزمة للدول الأطراف

بشكل عام فإن الأساس القانوني الرئيسي لمبدأ الالتزام بالتعاون الدولي مع المحكمة الجنائية الدولية يندرج تحت الجزء التاسع من نظام روما الأساسي نفسه. إن الذين قاموا بصياغة النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية وضعوا تدابير أخرى لفرض وتنظيم هذا الالتزام بالتعاون؛ على سبيل المثال فإن المادة ١٢ (٣) تفرض التزامات التعاون فيما يتعلق بتخصيص قبول الولاية. وفضلاً عن ذلك؛ تنص المادة ٨٧ (٥) على أنه يمكن إبرام اتفاقات تعاون مع الدول غير الأطراف في النظام الأساسي.

وعلى النقيض من النظام الأساسي لمحكمة يوغوسلافيا السابقة ICTY ومحكمة رواندا ICTR؛ نجد أن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ICC قد خلق نظاماً للتعاون بطريقة فريدة، تمزج بين العلاقات الأفقية والرأسية. وبصفة عامة فبينما يؤكد النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية على الطابع الرأسي لتعاون الدول مع المحكمة، وهو ما يظهر بوضوح في عملية صناعة القرار، فإنه أيضاً يحتوي على عدد من الأسباب التي تسمح برفض التعاون. وبالتالي، فإن الأحكام المتعلقة بالتعاون مع المحكمة الجنائية الدولية ينبغي أن تقرأ في سياق قواعد أخرى لاحقة في الجزء التاسع من النظام الأساسي.

وقد أرست المادة ٨٦ من النظام الأساسي وجود التزام عام بالتعاون: ”تتعاون الدول الأطراف، وفقاً لأحكام هذا النظام الأساسي، تعاوناً تاماً مع المحكمة فيما تجريه، في إطار اختصاص المحكمة، من تحقيقات في الجرائم والمقاضاة عليها“. ووفقاً للمادة ٨٩ (١) يجوز للمحكمة أن تقدم طلباً مشفوعاً بالمواد المؤيدة للطلب، المبينة في المادة ٩١، للقبض على شخص وتسليمه إلى أي دولة قد يكون ذلك الشخص موجوداً في إقليمها، وعليها أن تطلب تعاون تلك الدولة في القبض على ذلك الشخص وتقديمه، وعلى الدول الأطراف أن تمتثل لطلبات إلقاء القبض والتسليم وفقاً لأحكام هذا الباب وللإجراءات المنصوص عليها في قوانينها الوطنية.

وفي حين أن محكمة يوغوسلافيا السابقة ومحكمة رواندا قد أنشئت بموجب قرارات مجلس الأمن؛ فإن واجب الدول في التعاون هنا يسود على أي واجبات أخرى نابعة من أية اتفاقات دولية أخرى، وذلك وفقاً لميثاق الأمم المتحدة. أما بالنسبة للمحكمة الجنائية الدولية فإن الالتزام بالتعاون ينبثق عن نظام روما الأساسي. وقد أرسى هذا الأخير بعض الاستثناءات من الالتزام؛ على سبيل المثال، في حالة تعارض طلب التسليم مع طلبات تسليم نفس المتهمين المقدمة من دول أخرى (المادة ٩٠).

وجدير بالذكر أنه في ظل نظام المحاكم المتخصصة، لم يتم الاعتراف بأسس الاستثناءات الوطنية في طلبات تسليم أي شخص إلى المحكمة. ولم تكن هذه بالمهمة اليسيرة أثناء عملية التفاوض في مؤتمر روما. والأساس الوحيد للاعتراف بوجود استثناء هو حفظ وحماية المعلومات المتعلقة بالأمن القومي (المادة ٧٢ من نظام روما الأساسي). أما الحالة الشخصية للشخص المطلوب (الجنسية أو الحصانة الدبلوماسية) لا يجب أن تشكل سبباً لرفض تسليمه من قِبَل الدولة الطرف. على الرغم من أن الرئيس البشير لم يزر أي دولة عضو في نظام روما الأساسي منذ صدور مذكرة التوقيف؛ إلا أنه ينبغي علينا ملاحظة أن الدول الأعضاء ينبغي عليها بموجب التزاماتها التعاهدية بالتعاون مع المحكمة وتسليم المطلوبين إليها. ويمثل الفشل في القيام بتلك المهمة انتهاكاً للالتزامات هذه الدول بموجب المعاهدة. وفي هذه الحالة فإن لرئيس المحكمة أن يحيل القضية برمتها إلى الجمعية العامة للدول الأطراف أو إلى مجلس الأمن، وذلك لاتخاذ التدابير الملائمة ضد الدولة غير المتعاونة.

ب - الالتزام بالتعاون والحصانة الشخصية

بالإضافة إلى الالتزام العام بالتعاون؛ يشتمل الجزء التاسع من نظام روما الأساسي أيضاً على ”بند الاستثناء“، وذلك في المادة ٩٨ (١) التي تنص على ما يلي:

لا يجوز للمحكمة أن توجه طلب تقديم أو مساعدة يقتضي من الدولة الموجه إليها الطلب أن تتصرف على نحو يتنافى مع التزاماتها بموجب القانون الدولي فيما يتعلق بحصانات الدولة أو الحصانة الدبلوماسية لشخص أو ممتلكات تابعة لدولة ثالثة، ما لم تستطع المحكمة أن تحصل أولاً على تعاون تلك الدولة الثالثة من أجل التنازل عن الحصانة.

لنكون قادرين على فهم نطاق وكيفية تنفيذ هذه المادة؛ لا بد من تعريف دقيق لمصطلح الحصانة الدبلوماسية، وذلك قبل الشروع في تحديد ماذا يعني على وجه التحديد مصطلح «الطرف الثالث»، ثم وأخيراً، تقييم أثر هذا البند على مذكرة التوقيف الحالية الصادرة بحق الرئيس البشير.

١- مصطلح «الحصانة الدبلوماسية»

بشكل عام فإن مصطلح الحصانة يتعلق بفئتين متميزتين من الحصانات. الأولى هي ما يسمى بنظام الحصانات الوظيفية، وتغطي الأنشطة التي يقوم بها موظفو الدولة خلال ممارسة وظائفهم.

هم في نهاية الأمر لا يتمتعون بهذه الحصانة بعد مغادرة المنصب الرسمي. وتفسير ذلك يتضح من خلال حقيقة أن تنفيذ موظفي الدولة لهذه الأنشطة لم يتم لحسابهم الخاص ولكن نيابة عن الدولة، وبالتالي فهذه الحصانة تنسب إلى هذه الدولة، والمسئول لا يمكن أن يكون عرضة للمحاسبة بسببها. ومع ذلك، ففي قضية بينوشيه قدم مجلس اللوردات البريطاني مقترحاً بأن تغدو هذه الحصانات الوظيفية غير مطلقة. ووفقاً للمجلس فإن أولئك الذين يزعم أنهم ارتكبوا واحدة من انتهاكات حقوق الإنسان التي تصل إلى الجرائم الجوهريّة، مثل جرائم الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب، قد لا يشملهم مبدأ حصانة الدولة. وتفسير ذلك أنه لا يمكن ارتكاب هذه الجرائم بزعم اعتبارها واحدة من الواجبات الرسمية أو ضمن أنشطة الدولة. وأحكام القانون الدولي العرفي بشأن الحصانات الوظيفية في المقام الأول تهدف إلى منع الدول من انتهاك شؤون دولة أخرى أو التعدي على دولة ذات سيادة وذلك للحفاظ على استقرار النظام العالمي. ويوضحه أيضاً بشكل أكثر عمقاً تلك العلاقة الأفقية بين المحاكم الجنائية الوطنية في الدول المتعددة.

الفئة الأخرى من الحصانات هي ما يطلق عليه حصانات الاختصاص الشخصي، ويشار إليها بالحصانات الشخصية. هذه الحصانات تغطي جميع الأعمال التي يقوم بها موظفو الدولة بغض النظر عن الفترة الزمنية (قبل أو خلال توليه /ها الوظيفة) أو الإقليم الذي ارتكب فيه الفعل. وهكذا فإن الرئيس البشير يتمتع حالياً بحصانة شخصية من الملاحقة القضائية.

مع ذلك فإن المادة ٢٧ من نظام روما الأساسي تنص على أن «يطبق هذا النظام الأساسي على جميع الأشخاص بصورة متساوية دون أي تمييز بسبب الصفة الرسمية، وبوجه خاص فإن الصفة الرسمية للشخص، سواء كان رئيساً لدولة أو حكومة أو عضواً في حكومة أو برلمان أو ممثلاً منتخباً أو موظفاً حكومياً، لا تعفيه بأي حال من الأحوال من المسؤولية الجنائية بموجب هذا النظام الأساسي، كما أنها لا تشكل في حد ذاتها، سبباً لتخفيف العقوبة». وتنص كذلك على أنه «لا تحول الحصانات أو القواعد الإجرائية الخاصة التي قد ترتبط بالصفة الرسمية للشخص سواء كانت في إطار القانون الوطني أو الدولي، دون ممارسة المحكمة اختصاصها على هذا الشخص».

إذن المادة (٢٧) يمكن لها أن تطبق بصرف النظر عن فئة الحصانة، إذا ما تبين أن للمحكمة ولاية قضائية، وذلك بإصدار مذكرة توقيف، دون الحاجة إلى الانتظار لرفع الحصانة من قبل الدولة المعنية، ووفقاً لهذا النظام الأساسي لن يشكل هذا خطأ قانونياً دولياً. وعلاوة على ذلك، يمكن للمادة ٢٧ أن تطبق تلقائياً إذا كان الشخص المعني هو في رهن الاستجواب بالمحكمة سواء كان ذلك بسبب أنه سلم نفسه للمحكمة أو تم تسليمه إليها من قبل بلده. وإذا لم يكن الشخص قد



سلم نفسه طواعية إلى المحكمة، فإن هذه الأخيرة سيتعين عليها طلب التعاون من الدول الأخرى في تنفيذ قرارها بالقبض والتوقيف، طالما أن الدولة المطلوب منها التسليم لم تتخذ إجراءات تتماشى مع التزاماتها بموجب القانون الدولي على النحو المبين في المادة ٩٨ (١).

٢- مصطلح «الطرف الثالث»

ووفقاً لـ Claus Krieb^(١٢) و Kimberly Prost^(١٣)، فإنه ليس ثمة شيء واضح تماماً وراء إشارة نظام روما الأساسي إلى وجود طرف ثالث. هل هذا تعبير عن التزامات مفروضة على "دولة أخرى غير الدولة الطرف التي تلقت الطلب" أو "الدولة غير الطرف" في نظام روما الأساسي وفقاً لتعريف المادة ٢ في الفقرة ١ (هـ) من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات؟

ووفقاً لتحليل كل من الخبراء القانونيين السابق الإشارة إليهم، استخدم القائمون على صياغة النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية مصطلح "دولة ليست طرفاً في النظام الأساسي" في مواد أخرى من النظام الأساسي في المادة ٨٧، الفقرة ٥، وذلك لتعريف "الدولة غير الطرف" بالمعنى الوارد في المادة ٢ من اتفاقية فيينا. واستناداً إلى هذه الحقائق وإلى المداولات التي جرت خلال مؤتمر روما، ينبغي إدراك أن مصطلح الطرف الثالث في الفقرة ١ من المادة ٩٨ يعني "دولة أخرى غير الدولة الطرف التي تلقت الطلب". وهكذا، ففي حالة الرئيس البشير، فإن أي دولة أخرى غير السودان، تعتبر طرفاً ثالثاً في المعنى الوارد في المادة ٩٨ (١) وهذا من شأنه أن يشمل جميع الدول الأطراف والدول غير الأطراف في نظام روما الأساسي.

٣- الالتزامات التي يفرضها القانون الدولي فيما يتعلق بحصانات الدولة أو الحصانة الدبلوماسية للشخص

في قرار محكمة العدل الدولية الصادر لصالح الكونجو ضد بلجيكا^(١٤)، لخصت المحكمة أربع حالات يمنح فيها القانون الدولي حق الملاحقة القضائية لمن يشغلون مناصب سياسية رفيعة دون الاعتداد بحصانتهم، ولا تحظر الملاحقة القضائية؛ وذلك للأسباب التالية:

١. أولاً، هؤلاء الأشخاص لا يتمتعون بأي حصانة جنائية بموجب القانون الدولي في بلدانهم، ويمكن بالتالي أن يحاكموا أمام المحاكم في تلك البلدان وفقاً للقواعد ذات الصلة بالقانون الوطني؛

٢. ثانياً، لن يتمتعوا بالحق في الحصانة من الملاحقة القضائية الأجنبية إذا كانت الدولة التي يمثلونها قد قررت التنازل عن تلك الحصانة؛

٣. ثالثاً، بعد حرمان الشخص من مزاولة مهام منصبه... لن يتمتع / تتمتع بعد ذلك بجميع الحصانات الممنوحة بموجب القانون الدولي في الدول الأخرى. شريطة أن تكون الملاحقة القضائية بموجب القانون الدولي، وقد تقوم محكمة في إحدى الدول بالنظر في محاكمة وزير خارجية سابق في دولة أخرى فيما يتعلق بأفعال ارتكبت قبل أو بعد تركه لمنصبه، وكذلك فيما يتعلق بأفعال ارتكبت خلال نفس الفترة على مسؤوليته الشخصية؛

٤. رابعاً، إن شاغل المنصب أو وزير الخارجية السابق قد يخضع لإجراءات جنائية أمام بعض المحاكم الجنائية الدولية التي تحوز الاختصاص. ومن الأمثلة على ذلك؛ المحكمة الجنائية الدولية ليوغوسلافيا السابقة، والمحكمة الجنائية الدولية لرواندا، اللتان أنشئتاً وفقاً لقرارات مجلس الأمن بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، والمحكمة الجنائية الدولية التي أنشأتها حديثاً اتفاقية روما عام ١٩٩٨^(١٥).

في تحليلها لهذا القرار، قررت المحكمة الخاصة بالجرائم المرتكبة بسيراليون أن ”... هذا المبدأ يبدو أنه قد أسس الآن لقاعدة أن المساواة في السيادة بين الدول لا تمنع من محاكمة رئيس دولة أمام محكمة جنائية دولية أو خاصة“^(١٦).

وبالتالي، فإن النظر في هذا الطلب، من قبل محكمة دولية، لا يشكل خرقاً للالتزامات الدولية متلقية الطلب بموجب القانون الدولي، كما أن قرار محكمة العدل الدولية يتطلب توافر شرطين. أولاً، أن الطلب صدر عن محكمة جنائية دولية معينة، وأعطى القرار مثلاً للمحكمة الدولية الخاصة بيوغوسلافيا، والمحكمة الدولية الخاصة برواندا والمحكمة الجنائية الدولية، ومن ثم فإن الإشارة إلى المحكمة الجنائية الدولية يجعل من الواضح أن محكمة العدل الدولية لم يكن لديها أية نية للحد من هذا التطور في المحاكم الدولية الخاصة المنشأة بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة بل إنه يمتد إلى جميع المحاكم الدولية. أما الشرط الثاني فهو أن يكون للمحكمة الدولية اختصاص النظر في القضية. ويبدو أن كلا الشرطين قد تم استيفاؤهما في حالة مذكرة التوقيف الصادرة بحق البشير.

إن الملابس الأربعة التي أوردتها محكمة العدل الدولية في قرار مذكرة التوقيف، يجب أن يتم فهمها كتطور في إدراك القانون الدولي. حيث من خلالها يمكن فهم أن إخضاع الشخص، الذي يشغل منصباً يمنحه حصانة الاختصاص الشخصي، لـ ”إجراءات جنائية أمام بعض المحاكم

الجنائية الدولية، حينما يكون لها اختصاص“ هو أمر لا غبار عليه.

منذ إصدار مذكرة التوقيف في مارس ٢٠٠٩، قامت المحكمة بإحالة طلبات التعاون، التي تسعى لاعتقال وتسليم البشير، إلى الدول الأطراف في نظام روما الأساسي.

الدائرة الأولى بالمحكمة أكدت في نهاية قرارها أن مجلس الأمن الدولي في قراره رقم ١٥٩٣، الذي أحال الوضع في دارفور إلى المحكمة الجنائية الدولية، قد دعا ”جميع الدول المعنية والمنظمات الإقليمية والدولية الأخرى إلى التعاون الكامل“ مع المحكمة. ومع ذلك، فبينما كانت المحكمة في قرارها تؤكد على أهمية تعاون دولة السودان، والدول الأطراف والدول غير الأطراف في النظام الأساسي، فإنها قامت بحذف أي إشارة إلى المادة ٩٨. هنا يمكن تقديم تفسيرين لهذا الأمر، الأول أن المحكمة لم تكن على دراية كافية بأن المادة ٩٨ يمكن تطبيقها في هذا النوع من القضايا على وجه التحديد، أما الثاني فهو أن المحكمة توصلت إلى موقف من تطور القانون الدولي، منذ اعتماد النظام الأساسي في عام ١٩٩٨؛ جعلت المادة ٩٨ من دون أية تبعات قانونية.

ثانياً: جدل بشأن نطاق الالتزام

سيتناول المقال فيما يلي العلاقة بين الالتزام بالتعاون والدول الأطراف الثالثة في نظام روما الأساسي؛ ثم سيشترك المقال مع بعض الحجج القانونية المضادة التي خاض بها خبراء قانونيون دوليون الجدل بشأن هذه المسألة.

(أ) التزامات الأطراف الثالثة في المعاهدة

١- أثر قرار إحالة مجلس الأمن على التزام الدول بالتعاون

أحد العوامل التي تميز المحاكم الخاصة الدولية مثل محكمة يوغوسلافيا السابقة ومحكمة رواندا، أن كلتا المحكمتين المتخصصةين تملك القدرة على اتخاذ قرارات ملزمة للدول الأعضاء في الأمم المتحدة، بناء على تفويض للسلطة من قبل مجلس الأمن، نابع من المادة ٢٩ من ميثاق الأمم المتحدة، وهي المادة التي تسمح بشكل صريح لمجلس الأمن بأن ينشئ هيئات فرعية تابعة. ويمكن لهذه الهيئات ممارسة مجموعة متنوعة من السلطات لا يمكن لمجلس الأمن نفسه أن يمارسها، ولكنها في الوقت نفسه تعتبر ضرورية لصون الأمن والسلم الدوليين^(١٧).

في الوقت ذاته يبدو هذا التفويض للسلطة لاتخاذ قرارات ملزمة محدود النطاق «من حيث صلته طلب تعاون دولة في محاكمة الأفراد المسؤولين عن الانتهاكات الجسيمة للقانون الإنساني الدولي في يوغوسلافيا السابقة ورواندا».

أما بالنسبة للمحكمة الجنائية الدولية؛ فإن سلطتها في فرض التعاون مستمدة أساساً من نظام روما الأساسي. ومع ذلك، فإن توسيع نطاق الالتزام بالتعاون على الدول غير الأطراف في نظام روما الأساسي يجد أساسه القانوني في الحالات الاستثنائية المشار إليها من قبل مجلس الأمن الذي اتخذ قراراته بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة؛ وذلك وفقاً للمادة ١٣ (٣) من نظام روما الأساسي. إن الالتزام بالتعاون أيضاً يمكن نظرياً أن يفرض أيضاً على الدول الأطراف الثالثة، بحكم تأثير مجلس الأمن في القضايا المحالة إلى المحكمة من قبل الدولة أو بمبادرة من المدعي العام نفسه؛ وهنا يجب أن يقرر مجلس الأمن أن هناك حاجة ملحة للتعاون مع المحكمة في الحالات التي تمثل تهديداً للسلام.

الخبيرة القانونية البارزة Paola Gaeta لاحظت أنه لا يوجد في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ما يدعم الرأي القائل إن الإحالة من مجلس الأمن تحول المحكمة الجنائية الدولية بحكم الواقع إلى هيئة فرعية تابعة لمجلس الأمن مثل المحكمة الدولية الخاصة بيوغوسلافيا والمحكمة الدولية لرواندا وهو الأمر المنافي للطبيعة المستقلة للمحكمة الجنائية الدولية. ووفقاً لهذا التحليل؛ فإن إحالة مجلس الأمن لا تعني أن القواعد المطبقة في النظام الأساسي يمكن أن تطبق على الدول التي ليست أطرافاً فيها. كما يعني أيضاً أن إحالة مجلس الأمن تعد "بمثابة تحريك لاختصاص المحكمة الجنائية الدولية؛ إذ لا يمكنها تحويل دولة غير طرف في النظام الأساسي إلى دولة طرف".

وعلى الرغم من رصانة الحجة، فلا بد من التمييز بين حالتين مختلفتين. فمن جهة نرى أن الحالة النظرية التي يمكن لمجلس الأمن تحريك اختصاص المحكمة فيما يتعلق بدولة تكون قد صادقت على نظام روما الأساسي، عندما يتبين للمجلس أن هذا الوضع يشكل تهديداً للسلام / وأن المدعي العام للمحكمة الجنائية الدولية لم يبادر باتخاذ أي إجراء. من ناحية أخرى، ففي وضع كمثل الوضع في دارفور، نجد أن مجلس الأمن أنشأ أو خلق اختصاصاً للمحكمة على الدول التي لم تصادق على نظام روما الأساسي.

بطريقة أخرى فهذا في واقع الأمر يشكل انتهاكاً لمبدأ "العقد شريعة المتعاقدين ولا يلزم غير المتعاقدين"^(١٨) المنصوص عليه في المادة ٣٤ من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات^(١٩)، وإذا كان من المفهوم أن الإحالة هي وسيلة لتحريك اختصاصاً للمحكمة على الدول التي ليست طرفاً في نظام روما

الأساسي. فإن السودان كدولة غير موقعة على نظام روما الأساسي لا يجب أن تكون ملزمة بالمادة ١٣ (ب) أو بما تنص عليه أي أحكام أخرى في النظام الأساسي^(٣٠).

ولكن من ناحية أخرى، واعترافاً بأن مجلس الأمن بموجب الفصل السابع، وضع أو أنشأ اختصاصاً للمحكمة على السودان، فربما يسوغ هذا الاختصاص التزام السودان بالتعاون مع المحكمة كنتيجة مباشرة لالتزامها بميثاق الأمم المتحدة.

بالتالي، يمكن القول إنه منذ الإحالة بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، ونظراً إلى أن الدول الأعضاء في الأمم المتحدة توافق على قبول وتنفيذ قرارات مجلس الأمن^(٣١) وبالنظر إلى أن قرار إحالة مجلس الأمن لا يحدد عمل المحكمة ولا ولايتها القضائية؛ فإنه يتضح أن مجلس الأمن قد اعترف ضمناً بأن إجراءات المحكمة يجب أن تتم وفقاً لنظامها الأساسي. وبالتالي، في حالة إحالة الوضع في دارفور إلى المحكمة الجنائية الدولية فإن جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، (بما في ذلك الدول غير الأطراف في نظام روما الأساسي) لا بد أن تقبل عمل المحكمة وفقاً للقواعد والاجراءات المنصوص عليها في النظام الأساسي الخاصة بها. وعلاوة على ذلك، عليها الاعتراف بشرعية الولاية القضائية لعمل المحكمة، طالما لم تتم مخالفة النظام الأساسي.

ولذلك، فمن الناحية النظرية، فإن الإحالة تقوم بتحويل علاقة التعاون بين المحكمة الجنائية الدولية والدول غير الأطراف (بما في ذلك السودان) في النظام الأساسي من وجود علاقة أفقية إلى أخرى رأسية، وهو ما يكشفه قرار المدعي العام لمحكمة يوغوسلافيا السابقة ضد Blaskic.

٢- الإجدال حول لغة القرار ١٥٩٣

تستند معظم التفسيرات التي تذهب إلى وجوب التزام الأطراف الثالثة في نظام روما الأساسي بالتعاون مع المحكمة الجنائية الدولية لاعتقال الرئيس البشير، إلى لغة "واضحة" لقرار مجلس الأمن رقم ١٥٩٣ بإحالة الوضع في دارفور إلى المحكمة الجنائية الدولية.

ونجد أن بعض الخبراء يشددون على أن قرار إحالة مجلس الأمن رقم ١٥٩٣ ينشئ التزاماً عاماً بالتعاون، على كل من الدول الأطراف وغير الأطراف في نظام روما الأساسي. ومع ذلك، فإن الانتقادات الأخيرة لم تقدم الأسس القانونية التي تبرر وتدعم موقفها. في الحقيقة فإن هذا القرار يتضمن العديد من النقاط القانونية الرئيسية التي تثير الانتباه^(٣٢). تقريباً كل واحدة من هذه النقاط جديرة باهتمام ولفت انتباه أحد خبراء وفقهاء القانون، ولكننا هنا سوف نركز بشكل شديد

الإيجاز على نقطتين أساسيتين من تلك النقاط.

النقطة الأولى هي الاعتراف بعدم وجود التزام على الدول غير الموقعة على نظام روما الأساسي. وعلى الرغم من وضوح الصياغات؛ فلا يزال من الممكن القول بأن هذه الإشارة كانت واضحة تماماً. إنها ببساطة تعيد تأسيس مبدأ “العقد شريعة المتعاقدين ولا يلزم غير المتعاقدين”. ولكن هذا في حد ذاته لا يستبعد أنه لا يزال هناك التزام على الدول الأطراف الثالثة في نظام روما الأساسي، مع إمعان النظر في وتأمل هذه الفقرة؛

”... (بينما) يتم الاعتراف بأن الدول غير الأطراف في نظام روما الأساسي ليست ملزمة بموجب النظام الأساسي...”

إن مصطلح “بينما” هو مصطلح فني. والمجلس سلط الضوء على أن هناك استثناء معترفاً به بموجب مبدأ “العقد شريعة المتعاقدين، ولا يلزم غير المتعاقدين”، وظهر ذلك في الجملة التالية.

والنقطة الثانية هي العواقب القانونية المترتبة على “حت” جميع الدول على أن تتعاون تعاوناً كاملاً مع المحكمة الجنائية الدولية؛ ففي الواقع، نجد أن صياغة القرار في هذا المعنى يستدعي النقاش حول السلطات التي تتضمنها قرارات مجلس الأمن الدولي.

فإن رأيها استشاري عام ١٩٧١ (فتوى ناميبيا)^(٣٣)، دحضت محكمة العدل الدولية الحجج التي قدمتها جنوب أفريقيا، ورأت أن قرار مجلس الأمن ٢٧٦ (١٩٧٠) يرمي إلى فرض التزام قانوني على الدول الأعضاء كما تم بالشكل الذي صيغت به لغة المناشدة. إن القرار المثير للجدل في (فتوى ناميبيا) يؤكد في منطوق الفقرة ٥ على أن مجلس الأمن:

” يدعو جميع الدول، ولا سيما تلك التي لها مصالح اقتصادية في ناميبيا، إلى الامتناع عن إبرام أية تعاملات مع حكومة جنوب أفريقيا بما يتعارض مع الفقرة ٢ من هذا القرار...“ وفي هذا القرار، فشل مجلس الأمن في التنويه بأنه تصرف وفقاً لأحكام الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، فضلاً عن ذلك، فإن مصطلح “يدعو” لا يبدو أنه ينتج أو يولد التزاماً على جميع الدول الأعضاء في ميثاق الأمم المتحدة. لذلك تمت المجادلة بأن لغة هذا القرار لا تفرض أية التزامات قانونية على أية دولة، ولا تؤثر قانونياً على أي حق من حقوق أية دولة.

كذلك في رأيها الاستشاري وجدت محكمة العدل الدولية أن القرار فرض التزاماً قانونياً على جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة. وأشارت إلى أنه ينبغي ألا تحليل صياغة قرار مجلس الأمن بشكل متعجل يجرده من مقاصده. وبالفعل تم قبول الفتوى الصادرة عن محكمة العدل الدولية

بشأن ناميبيا بموجب قرار مجلس الأمن رقم ٣٠١ (١٩٧١).

وفي هذا السياق نجد أن قرار مجلس الأمن بالإحالة قد يمكن تفسيره بسهولة على أنه لا يؤدي إلى تأثير ملزم للدول غير الأعضاء في نظام روما الأساسي. ولكنه في الوقت ذاته ما زال بمثابة حجة قوية على الإلزام، حيث إن منطوق الفقرة ٢ سميت بـ "قرار" مما يشير إلى اتجاه إلزامي، ويتصل بشكل مباشر بالمادة ٢٥ من الميثاق.

إن المناقشات حول نص القرار قد جرت في جلسات غير رسمية؛ لذلك فمن العسير أن نستنتج منطق الدول الأعضاء في مجلس الأمن وراء إصدار منطوق القرار. فضلا عن أن تقارير الأمم المتحدة^(٢٤) التي سبقت اعتماد القرار لا تشير إلى أي مناقشات رسمية. في ٣٠ مارس ٢٠٠٥، طلب وفد فرنسا إمعان النظر في القرار لمدة ٢٤ ساعة^(٢٥)، وتم ذلك؛ فعلى الأرجح كان لطلب فرنسا مبرراته إزاء الحاجة إلى المزيد من المناقشات غير الرسمية من أجل التوصل إلى توافق في الآراء حول شكل وصيغة القرار. وفي يوم ٣١ مارس، تم اعتماد القرار ١٥٩٣. وكان مشروع القرار مقبدا من قِبَل المملكة المتحدة، واعتمد بـ ١١ صوتا مؤيدا، ولم يتم التصويت بالرفض وامتنع ٤ عن التصويت، بدون مناقشات مسبقة. في ذلك الوقت، كان الهدف الرئيسي وراء إصدار هذا القرار هو وضع حد للإفلات من العقاب في دارفور، وهو ما عبرت عنه جميع الوفود التي أخذت الكلمة بعد اعتماد مشروع القرار. وبناء على ذلك، ونظرا لأن المحكمة الجنائية الدولية لا تملك صلاحيات التنفيذ، كان منطقيا أن تطلب السماح بممارسة ولايتها القضائية ضد الأشخاص المحميين بموجب الحصانات الدولية في إحدى الدول الأجنبية، وهكذا يسمح للدول تجاهل قانونية تلك الحصانات، والامتنال لطلب التسليم المقدم من قبل المحكمة الجنائية الدولية. وأفضل من عبر عن ذلك خلال المناقشة هو ممثل اليونان في لاهاي، والذي صوتت بلاده لصالح القرار حيث قال في مداخلته: «في تلك الحالات التي يقوم فيها مجلس الأمن بالإحالة بموجب المادة ١٣(ب)، ينبغي للدول أن تقدم الدعم والتعاون إلى المدعي العام، بما في ذلك الدول غير الأطراف في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية. وهذا بشكل خاص صحيح فيما يتعلق بالقرار ١٥٩٣ (٢٠٠٥) الذي يصرح بإحالة الوضع في دارفور إلى المدعي العام. ووفقا لهذا القرار، والذي يدل على إصرار مجلس الأمن على وضع حد للإفلات من العقاب في دارفور؛ تلتزم جميع أطراف النزاع بالتعاون مع المدعي العام. ويحث القرار أيضا جميع الدول المعنية والمنظمات الإقليمية والدولية الأخرى على التعاون التام مع المدعي العام»^(٢٦).

وأخذا بعين الاعتبار الاحتجاج بأحكام الميثاق، فإن القرار ينص بوضوح على أن المجلس كان

يتصرف بموجب الفصل السابع من النظام الأساسي بمقتضى وجهة النظر التي ترى أن الوضع في دارفور يشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين. ونشير هنا إلى أن المادة ٤١ من ميثاق الأمم المتحدة، عندما نصت على أن مجلس الأمن يمكن أن يتخذ عدة تدابير اقتصادية وعسكرية بموجب الفصل السابع، فقد تمت صياغتها كالتالي «قد يدعو (المجلس) الدول الأعضاء في الأمم المتحدة لتطبيق هذه التدابير». ونلاحظ أن المادة (٤١) تستخدم بحرص مصطلح «يدعو» وليس «قرر».

إن قرار مجلس الأمن بالتصرف بموجب الفصل السابع هو ما يحول أحكام القرار إلى التزام على جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، وذلك مغزى المادة ٢٥ من الميثاق. وتم التوصل إلى موقف مماثل من قبل مجلس اللوردات في مدينة Al-Jedda، بحجة أن المادة ١٠٣ من ميثاق الأمم المتحدة لا ينبغي أن تقيد بتدابير إلزامية، وبدلاً من ذلك ينبغي أن تمتد إلى جميع التدابير المعتمدة في إطار المادتين ٤١ و ٤٢ من الميثاق. ووفقاً للورد Bingham في كورنهييل ففي ”التطبيق العملي يمكن لمجلس الأمن أن يفعل أكثر من ذلك بقليل بإعطاء التصريح للدول الأعضاء التي هي على استعداد للقيام بهذه المهام، وهذا (كما فهمت) ما حدث خلال السنوات الماضية. حتى في قرار مجلس الأمن رقم ١٢٤٤ (١٩٩٩) المتعلق بكوسوفو، عندما (كما أستننتج) كانت العمليات تدار بوضوح بالغ تحت رعاية الأمم المتحدة“^(٣٧).

الخلاصة التي توصلنا إليها هي أنه ليس من الصحيح القول إن لغة المناشدة الواردة في نص قرار مجلس الأمن ليست ملزمة لجميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة. حجم الفئات التي ارتكبت في دارفور؛ يفرض واجبات أخلاقية على جميع الدول بأن تضطلع بمسئولياتها لوضع حد لظاهرة الإفلات من العقاب السائدة في المنطقة، كما أن شعب دارفور يتطلع إلى ”المجتمع الدولي“ للحصول على المساعدة في إحراز تقدم ملموس نحو تحقيق وإنجاز الأهداف ذاتها التي تسعى لإنجازها المحكمة الجنائية الدولية.

الهوامش

- ١ . تم إعداد المقال قبل إضافة تهمة الإبادة الجماعية إلى مذكرة اعتقال البشير؛ وبالتالي فإنه لم يناقش التداعيات القانونية لتلك التهمة.
2. Ibid, Para. 204(v)
3. Ibid Para. 15
4. United Nations Security Council Resolution 1593, S/RES/1593 (2005), issued on 31 March 2005.
5. See the Spanish Audiencia Nacional in the case against Cuban President Castro (order March 4, 1999), also French Cour de Cassation in the case against Libyan President Ghaddafi (Decision of 13 March 2001), Belgian Cour de Cassation in the case against Israeli Prime Minister Sharon (Decision February, 12 2003).
6. See Decision by the German Prosecutor against Rumsfeld February 10, 2005, Bow Street Magistrates' Court Decision on the application for arrest warrant against General Shaul Mofaz February 122004.
7. Congo v. Belgium ICJ, 14 February 2002 [hereinafter the arrest warrant decision] (see supra subsection on Obligation to Cooperate and Personal Immunity).
8. Indictment of Milošević and Others, IT-99-37, 24 May 1999.
9. Prosecutor v. Charles Taylor , Immunity from Jurisdiction, No. SCSL-03-01-70 31 May 2004
10. Article 27(2) of the Rome Statute

11. ICTY, Appeals Chamber, Tadic Judgment of October 2, 1995.

12. Professor of Criminal Law, Criminal Procedure, International Criminal Law and Public International Law, Cologne University

13. Current Judge at the ICTY

١٤ . Congo v. Belgium ICJ ، في ١٤ فبراير ٢٠٠٢ (صدر قرار مذكرة التوقيف). في ١١ أبريل ٢٠٠٠ كان قاضي التحقيق في محكمة بروكسل قد أصدر "مذكرة توقيف دولية غيابيا" ضد السيد Abdulaye Yerodia Ndombasi (وزير خارجية جمهورية الكونغو الديمقراطية في ذلك الوقت)، متهما إياه بأنه ارتكب جريمة أو شارك في ارتكابها، من نوعية الجرائم التي تشكل انتهاكات جسيمة لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩ والبروتوكولين الإضافيين للمحققين بها، وكذلك بارتكاب جرائم ضد الإنسانية. في الوقت الذي أصدرت مذكرة التوقيف، وكانت محكمة العدل الدولية تنظر فيما إذا كانت المحاكم في دولة ما يمكنها إصدار أمر اعتقال لإلقاء القبض على وزير خارجية في دولة أخرى.

15. ibid, para 61

16. SCSL, Prosecutor v. Charles Taylor, May 2004, para 51.

17. The Prosecutor V. Tadic, Decision on the Defence Motion for Interlocutory Appeal and Jurisdiction, Case NO IT-9401-AR72, 2 October 1995, Appeal Chamber.

٨١ . "المعاهدة لا تسري أحكامها على طرف ثالث أو تمنحه حقوقاً دون قبوله".

١٩ . أيضاً تتم الحاجة بأن بعض الدول، مثل الصين قد اعتبرت أن المادة ١٢ تشكل انتهاكاً لمبدأ العقد شريعة المتعاقدين ولا يلزم غير المتعاقدين، بمجرد الإشارة في المادة ١٢ من النظام الأساسي إلى أن المحكمة ربما تنظر في الحالات التي تنطوي على مشتبه بهم من رعايا الدول الأطراف الثالثة، طالما كانت الجريمة قد ارتكبت على أراضي الدول الأطراف، أو كان المشتبه فيهم من مواطني الدول الأطراف شاركوا في الجرائم التي ارتكبت في أراضي طرف ثالث بما يعتبر انتهاكاً لمبدأ العقد شريعة المتعاقدين ولا يلزم غير المتعاقدين.

٢٠ . مبدأ العقد شريعة المتعاقدين ولا يلزم غير المتعاقدين لا يعني أن المعاهدات قد لا تكون لها آثار غير مباشرة على بعض الدول غير الأطراف. التطبيق العملي يشير إلى أن ترتيبات معاهدة متعددة الأطراف في كثير من الأحيان تخلق الحقائق القانونية والسياسية التي يمكن أن تؤثر على المصالح السياسية والقانونية لدول ثالثة، وتفرض بعض القيود على سلوك الدول

غير الأطراف . قد لا تسفر هذه القيود عن فرض التزامات قانونية على الدول الثالثة، ولكن في الواقع أن جزءاً كبيراً من المجتمع الدولي يتبنى، إذعائاً منه للقانون الدولي، قرار التعامل مع المشاكل المعاصرة التي يهتم بها المجتمع من خلال إنشاء مؤسسات وإجراءات مناسبة». للمزيد انظر؛

G. Danilenko, The Statute of International Criminal Court and Third States, Michigan Journal of International Law 445 (1999-2000)448.

٢١ . المادة ٢٥ من ميثاق الأمم المتحدة .

٢٢ . على سبيل المثال؛ تمت الإشارة إلى المادة ٩٨ (٢) من نظام روما الأساسي في ديباجة القرار، وأيضاً بند تأجيل عمليات حفظ السلام للدول الثالثة المتورطة في الصراع الواردة في الفقرة ٦ من القرار . بالإضافة إلى الفقرة ٧ التي تسحب أي احتمال لتمويل تحقيقات المحكمة في ما يتعلق بتطبيق قرار الإحالة .

23. Legal Consequences for States of the Continued Presence of South Africa in Namibia (South West Africa) notwithstanding Security Council Resolution 276 (1970), 1971 I.C.J. 16 (Advisory Opinion of June 21) [hereinafter Namibia Opinion].
24. See S-PV-5153 and S-PV-5154
25. S-PV-5154
26. Mrs. Maria Telalian, Legal Adviser and Deputy Permanent Representative of Greece at http://www.icc-cpi.int/menus/icc/structure%20of%20the%20court/office%20of%20the%20prosecutor/network%20with%20partners/public%20hearings/second%20public%20hearing/session%203/mrs__%20maria%20telalian__%20legal%20adviser%20and%20deputy%20permanent%20representative%20of%20greece?lan=en-GB
27. House of Lords, Judgments – R (on the application of Al-Jedda) (FC) (Appellant) v Secretary of State for Defence (Respondent), December 12, 2007, para 33.

قراءة فى مشروع قانون مباشرة الحقوق الانتخابية فى مصر

حسين عبد الرازق *

تكاد مصر لا تعرف الانتخابات الحرة النزيهة منذ ثورة ١٩١٩ ودستور ١٩٢٣، سواء فى ظل تجربة التعددية الحزبية الأولى قبل ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، أو التجربة الحالية التى بدأت عام ١٩٧٦ فى ظل ما يعرف بالتعددية الحزبية المقيدة. فباستثناء الانتخابات النيابية الأولى عام ١٩٢٤ والتى أجرتها حكومة يحيى باشا إبراهيم الذى خاض الانتخابات ولم يفز فيها رغم أنه كان رئيسا للوزراء، بالإضافة إلى آخر انتخابات تمت قبل ثورة ٢٣ يوليو، وأجرتها حكومة محايدة برئاسة حسين باشا سرى، فإن جميع الانتخابات والاستفتاءات تعرضت للتزوير، وكان الفارق بين انتخابات وأخرى هو فى حجم ومدى التزوير.

ورغم أن عدم نزاهة وحرية الانتخابات والاستفتاءات العامة فى مصر لا يعود فقط إلى التزوير بصوره وأشكاله المختلفة، فهناك أسباب أخرى ترتبط بطبيعة الدولة البوليسية القائمة فى مصر، وحالة الطوارئ المعلنة بصورة شبه دائمة منذ عام ١٩٣٩ وحتى الآن، واحتكار حزب واحد للسلطة والثروة لمدة ٤٣ عاما، وعدم تعبير جداول القيد الانتخابى عن جماعة الناخبين، واحتكار

* الأمين العام السابق لحزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى.

الدولة لأجهزة الإعلام الأساسية (الإذاعة-التلفزيون-الصحافة القومية)، ووجود ترسانة من القوانين والمواد القانونية تصدر أو تقيد حق التنظيم والاجتماع والتظاهر السلمى؛ إلا أن تزوير الانتخابات يعد العامل الرئيسى فى عدم حرية ونزاهة الانتخابات، وبالتالي افتقاد «صندوق الانتخابات» لدوره فى تكوين السلطتين التشريعية والتنفيذية.

وقد تنبّهت الأحزاب والقوى السياسية مبكراً لأهمية إصدار قانون جديد لمباشرة الحقوق السياسية لاستبداله بالقانون رقم ١٧٣ لسنة ١٩٥٦ بتنظيم مباشرة الحقوق السياسية وتعديلاته؛ وذلك كخطوة أولية لمواجهة التزوير. وانتهت أحزاب التجمع والوفد والعمل والأحرار وجماعة الإخوان المسلمين عام ١٩٩٠ إلى إعداد «مشروع قانون فى شأن تنظيم مباشرة الحقوق الانتخابية» بعد سلسلة من الاجتماعات عقدتها فى مقر جريدة «الدعوة». ونظراً لمقاطعة الأحزاب وجماعة الإخوان المسلمين لانتخابات مجلس الشعب عام ١٩٩٠ عدا حزب التجمع؛ فقد تقدم خالد محيى الدين بهذا المشروع عام ١٩٩١ إلى مجلس الشعب الذى أحاله طبقاً للائحة المجلس إلى لجنة الاقتراحات والشكاوى (!) ليوضع فى مكتب رئيس اللجنة، ولا يغادره حتى نهاية الدور التشريعى. وتكرر هذا الموقف العبثى سنوياً حتى عام ٢٠٠٠ دون أن ينظر المجلس فى مشروع القانون. وقد أدخل حزب التجمع على المشروع، خلال السنوات الماضية، بعض التعديلات فى ضوء تعديل مواد فى الدستور فى عامى ٢٠٠٥ و٢٠٠٧، وكذلك فى ضوء المشروعات المختلفة التى تبلورت نتيجة للحلقات والندوات النقاشية التى عقدتها منظمات المجتمع المدنى بمشاركة الأحزاب والقوى السياسية.

ومشروع القانون فى صورته الحالية يقوم على مجموعة من الأسس، تبدأ بإحلال عبارة «الحقوق الانتخابية» فى تسميته بدلا من عبارة «الحقوق السياسية»؛ حيث إن الأخيرة أوسع نطاقاً فى ضوء ما ورد بالإعلان العالمى لحقوق الإنسان والعهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية والدستور المصرى.

وينص المشروع فى مادته الأولى على تطبيق هذا القانون على جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة، سواء تعلق بمجلسى الشعب والشورى أو المجالس المحلية أو رئاسة الجمهورية، أو إبداء الرأى فى كل استفتاء يجرى طبقاً لأحكام الدستور؛ بما يعنى توحيد نظم الانتخابات فى مصر.

ويلغى المشروع جداول القيد الحالية التى يقل عدد المقيدى فيها عن عدد من لهم حق الانتخاب (جماعة الناخبين) وهم كل من بلغ ١٨ عاماً، حيث تتضمن أيضاً أسماء المتوفين، ومن صدرت ضدّهم أحكام قضائية نهائية، يترتب عليها الحرمان من مباشرة الحقوق الانتخابية، بالإضافة

إلى العاملين فى الدولة والقطاع العام الذين فصلوا لأسباب مخلة بالشرف. ويلزم القانون مصلحة الأحوال المدنية بإنشاء جداول قيد انتخابى جديدة مطابقة للسجل المدنى والرقم القومى، وتضمن بطاقة الهوية، العائلية أو الشخصية، البيانات الخاصة بقيد صاحب البطاقة بجداول القيد الانتخابى.

ويقترح المشروع تشكيلاً جديداً منتخباً «للجنة العليا للانتخابات» ويحول مهامها من الإشراف إلى إدارة العملية الانتخابية. فيقصر تشكيلها على أعضاء الهيئة القضائية، حيث تتشكل من رئيس و٤ من مستشارى محكمة النقض تختارهم «ترشحهم» الجمعية العمومية لمحكمة النقض، و٤ من مستشارى محكمة الاستئناف تختارهم «ترشحهم» الجمعية العمومية لمحكمة استئناف القاهرة. وأعضاء اللجنة العليا يتفرغون لعملهم لمدة ٦ سنوات وغير قابلين للعزل، ويحظر توليهم أى منصب فى الدولة أثناء عضويتهم فى اللجنة، كما يحظر عليهم عضوية المجالس النيابية لمدة ثلاث سنوات بعد انتهاء عضويتهم فى اللجنة.

وتتولى اللجنة إدارة العملية الانتخابية كاملة، بما فى ذلك تقسيم وتحديد الدوائر الانتخابية، وإعداد جداول القيد وتشكيل اللجان التى تتولى ذلك، واللجان المختصة بالنظر فى الاعتراضات على الجداول، وتحديد القواعد العامة للدعاية الانتخابية وقواعد توزيع البث التلفزيونى والإذاعى فى أجهزة الاعلام الرسمية على القوائم الانتخابية المنافسة، وتحديد وتشكيل اللجان العامة والفرعية التى تجرى فيها عملية الاقتراع وتعيين مقارها، وتشكيل لجان تلقى طلبات الترشيح ولجان نظر الطعون، وإعلان قوائم المرشحين ورموزهم الانتخابية، وإعداد وطبع بطاقات التصويت وصناديق الاقتراع، وضمان وصولها إلى اللجان الفرعية وحفظ النظام أثناء التصويت والفرز وإعلان النتائج النهائية.

ولتقوم اللجنة بمهامها فى إدارة العملية الانتخابية؛ فقد نص المشروع على التزام جميع الوزارات والإدارات العامة والهيئات التنفيذية، التى تتصل أعمالها بالانتخابات أو الاستفتاءات، بما تصدره اللجنة من قرارات، وأن تضع تحت تصرفها الموظفين اللازمين للقيام بالأعباء الموكولة إلى اللجنة، كما يصدر وزير الداخلية بناء على طلب رئيس اللجنة قراراً، قبل بدء الانتخابات بوقت كاف، بانتداب العدد المطلوب من قوات الشرطة للعمل مباشرة تحت إشراف اللجنة العليا للانتخابات، وتتلقى تلك القوات أوامرها لحفظ النظام أثناء العملية الانتخابية بكل مراحلها من رئيس اللجنة العليا أو من ينيبه، ومن رؤساء اللجان العامة والفرعية بحسب الأحوال.

ورئيس اللجنة الفرعية هو المسئول عن حفظ النظام فى جمعية الانتخاب، وله فى ذلك أن

يطلب من رجال الشرطة التابعة له أن يوقفوا عملية التصويت، ولا يجوز دخول رجال الشرطة قاعة الانتخاب إلا بناء على طلب رئيس اللجنة ولمهمة محددة مؤقتة. وجمعية الانتخاب هى المبنى الذى توجد به قاعة الانتخاب والفضاء الذى حوله ويتولى رئيس اللجنة تحديد هذا الفضاء قبل بدء العملية الانتخابية. ويتم التصويت وإبداء الرأى فى اللجنة ببطاقة الهوية الشخصية أو العائلية (بطاقة الرقم القومى) التى يجب أن يكون مثبتا عليها بيانات القيد الانتخابى.

وتتولى كل لجنة فرعية عملية فرز الاصوات وعمل المحضر الخاص بذلك قبل إرسال صندوق الاقتراع وما به من أوراق ونتيجة الفرز والمحضر الخاص بذلك إلى اللجنة العامة التى تتولى التجميع وإعلان النتيجة بحضور رؤساء اللجان الفرعية وكلاء القوائم والمرشحين. ويعلن رئيس اللجنة العامة نتيجة الانتخاب أو الاستفتاء، وتبلغ برقية إلى رئيس اللجنة العليا للانتخابات. ويوقع جميع أعضاء اللجنة العامة على نسختين من محضرها ترسل إحداها مع أوراق الانتخاب أو الاستفتاء إلى اللجنة العليا للانتخابات، وتحفظ النسخة الثانية بمقر مكتب الأحوال المدنية بالمحافظة.

وينص المشروع كذلك على وقف العمل بقانون الطوارئ إذا كانت حالة الطوارئ معلنة عند صدور القرار بدعوة الناخبين للانتخاب، بمجرد نشر هذه الدعوة حتى إعلان النتيجة العامة. ورأى مشروع القانون أن ينص على وجود ضمانات أساسية تتمثل فى إعطاء كل حزب سياسى أو قائمة الحق فى تنقل المرشح فى دائرته الانتخابية.

وفى التعديلات المقترحة على القانون رقم ٣٨ لسنة ١٩٧٢ فى شأن مجلس الشعب ينص المشروع على إلغاء نظام المقعد الفردى فى الانتخابات وتبنى نظام القائمة النسبية غير المشروطة والمنقوصة وحرية تكوين القوائم بين قائمة لحزب واحد أو قائمة لأكثر من حزب أو قائمة لغير المنضمين لأحزاب أو قائمة تجمع بين حزبين وغير حزبيين .. إلخ، كما ينص عند إعلان النتائج بالالتزام بنسبة ثلاثين فى المائة على الأقل لكل من الجنسين.

ويُعرف رجال الفقه والقانون الانتخاب الفردى بأنه الانتخاب الذى يقوم فيه الناخب باختيار فرد واحد من بين المرشحين (أو فرد من بين المرشحين العمال والفلاحين وآخر من الفئات كما هو الحال فى مصر)، سواء كان الفوز بالأغلبية على دور واحد (الحاصل على أعلى الأصوات) أو بالأغلبية على دورين (لضمان حصوله على أكثر من ٥٠٪ من الأصوات).

وهناك اتفاق على أن نظام الانتخاب الفردى يتميز بمعرفة الناخبين لشخص المرشح وقربه لهم، وقدرتهم على الاتصال المباشر به، وعرض مشاكلهم عليه وقدرته على الإلمام بها. ولكن عيوب

هذا النظام كثيرة، فهي تعطى السبق للعوامل الشخصية والذاتية للمرشح والعوامل التقليدية من انتماء لعائلة أو قبيلة أو عشيرة، أو كونه ابن قرية أو مدينة معينة، ولقدراته المالية، ومدى نجاحه فى تقديم الخدمات المحلية والشخصية، على حساب البرامج والأحزاب والمشاكل العامة والقومية والمصلحة العامة. خاصة إذا كان المرشح (أو النائب) مستقلاً ولا ينتمى لحزب معروف له برنامجه ومواقفه فى قضايا الوطن والقضايا العامة. ونظام الانتخاب الفردى هو أقدم النظم المعروفة، وأخذت به انجلترا منذ تأسيس البرلمان الإنجليزى عام ١٢٦٥، وهو النظام الذى عرفته مصر منذ دستور عام ١٩٢٣ عدا فترات محدودة فى تاريخها.

أما نظام القائمة النسبية فقد عرف منذ نهاية القرن التاسع عشر، وتبنته تدريجياً أغلب دول أوروبا. وهدف هذا النظام هو ضمان حصول كل قائمة على عدد من المقاعد فى البرلمان يتناسب مع نسبة الأصوات التى حصل عليها فى الانتخابات. وقد حقق هذا النظام نجاحاً فى سويسرا والدول الاسكندنافية، ولكن نتائجه كانت سلبية فى ألمانيا (١٩١٩-١٩٣٣)، وإيطاليا، وفرنسا (١٩٤٥-١٩٥٦). ويرى أنصار نظام القوائم النسبية أنه يحقق العدالة ويتيح تمثيلاً لجميع القوى المنافسة سواء على مستوى الدوائر الكبيرة أو على مستوى الدولة، ويعطى الثقل فى المعركة الانتخابية للبرامج والأحزاب والقوى السياسية بدلاً من المميزات الشخصية للمرشح والعوامل التقليدية والمال. بينما يركز نقاد هذا النظام على تأثيره على عدد وهياكل الأحزاب السياسية فهو يؤدى بالضرورة إلى تعدد الأحزاب السياسية، ويعطى كلاً منها تركيباً داخلياً يأخذ شكل الكتلة الموحدة المتدرجة هرمياً والمنظمة للغاية والخاضعة لسلطة القادة القوميين للحزب حتى لو كان هؤلاء منتخبين بطريقة ديمقراطية.. ويتم انتخاب النواب على ضوء ترتيبهم فى القائمة المقدمة للناخبين ولا ينجح إلا المرشحون الذين ترد أسماؤهم على رأس القائمة طبقاً لقرار قادة الحزب الذين يتولون ترتيب الأسماء فى القائمة. وقد يحول نظام القوائم النسبية دون حصول أى حزب أو تحالف حزبى على أغلبية برلمانية، مما يؤدى إلى عدم الاستقرار وجمود فى سياسة الحكومة.

أما النظام المختلط فهو نظام يجمع بين نظام القوائم النسبية ونظام الانتخاب الفردى، والنموذج المعروف له هو النموذج المطبق فى جمهورية ألمانيا الفيدرالية منذ عام ١٩٤٩. ويتم انتخاب نصف أعضاء «البوندستاج» بنظام الدوائر الفردية بالأغلبية على دور واحد (الحاصل على أعلى الأصوات)، والنصف الثانى يجرى اختيارهم بالانتخاب بنظام القائمة بالتمثيل النسبى. ولا يحق للأحزاب الاشتراك فى توزيع المقاعد على أساس التمثيل النسبى إلا إذا توافر لديها شرطان. الأول الحصول على ٥٪ من الأصوات الصحيحة على مستوى الدولة الفيدرالية كلها،

والثانى الحصول على ثلاثة مقاعد على الأقل فى انتخاب الدوائر الفردية. وفى حالة عدم تحقيق الحزب لأى من الشرطين فإنه لا يحصل على أى مقعد عند توزيع المقاعد الخاصة بالقوائم النسبية. وقد حقق هذا النظام نجاحاً ملحوظاً فى ألمانيا وحقق الاستقرار وتمثيلاً حقيقياً للقوى السياسية. ويتجاهل المطالبون بتطبيق هذا النظام فى مصر مجموعة من الحقائق التى تجعل نجاح مثل هذا النظام أمراً مشكوكاً فيه إذا طبق فى مصر، وهو ما نوجزه فى النقاط التالية:

- ألمانيا أخذت بهذا النظام المختلط بهدف ضمان تمثيل جميع الولايات، حيث إنها دولة فيدرالية. ومصر على العكس دولة بسيطة موحدة ومركزية، ولا توجد فيها ولايات أو جمهوريات.
- حرية تكوين الأحزاب مطلقة فى ألمانيا، ولا توجد أى عقبات أو قيود على قيامها، كذلك حريتها فى الحركة والنشاط والتواصل مع الرأى العام والمواطنين، بينما تعاني مصر من قيود مانعة لقيام أحزاب حقيقية؛ حيث تهيمن لجنة حزبية حكومية «لجنة شؤون الأحزاب السياسية» على قيام الأحزاب واستمرارها ونشاطها وحلها، ويرأسها رئيس مجلس الشورى (الأمين العام للحزب الوطنى) ومن أعضائها وزير الداخلية وشؤون مجلس الشعب و٦ شخصيات يختارهم رئيس الجمهورية (رئيس الحزب الوطنى والسلطة التنفيذية!). وتفرض القوانين والممارسات الأمنية قيوداً على حركة الأحزاب السياسية فلا تستطيع عقد مؤتمرات خارج المقرات أو تنظيم مظاهرات سلمية أو وقفات احتجاجية أو اعتصامات أو توزيع بيانات إلا بعد الحصول على موافقة مسبقة من أجهزة الأمن؛ مما أدى إلى حصر الأحزاب فى المقار والصحف، إضافة للحصار المالى المفروض عليها بقانون الأحزاب.
- فى الوقت الذى يقبل فيه الشعب الألمانى، نتيجة للأوضاع الديمقراطية فى بلاده والثقافة السائدة، على الانضمام للأحزاب أو تأييدها والمشاركة فى أنشطتها العامة والتصويت لها فى الانتخابات، نجد أن الصورة معكوسة فى مصر؛ فجمهورية الخوف التى أسسها النظام الحاكم فى مصر فى ظل الأوضاع غير الديمقراطية السائدة طوال أكثر من ثلاثة عقود وحالة الطوارئ المعلنة منذ ٢٩ عاماً ولا تزال، بما رافقها من اعتقالات وتعذيب فى المعتقلات والسجون وأقسام الشرطة وحملات الحكم وإعلامه وأجهزة الأمن على الحزبية والأحزاب.. كل ذلك أدى إلى انصراف الناس عن العمل السياسى بشكل عام والعمل الحزبى بشكل خاص؛ فلا يزيد عدد المنتسبين للأحزاب السياسية بما فيها حزب الرئيس عن ٣٪ من

الناخبين، ويقل عدد الذين يمارسون حق الانتخاب والتصويت عن ٢٥٪ من الناخبين.

• إن الطعن بعدم دستورية هذا النظام أمر وارد رغم النص في التعديل الدستوري الأخير على جواز أخذ القانون بنظام يجمع بين النظام الفردي ونظام القوائم الحزبية. فالمحكمة الدستورية في حكمها في ١٩ مايو ١٩٩٠ بعدم دستورية بعض مواد القانون رقم ٣٨ لسنة ١٩٧٢ المعدل بالقانون رقم ٨٨ لسنة ١٩٨٦ والتي تنص على أن يكون انتخاب أعضاء مجلس الشعب عن طريق الجمع في كل دائرة انتخابية بين نظام الانتخاب بالقوائم الحزبية ونظام الانتخاب الفردي، قد أسست حكمها على أن هذه التعديلات تعتبر قاطعة الدلالة على ما قصد إليه المشرع من تحديده مقعداً واحداً لنظام الانتخاب الفردي في كل دائرة انتخابية يجرى التنافس عليها بين المرشحين من أعضاء الأحزاب السياسية والمرشحين غير المنتمين لهذه الأحزاب، ومن ثم فإن هذه المادة تكون بذاتها قد تضمنت في صريح نصها إخلالاً بحق المواطنين غير المنتمين لأحزاب سياسية في الترشيح على قدم المساواة وعلى أساس من تكافؤ الفرص مع سائر المرشحين في المعاملة القانونية وفي الفرص المتاحة للفوز بالعضوية تمييزاً قائماً على أساس اختلاف الآراء السياسية؛ مما يشكل مخالفة لمواد ٨ و ٤٠ و ٦٢ من الدستور. حيث تنص المادتان ٨ و ٤٠، اللتان لم تتعرضا للتعديل، على أن "تكفل الدولة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين" و "المواطنون لدى القانون سواء، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، ولا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة". في حين تنص المادة ٦٢ على «للمواطن حق الانتخاب وإبداء الرأي في الاستفتاء وفقاً لأحكام القانون، ومساهمته في الحياة العامة واجب وطني، وينظم القانون حق الترشيح لمجلسي الشعب والشورى، وفقاً لأي نظام انتخابي يحدده، ويجوز أن يأخذ القانون بنظام يجمع بين النظام الفردي ونظام القوائم الحزبية بأية نسبة بينهما يحددها، كما يجوز أن يتضمن حداً أدنى لمشاركة المرأة في المجلسين».

التقدم للخلف .. منهج الاتحاد الأوروبي تجاه الأمن وحقوق الإنسان في منطقة المتوسط *

معتز الفجيري**

منذ انهيار الاتحاد السوفيتي والكتلة الاشتراكية؛ اتجهت السياسة الخارجية للاتحاد الأوروبي إلى تفادي تقسيمات جديدة بين غرب أوروبا وجيرانها في أوروبا الشرقية والوسطى وفي جنوب البحر المتوسط. وكان توسيع عضوية الاتحاد الأوروبي أداة فعالة لجذب الدول الجديدة الناشئة في شرق وجنوب أوروبا على مدى العقدين الماضيين لدمجها في المجالات الاقتصادية والسياسية الأوروبية. في الوقت الحالي يضم الاتحاد الأوروبي ٢٧ دولة عضواً، يبلغ تعدادها نحو ٤٩٧ مليون نسمة. وتمت أكبر عملية توسع في مايو ٢٠٠٤ عندما انضمت ١٠ دول أوروبية أخرى، ومعظمها من الكتلة الشرقية السابقة، إلى الاتحاد الأوروبي.

في يناير ٢٠٠٧، انضمت رومانيا وبلغاريا إلى الاتحاد الأوروبي. ويتوقع أن يستمر الاتحاد الأوروبي في التوسع مستقبلاً؛ بأن يضم كرواتيا وتركيا ودول البلقان الغربية. وفرضت موجات التوسع منذ نهاية الحرب الباردة واقعا جغرافيا وسياسيا جديد للاتحاد الأوروبي؛ الأمر الذي

* نص التقرير مترجم عن الإنجليزية.

** المدير التنفيذي السابق لمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

أسهم في تطوير سياساته تجاه جيرانه القدامى والجدد في أوروبا الشرقية والوسطى ومنطقة البحر الأبيض المتوسط. واستجابة للتغيرات الطارئة على الواقع الجغرافي السياسي للاتحاد الأوروبي؛ كان لدى الاتحاد الأوروبي نهجان مختلفان تم تنفيذهما في إدارة علاقاته مع جيرانه الناشئين. الأول، التلويح بالجزرة لتشجيع الدول على السعي إلى الحصول على العضوية، وكان أسلوباً ناجحاً مع بلدان وسط وشرق أوروبا، ويتم التفاوض حالياً مع تركيا وكرواتيا ودول البلقان الغربية. النهج الثاني ظهر في أن الاتحاد الأوروبي دشّن استثمارات متنوعة «لتحقيق الاستقرار والتعاون والشراكة» في اتفاقيات ثنائية ومتعددة الأطراف مع شركائه من أجل الحفاظ على الاستقرار والأمن. ونتجت عن هذه الاتفاقيات: الشراكة الأورومتوسطية (EMP)، وسياسة الجوار الأوروبي (ENP)، وأخيراً الاتحاد من أجل المتوسط (UFM).

١ - محددات السياسة الخارجية للاتحاد الأوروبي تجاه إقليم المتوسط

الاتحاد الأوروبي يدرك الأمن بوصفه دافعا رئيسيا لتعزيز العلاقات الأوروبية / المتوسطية. حيث تتعرض منطقة البحر المتوسط لتهديدات أمنية بالغة الخطورة. وقد حددت استراتيجية الأمن الأوروبي (ESS) خمسة تحديات أمنية لدول أوروبا، وهي الإرهاب، وانتشار الأسلحة النووية، والصراعات الإقليمية، والدول الفاشلة، والجريمة المنظمة التي تشمل المخدرات والأسلحة والهجرة غير الشرعية. هذه التهديدات تختلف عن تلك التهديدات التقليدية التي تستدعي الحلول العسكرية؛ فالجدد في مرحلة ما بعد الحرب الباردة أن التهديدات تتطلب المشاركة الاقتصادية والسياسية وليس الأداة العسكرية فقط. في ديسمبر ٢٠٠٣، أصدر المجلس الأوروبي وثيقة حول العلاقات مع الدول العربية. حددت الوثيقة المبادئ التي تحكم العلاقات بين الاتحاد الأوروبي والدول العربية من خلال تسليط الضوء على قضايا الإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي وتطوير الحوار السياسي مع الدول العربية لتعزيز الديمقراطية^(١). فضلاً عن ذلك؛ فإن الأمن حاز أهمية كبيرة في الوثيقة الرسمية لسياسة الجوار الأوروبي التي أكدت على إحاطة الاتحاد الأوروبي بـ "الأسباب الجذرية لعدم الاستقرار السياسي والضعف الاقتصادي، وأوجه القصور المؤسسية، والصراعات والفقر والإقصاء الاجتماعي"^(٢). وأخيراً فإن قضية السلام والاستيطان بين الدول العربية وإسرائيل تأخذ دوماً في الاعتبار من جانب الاتحاد الأوروبي؛ في محاولة لوضع استراتيجية لتحقيق الاستقرار والأمن في كامل منطقة البحر المتوسط والعالم العربي.

ويعد التعاون في مجال الطاقة محمداً مهماً في العلاقات الأورومتوسطية، وقد تم إبرازها في

إعلان برشلونة؛ بهدف ”خلق الظروف الملائمة لاستثمارات ولأنشطة شركات الطاقة، والتعاون في تهيئة الظروف التي تمكن مثل هذه الشركات من توسيع شبكات الطاقة وترقية وتحسين الروابط فيما بينها“. ويستورد الاتحاد الأوروبي ١٣٪ من احتياجاته من النفط و ٢٠٪ من استهلاكه للغاز من الدول المتوسطية التي تعتبر نقطة عبور مهمة للطاقة القادمة من منطقة الخليج ومنطقة بحر قزوين. ووفقاً لجاندارا، فإن كلاً من ”الجزائر وليبيا ومصر تملك القدرة على أن تصبح من الموردين الرئيسيين لكل من الغاز والنفط إلى أوروبا، استناداً إلى أفضليتها في النقل“^(٣).

وفضلاً عن ذلك، أصبحت قضايا موارد الطاقة الصديقة للبيئة والتغير المناخي موضوعاً أيضاً على طاولة المباحثات بين الاتحاد الأوروبي وحكومات منطقة البحر المتوسط. ومن الجدير بالذكر أن بلدان البحر المتوسط غنية بمصادر الطاقة الجديدة والمتجددة، مثل الطاقة الشمسية وطاقة الرياح والطاقة المائية والوقود الحيوي المستدام. وأخيراً، فإن وجود بنية تحتية فعالة للسوق الحرة والتجارة والاستثمار في منطقة البحر المتوسط تؤدي إلى زيادة المنافع الاقتصادية المتبادلة بين أوروبا ودول البحر المتوسط.

٢- قانون الاتحاد الأوروبي والتعاون الأوروبي مع دول الجوار

قانون الاتحاد الأوروبي يزود الاتحاد والدول الأعضاء بمجموعة متنوعة من الأدوات العسكرية والمدنية الناعمة ليأخذ على عاتقه مهمة التعاون الدولي مع بلدان العالم الثالث. ومؤخراً أدرجت معاهدة لشبونة بعض التعديلات القانونية والمؤسسية في مجال السياسة الخارجية والأمنية المشتركة؛ لتعزيز دور الاتحاد الأوروبي باعتباره جهة عالمية فاعلة، ولتعزيز استجابته للتحديات والأزمات العالمية المتسارعة. وفي هذا الإطار؛ أنشأت معاهدة لشبونة منصب الممثل السامي للاتحاد لشئون السياسة الخارجية والأمن من أجل ”المساهمة من خلال مقترحاته في إعداد السياسة الخارجية والأمنية المشتركة، وضمان تنفيذ القرارات التي اعتمدها المجلس الأوروبي“. أيضاً تم إنشاء بنود بشأن معاهدة سياسة الأمن والدفاع المشترك. ووفقاً للمادة ٤٢ (١)؛

ينبغي أن يتم تزويد الاتحاد برسوم القدرة التشغيلية على الأصول المدنية والعسكرية. ويجوز للاتحاد استخدامها في مهام خارجية من أجل حفظ السلام ووقف الصراعات وتعزيز الأمن الدولي وفقاً لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة. وسوف يتم أداء هذه المهام باستخدام القدرات التي توفرها الدول الأعضاء.

وقد ساهم الاتحاد الأوروبي قبل معاهدة لشبونة في عدد من العمليات في الدول المجاورة له، مثل دول غرب البلقان والعراق وفلسطين، وذلك في إطار سياسة الأمن والدفاع الأوروبية المشتركة (ESDF). وتنوع إطار مهام هذه العمليات من مهمات الشرطة إلى المساعدات الحدودية.

ويشجع قانون الاتحاد الأوروبي بوضوح على أن يتخذ الاتحاد الترتيبات القانونية الخاصة مع البلدان المجاورة، حيث تنص المادة ٨ من معاهدة لشبونة على:

«يقوم الاتحاد بتطوير علاقات خاصة مع البلدان المجاورة؛ بهدف إقامة منطقة للرخاء وحسن الجوار، تتأسس على قيم الاتحاد، وتتميز بعلاقات وثيقة وسلمية تقوم على التعاون. . . الاتحاد قد يعقد اتفاقات محددة مع البلدان المعنية. وقد تتضمن هذه الاتفاقات الحقوق والالتزامات المتبادلة، فضلا عن إمكانية القيام بأنشطة مشتركة، وينبغي أن يكون تنفيذها موضوعاً للمشاورات الدورية».

تجسدت الإشارة في المادة ٨ إلى قيم الاتحاد في معظم اتفاقيات تطوير الاتحاد والتعاون مع بلدان العالم الثالث. هذه القيم التي أشير إليها على نحو محدد في المادة ٢ من معاهدة لشبونة هي "احترام الكرامة الإنسانية والحرية والديمقراطية والمساواة وسيادة القانون واحترام حقوق الإنسان، بما في ذلك حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات".

وفضلاً عن ذلك، تنص المادة ٣ (٥) على أنه "في علاقة الاتحاد مع العالم الأوسع، فهو يتمسك بتعزيز قيمه... وعليه أن يساهم في السلام والأمن... وحماية حقوق الإنسان؛ لذلك فهو أمر إلزامي وفقاً لقانون الاتحاد الأوروبي أن تدمج حقوق الإنسان في صلب السياسة الخارجية للاتحاد. هذا التزام قانوني للتأكيد على ضرورة أن تكون العناصر الأساسية لحقوق الإنسان متضمنة في جميع اتفاقيات الشراكة الثنائية بين الاتحاد الأوروبي وجيرانه في الشرق والمنطقة الأورومتوسطية.

٣- الصكوك المبرمة بين الاتحاد الأوروبي والدول المجاورة

الشراكة الأوروبية المتوسطة (EMP) قد تمت في إطار السياسة الرئيسية التي جمعت الدول الأوروبية مع شركائهم المتوسطيين. وذلك على امتداد ٥٥٠٠ كيلومتر في الجنوب، حيث يشترك الاتحاد الأوروبي في حدوده البحرية مع عشرة بلدان تطل على البحر المتوسط (المغرب والجزائر وتونس وإسرائيل ومصر وفلسطين وسوريا والجزائر ولبنان وليبيا).

وتعد الشراكة الأورومتوسطية بمثابة تطبيق لمنهج الشراكة والتعاون الذي تم اعتماده بواسطة الاتحاد الأوروبي لتعزيز علاقاته بجيرانه الذين ليست لديهم القدرة على الحصول على عضوية



الاتحاد. وتم تفعيل أهداف الشراكة الأورومتوسطية في إعلان برشلونة بوساطة الاتحاد الأوروبي و ١٢ دولة متوسطة مجاورة في ٢٨ نوفمبر ١٩٩٥.

ووفقاً لإعلان برشلونة؛ تسعى الشراكة الأورومتوسطية إلى تعزيز الأمن والتنمية المستدامة في المنطقة من خلال إبرام اتفاقيات الشراكة. وقد تعهد الشركاء بإقامة منطقة تجارة حرة متوسطة بحلول عام ٢٠١٠. وقد وقع الاتحاد الأوروبي منذ عام ١٩٩٥ اتفاقيات الشراكة الثنائية مع جميع الشركاء في منطقة البحر الأبيض المتوسط باستثناء ليبيا وسوريا. وكانت حقوق الإنسان والديمقراطية عناصر أساسية في اتفاقيات الشراكة الثنائية؛ حيث تتضمن كل اتفاقيات الشراكة المادة المشهورة (٢) بشأن شروط حقوق الإنسان، والتي تنص على أن "العلاقات بين الأطراف، وكذلك جميع أحكام الاتفاقية ذاتها، ينبغي أن تقوم على احترام المبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان الأساسية على النحو المبين في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وبالشكل الذي يوجه سياساتها الداخلية والخارجية، ويشكل عنصراً أساسياً من عناصر هذه الاتفاقية"^(٤).

وفضلاً عن ذلك؛ أنشأت اتفاقية الشراكة منتديات مشتركة، ينخرط فيها الشركاء بانتظام في حوار متصل، وليستعرضوا خلالها التقدم المحرز في مجال العلاقات الاقتصادية والعلاقات السياسية والاجتماعية والثقافية.

كما نشط الاتحاد الأوروبي منذ بداية التسعينيات في عملية السلام في الشرق الأوسط؛ حيث كان أحد الأهداف الرئيسية للشراكة الأورومتوسطية هو التوصل إلى سلام دائم بين إسرائيل وجيرانها العرب.

ومع ذلك، فإن الشراكة الأورومتوسطية لم تكن قادرة على تحقيق أهدافها. ووفقاً لـ Acikmese فإن "مساهمة الاتحاد الأوروبي في عملية السلام في الشرق الأوسط كانت متواضعة... الشراكة الأورومتوسطية اعتمدت مبدأ الإقليمية... وذلك دون إيلاء أي أهمية لـ [خصوصيات الشركاء]... الأمر الذي جعل عملية إنشاء منطقة التجارة الحرة في عام ٢٠١٠ بطيئة للغاية"^(٥).

وبالإضافة إلى ذلك، فإن العديد من الدول المتوسطة غير قادرة على تأمين سوق مفتوحة في أوروبا بالنسبة لصادراتها الزراعية؛ حيث تملك فيها ميزة نسبية. وأخيراً، فشل الاتحاد الأوروبي في معالجة مسائل حقوق الإنسان، وتدهورت سجلات الديمقراطية في الدول الشريكة. وبناء على ذلك، أدرك الاتحاد الأوروبي أن سياساته مع جيرانه يجب إحيائها كإطار القائمة الثنائية والمتعددة الأطراف، وأدرك كذلك أنه لم يعمل بشكل فعال للحفاظ على الأمن في منطقة البحر المتوسط وفي الشرق. ونتيجة لهذه المراجعة للسياسة الخارجية؛ بدأت سياسة الجوار الأوروبي (ENP)

كمشروع في عام ٢٠٠٣ باعتبارها وسيلة للتغلب على أوجه القصور في السياسات السابقة للاتحاد الأوروبي تجاه جيرانه.

وقد شددت الوثيقة الرسمية لسياسة الجوار الأوروبية التي ظهرت في عام ٢٠٠٣ على أن القرب الجغرافي سيكون أوثق بين الاتحاد الأوروبي الموسع وجيرانه الجدد وأنه "سيكون لهم حصص متساوية في تعزيز الجهود الرامية إلى تعزيز التدفقات العابرة للحدود الوطنية من أجل التجارة والاستثمار، فضلا عن المصالح المشتركة الأكثر أهمية في العمل المشترك لمواجهة التهديدات التي تشهدها الحدود الفاصلة، وذلك من الإرهاب وحتى انتقال تلوث الهواء". الهدف الاستراتيجي لسياسة الجوار الأوروبية هو "تجنب رسم خطوط جديدة للغوص في أوروبا وتعزيز الاستقرار والرخاء داخل وخارج الحدود الجديدة للاتحاد.. وأن يُكوّن حلقة من الأصدقاء الذين يتمتع معهم الاتحاد الأوروبي بعلاقات وثيقة وسلمية وتعاونية".

وقد استهدفت سياسة الجوار الأوروبية الجيران الذين ليست لديهم الفرصة في الحصول على عضوية الاتحاد الأوروبي، وهي دول جنوب البحر المتوسط والدول الغربية المستقلة حديثاً (NIS). ووفقا لوثائق رسمية؛ فإن عملية سياسة الجوار الأوروبية يجب أن تكون قائمة على مبادئ ثلاثة وهي التمايز، والتدرج، والمعيارية.

وفقا لهذه المبادئ، فإن على الاتحاد الأوروبي والشركاء المعنيين العمل معاً لتطوير وتحديد أولويات خطط العمل الثنائية والإقليمية والأهداف السياسية التي يمكن أن تستخدم كأداة للتقييم ولقياس التقدم المحرز. الأهداف السياسية تتباين من بلد إلى آخر وفقا لخصائصه السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وبناء على ذلك، يقدم الاتحاد الأوروبي مزايا جديدة للدول المجاورة التي تلتزم بإجراء تقدم في مجال الإصلاح السياسي والاقتصادي. وقد تم اعتماد خطة العمل من قبل جميع دول الجوار باستثناء الجزائر وروسيا البيضاء وليبيا وسوريا.

وقد اتخذت المفاوضات مع الدول الأربعة مسارات مختلفة. ففي سبتمبر ٢٠٠٨ اتفق الاتحاد الأوروبي والجزائر على تنفيذ خارطة الطريق لتنفيذ اتفاق الشراكة الأورومتوسطية، في حين تم توقيع اتفاق الشراكة مع سوريا في ديسمبر ٢٠٠٨. وبالنسبة إلى ليبيا، فإن الاتحاد الأوروبي بدأ المفاوضات بشأن اتفاق إطار مع ليبيا في نوفمبر ٢٠٠٨، ونظرا لردود الفعل الداخلية السلبية للمعارضة السياسية في روسيا البيضاء فإن التفاوض مع الاتحاد الأوروبي تم تعليقه مؤقتاً^(١).

وقد تم اعتماد خطط عمل تتراوح مددها بين ٣ و ٥ سنوات. وهي في العادة تحتوي على السياسات الرئيسية في المجالات التالية: تعزيز الحوار السياسي والتنمية الاقتصادية والاجتماعية والإصلاح

وحقوق الإنسان والحريات الأساسية، ومكافحة الإرهاب والهجرة والاندماج الاجتماعي والعدالة والأمن، وعدم انتشار الأسلحة النووية، والتنمية الاقتصادية والإصلاح، والتعاون في مجال الأمن والسياسة الخارجية، والتنمية الاجتماعية، والقضايا المتعلقة بالتجارة، وإصلاح السوق، والتشريعات، التكنولوجيا والبحث العلمي، ومجتمع المعلومات والتعاون السلمي والبصري، والاتصال والحوار بين الشعوب وحوار الثقافات.

ويتم تقييم تنفيذ خطط العمل من خلال الحوار المنتظم داخل المؤسسات الثنائية القائمة التي ابتكرتها اتفاقيات التعاون، وهذه المؤسسات تشمل المجالس الاتحادية ولجان الجمعيات واللجان الفرعية ومجموعات العمل. وتقوم المفوضية الأوروبية أيضا بنشر التقارير الإقليمية والوطنية سنوياً، وتقوم بتقييم التقدم المحرز في سياسة الجوار الأوروبية.

وقد وضع الاتحاد الأوروبي أداة مالية تسمى الجوار الأوروبي وأداة الشراكة (ENPI) لتمويل مشاريع محلية وإقليمية لسياسة الجوار الأوروبية، وذلك لدعم الشركاء في تنفيذ خطط العمل. وبلغت مخصصات ENPI للفترة (٢٠٠٧-٢٠١٣) ١٢ مليار يورو. وفقاً للائحة ENPI فإن الإنفاق يشترط على المتلقي الاستعداد لإنجاز خطة العمل. ويلاحظ أيضاً أن ENPI لا تحتوي على جملة العناصر الأساسية بشكل مماثل لبرنامج MEDA السابق.

لتوضيح ذلك؛ فإن المادة ١ (٣) من ENPI تشترط أن ”يقوم الاتحاد على قيم احترام كرامة الإنسان والحرة والديمقراطية والمساواة وسيادة القانون واحترام حقوق الإنسان، وأن يسعى إلى تعزيز الالتزام بهذه القيم في البلدان الشريكة من خلال الحوار والتعاون“. على الخلاف من هذا؛ كانت المشروطية في تنظيم برنامج MEDA أكثر صرامة من الناحية القانونية، كما في ”المادة ٣ من هذا النظام التي تقوم على أساس احترام المبادئ الديمقراطية وسيادة القانون، وأيضاً من أجل حقوق الإنسان والحريات الأساسية والتي تشكل عنصراً أساسياً منها، وانتهاك أي عنصر يبرر اتخاذ التدابير الملائمة“^(٧).

ومع ذلك، ما زال بإمكان الاتحاد الأوروبي تعليق المساعدات المالية في حالة فشل الدول الشريكة في الوفاء بالتزاماتها. في هذا الاتجاه، فإن المادة ٢٨ من ENPI تنص على أنه ”عندما يفشل البلد الشريك في مراعاة المبادئ المشار إليها في المادة ١؛ فإن المجلس يتخذ، بأغلبية مؤهلة بناء على اقتراح من اللجنة، الخطوات المناسبة فيما يتعلق باحترام المساعدات“.

وكمثال على تطبيق سياسة الجوار الأوروبية على المستوى الوطني؛ فقد تلقت مصر ٥٥٨ مليون يورو في إطار سياسة الجوار الأوروبية لدعم مجموعة من المشروعات في الفترة من عام

٢٠٠٧ إلى عام ٢٠١٠. المبلغ تم توزيعه على القطاعات التالية وبذلك النسب: الديمقراطية وحقوق الإنسان والعدالة ٤٠ مليون يورو ٧٪، وتطوير القدرة التنافسية والإنتاجية للاقتصاد المصري ٢٢٠ مليون يورو بنسبة ٤٠٪، وضمان استدامة عملية التنمية مع إدارة أفضل للموارد البشرية والطبيعية ٢٩٨ مليون يورو بنسبة ٥٣٪. ويخضع هذا التمويل لسيطرة تامة من الحكومة المصرية التي بإمكانها اختيار المنظمات غير الحكومية لتنفيذ بعض المشروعات^(٨).

هناك أيضاً التسهيلات الحكومية التي هي أداة مالية أخرى لمكافحة البلدان التي تنفذ الإصلاحات المتعلقة بالديمقراطية وحقوق الإنسان وسيادة القانون، وحوكمة الأمن الإنساني والهجرة والتنظيم الاقتصادي والحوكمة الاجتماعية. وفي هذا الإطار قام الاتحاد الأوروبي بتخصيص مبلغ ٥٠ مليون يورو ٢٠٠٧ حتى ٢٠١٠، وحتى الآن فإن أوكرانيا والمغرب فقط استفادت من هذا الصك.

ومؤخراً تم تأسيس الاتحاد من أجل المتوسط (UFM) وهو مؤسسة حديثة قامت فرنسا بتدشينها بوصفها الإطار المتعدد الأطراف التي تشارك فيه الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي، والمفوضية الأوروبية، والأعضاء والمراقبين في عملية برشلونة، بما في ذلك موريتانيا وغيرها من دول البحر الأبيض المتوسط الساحلية (كرواتيا والبوسنة والهرسك والجبل الأسود وموناكو). وتم الاطلاق الرسمي للاتحاد من أجل المتوسط في فرنسا في ١٣ يوليو ٢٠٠٨.

ويتم تنظيم الاتحاد من خلال الرئاسة الأوروبية والمتوسطة المشتركة. الرئاسة المشتركة الأولى حظيت بها مصر وفرنسا. ويملك الاتحاد سكرتارية بدوام كامل في برشلونة. ويركز الاتحاد من أجل المتوسط على المشاريع الإقليمية والعابرة للحدود الوطنية.

ويهدف مشروع الاتحاد إلى زيادة التكامل الإقليمي والتماسك. ووفقا لوثيقة تخص المفوضية الأوروبية، فإن الاتحاد من أجل المتوسط بمثابة دعم وتنمية للاتفاقيات الأخرى القائمة، مثل سياسة الجوار الأوروبية. وهو مشروع يحاول إحياء عملية برشلونة من خلال رفع المستوى السياسي لعلاقة الاتحاد الأوروبي مع شركائه المتوسطيين، وتوفير مزيد من الشراكة، واقتراح مشاريع ملموسة "تنطوي على إمكانات قوية لتعزيز التماسك الإقليمي والتكامل الاقتصادي، وتطوير البنية التحتية للاتصال". وقد اعتمدت قمة باريس عددا من المشاريع في المجالات التالية: إزالة التلوث من البحر الأبيض المتوسط، وتدشين الطرق البحرية والبرية، والحماية المدنية، والطاقة البديلة، والتعليم العالي والبحث العلمي وتطوير الاقتصادات.

٤- تعاون الاتحاد الأوروبي مع الدول المجاورة: الفرص والتحديات

تم إضفاء الطابع المؤسسي على صكوك الاتحاد الأوروبي مع الدول المجاورة من خلال الحوار الثنائي حول الديمقراطية وقضايا حقوق الإنسان، كما تلقت الحكومات والمنظمات غير الحكومية المساعدات المالية لتعزيز حماية حقوق الإنسان. ومع ذلك، يتبقى الكثير مما يتعين القيام به لتحقيق تغييرات حقيقية وخاصة في جنوب المتوسط حيث تظل أوضاع حقوق الإنسان في خطر داهم وبشكل مستمر. إن الهدف الأسمى لهذه الصكوك هو خلق منطقة تتمتع بالرخاء والتنمية وحقوق الإنسان والديمقراطية. وبرغم ذلك، فإن هذا الهدف يبدو الآن بعيد المنال. فقد فشلت سياسات الاتحاد الأوروبي في منطقة البحر المتوسط في التصدي للأسباب الجذرية لانعدام الأمن، مثل الفقر والتهميش الاجتماعي، والصراعات الإقليمية والداخلية، والاستبداد والانتهاكات المنهجية لحقوق الإنسان. هناك فجوة واسعة بين أهداف سياسات الاتحاد الأوروبي في المنطقة كما هو موضح في الوثائق الاستراتيجية الرسمية المختلفة التي أطلقت منذ إعلان برشلونة في عام ١٩٩٥ من ناحية، والنتائج المتواضعة للغاية التي تحققت على أرض الواقع في مجالات الديمقراطية وحقوق الإنسان، والأمن والتنمية البشرية والتنمية المستدامة من جهة أخرى.

والملاحظات التي توصلنا إليها عقب مطالعة تقارير المفوضية الأوروبية عن تنفيذ خطط العمل حتى الآن، تتلخص في أن الشركاء في منطقة المتوسط، وبصفة خاصة دول مثل مصر وتونس والأردن، ليسوا على استعداد لاتخاذ خطوات جادة للتخلي عن الطابع الاستبدادي المميز لأنظمتها السياسية. فالدافع الوحيد لدى هذه الدول هو الحصول على المساعدة المالية لدعم اقتصادها وتجارتها، ولكن من دون وجود الهيكل المؤسسي والإصلاحات الاقتصادية التي تفضي إلى مستويات مرضية في عملية التنمية الاقتصادية والشفافية وفي التوزيع العادل للثروات والموارد.

كان ينظر لمشروع سياسة الجوار الأوروبية كوسيلة للتغلب على أوجه القصور في سياسات الاتحاد الأوروبي السابقة تجاه منطقة البحر الأبيض المتوسط. ومع ذلك، فإنه لم يمثل اختراقاً مقارنة بالسياسات السابقة للاتحاد الأوروبي في المنطقة. إنه يمثل دورة حياة جديدة للسياسات القديمة بدلاً من وضع علاقات الاتحاد الأوروبي مع جيرانه وفق أطر مختلفة. فهو مشروع يفتقر إلى الحوافز الجاذبة والقوية بما يكفي لتسريع عملية الإصلاحات والتغيير في الدول المستهدفة، كالوصول إلى أسواق الاتحاد الأوروبي الزراعية التي من شأنها أن توفر العديد من الشركاء إذا ما توافرت فرص اقتصادية كبيرة. كما أن الاتحاد الأوروبي أيضاً ليس واضحاً بشأن ما يسمى بـ "الحصة في السوق الداخلية" والتي يمكن أن يتمتع بها الشركاء.

بإمكاننا أيضاً إضافة أن سياسة الجوار الأوروبية بنيت على افتراض أن الدول الشريكة ستكون على استعداد للتعاون مع الاتحاد الأوروبي لتحسين الظروف الهيكلية والاقتصادية والسياسية في بلدانهم. ومع ذلك، أثبتت التجربة حتى الآن أن معظم الشركاء المتوسطيين يفتقرون إلى الإرادة السياسية لاحترام التزاماتهم ولأخذها على محمل الجد. في غضون ذلك، فإن الاتحاد الأوروبي لم يضع الخيارات السياسية للتعامل مع تلك الأنظمة السياسية التي تقاوم الإصلاح الهيكلي والتنمية. ومن الواضح أيضاً أن الاتحاد من أجل المتوسط تبني نهجاً عملياً وواقعياً جداً تجاه دول جنوب المتوسط التي تتجاهل تماماً تدهور أوضاع حقوق الإنسان والديمقراطية لديها.

يظهر تردد الاتحاد الأوروبي إزاء استخدام روافع سياسية واقتصادية قوية مع دول جنوب المتوسط لتشجيعها على إجراء إصلاحات فعالة، وهذا مقارنة بأداء الاتحاد الأوروبي مع الدول الأوروبية الأخرى التي يتم تعريفها كأعضاء محتملين أو مرشحين للحصول على العضوية. وقد رفض مسؤولون أوروبيون اتخاذ رد فعل حاسم تجاه الأوضاع المزرية للمدافعين عن حقوق الإنسان والمجتمع المدني في مصر أو تونس، في حين تم اعتبار كلا البلدين شركاء للاتحاد الأوروبي. وظهر الاستثناء الوحيد في استخدام السياسات الصارمة في الاحتجاج على انتهاكات حقوق الإنسان في روسيا البيضاء، حيث فرض الاتحاد الأوروبي عقوبات محددة^(٩).

وأخيراً، فإن الإطار السياسي مع منطقة المتوسط يفتقر إلى مرجعية محددة وجدول زمني لمعالجة الأولويات في المدى القصير والمتوسط والطويل الأجل، وبشكل يتمتع بالشفافية وخاضع للمساءلة والمحاسبة. كما أن الشركاء استطاعوا الحصول على مزايا تمويلية من الاتحاد الأوروبي سواء قاموا بالوفاء بتعهداتهم وبالتزاماتهم الإصلاحية أم لا. وعلى سبيل المثال، فعلى الرغم من أن مصر وتونس لم تحترما التزاماتهما في مجال حقوق الإنسان والحكم الجيد؛ فإن الاتحاد الأوروبي انخرط مع كليهما في مفاوضات تستهدف تعزيز العلاقات الثنائية.

الهوامش

1. http://www.europa-eu-un.org/articles/en/article_3078_en.htm
2. European Commission, Wider Europe- Neighborhood: A New Framework for Relations with our Eastern and Southern Neighbors, 11/3/2003.
3. Gandara, P., The Role of Energy for Regional Integration in the Euro-Mediterranean Partnership, Jean Monnet Centre at University of Berlin Working Paper No. 0712.
4. Article 2 of the European-Egyptian Association Agreement, available at http://ec.europa.eu/external_relations/egypt/aa/06_aaa_en.pdf
5. Acikmese, Managing Security in EU's Neighborhood: New Tactics, 10 Perceptions (Autumn 2005).
6. European Commission, Implementation of the ENP in 2008, April 2009.

7. انظر:

The Euro-Mediterranean Human Rights Network, European Neighborhood Policy: Human Rights in EU-Egypt Relations

Recommendations of Egyptian Non Governmental Organizations for the EU-Egypt Action Plan, January 2006.

8. Egypt: Country Strategy Paper and Indicative Program, 1/1/2007.
9. Youngs, R. (ed.), Is the European Union Supporting Democracy in Its Neighborhood?, Friede & ECFR (2008).

معوقات الإصلاح والتحول الديمقراطي في العالم العربي

سلام الكواكبي**

تعاني المجتمعات العربية، بدرجات متفاوتة، من غياب معطيات موضوعية تسمح لمواطنيها بمعرفة واقع بلادهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي. وفي هذا السياق يسعى التقرير الثاني لحالة الإصلاح في العالم العربي* الصادر في أبريل الماضي، إلى توفير تقييم عربي، يصدر بشكل منتظم لسبر واقع التحوّل في المنطقة. وتحاول مبادرة الإصلاح العربي، من خلال إنجازها التقرير، إلى أن تسهم في لعب دور في المعركة من أجل الحق في الحصول على المعلومات كأحد الحقوق الأساسية للمواطنين. وتقدم من خلاله نتائج تفصيلية يمكن لها أن تستخدم في أبحاث مسحية أساسية، وتعطي مجموعة من التوصيات لأصحاب القرار، أملاً في المساهمة في صياغة أولويات تساعد على الدخول في إصلاحات أساسية تؤدي إلى تحول ديمقراطي حقيقي.

إن هذا التقرير، الذي اعتمد إنجازَه على فريق عمل مركزي وعشرة فرق عمل قطرية، هو أيضاً محاولة من قبل المبادرة لإحياء نقاش علمي حول إمكانية وكيفية الانتقال الديمقراطي في العالم

* يمكن الاطلاع على نسخة كاملة من التقرير على الرابط: www.arab-reform.net

** باحث سوري في مبادرة الإصلاح العربي - باريس

العربي. ويحاول مقياس الديمقراطية العربي أن يلفت نظر الرأي العام إلى مجالات النجاح والفشل في العناصر المختلفة لعمليات التحول الديمقراطي. وهو يوفر مؤشرات مهمة للسياسيين الذين يرغبون بإحداث تغيير، سواء من حيث قدرة المقياس على الإشارة إلى مواطن الضعف في تنفيذ السياسات، أو الإشارة إلى المجالات التي تحتاج إلى تطوير أو تعديل في السياسات القائمة. وهو مهم أيضاً للمشرعين الراغبين في مساءلة سلطاتهم التنفيذية حول أدائها في مجال ديمقراطية حياة المجتمع، أو في اكتشاف المجالات التي ما زالت تحتاج إلى مبادرات إصلاح قانوني أو دستوري. وهو قادر على الإشارة إلى الإشكاليات التي على الباحثين فحصها تفصيلاً، لاكتشاف أسباب النجاح والفشل في إحداث التحول الديمقراطي.

مقياس الديمقراطية العربي:

يغطي التقرير الفترة الممتدة من بداية يناير ٢٠٠٨ حتى نهاية ديسمبر ٢٠٠٨، وشمل كلا من الأردن، والجزائر، والسعودية، وسوريا، وفلسطين، والكويت، ولبنان، ومصر، والمغرب، واليمن. واحتوى على أربعين مؤشراً لقياس التغيير عبر الزمن، ولقارنة الأوضاع في الدول العربية المختلفة. وللمؤشرات سلبيات عدة، منها مثلاً النظر إلى كل البلدان في إطار واحد، بينما المسار التاريخي، وطبيعة النظام السياسي، وخصوصيات كل مجتمع، وتيرة التغيير تختلف من بلد إلى آخر. بالمقابل، فللمؤشرات إيجابية مهمة تتمثل في إسنادها عملية القياس إلى معايير كونية. وإذا كان كل بلد يحتاج حول خصوصياته وأنماط السلطة الخاصة به، مدعياً أن الممارسات الديمقراطية التي ينتهجها أكثر تقدماً مما تبدو، فذلك لم يمنع أن البلدان العربية قد قررت إدخال الإصلاحات القانونية في المجالين الاقتصادي والتجاري بما يتلاءم مع متطلبات السوق العالمية. وبالاعتماد على ذلك، يصبح من المشروع تقييم الأوضاع السياسية على ضوء المعايير المتفق عليها عالمياً.

تقيس المؤشرات الأربعون للتقرير أربع قيم أو مقومات رئيسية في التحول الديمقراطي، وهي مؤسسات عامة قوية ومساءلة، واحترام الحقوق والحريات، وسيادة القانون، والمساواة والعدالة الاجتماعية. وجرى تعزيز المقياس بمؤشرات تتعلق بالمساواة والعدالة والاستقلال الاقتصادي. وهناك مقاييس عديدة لتقدير ومراقبة الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ومقياس الديمقراطية هو محاولة لإيجاد تعبير كمي عن وتيرة واتجاه التحول نحو الديمقراطية، كجزء من عملية التغيير الحاصل على النظام السياسي في الدول التي يمكن النظر إليها من زاوية «انتقاليتها»، وهي دول تنتمي إلى «الجنوب»، ويعتبر نظامها السياسي والاقتصادي قيد التطور. وبحكم

اختلاف التحولات الديمقراطية عن التحولات الاقتصادية والتحولات في غيرها من المجالات، يتم قياس التحول الديمقراطي باعتماد مؤشرات أكثر عدداً وتنوعاً، وتستخدم المؤشرات طرقاً مختلفة للقياس، وذلك من أجل مقارنة الحالة الإجمالية من حيث تعبيرها عن نجاح وفشل عملية التحول الديمقراطي. فلا يحاول المقياس، على سبيل المثال، أن يجيب عن السؤال عما إذا كانت الديمقراطية ستشجع التعددية السياسية أم لا، بل إنه يفترض أن أحد أسباب السعي إلى التحول الديمقراطي هو تشجيع التعددية. وعليه، فإنه يعتبر أن زيادة عدد الأحزاب تشكل مؤشراً إيجابياً على التحول الديمقراطي. ولكن هذا المؤشر، رغم أهميته، لا يشير مثلاً إلى درجة وطبيعة مشاركة الأحزاب السياسية المختلفة في الحياة السياسية، ومدى جدتها، ومكانتها، وطبيعة برامجها، وما إلى ذلك. لكنه يفترض أنه سيكون هناك أثر ما لهذه التعددية، فيما لو كانت فاعلة باتجاه التحول الديمقراطي، على المشاركة السياسية، وعلى تغيير أداء السلطة السياسية من حيث المزيد من المساءلة. وتنطبق قيود مشابهة على غالبية المؤشرات المستخدمة، فالمؤشرات المرتبطة بالتعليم تفحص نسب المتعلمين وعدد سنوات التعليم، ولا تفحص جودة التعليم؛ وتلك المرتبطة بالضمان الاجتماعي لا تفحص جدواه ومدى الأمن الذي ينتج عنه، وهكذا.

تتعلق المؤشرات المستخدمة بأمور تتصل بالبيئة القانونية، وحالة المجتمع، والحريات، والاقتصاد، وأداء السلطات المختلفة، وأداء المؤسسات، وما إلى ذلك من أمور يفترض أن يتغير واقعها و/أو أداؤها نتيجة لعملية التحول الديمقراطي. وتقوم المؤشرات بفحص هذه الأمور على مستوى الإعداد لها (السياسات والتشريعات)، وعلى مستوى الممارسات ونتائجها. فالافتراض الذي يقوم عليه المقياس هو أن التحول الديمقراطي الإيجابي هو نتاج تحقق إرادة سياسية، وأن تعثر أو غياب التحول الديمقراطي الإيجابي هو نتاج غياب إرادة مناسبة، أو فشل تحقيقها.

وقد تم اختيار الدول بناء على عدد من المحددات الذاتية والموضوعية؛ كتوفر المعلومات بطريقة يسيرة نسبياً، وتوفر فرق عمل وطنية لجمع المعلومات وتقييمها؛ وإمكانية إجراء استطلاع للرأي في البلد المعني.

إن الديمقراطية تعتبر لأغراض هذا المقياس، شكلاً من أشكال تنظيم الحياة السياسية للمجتمع على أساس أن الشعب هو مصدر السلطات، وعلى أساس أن النظام السياسي يجب أن يعمل بحيث يعبر عن الإرادة العامة، ويكفل العدالة والمساواة في المشاركة في صنع القرار. فالديمقراطية بالتالي وسيلة، وليست هدفاً مستقلاً. والديمقراطية ليست في أساسها وجوهرها نمط تفكير، أو اعتقاداً، أو منظومة قيمية، أو نمطاً ثقافياً، وإنما هي آلية للمساهمة في صنع القرار، ونظام يكفل تعبير

القرار عن الإرادة العامة.

إن قياس الديمقراطية في الدولة هو قياس مدى المشاركة الفعلية للمواطنين في صنع القرار المتعلق بمصيرهم في نهاية الأمر، ولوجود ودرجة مأسسة واستدامة الوسائل والسبل التي تتيح هذه المشاركة، بالإضافة إلى تمكّن المواطنين من استخدامها. وينطلق التقرير من أن الديمقراطية ليست موقفاً «تكتيكياً»، بل تشير إلى نمط سياسي - اجتماعي - اقتصادي معين، يتجسد في بنية النظام السياسي، له مظهرات مؤسسية، وتعاقدية، وإجرائية، وقيمية.. أهمها وجوب سيادة القانون، واحترام حقوق الإنسان وصون كرامته، وتفعيل المواطنة. من هذا المنظور، تشكل الديمقراطية خياراً شعبياً. وهناك ضرورة لإقامة مؤسسات ولوضع ترتيبات وتدابير وتشريعات ترسي أسس الديمقراطية، وتضمن استدامتها، وتردع المساس بها. من هذه التدابير والترتيبات: فصل واستقلالية السلطات التنفيذية، والتشريعية، والقضائية، إقرار مبدأ تداول السلطة عبر الانتخابات الدورية والنزيهة، وضع تشريعات تحمي حرية التعبير والتنظيم والتجمع والنشر والإضراب. كما أن الديمقراطية لا ترتبط فقط بتطبيق مبدأ تداول السلطة وفق العملية الانتخابية واحترام التعددية الحزبية والفكرية وحقوق الأقليات، بل تتعدى هذا إلى الإقرار بحقوق أساسية للفرد كالحق في العمل، والتنقل، والمأوى، والتعليم، والرعاية الصحية والاجتماعية بغض النظر عن العرق أو الدين أو الجنس أو اللون. وقد تم تصميم المؤشرات لتأخذ كل ذلك بعين الاعتبار، ولتأخذ في الحسبان أبعاداً أخرى، مثل مشاركة المرأة في الحياة العامة، ووضعها الفعلي، ومدى مساندة البيئة القانونية لمساواتها بالرجل.

تشير مؤشرات الوسائل إلى تلك الجوانب من عملية التحول الديمقراطي التي يتم فيها صياغة المبادئ الدستورية والقانونية والمؤسسية التي تضع الأساس القانوني لضمان إجراءات النظام الديمقراطي. فيتم ضمن هذه المؤشرات، على سبيل المثال، فحص النصوص الدستورية من حيث تأكيدها على فصل السلطات، والتأكد من وجود ضمانات قانونية لحرية الإعلام، وحرية تشكيل وعمل الأحزاب السياسية، وما شابه ذلك. وتقتصر مؤشرات الوسائل على الجوانب السياسية لكونها تشكل الحد الأدنى الضروري لانعكاس الإرادة السياسية بإحداث تحول ديمقراطي.

أما المؤشرات التي تقيس الممارسات فتتعلق بالتطبيق العملي للقواعد الدستورية والقوانين والأنظمة. فهي تقيس، على سبيل المثال، حالات خرق المبادئ الدستورية والقوانين، مثل الإضرار بتوازن السلطات، أو كبت الحريات، واعتماد الحكومة على مصادر خارجية للتمويل، أو اعتمادها على الأسواق الخارجية، بدرجة تصبح فيها عرضة لتفضيل الضغط الخارجي على الرأي العام

الداخلي. كما تعتبر المؤشرات التي تعبر عن انطباعات الجمهور، والتي يستمدّها المقياس من استطلاعات الرأي من المؤشرات الدالة على الممارسات، وهي تفحص أموراً مثل شعور الناس بالقدرة على انتقاد السلطة، وشعورهم بوجود فساد منتشر في مؤسسات القطاع العام، كما أن هناك من بين مؤشرات الممارسات ما يفحص جوانب تتعلق بالأمن الاجتماعي كالتعليم، والصحة، والضمان الاجتماعي.

الأوراق التحليلية:

وإضافة إلى المعالجة الكمية والتعامل مع المؤشرات، احتوى التقرير على دراسات تحليلية استنبطت أهم نتائج المؤشرات لمعالجة نقاط برزت من خلال عمل الفرق في البلدان المختلفة. فقد أوضحت بسمة قضماني من خلال تعرضها للعلاقة السلبية بين انعدام الأمن ونكوص الديمقراطية، أنه عندما يكون بلد ما معرضاً لانعدام الأمن، فإنه يشهد نكوصاً عاماً في علمية الإصلاح. وقد بينت نتائج التقرير بروز هذه العلاقة التبادلية بشكل واضح في حالي اليمن وفلسطين. وبالمقابل، فالاعتقاد بأن المناخ الإقليمي الأكثر استقراراً يمكن أن ينتج تقدماً في الإصلاح الديمقراطي يجب أن يناقش. حيث لا يوجد دليل كاف يمكن الاستناد إليه في تقرير أن زيادة الاستقرار في فترة قصيرة من الزمن يمكن أن تؤدي إلى تقدم في مجال التغيير الديمقراطي. وفي بلدان أخرى، تتلكأ خطوات الانفتاح السياسي مبررة ذلك بوجود حالة حرب كسوريا مثلاً.

وأبرزت الدراسة أن التراجع العام في العملية الديمقراطية في فلسطين يبرز أكثر ما يبرز في الجوانب المتعلقة بالحريات وحكم القانون، وهو ما ينطبق على غزة والضفة الغربية. فمن خلال دراسة متأنية للوضع على الأرض في فلسطين، يمكن ملاحظة أن بعض الأحداث قد تركت تأثيراً مباشراً على المؤشرات في التقرير. وتبقى الإشارة إلى أن حالة فلسطين حالة خاصة؛ لكونها ليست كياناً ذا سيادة وتخضع للاحتلال الإسرائيلي. إن المزيج بين الانقسام الداخلي بين فتح وحماس من جهة، وحقيقة أن فلسطين عرضة دائماً لتدخلات خارجية؛ لأنها ليست دولة من جهة أخرى، قد دفع الأطراف الخارجية لتصبح سلبية جداً فيما يخص العملية الديمقراطية، ولتسهم في النكسة الجدية في عملية بناء الديمقراطية.

وأوضحت قضماني أن الرابط بين زيادة الإجراءات الأمنية والتراجع في العملية الديمقراطية في اليمن مختلف عن الحالة في فلسطين، إن لم يكن نقيضاً لها بالكامل. فالحالة في اليمن لا تلخص بأن انعدام الأمن أثر بشكل سلبي على العملية الديمقراطية، بل إن التردّي في الوضع الأمني هناك

جاء نتاجاً لتوقف العملية الديمقراطية، ولفشل السلطات السياسية هناك في الاستجابة للطلبات السياسية للمجتمع.

ففي عام ٢٠٠٨، تم التوصل إلى تسوية بين السلطة والمعارضة، أفضت إلى تأجيل الانتخابات لمدة عامين، على أن تقوم الحكومة خلال هذه الفترة بتغييرات محددة من شأنها أن تسمح للانتخابات بأن تكون أكثر ديمقراطية. وما إن مرَّ عام ونصف العام حتى بدا وكأن الحكومة قد نقضت الاتفاقية. وقد أدت السياسات الالتفافية والمواربة للحكومة بالقوى السياسية الكبرى لأن تفقد الأمل في رؤية حدوث تغيير سلمي. وقد أحبط النظام شيئاً فشيئاً مشاركة المجتمع في العملية السياسية، وبدأ يلجأ بشكل متزايد إلى الاعتماد على الأجهزة الأمنية كوسيلة لإدارة المتطلبات السياسية.

وفي رؤية مغاربية للإصلاحات المحفزة على التحول الديمقراطي، استعرض عبد الله ساعف موجة من الإصلاحات ذات أشكال ومضامين وأحجام مختلفة، ومسّ قطاعات مختلفة من الحياة السياسية. وكان للإصلاحات ظهورها الواسع سياسياً، حيث تمت الإشارة إليها بداية في الخطاب، وبرزت في المنتجات المؤسساتية والتشريعية والتنظيمية، وكذلك من خلال الانفتاح على مستوى الخطوات التي تم تبنيها في الحقل السياسي. لقد تميّزت المرحلة السياسية في البلاد المغاربية بغلاف من التحرير، وخروج نسبي من التسلطية القديمة التي سادت غداة مرحلة الاستقلال. ولكن، وبشكل متناقض، تعززت قدرة الأنظمة التسلطية على تحمّل الضغوطات الخارجية المطالبة بإنجاز تقدم في عمليات الإصلاحات. ولقد ظهر بأن هناك تبنياً لقضية الإصلاح السياسي من قبل أنظمة المنطقة التسلطية، ولا يرتبط هذا فقط بتأثير مفهوم التدخل الديمقراطي لدى القوى العظمى، بل من خلال المطالبات الداخلية.

يتبين أن هناك فجوة كبيرة في المغرب العربي بين التعديلات الدستورية والقوانين التي تشير إلى إصلاحات سياسية من جهة وبين التطبيقات على أرض الواقع من جهة أخرى. ويمكن أن يتوضح ذلك في أربعة مجالات: الإصلاح المؤسساتي، قانون الانتخاب، قانون الأحزاب وحماية حقوق الإنسان. وبالمقابل، فقد تم إنشاء مؤسسات جديدة كالمجالس الاستشارية.

إن قوانين الأحزاب التي تم تطويرها في العديد من الدول المغاربية خلال السنوات الأربعة الماضية لم تعكس واقع الأحزاب الموجودة، وإنما اتجهت نحو محاولة خلق مشهد سياسي جديد. ولقد شهدنا على محاولات لإعادة التشكيل في المشهد السياسي، ووجود رغبة في خلق أقطاب حزبية مؤطرة، تهيمن على الساحة السياسية. أما فيما يتعلق بالإصلاحات السياسية من زاوية حقوق

الإنسان، فقد عرفت بعض التطورات. ولكن التقرير يُظهر أن المغرب والجزائر ما زالا يشهدان انتهاكات خطيرة، مثل الاعتقال من دون محاكمة وممارسة التعذيب. وبالمقابل، نشطت الحركات الحقوقية في مواجهة هذه التجاوزات.

وتلاحظ الدراسة أن الفجوة تتوسع بين العمل الحكومي وبين المطالبات الاجتماعية. ويجري نقاش مهم بين مؤيدي الإصلاحات على المستوى العام والداعين إلى القيام بإصلاحات على مستويات محددة وقطاعية لتلبية الحاجات الأساسية للسكان.

ومن الجهة المشرقية، توقف سفيان عبيدات أمام نتائج المقياس كقاعدة بيانات تتعلق بالممارسات ومدى توافقها مع الديمقراطية، مع وجود فجوة دائمة بين الوسائل والممارسات المتعلقة بها، فالتعديلات القانونية التي تهدف إلى الإصلاح الديمقراطي وتسعى إلى سيادة القانون وترسيخ احترام حقوق الإنسان وحرية الفكر والتعبير والانتخابات الدورية وتداول السلطة، هي تعديلات ممكنة من حيث النص، إلا أنها غير محترمة في التطبيق.

وهناك أنظمة سياسية تتباين في الشكل والتفاصيل، إلا أنها تشترك في عامل واحد وهو أن طبيعة تكوين هذه الأنظمة هو العائق الرئيسي أمام إصلاح يتجاوز النص القانوني، وهو ما يستدعي مقارنة مختلفة لدراسة الإصلاحات اللازمة لإحداث التغيير الحقيقي. معظم هذه الدول ملتزمة بعناوين المؤسسات وسيادة القانون واحترام الحريات والمساواة والعدالة الاجتماعية، إلا أن الالتزام بالعناوين كما ينبغي وتطبيق روح النص، بحيث تُفعل تلك القوانين، وتترجم إلى حالة ديمقراطية هو أمر آخر. ولعل الدول التي تستجيب بإجراء إصلاحات قانونية دون جدية في تطبيقها لا تكون أفضل وضعا من الدول التي لا تستجيب، فالأولى تكون في حال كسب دائم للوقت أمام الأطراف المحلية والدولية، وتشكل الإصلاحات المزعومة فيها مظاهر ديمقراطية، تخلق حالة من الوعي الزائف حتى لدى بعض الأطراف في الداخل.

إن الإصلاح الذي يتجاوز تعديل النصوص القانونية هو إرادة سياسية لتغيير جوهرية يشمل المناحي السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، ويتم ترجمته من خلال النصوص القانونية. وإذا توافرت الإرادة السياسية للإصلاح، فإن هذا يبدأ من إبرام عقد اجتماعي جديد يصيغ حقوقا وواجبات جديدة فيما بين مكونات مجتمعات دول المشرق، ويؤسس لثوابت تضمن شرعية للحكم على رأسها تداول السلطة، وهو ما تترجمه دساتير جديدة أو تعديلات دستورية جوهرية تكفل شروطاً جديدة لا يحاد عنها.

ويرى عبيدات أن الإصلاح القانوني يجب أن يتوجه إلى سن وتطوير التشريعات المفصلية

التي لها دور في إحداث التغيير الاجتماعي والاقتصادي والثقافي المتلائم مع التحول الديمقراطي والتي تساعد على بناء ثقافة ترسخ القيم الديمقراطية الأساسية وبناء أنظمة للضرائب والتأمينات الاجتماعية المتوازنة التي تحفظ كرامة الفرد، وتضمن انتماءه إلى نظامه السياسي.

وفي مجال الحصول على المعلومات في العالم العربي، ترى سارة آن رينيك أن العقود الثلاثة السالفة شهدت كمّاً من التشريعات الدولية الخاصة بقضية «الحق في الحصول على المعلومات». ولقد غدا هذا الحق مكوناً من مكونات الحركات السياسية الليبرالية في البلدان التي هي في مرحلة الانتقال إلى الديمقراطية، كما بات شأناً إصلاحياً في الدول الديمقراطية المستقرة. ومع ذلك، فإن كثيراً من الحكومات العربية غالباً ما ترفض السماح للباحثين بأن يقوموا بأبحاث ميدانية، أو يجمعوا معلومات تتعلق ببلدانها. وفجأة تغدو كل أشكال المعلومات حساسة، أو تعرض طالبها للشبهة؛ لأنها تهدد لكشف مختلف المناطق الهشة. على أن هذا النقص في إمكانية الحصول على المعلومات يمنع المجتمع من فهم حقيقته، ويغذي الشكوك، ويشكل عقبة أمام مشاركة القوى المجتمعية في تشكيل السياسات العامة وفي تحديد مستقبلهم الجماعي. وثمة في العالم العربي ارتباط وثيق بين درجة القمع لنظام سياسي ما، ومدى إتاحة مجال الحصول على المعلومات في البلد الذي يحكمه هذا النظام. وتستعرض رينيك التجارب العربية المختلفة قانونياً ومجتمعياً في إبراز أهمية الحق في المعلومات لبناء مجتمع ديمقراطي.

وأخيراً، لا بد من ذكر أن تعزيز تطبيق القانون يتطلب إنشاء هيئة مستقلة، يكون من حقها الإشراف على الحصول على المعلومات. ورغم أنه لا يوجد وصفة جاهزة لإيجاد مجتمع منفتح وشفاف، فإن هذه الإرشادات يمكن أن تساعد الناشطين العرب في جهودهم لإطلاق تشريع فعال، يضمن الحق في الحصول على المعلومات.

التوصيات :

تشير نتائج مقياس الديمقراطية العربي لعام ٢٠٠٩ إلى وجود بوادر جنينية للتحول الديمقراطي في معظم البلدان العربية التي تم انتقاؤها للتدقيق بأوضاعها، كما تشير إلى تحسن محدود مقارنة بالعام السابق. لكن البوادر الإيجابية تبقى مقصورة بشكل كبير على الجانب النظري أو التشريعي من عملية التحول الديمقراطي. وقد أورد التقرير توصيات محددة لكل بلد من البلدان التي تمت تغطيتها، تهدف إلى مخاطبة المهتمين بالإصلاح وصناع القرار في كل بلد على حدة، ودعوتهم للتركيز في جهودهم على مناطق القصور التي تم توثيقها في بلدانهم في هذا التقرير. أما التوصيات

العامة، فهي تهدف إلى دعوة المهتمين بعملية الإصلاح في العالم العربي إلى العمل على:

- ضمان قدر أكبر من الحريات السياسية والمدنية، ليس فقط من خلال المزيد من التشريعات، وإنما أيضاً وأساساً من خلال تعزيز الوظائف الرقابية ومؤسسات حقوق الإنسان.
- جعل قضايا العدالة الاجتماعية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية محوراً لعمليات الإصلاح.
- الحاجة الماسة لإصلاح شئون التعليم بتخصيص موازنات أكبر ومحاربة الأمية وتقليص ظاهرة التسرب من المدارس، وتحسين مستوى وظروف العملية التعليمية وخاصة بالنسبة للإناث.

إن القدرة على العمل بموجب التوصيات المذكورة أعلاه ترتبط بشكل وثيق بالقدرة على تقوية المؤسسات العامة ذات العلاقة، كالبرلمانات والأجهزة القضائية، وأجهزة فرض النظام والقانون، وذلك من خلال المساءلة البرلمانية واحترام استقلال القضاء وفرض الرقابة على أداء أجهزة الأمن.





أوباما ودعم الديمقراطية في الشرق الأوسط.. أموال إضافية وتراجع سياسي!

د. رضوان زيادة*

يعكس النقاش الدائر اليوم داخل الولايات المتحدة حول مستقبل سياسة تعزيز الديمقراطية في الشرق الأوسط قلقاً منبعا أن إدارة أوباما ستركز على الصراع العربي الإسرائيلي أكثر من اهتمامها بقضايا حقوق الإنسان أو الديمقراطية في الشرق الأوسط، فعندما لا تجد السياسة الأمريكية في تعزيز الديمقراطية مصلحة سياسية مباشرة لها، خاصة في المنطقة العربية، فإنها ستتخلى عنها، وتعود إلى سياسة الاستقرار المستدام الذي كان محور السياسة الأمريكية في المنطقة على مدى خمسة أو ستة عقود. لقد كان تقييم إدارة أوباما لإدارة الرئيس بوش فيما يتعلق بنشر الديمقراطية يعتمد على عدد من المؤشرات:

أولها أن سياسة نشر الديمقراطية ارتبطت بما يسمى الحرب على الإرهاب ثم الحرب على العراق، فسياسة نشر الديمقراطية لم يُنظر إليها في منطقة الشرق الأوسط أنها لصالح مجتمعات هذه المنطقة وشعوبها من أجل تحقيق الاستقرار الدائم والرخاء الاقتصادي والازدهار المطلوب، بقدر ما نُظر إليها على أنها مترافقة مع الحملة الأمريكية على الإرهاب، ثم كتبرير لغزو العراق

* مدير مركز دمشق لدراسات حقوق الإنسان، وباحث زائر في جامعة جورج واشنطن.

فيما بعد، بل إن إدارة بوش لم تتبن سياسة نشر الديمقراطية بشكل واضح إلا بعد فشل السياسة الأمريكية في العثور على أسلحة الدمار الشامل في العراق، عندما وجدت الإدارة الأمريكية أن فكرة تحرير العراق من حكم صدام حسين فكرة جيدة، ويمكن استغلالها لتبرير الحرب داخل المجتمع والإعلام الأميركيين أولاً، ثم أمام الشعوب العربية التي وقفت بقوة ضد غزو العراق.

ولذلك وضعت إدارة أوباما من ضمن أولوياتها الانسحاب من العراق كخطوة رئيسية من أجل تحسين صورتها في العالم الإسلامي عموماً والمنطقة العربية خصوصاً، وهو ما تعهد به الرئيس أوباما من أجل تنفيذ الإنسحاب قبل نهاية عام ٢٠١١.

أما ثاني المؤشرات فهو استعادة بناء الثقة الأمريكية، فالحرب على العراق ترافقت مع الكثير من الأخطاء التي أفقدت الولايات المتحدة المصداقية فيما يتعلق بنشر الديمقراطية. فالانتهاكات الفادحة لحقوق السجناء في أبو غريب، واستمرار احتجاز السجناء في غوانتانامو بدون توجيه أي تهم لهم، بل إن الإدارة الأمريكية السابقة حاجت في مدى انطباق اتفاقيات جنيف الخاصة بأسرى الحرب عليهم، كل ذلك دمر المصداقية الأمريكية في نشر الديمقراطية وجعلها هدفاً سهلاً للغاية للكثير من الانتقادات، لذلك فإن الخطوات التي اتخذتها إدارة أوباما في التعهد بإغلاق سجن غوانتانامو خلال عام بعد استلامه لمنصبه، وهو ما أخفق في تحقيقه، استهدفت تحسين سجل الولايات المتحدة في حقوق الإنسان قبل التحدث بها أمام الآخرين، وهو ما من شأنه أن يعيد المصداقية للولايات المتحدة، وهو ما أشار إليه الرئيس أوباما في خطابه الذي وجهه للعالم الإسلامي في القاهرة العام الفائت.

ثالث هذه المؤشرات هو إعادة تحديد المصالح الأمريكية في المنطقة أو بشكل أدق العودة إلى محددات السياسة الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط، وهي ضمان استمرار تدفق النفط بأسعار معقولة، ثم الاستقرار الذي من شأنه أن يضمن أسعار النفط، وثالثاً وأخيراً ضمان أمن إسرائيل وحمايتها من النقد في المحافل والمؤسسات الدولية لا سيما الأمم المتحدة، وهو ما شكل ركائز استراتيجية في سياسة الولايات المتحدة تجاه منطقة الشرق الأوسط على مدى عقود، ولذلك عندما حاولت إدارة بوش الخروج عن هذه الركائز بإضافة أهمية نشر الديمقراطية كركيزة أساسية في التعامل مع المنطقة، تعرضت للكثير من الانتقادات داخل الولايات المتحدة وفي المنطقة العربية لاسيما من قبل الأنظمة العربية التي لجأت إلى ما يسمى بسياسة الابتزان، التي ترهن ما تسميه الاستقرار بوجودها، دون إدراك أن الاستقرار الدائم والحقيقي إنما يتم عبر بناء مؤسسات الدولة الدستورية والتشريعية والقضائية والسياسية، والتفريق الدائم بين الدولة والسلطة، أو الدولة والحزب الحاكم.

ومع تحقيق الحركات الإسلامية لاسيما الإخوان المسلمون وحماس لبعض الانتصارات في الانتخابات التشريعية التي جرت في مصر وفلسطين فإن إدارة بوش نفسها تراجعت عن سياسية نشر الديمقراطية عندما وجدت الاختراقات التي حققتها هذه الحركات، والصعود الديني للأحزاب الإسلامية في العراق، مما دفع الولايات المتحدة إلى التراجع عن هذه السياسة والعودة إلى سياسة دعم الحلفاء أو المعتدلين كما أطلقت عليهم، خاصة أن هذه الحركات بشكل خاص تحتفظ بسياسة عدائية تجاه الولايات المتحدة وخاصة بالنسبة لإسرائيل، وهو ما تعلمته إدارة أوباما من سنوات بوش، وشجعت على العودة إلى السياسة الأمريكية التقليدية تجاه المنطقة.

لكن، كيف تدير إدارة أوباما سياستها تجاه ما يسمى نشر الديمقراطية في الشرق الأوسط، فالسياسة الأمريكية الخارجية تتصف عموماً بشيء من الاستمرارية، بالرغم من تغير الإدارة الحزبية الحاكمة، ولذلك وإن كانت سياسة نشر الديمقراطية ينظر لها على أنها سياسة «الرئيس بوش» التي تضع إدارة أوباما نفسها في موقع النقيض الكلي لها، إلا أنها لا تستطيع أن تنسف كل المبادرات والمؤسسات التي أسستها الإدارة السابقة لدعم توجهها الخاص بنشر الديمقراطية في الشرق الأوسط.

وهي المقاربة التي اتخذتها إدارة أوباما عبر إبقاء بعض المبادرات والمؤسسات المخصصة لتنفيذ هذه السياسة خلال سنوات بوش من مثل مبادرة الشراكة من أجل الشرق الأوسط ومؤسسة تحديات الألفية، بل وأكثر من ذلك زيادة المخصصات المالية المقررة لها، كما يكشف تقرير «الموازنة والاعتمادات الفيدرالية للسنة المالية ٢٠١١»: الديمقراطية والحوكمة وحقوق الإنسان في الشرق الأوسط» الذي أعده الصديق ستيفن مكينيرني من مشروع دعم الديمقراطية في الشرق الأوسط التي تعد من المنظمات الرائدة في واشنطن العاصمة في دفع السياسة الأمريكية باتجاه الالتزام بالإصلاح السياسي والديمقراطية في الشرق الأوسط.

وكان هو نفسه قد أعد التقرير الذي يرصد الاعتمادات المالية لسنتي ٢٠١٠ و٢٠٠٩، فهو يكشف في التقرير الجديد أنه «يتضمن طلب ميزانية الرئيس أوباما للسنة المالية ٢٠١١ مبلغ ٥٨,٥ مليار دولار للشئون الخارجية بزيادة قدرها ١١,٦٪ عن مبلغ ٦,١ مليار دولار لميزانية الشئون الخارجية للسنة المالية ٢٠١٠ والتي مررها الكونجرس في ديسمبر ٢٠٠٩».

بمعنى أنه جرى زيادة نوعية في المساعدات، «إلا أن مساعدات الولايات المتحدة لاتزال تهيمن عليها المعونات العسكرية الإقليمية. فمع وضع العراق جانباً، تطلب ميزانية السنة المالية ٢٠١١ مبلغ ٥,١ مليار دولار من أجل المساعدات العسكرية للشرق الأوسط، بينما تطلب ١,٣ مليار

دولار للمساعدات والمبادرات غير العسكرية والمخصص منها ٢٢٥,٩ مليون دولار لدعم قضايا الديمقراطية والحوكمة. بالإضافة إلى ذلك تقلصت هذه الأرقام نتيجة لطلب مبلغ ١٥٩,٣ مليار دولار تحت بند نفقات وزارة الدفاع في العراق وأفغانستان. وفي حالة ما اتجهت الولايات المتحدة لتقديم الدعم بشكل يتسم بالمصادقية إلى شعوب المنطقة وليس فقط لحكوماتها الاستبدادية، عندها يجب أن يعاد النظر في هذا التفاوت الكبير ما بين الإنفاق العسكري والمبالغ المخصصة لقوة الإقناع الدبلوماسي في المنطقة“ كما يطالب التقرير.

فالميزانية الجديدة تعكس التوتر المستمر بين التزام الإدارة ببناء علاقات أقوى مع الحكومات غير الديمقراطية في المنطقة من ناحية، ورغبتها المعلنة في دعم الكرامة الإنسانية و”المشاركة الأوسع نطاقاً“. ومن الجدير بالذكر أن طلب ميزانية السنة المالية ٢٠١١ لا يبذل المفهوم السائد بين داعمي الديمقراطية بأن الإدارة الأمريكية تركز أكثر مما يجب على تحسين قدرة أنظمة الحكم الحالية، بينما تغض الطرف عن الحاجة إلى التعددية والمنافسة السياسية. ففي الوقت الذي يعزز فيه طلب السنة المالية ٢٠١١ الزيادات في الدعم المقدم لقضايا الديمقراطية المشار إليها في ميزانية السنة المالية ٢٠١٠، فإنه أيضاً يؤدي بعض الاستقطاعات والتحويلات المؤرقة في النهج المتبع مع دول مثل مصر والأردن.

فالمقاربة التي تتبعها إدارة أوباما تقوم على زيادة المساعدات العسكرية والاقتصادية والتنموية بشكل عام إلى المنطقة مما يعكس التزاماً حيوياً بأولويتها بالنسبة للإدارة، وأيضاً زيادة المساعدات المتعلقة بالديمقراطية وحقوق الإنسان لكن فقط على المستوى البرامجي والبيروقراطي دون أن يعكس ذلك التزاماً سياسياً كما كان عليه عليه الحال خلال إدارة بوش سيما الثانية منها؛ بغية تجنب الانتقادات التي تعرضت لها السياسة الأمريكية في المنطقة، والأهم حفظ مصالحها مع الأنظمة القائمة سيما مع بقاء التهديدات الإرهابية وعدم الاستقرار الأمني في أكثر من بلد عربي كالسودان واليمن والصومال وغيرها.

وهو ما انتهى إليه التقرير بالقول “ يبدو أن الميزانية توفر إطار المساعدات اللازم لدعم الديمقراطية وحقوق الإنسان في منطقة الشرق الأوسط. وتستمر في نفس اتجاه العقد الماضي المتمثل في زيادة المساعدات الأجنبية إلى المنطقة، بما في ذلك تمويل برامج الديمقراطية والحوكمة. ولكن المساعدات والبرامج وحدها ليست كافية لتحقيق الإصلاح الديمقراطي، بل يجب أن تقترن بالدبلوماسية والسياسات التكميلية الفعالة. ويبقى أقل وضوحاً ما إذا كانت المساعدات ستقترن بالدعم الدبلوماسي اللازم في إطار علاقات الولايات المتحدة بالنظم الاستبدادية في المنطقة. وكانت

نسخة العام الماضي من هذا التقرير قد ختمت بملاحظة أن ”الأشهر المقبلة ستأتي بالرد على باقي الأسئلة المتعلقة بكيفية استخدام إدارة أوباما للدبلوماسية، ومجموعة الأدوات السياسية المتاحة؛ كأدوات تكميلية للتمويل المتاح في إطار الميزانية لدعم حقوق مواطني المنطقة. واليوم، وبعد مضي ما يقرب من عام على ذلك، مازال على الإدارة أن تقدم إجابة واضحة على هذه الأسئلة“.

وهو ما يتضمنه التقرير بالتفصيل بشأن المساعدات إلى كل من مصر واليمن والمغرب والأردن والصفة الغربية وقطاع غزة والعراق، هذا إذا ما استثنينا أفغانستان وباكستان اللتين أصبحتا أكبر مستفيدين من المساعدات الأجنبية لتتخطي كل منهما المبلغ الذي تحصل عليه إسرائيل، التي ظلت تحتفظ بمركزها كالمستفيد الأكبر من المساعدات سنويا منذ عام ١٩٧٩، وتمتد هذه الزيادة لتشمل ١,٥٨ مليار دولار لتمويل برامج الديمقراطية والحوكمة في البلدين مقارنة بمبلغ ٩٩١ مليون دولار في طلب السنة المالية ٢٠١٠ الذي مثل في حد ذاته ثلاثة أضعاف المبلغ الذي طلبته إدارة الرئيس بوش للسنة المالية ٢٠٠٩ وتؤكد الميزانية على أن هذا الدعم للمؤسسات الديمقراطية والمجتمع المدني يمثل عنصرا لا غنى عنه في إطار الجهود التي تبذلها الإدارة الأمريكية من أجل بناء أفغانستان وباكستان أكثر أمنا واستقرارا وديمقراطية”.

فالميزانية التي قدمها أوباما والتي تضمنت زيادة كبيرة في ميزانية مبادرة الشراكة من أجل الشرق الأوسط وهي أحد ركائز إدارة بوش من أجل تعزيز الديمقراطية في الشرق الأوسط تشكل -كما يقول التقرير- إحدى أقوى البراهين على التزام إدارة الرئيس أوباما بالديمقراطية وحقوق الإنسان والإصلاح السياسي في منطقة الشرق الأوسط. فقد تساءل الكثير من المراقبين عما إذا كان سيكتب لهذه المبادرة التي كان ينظر إليها في سنواتها الأولى على أنها مبادرة حزبية لإدارة الرئيس بوش الاستمرار تحت الإدارة الديمقراطية الجديدة، أم سيتم نقلها خارج مكتب شئون الشرق الأدنى بوزارة الخارجية إلى المكتب المعني بالديمقراطية وحقوق الإنسان والعمل أو إلى الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية. ولكن الرئيس أوباما اختار في طلب ميزانيته للسنة المالية ٢٠١٠ العام الماضي الإبقاء على مبادرة الشراكة الشرق أوسطية لمدة سنة على الأقل قبل اتخاذ قرار أطول أمداً حول مستقبلها. والآن، في طلب ميزانيته للسنة المالية ٢٠١١، رسخ الرئيس أوباما من دعمه لمبادرة الشراكة الشرق أوسطية وموقعها داخل مكتب شئون الشرق الأدنى، بل وأصبحت الإدارة الأمريكية تعد مبادرة الشراكة الشرق أوسطية انعكاساً مهماً لمدى التزامها بالديمقراطية وحقوق الإنسان في المنطقة. وعلى وجه الخصوص، زادت الإدارة الأمريكية بشكل ملحوظ من تمويل مبادرة الشراكة الشرق أوسطية من أجل دعم المجتمع المدني. وقد طلب الرئيس للسنة المالية ٢٠١١ مبلغ ٨٦ مليون دولار من أجل مبادرة الشراكة الشرق أوسطية، مضاهيا بذلك طلبات الأعوام العديدة الماضية.

ولكن ذلك لم ينعكس على مستوى الالتزام السياسي والتصريحات الدبلوماسية، وهو ما نلاحظه من البيانات السياسية التي تصدر عن وزارة الخارجية أو البيت الأبيض، وربما كان قرار الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية بقصر المساعدات على المنظمات والجمعيات المدنية المسجلة وفقاً لقرار وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل يعد مؤشراً سياسياً واضحاً على هذا التراجع، إذ يؤكد التقرير أن ميزانية السنة المالية ٢٠١١، تؤكد التخفيضات غير المتناسبة في التمويل الموجه للمجتمع المدني في مصر على الرغم من نتائج مراجعة الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية في أكتوبر ٢٠٠٩ التي استنتجت أن المنح المباشرة للمجتمع المدني مثلت القسم الأكثر نجاحاً من تمويل الوكالة في مجال الديمقراطية والحوكمة في مصر. بينما لم يتغير القرار المثير للجدل الذي اتخذته الوكالة الأمريكية للتنمية في ٢٠٠٩ بتوفير التمويل فقط لتلك المنظمات غير الحكومية المسجلة رسمياً والتي تحصل على موافقة الحكومة المصرية. وأخيراً، تدرس الإدارة حالياً مقترح الحكومة المصرية بإنشاء "وقفية" يحتمل أن تلغي رقابة الكونجرس على المساعدات الاقتصادية الأمريكية في المستقبل. وهو ما يستبعد التقرير موافقة الكونجرس عليها.

أما بالنسبة للعراق فسوف يركز تمويل برامج حكم القانون في السنة المالية ٢٠١١ على تحسين المساءلة واستجابة المؤسسات الديمقراطية، مع التركيز بشكل خاص على حكومات المحافظات المنتخبة في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٩. كما سوف تركز برامج المساعدات الأمريكية على إصلاح وبناء قدرات قطاع العدالة الجنائية في العراق مع تسليم جميع السجون التي شيدتها الولايات المتحدة إلى الحكومة العراقية بحلول شهر كانون الثاني/يناير عام ٢٠١١. وسيشمل ذلك برامج واسعة النطاق لتدريب القضاة والمحققين، وتحسين المساءلة، وجهود مكافحة الفساد.

أما الأردن فيمثل إجمالي طلب الإدارة الأمريكية البالغ ٦٨٢,٧ مليون دولار من المساعدات للأردن في طلب ميزانية السنة المالية ٢٠١١ انخفاضاً طفيفاً جداً ١,٥٪ من إجمالي المبلغ المنصرف في السنة المالية ٢٠٠٩ البالغ ٦٩٣ مليون دولار.

ويعد التغيير الأكبر في المساعدات الأمريكية للأردن في ميزانية السنة المالية ٢٠١١ هو التحول الذي شهده هدف الأمن والسلام لمبلغ ٨٣ مليون دولار إلى مجال برنامج مكافحة الإرهاب، وهو ما يمثل زيادة بنسبة ٨١٪ في تمويل مكافحة الإرهاب ليصل إلى ١٨٦,٣ مليون دولار. ويعد هذا المبلغ هو الأعلى بين المساعدات الخارجية التي تقدمها الولايات المتحدة لأي دولة على مستوى العالم في مجال مكافحة الإرهاب.

أما لبنان فقد ازداد دعم الحكومة الأمريكية للديمقراطية والإصلاح السياسي بصفة عامة تدريجياً على مدى السنوات القليلة الماضية من خلال تقديم المساعدات إلى لبنان، في حين ظل التمويل العام للبنان مستقراً، بما في ذلك المساعدات العسكرية والأمنية، بعد الزيادات الكبيرة التي شهدتها في السنة المالية ٢٠٠٨ وقد أعرب بعض أنصار الديمقراطية والإصلاح السياسي اللبناني عن مخاوفهم من أن يمثل لبنان أولوية أقل لإدارة أوباما في سعيها للتواصل من جديد مع سوريا، والتركيز على عملية السلام بين الإسرائيليين والفلسطينيين. ومع ذلك، فما من دليل على ذلك من حيث الميزانية والتمويل.

وفي حين حافظت المغرب على زيادة نسبية قليلة في المساعدات فإن الضفة الغربية حصلت على كل الأموال المخصصة لقطاع غزة التي أوقفت المساعدات لها بعد سيطرة حماس على القطاع.

وتبقى اليمن التي حصلت على الزيادة الأكبر بسبب المخاوف المتزايدة من عدم الاستقرار واتهامها بأنها أصبحت المأوى الآمن للقاعدة في الجزيرة العربية، وكانت قد حصلت على مبلغ ٦٧,٣ مليون دولار الممنوحة في السنة المالية ٢٠١٠، وارتفع المبلغ إلى ١٠٦,٦ مليون دولار في السنة المالية ٢٠١١، مما يعني زيادة بلغت خمسة أضعاف على مدى ثلاث سنوات من ١٩,٤ مليون دولار الممنوحة لليمن في السنة المالية ٢٠٠٨. ويصب الجزء الأكبر من الزيادة في السنة المالية ٢٠٠١ في المساعدات العسكرية والأمنية التي ارتفعت من ١٩,٣ مليون دولار في السنة المالية ٢٠١٠ إلى ٥١,٦ مليون دولار في طلب الميزانية للسنة المالية ٢٠١١. وبالإضافة إلى ذلك، ارتفعت المساعدات الأمريكية في مجال الخدمات الصحية المحلية إلى أكثر من الضعف لتصل إلى طلب ٢١ مليون دولار مقارنة بمبلغ ١٠ ملايين دولار في السنة المالية ٢٠١٠.

وفي النهاية يمكن القول إن الزيادة في المساعدات صبت في النهاية للحفاظ على المصالح الاستراتيجية الرئيسية التي ذكرناها في البداية، وأهمها حفظ الاستقرار، في حين تراجع الاهتمام بالديمقراطية ليكون مجرد بعد تقني أو برامجي كأداة للسياسة الخارجية أكثر منه التزاماً سياسياً حقيقياً.



حكم المحكمة الإدارية العليا بإلزام البابا شنودة الثالث بإصدار تصريح بالزواج الثاني للمواطن هاني وصفي نجيب

بسم الله الرحمن الرحيم
باسم الشعب
مجلس الدولة
المحكمة الإدارية العليا
الدائرة الأولى - موضوع

وثائق

بالجلسة المنعقدة علنا في يوم السبت الموافق ٢٩ / ٥ / ٢٠١٠ م

برئاسة السيد الأستاذ المستشار / محمد أحمد الحسيني

رئيس مجلس الدولة ورئيس المحكمة

وعضوية السادة الأستاذة المستشارين / أحمد محمد صالح الشاذلي وعادل

سيد عبد الرحيم حسن بريك وصلاح الدين عبد اللطيف الجرواني ومجدي

محمود بدوي العجرودي، نواب رئيس مجلس الدولة

بحضور السيد الأستاذ المستشار / مصطفى حسين السيد أبو حسين،

نائب رئيس مجلس الدولة ومفوض الدولة

وحضور السيد / كمال نجيب مرسيس، سكرتير المحكمة

أصدرت الحكم الآتى:

فى الطعن رقم ١٢٢٤٤ لسنة ٥٥ القضائية عليا

المقام من: البابا شنودة الثالث «بصفته بطريرك الأقباط الأرثوذكس»

ضد: هانى وصفى نجيب، وعبد المجيد العنانى «خصم متدخل انضمامى»

فى الحكم الصادر من محكمة القضاء الإدارى بالقاهرة بجلسة ٣ / ٢ / ٢٠٠٩ فى الدعوى

رقم ٣٥٧٣٨ لسنة ٦٢ ق.

الإجراءات

فى يوم الثلاثاء الموافق ١٧ / ٣ / ٢٠٠٩، أودعت الأستاذة ليلى عطية إسحق المحامية المقبولة للمرافعة أمام المحكمة الإدارية العليا بصفقتها وكيلى عن الطاعن قلم كتاب المحكمة تقريراً بالطعن قيد بجدولها العام تحت رقم ١٢٢٤٤ لسنة ٥٥ ق. عليا فى الحكم المشار إليه القاضى.

أولاً: بعدم قبول تدخل عبد المجيد العنانى خصماً منضمماً إلى المدعى فى الدعوى وألزمته مصروفات هذا الطلب.

ثانياً: بقبول الدعوى شكلاً وبوقف تنفيذ القرار المطعون فيه مع ما يترتب على ذلك من آثار، وألزمته الجهة الإدارية المدعى عليها مصروفات الطلب العاجل، وأمرت بإحالة الدعوى إلى هيئة مفوضى الدولة لإعداد تقرير بالرأى القانونى فى موضوعها.

والتمس الطاعن بصفته - لما ورد بتقرير طعنه من أسباب - الحكم بقبوله شكلاً، وبصفة مستعجلة بوقف تنفيذ الحكم المطعون فيه مع ما يترتب على ذلك من آثار. وفى الموضوع بإلغاء الحكم المطعون فيه فيما قضى به، والقضاء مجدداً:

أصلياً: بعدم اختصاص محكمة القضاء الإدارى ولائياً بنظر الدعوى، وعدم قبولها لانتفاء القرار الإدارى واحتياطياً: برفض الدعوى وإلزام المطعون ضده المصروفات ومقابل أتعاب المحاماة عن درجتى التقاضى.

وقد أعلن تقرير الطعن إلى المطعون ضده على النحو المبين بالأوراق.

وتحدد لنظر الطعن أمام دائرة فحص الطعون جلسة ٤ / ٥ / ٢٠٠٩ حيث قررت إحالته إلى هيئة مفوضى الدولة لإعداد تقرير بالرأى القانونى فيه وعينت لنظره جلسة ٥ / ٧ / ٢٠٠٩ حيث أودعت

الهيئة المذكورة تقريراً بالرأى القانونى ارتأت فيه الحكم بقبول الطعن شكلاً ورفضه موضوعاً وإلزام الطاعن بصفته المصروفات؛ وقد استأنفت دائرة فحص الطعون نظر الطعن وتداول أمامها على النحو الثابت بمحاضر الجلسات، وبجلسة ١٢/٧ / ٢٠٠٩ قررت الدائرة إحالة الطعن إلى المحكمة الإدارية العليا (الدائرة الأولى - موضوع) لنظره بجلستها المنعقدة بتاريخ ٢٦ / ١٢ / ٢٠٠٩ حيث نظر بهذه الجلسة، وبجلسة ٣٠ / ١ / ٢٠١٠ قررت المحكمة إصدار الحكم فى الطعن بجلسة ١٧ / ٤ / ٢٠١٠، وبها قررت مد أجل النطق به لجلسة ٢٢ / ٥ / ٢٠١٠ ثم لجلسة اليوم لاستكمال المداولة وبجلسة اليوم صدر هذا الحكم وأودعت مسودته المشتملة على أسبابه لدى النطق به.

المحكمة

بعد الاطلاع على الأوراق، وسماع الإيضاحات، والمداولة قانوناً.

ومن حيث إن الطعن قد استوفى سائر أوضاعه المقررة قانوناً فمن ثم يكون مقبولاً شكلاً.

ومن حيث إن واقعات الطعن تخلص - حسبما يبين من الأوراق - فى أن المطعون ضده أقام الدعوى - محل الطعن المائل - بعريضة أودعت قلم كتاب محكمة القضاء الإدارى بالقاهرة بتاريخ ٥ / ٥ / ٢٠٠٨ اختصم فيها الطاعن بصفته، ورئيس المجلس الإكليريكي العام للأقباط الأرثوذكس والتمس فى ختامها الحكم بقبول الدعوى شكلاً، وبصفة مستعجلة بوقف تنفيذ قرار المدعى عليه الثانى بصفته فى مواجهة المدعى عليه الأول بصفته بالامتناع عن التصريح له بالزواج الثانى مع تنفيذ الحكم بمسودته وبدون إعلان، وفى الموضوع بإلغاء هذا القرار مع ما يترتب على ذلك من آثار، وإلزام المدعى عليهما بصفتيهما المصروفات.

وبسط المدعى دعواه موضحاً أنه بتاريخ ١ / ٩ / ٢٠٠٢ تزوج من السيدة / هبة سمير يوسف أسعد وفقاً لطقوس طائفة الأقباط الأرثوذكس ودخل بها وعاشرها معاشرة الأزواج بيد أن الزوجة ومنذ فجر زواجهما وهى دائمة الإساءة إليه والتعدى عليه بالسب والقذف وبألفاظ نابية أمام الأهل والجيران مما أصابه بأضرار نفسية جسيمة ولم تفلح معها كافة محاولات الإصلاح أو نصائح رجال الدين المسيحي مما حدا به إلى إقامة الدعوى رقم ١٣ لسنة ٢٠٠٢ أمام محكمة طنطا الكلية للأحوال الشخصية (ملى) التى قضت بجلستها المنعقدة بتاريخ ٢٨ / ١٠ / ٢٠٠٣ بتطبيق زوجته منه للضرر، وإذ لم يتم استئناف ذلك الحكم وصار نهائياً وحائزاً لقوة الأمر المقضى به فقد تقدم المدعى لنيافة المدعى عليه الثانى بطلب التصريح له بالزواج الثانى بيد أن المذكور رفض ذلك دون سند من الدستور أو لائحة الأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس الصادر فى التاسع من

مايو سنة ١٩٣٨ أو القوانين الكنسية، فضلا عن إهداره لحجية الأحكام القضائية ولما كان القرار الطعين مرجح الإلغاء، وكان الحق فى الزواج من الحقوق التى كفلها الدستور ومواثيق حقوق الإنسان، وقد حثت عليه الأديان السماوية بما فى ذلك شريعة الأقباط الأرثوذكس، وأن حرمان المدعى من الزواج قد يسبب له الوقوع فى الفتنة، وهو ما نهت عنه الأديان السماوية، وأنه يتوافر به كذلك ركن الاستعجال فى دعواه؛ ومن ثم يكون طلب الدعوى وقف تنفيذ القرار المطعون فيه قد قام على ركنيه.

وقد تداولت الدعوى أمام محكمة القضاء الإدارى بالقاهرة حيث تدخل الأستاذ عبد المجيد العنانى انضماميا إلى جانب المدعى. وبجلسة ٣ / ٢ / ٢٠٠٩ أصدرت المحكمة المذكورة حكمها بوقف تنفيذ القرار المطعون فيه، وأقامت قضاءها على أنه بالنسبة للدفع المبدى من المدعى عليه بصفته بعدم اختصاص المحكمة ولائيا بنظر الدعوى فإن المحكمة الإدارية العليا قد استقر قضائها على أن بطيركية الأقباط الأرثوذكس هى شخص من أشخاص القانون العام، ومن ثم فإن المنازعات التى تكون طرفا فيها يعقد الاختصاص بنظرها لمحاكم مجلس الدولة باعتباره صاحب الولاية بالفصل فى المنازعات الإدارية؛ لذلك يكون الدفع المشار إليه غير قائم على أساس من القانون متعين طرحه جانبا وعدم الاعتداد به. أما عن الدفع بعدم قبول تدخل الأستاذ / عبد المجيد العنانى خصما منضمًا إلى جانب المدعى، فإن المادة (١٢) من قانون مجلس الدولة الصادر بالقانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢ تقضى بعدم قبول الطلبات المقدمة من أشخاص ليست لهم فيها مصلحة شخصية، وإذا كان التدخل الانضمامى إلى جانب أحد الخصوم جائزا قانونا وفقا لنص المادة (١٢٦) من قانون المرافعات إلا أنه يتعين أن يكون للمتدخل مصلحة جدية وظاهرة فى هذا التدخل بأن يستهدف به الحفاظ على حقوقه التى قد يمسه الحكم الصادر فى الدعوى.

ولما كان ذلك وكان المدعى يدين بالديانة المسيحية بينما يدين المتدخل بالديانة الإسلامية ولن يترتب على الحكم الصادر لصالح أو ضد المدعى فى الدعوى المساس بأى حق من حقوق المتدخل فمن ثم لا تكون له مصلحة فى طلب التدخل إلى جانب المدعى مما يتعين معه الحكم بعدم قبول هذا الطلب.

وتضيف المحكمة أنه يشترط للحكم بوقف تنفيذ القرار الإدارى وفقا لأحكام المادة (٤٩) من قانون مجلس الدولة الصادر بالقانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢ توافر ركنين مجتمعين: الأول: ركن الجدية بأن يكون ادعاء الطالب بحسب الظاهر من الأوراق ودون مساس بأصل طلب الإلغاء قائما على أسباب يرجح معها الحكم بإلغاء القرار المطعون فيه عند الفصل فى الموضوع. والثانى: ركن

الاستعجال بأن يترتب على تنفيذ القرار نتائج يتعذر تداركها فيما لو قضى بإلغائه بعد ذلك. أما عن مدى توافر ركن الجدية فإن أحكام القضاء الإداري قد جرت على أنه إذا لم تفصح جهة الإدارة عن عنصر السبب في القرار الإداري فإنه يفترض قيامه على السبب المبرر له قانوناً، وعلى من يدعى خلاف ذلك أن يقيم الدليل على صحة ادعائه، إلا أنه متى أفصحت جهة الإدارة عن السبب الذي استندت إليه في إصدار قرارها المطعون فيه خضع هذا السبب لرقابة المشروعية التي يتولاها القضاء الإداري للتحقق من صحة هذا السبب ومدى مطابقته لأحكام القانون. ولما كان البادي من ظاهر الأوراق أن الجهة الإدارية المدعى عليها لم تمتنع عن إصدار تصريح للمدعى بالزواج الثاني إلا أنها قيدت هذا التصريح بضرورة إحضار الخطيبة وإعلامها بالظروف الصحية للمدعى وذلك دون الاعتصام بأي سند قانوني يخولها فرض هذا القيد وهو ما يعد التفافاً إن لم يكن مصادرة لحق المدعى الشرعي والقانوني في الزواج بأخرى بعد أن طلق زوجته الأولى بناء على حكم قضائي نهائي وحائز لقوة الأمر المقضى سيما وأنه قدم ما يفيد خلوه من الأمراض التي قد تعوق الزواج. ومن ثم يتوافر ركن الجدية في طلب وقف تنفيذ القرار المطعون فيه. كما يتوافر ركن الاستعجال من أن استمرار تنفيذ القرار المطعون فيه من شأنه تعطيل ممارسة المدعى لحق من حقوقه المشروعة والحيلولة دون ارتباطه بزوجة في الوقت المناسب لتعيينه على متاعب الحياة وهي نتائج يتعذر تداركها بفوات الوقت. وبذلك يستقيم طلب وقف التنفيذ على ركنيه ويتعين القضاء بوقف تنفيذ القرار المطعون فيه مع ما يترتب على ذلك من آثار. دون حاجة بأن الزواج عند طائفة الأقباط الأرثوذكس هو نظام ديني، ويجب أن يفحص المجلس الإكليريكي شروط انعقاد الزواج وخلوه من الموانع ذلك أن جهة الإدارة لم تفصح عن ثمة موانع شرعية أو طبية تحول دون الزواج من المدعى حتى يمكن مواجهة الخطيبة بها. كما أن تخلف شروط انعقاد الزواج أو قيام الموانع من إتمامه لا يرتبط بوجود الخطيبة ولا يتوقف على رأيها أو إرادتها، كذلك فإن سابقة زواج المدعى من أخرى وتلقيها من البيانات التي لا تخفى عن الزوجة حيث يحتم القانون على الموثق إعلام الطرفين بها ويغدو لكل منهما حرية إبرام العقد من عدمه.

ومن حيث إن مبنى الطعن أن الحكم المطعون فيه أخطأ في تطبيق القانون وذلك حين أسبغ على قرار المجلس الإكليريكي بإخطار الخطيبة لإعلامها بظروف المطعون ضده من أنه سبق له الزواج بأخرى إذ لا يعدو هذا القرار أن يكون قراراً تمهيدياً في هذا الخصوص، ومن ناحية أخرى فإن المجلس الإكليريكي سلطاته دينية، ولا يخضع في قراراته سوى للرئاسة الدينية التي تبدى رأيها وفقاً لنصوص الإنجيل المقدس وتعاليمه وبالتالي يكون مجلس الدولة غير مختص ولائياً بنظر الدعوى لانتفاء القرار الإداري. كما أن القضاء بوقف تنفيذ القرار المطعون فيه مخالف للواقع

والمستندات، إذ أن جهة الإدارة قد صرحت للمطعون ضده بالزواج حال إحضار الخطيبة وإعلامها بظروفه. وهو ما لا يمثل قيда على حق المطعون ضده الشرعى فى الزواج لأن الأصل أن الزواج طبقا لشريعة الأقباط الأرثوذكس لا يتم إلا مرة واحدة والاستثناء من يوافق المجلس على منحه تصريحاً بالزواج للمرة الثانية، وهو ليس حقا شرعيا للمطعون ضده. ولما كان ذلك وكان الحكم المطعون فيه قد أصابه العوار ومحقق الإلغاء فإن الطاعن بصفته يطلب وقف تنفيذه لحين الفصل فى موضوعه.

ومن حيث إنه عن دفع الطاعن بصفته بعدم اختصاص محكمة القضاء الإدارى ولائيا بنظر الدعوى محل الطعن بسند من أن موضوعها يتعلق بالتصريح للمطعون ضده بالزواج ثانية وهو قرار للمجلس الإكليريكي يصدره وفقا لسلطته الدينية ولا يخضع فى قراراته سوى للرئاسة الدينية التى تبدى رأياها وفقا لنصوص الإنجيل المقدس وتعاليمه ومن ثم ينتفى القرار الإدارى وتبعاً لذلك ينتفى الاختصاص الولاى لمجلس الدولة.

ومن حيث إن الحكم الطعين قد تصدى فى مدوناته للدفع المشار إليه إيرادا وردا بأسباب سائغة قانونا تتخذها هذه المحكمة أسباب لها، وتضيف إليها أن الكنيسة الأرثوذكسية تقوم بحسب الأصل على رعاية الأقباط الأرثوذكس كافة، وهى فى سبيل ذلك خولها القانون السلطات اللازمة بموافقة الأقباط وحسن سيرها وتقديم الخدمات اللازمة لهم، وهذه المهمة هى من مهام الدولة، ومن ثم فإن ما تمارسه الكنيسة فى هذا الخصوص إنما هو نشاط إدارى دعت إليه اعتبارات الصالح العام وتغدو القرارات الصادرة منها على هذا النحو قرارات إدارية تتعلق بتنفيذ القوانين واللوائح تخضع لرقابة القضاء من حيث مدى مشروعيتها. ولذلك فإن التصريح بالزواج ثانية كنسيا حسبما ورد النص عليه فى المادة ٦٩ من لائحة الأقباط الأرثوذكس الصادرة سنة ١٩٣٨ لا يعدو فى حقيقته أن يكون قرارا إداريا، يخضع لرقابة القضاء الإدارى ويدخل الاختصاص بطلب إلغائه فى الاختصاص المعقود لذلك القضاء بمقتضى المادة (١٠) من قانون مجلس الدولة الصادر بالقانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢ ولا يمس المعتقد المسيحي، ولا يتصادم مع أصل من أصوله طالما استكمل شرائط صحته وضوابط نفاذه للتيقن من أن الرئيس الدينى وهو يباشر اختصاصه فى منح أو منع التصريح المشار إليه لم يتجاوز سلطاته المنوطة به بموجب قواعد شريعة الأرثوذكس وهو ما لا يعد تدخلا من القضاء فى المعتقد الدينى، وإنما هو إعلاء له لتحقيق مقاصد تلك الشريعة دون خروج عليها أو تجاوز لها، الأمر الذى يتعذر معه الدفع بعدم اختصاص محكمة القضاء الإدارى بنظر الدعوى محل الطعن لانتفاء ولايته وانتفاء القرار الإدارى لا سند لهما من القانون يتعين طرحهما والالتفات عنهما.

ومن حيث إنه عن موضوع المنازعة فإنه يتعين التقرير بداءة بأن التشريع المصرى، وفى الصدارة منه - الدستور قد حرص على حماية الأسرة - بغض النظر عن العقيدة التى تدين بها، وأقر المشرع لكل مواطن حقه الدستورى فى تكوين أسرته بما يتفق والعقيدة التى ينتمى إليها، وفى إطار منظومة تشريعية تتخذ من أحكام الدستور والقانون السند لحماية الحقوق والحريات، مع تحديد الواجبات اللازمة فى ذلك التنظيم الأسرى. ومن ثم لا يسوغ لأى جهة دينية أن تلتحف بخصوصية بعض الأحكام الدينية لديها مما قد يختلف الرأى بشأنها لدى آخرين ممن يتبعون تلك العقيدة خاصة وأن التنظيم التشريعى لذلك الأمر أئنا يكون وليد إرادة شاركت فيه الجهات الدينية المختلفة بالرأى والقرار قبل إصدار مثل ذلك التشريع. ومتى كان ذلك وكانت لائحة الأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس التى أقرها المجلس الملى العام فى التاسع من مايو سنة ١٩٣٨ وعمل بها اعتباراً من الثامن من يوليو من السنة ذاتها بما تضمنته من قواعد، وعلى ما نصت عليه الفقرة الثانية من المادة الثالثة من القانون رقم ١ لسنة ٢٠٠٠ بإصدار قانون تنظيم بعض أوضاع وإجراءات التقاضى فى مسائل الأحوال الشخصية تعتبر تلك اللائحة شريعتهم التى تنظم مسائل أحوالهم الشخصية، فقد عنيت تلك اللائحة بالأحكام التفصيلية للزواج باعتباره سرا مقدساً يتم وفقاً لطقوس كنسية مرعية بقصد تكوين أسرة جديدة، فنظمت اللائحة أحكام الخطبة وأحكام عقد الزواج وبينت شروطه وموانعه والمعارضة فيه والإجراءات التى يتم بها وحقوق الزوجين وواجبات كل منهما تجاه الآخر. كما نظمت اللائحة أحكام الطلاق وحالاته وإجراءاته ثم الآثار المترتبة عليه، فأوجبت اللائحة فى المادة (٦) منها على الكاهن قبل تحرير عقد الخطبة أن يتحقق من عدم وجود مانع شرعى يحول دون الزواج سواء من جهة القرابة أو المرض أو وجود رابطة زواج سابق. كما لم تجز المادة (٢٥) لأحد الزوجين أن يتخذ زوجاً ثانياً مادام الزواج قائماً ورتبت المادة (٦٨) من اللائحة المذكورة على الطلاق انحلال رابطة الزوجية من تاريخ الحكم النهائى الصادر به فتزول بمقتضاه حقوق كل من الزوجين وواجباته قبل الآخر ولا يرث أحدهما الآخر عند موته. وأجازت المادة (٦٩) من ذات اللائحة لكل من الزوجين بعد الحكم بالطلاق أن يتزوج من شخص آخر إلا إذا نص الحكم على حرمان أحدهما أو كليهما من الزواج وفى هذه الحالة لا يجوز لمن قضى بحرمانه أن يتزوج إلا بتصريح من المجلس الإكليريكى.

ومن حيث إن الثابت من الأوراق أن المطعون ضده وهو مسيحي أرثوذكسى قد تزوج بتاريخ ١ / ٩ / ٢٠٠٢ من السيدة هبة سمير يوسف أسعد بعقد زواج كنسى للطوائف متحدى الملة والمذهب ودخل بها على فراش الزوجية وعاشرها معاشرتها الأزواج، بين أن المذكورة دأبت على الإساءة إليه والتعدى عليه بالسب والشتم أمام الأهل والجيران واستحکم الخلاف بينهما وبعدت الشقة

على نحو استحالته معه ديمومة العشرة وزهبت محاولات الأهل ورجال الكنيسة من أجل إصلاح ذات البين أدراج الرياح؛ الأمر الذى حدا بالمطعون ضده إلى إقامة الدعوى رقم ١٣ لسنة ٢٠٠٢ أمام محكمة طنطا الكلية للأحوال الشخصية (ملى) واستصدر حكما بتاريخ ٢٨ / ١٠ / ٢٠٠٣ بتطبيق زوجته للضرر. وقد صار ذلك الحكم نهائيا حائزا لقوة الأمر المقضى بعد استغلاق طرق الطعن فيه. ومن ثم تزوجت مطلقة المطعون ضده المذكورة من المدعو / أسامة إميل أنطونيوس دميان بموجب عقد زواج للطوائف متحدى الملة والمذهب مؤرخ ٢٧ / ٤ / ٢٠٠٦.

ومن حيث إن من المبادئ الأصولية فى الشريعة المسيحية أنها تقوم على وحدانية الزوجة بما لا يجوز معه للمسيح أن يكون له سوى زوجة واحدة، فإذا انفصمت عقد الزواج زال المانع منه وجاز له الزواج ثانيا. ولما كان الثابت أن الكنيسة الأرثوذكسية قد اعتدت بطلاق زوجة المطعون ضده وأجازت لها الزواج ثانية باعتبار أن العلاقة الزوجية بينهما قد انفصمت بطلاق بائن. فمن ثم لا يسوغ لها من بعد حرمان الطاعن من الزواج ثانية كنسيا، على اعتبار أن سند الأحكام القضائية الصادرة فى تلك المنازعات ليست مستمدة من الشرائع السماوية بصفة مباشرة، وإنما مما اختاره المشرع منها من أحكام تشريعية صادرة عن جهات الاختصاص معبرة عن الضمير العام للمجتمع. ومن ثم يكون امتناع الكنيسة عن التصريح للمطعون ضده بالزواج قد جاء مميزا بين أصحاب المراكز المتماثلة على خلاف حكم القانون ومكونا لقرار سلبي يتعين إلغاؤه ويقوم به ركن الجدية. كما يتوافر ركن الاستعجال من أن استمرار امتناع جهة الإدارة عن إصدار التصريح له بالزواج الثانى يحول دون إحصانه، وقد يدفع به إلى ولوج طريق الرذيلة، كما يحول بينه وبين ممارسته لحقه الإنسانى والشرعى والدستورى فى الزواج وتكوين أسرة التى هى اللبنة الأولى للمجتمع ووفقا لأحكام شريعته التى يدين بها وهى نتائج يتعذر تداركها ومن ثم يستقيم طلب وقف تنفيذ القرار الطعين ركنه وفقا لحكم المادة (١٠) من قانون مجلس الدولة المشار إليه آنفا. ودون حاجة فى هذا الشأن بأن قرار المجلس الأكليريكى هو قرار تمهيدى، ذلك أن المجلس المذكور هو المنوط به دون غيره إصدار تصريح الزواج دون أن يتوقف ذلك على موافقة أى جهة أخرى وفقا لحكم المادة (٦٩) من لائحة الأحوال الشخصية للأقباط المشار إليها. كما لا يجوز الاحتجاج بأن المجلس المذكور اتخذ قرارا بالتصريح للمطعون ضده بالزواج ثانية شريطة استقدام خطيبته للمجلس لإعلامها بظروفه، ذلك أن موثق عقد الزواج ملزم بموجب أحكام اللائحة المذكورة آنفا بالثبوت من خلو كل من الزوجين من الموانع الشرعية والقانونية للزواج، كما أن نموذج وثيقة الزواج التى يبرمها الموثق المنتدب تتضمن ضرورة تحققه من ذلك إضافة إلى إقرار كل من الزوجين فيها من خلوه من الأمراض التى تجيز التفريق وما إذا كانا قد سبق لهما أو لأحدهما الزواج من قبل الأمر

الذى يغدو معه ما ورد بكتاب وكيل عام بطريكية الأقباط الأرثوذكس المؤرخ ٣ / ١٠ / ٢٠٠٨ بأن المجلس الإكليريكي قد اتخذ قرارا للتصريح للمطعون ضده بالزواج فى حالة إحضار الخطيبة وإعلامها بظروفه ما هو إلا محاولة لعرقلة إصدار ذلك التصريح وإفراغه من مضمونه بوقف ترتيب أثره سيما وأن المجلس المذكور لم يفصح عن تلکم الظروف التى ينبغى إعلام خطيبة المطعون ضده بها، فضلا عما يمثله من المساس بحجية الأحكام القضائية التى تعلق اعتبارات النظام العام وذلك بالنكوص عن أعمال مقتضاها وترتيب آثارها. وإذ قضى الحكم الطعين بذلك فإنه يكون قد أصاب الحق فيما انتهى إليه وقضى به ويغدو الطعن عليه متعين الرفض.

ومن حيث أن من أصابه الخسر فى طعنه يلزم المصروفات.

فلهذه الأسباب

حكمت المحكمة: بقبول الطعن شكلا ورفضه موضوعا، وألزمت الطاعن بصفته المصروفات على درجتى التقاضى.

رئيس المحكمة

سكرتير المحكمة

نص لائحة الأحوال الشخصية
الصادرة عن المجلس الملى العام
للأقباط الأرثوذكس الصادرة
فى ٩ مايو ١٩٣٨

الباب الأول
فى الزواج وما يتعلق به

الفصل الأول
فى الخطبة

- ١- الخطبة عقد يتفق به رجل وامرأة على الزواج ببعضهما فى أجل محدد.
- ٢- لا تجوز الخطبة إلا بين من لا يوجد مانع شرعى من زواجهما.
- ٣- لا تجوز الخطبة إلا إذا بلغ سن الخاطب سبع عشرة سنة والمخطوبة خمس عشرة سنة ميلادية كاملة.
- ٤- تقع الخطبة بين الخطيبين بإيجاب وقبول من الآخر، فإذا كان أحدهما قاصرا وجب أيضا موافقة وليه على ذلك.
- ٥- تثبت الخطبة فى وثيقة يحررها كاهن من كهنة الكنيسة القبطية الأرثوذكسية مرخص له بمباشرة عقد الزواج وتشتمل هذه الوثيقة

وثائق

على ما يأتي:

- ١- اسم كل من الخاطب والمخطوبة ولقبه وسنه وصناعته ومحل إقامته.
- ٢- اسم كل من والدى الخطيبين ولقبه وصناعته ومحل إقامته، وكذلك اسم ولى القاصر من الخاطبين ولقبه وصناعته ومحل إقامته.
- ٣- إثبات حضور كل من الخاطبين بنفسه وحضور الولى إن كان بينهما قاصر ورضاء كل من الطرفين بالزواج.
- ٤- إثبات حضور شاهدين على الأقل مسيحيين راشدين، وذكر اسم كل من الشهود وسنه وصناعته ومحل إقامته.
- ٥- إثبات التحقق من خلو الخاطبين من موانع الزواج الشرعية المنصوص عليها فى الفصل الثالث.
- ٦- الميعاد الذى يحدد لعقد الزواج.
- ٧- قيمة المهر وشروط وفائه إذا حصل الاتفاق على مهر. ويوقع على هذه الوثيقة كل من الخاطب والمخطوبة وولى القاصر منهما والشهود ومن الكاهن الذى حصلت على يده الخطبة ثم يتلوها الكاهن على الحاضرين، وتحفظ بعد ذلك فى مجلد خاص بدار البطريركية أو المطرانية أو الأسقفية التى حصلت الخطبة فى دائرتها.
- ٦- يجب على الكاهن قبل تحرير عقد الخطبة أن يتحقق:
 - أولاً: من شخصية الخطيبين ورضائهما بالزواج.
 - ثانياً: من عدم وجود ما يمنع شرعاً من زواجهما سواء من جهة القرابة أو الدين أو المرض أو وجود رابطة زواج سابق.
 - ثالثاً: من أنهما سيبلغان فى الميعاد المحدد لزواجهما السن التى يباح فيها الزواج شرعاً.
- ٧- يجوز باتفاق الطرفين تعديل الميعاد المحدد للزواج فى عقد الخطبة مع مراعاة السن التى يباح فيها الزواج، ويؤشر بهذا التعديل فى ذيل عقد الخطبة ويوقع عليه من الطرفين ومن الكاهن.
- ٨- يحرم الكاهن الذى باشر عقد الخطبة ملخصاً منه فى ظرف ثلاثة أيام من تاريخ حصوله ويعلقه على كنيسته، وإذا كان الخاطبان أو أحدهما مقيمين خارج دائرة هذه الكنيسة ترسل

- نسخة منه إلى كاهن الكنيسة التي يقيم كل من الخاطبين في دائرتها ليعلقه على بابها. ويبقى الملخص معلقا قبل الزواج مدة عشرة أيام تشتمل على يومى الأحد.
- ٩- إذا لم يتم الزواج فى خلال سنة من تاريخ انعقاد ميعاد العشرة الأيام المنصوص عليها فى المادة السابقة فلا يجوز حصوله إلا بعد تعليق جديد يعمل بالطريقة المتقدم ذكرها.
- ١٠- يجوز لأسباب خطيرة للرئيس الدينى (الأسقف أو المطران) فى الجهة التى حصلت الخطبة فى دائرتها أن يعفى من التعليق المنصوص عليه فى المادتين السابق ذكرهما.
- ١١- تفسخ الخطبة إذا وجد سبب من الأسباب المانعة من الزواج أو إذا اعتنق أحد الخاطبين الرهينة.
- ١٢- يجوز الرجوع فى الخطبة باتفاق الطرفين أو بإرادة أحدهما فقط. ويصير إثبات ذلك فى محضر يحرره الكاهن ويضم إلى عقد الخطبة.
- ١٣- إذا عدل الخاطب عن الخطبة بغير مقتضى فلا حق له فى استرداد ما يكون قد قدمه من مهر أو هدايا، وإذا عدلت المخطوبة عن الخطبة بغير مقتضى فللخاطب أن يسترد ما قدمه لها من المهر أو الهدايا غير المستهلكة.
- هذا فضلا عما لكل من الخاطبين من الحق فى مطالبة الآخر أمام المجلس الملى بتعويض عن الضرر الذى لحقه من جراء عدوله عن الخطبة.
- ١٤- إذا توفى الخاطب قبل الزواج فلورثته استرداد المهر أو ما اشترى به من جهاز. وإذا توفيت المخطوبة فللخاطب أن يسترد المهر أو ما اشترى به من جهاز، أما الهدايا فلا ترد فى الحالتين.
- غير أنه إذا لم يحصل الاتفاق على مهر، وإنما قدمت هدية لتقوم مقام المهر فيكون حكمها حكم المهر.

الفصل الثانى

فى أركان الزواج وشروطه

- ١٥- الزواج سر مقدس يثبت بعقد يرتبط به رجل وامرأة ارتباطا علنيا طبقا لطقوس الكنيسة القبطية الأرثوذكسية بقصد تكوين أسرة جديدة والتعاون على شؤون الحياة.
- ١٦- لا يجوز زواج الرجل قبل بلوغه ثمانى عشرة سنة ميلادية كاملة ولا زواج المرأة قبل بلوغها ست عشرة سنة ميلادية كاملة.

- ١٧- لا زواج إلا برضاء الزوجين.
- ١٨- ينعقد زواج الأخرس بإشارته إذا كانت معلومة ومؤدية إلى فهم مقصوده.
- ١٩- يجوز لمن بلغ سنه إحدى وعشرين سنة ميلادية كاملة رجلا كان أو امرأة أن يزوج نفسه بنفسه.
- ٢٠- إذا كانت سن الزوج أو الزوجة دون الحادية والعشرين فيشترط لصحة الزواج رضا وليه المنصوص عليه في المادة (١٦٠)، فإذا امتنع ولى القاصر عن تزويجه فيرفع طالب الزواج الأمر إلى المجلس الملى للفصل فيه.

الفصل الثالث

فى موانع الزواج الشرعية

- ٢١- تمنع القرابة من الزواج:
- أ- بالأصول وإن علوا والفروع وإن سفلوا.
- ب- بالإخوة والأخوات ونسلهم.
- ج - بالأعمام والعمات والأخوال والخالات دون نسلهم، فيحرم على الرجل أن يتزوج من أمه وجدته وإن علت، وبنته وبنات ابنة وإن سفلت. وأخته وبنات أخته وبنات أخيه وإن سفلت. وعمته وعمه أصوله وخالته وخاله أصوله. وتحل له بنات الأعمام والعمات وبنات الأخوال والخالات.
- وكما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن نكر يحرم على المرأة التزوج بنظيره من الرجال ويحل للمرأة أبناء الأعمام والعمات وأبناء الأخوال والخالات.
- ٢٢- تمنع المصاهرة من زواج الرجل:
- أ- بأصول زوجته وفروعها، فلا يجوز له بعد وفاة زوجته أن يتزوج بأمتها أو جدتها وإن علت ولا ببنتها التي رزقت بها من زوج آخر أو بنت ابنها أو بنت بنتها وإن سفلت.
- ب- بزوجات أصوله وزوجات فروع وأصول أولئك الزوجات وفروعهن. فلا يجوز له أن يتزوج بزوجة والده أو جده أو أمها أو جدتها أو بنتها أو بنت ابنها أو بنت بنتها ولا بزوجة ابنه أو حفيده أو أمها أو جدتها أو بنتها أو بنت ابنها أو بنت بنتها.
- ج- بأخت زوجته ونسلها وبنات أخيها ونسلها.

- د- بزوجة أخيه وأصولها وفروعها.
- هـ- بعمة زوجته وزوجة عمها وخالتها وزوجة خالها.
- و- بأخت زوجة والده وأخت زوج والدته وأخت زوجة ابنه وأخت زوج بنته، وما يحرم على الرجل يحرم على المرأة.
- ٢٣- لا يجوز الزواج:
- أ- بين المتبنى والمتبنى وفروع هذا الأخير.
- ب- بين المتبنى وأولاد المتبنى الذين رزق بهم بعد التبني.
- ج- بين الأولاد الذين تبناهم شخص واحد.
- د- بين المتبنى وزوج المتبنى وكذلك بين المتبنى وزوج المتبنى.
- ٢٤- لا يجوز الزواج لدى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية إلا بين مسيحيين أرثوذكسيين.
- ٢٥- لا يجوز لأحد الزوجين أن يتخذ زوجا ثانيا ما دام الزواج قائما.
- ٢٦- ليس للمرأة التي مات زوجها أو فسخ زواجها أن تعقد زواجا ثانيا إلا بعد انقضاء عشرة أشهر ميلادية كاملة من تاريخ الوفاة أو الفسخ، ولكن يبطل هذا الميعاد إذا وضعت المرأة بعد وفاة زوجها أو بعد فسخ عقد الزواج. ويجوز للمجلس الملى أن يأذن بتنقيص هذا الميعاد متى ثبت له بصفة قاطعة من ظروف الأحوال أن الزوج السابق لم يعاشر زوجته منذ عشرة شهور.
- ٢٧- لا يجوز الزواج أيضا في الأحوال الآتية:
- أ- إذا كان لدى أحد طالبي الزواج مانع طبيعى أو عرضى لا يرجى زواله يمنعه من الاتصال الجنسي كالعنة والخنوتة والخصاء.
- ب- إذا كان أحدهما مجنونا.
- ج- إذا كان مصابا بمرض قاتل كالسل المتقدم والسرطان والجذام.
- ٢٨- أما إذا كان طالب الزواج مصابا بمرض قابل للشفاء ولكن يخشى منه على سلامة الزوج الآخر كالسل فى بدايته والأمراض السرية فلا يجوز الزواج حتى يشفى المريض.

الفصل الرابع

فى المعارضة فى الزواج

٢٩- يكون للأشخاص الآتى ذكرهم حق المعارضة فى الزواج:

أ- من يكون زوجا لأحد المتعاقدين.

ب- الأب، وعند عدمه أو عدم إمكانه إبداء رغبته يكون حق المعارضة للجد الصحيح ثم للأم ثم الجد للأم ثم لباقى الأقارب المنصوص عليهم فى المادة (١٦٠) بحسب الترتيب الوارد فيها وتقبل المعارضة ولو تجاوز المتعاقد سن الرشد.

ج- الولى الذى يعينه المجلس الملى طبقا للمادة (١٦٠).

٣٠- تحصل المعارضة فى ظرف العشرة الأيام المنصوص عليها فى المادة الثامنة بتقرير يقدم إلى الرئيس الدينى المختص ويجب أن يشتمل على اسم المعارض وصفته والمحل الذى اختاره بالجهة المزمع عقد الزواج فيها والأسباب التى يبنى معارضته عليها والتى يجب ألا تخرج عن الموانع المنصوص عليها فى الفصل الثالث من هذا الباب وإلا كانت المعارضة لاغية.

٣١- ترفع المعارضة إلى المجلس المختص فى خلال ثلاثة أيام من تاريخ وصولها للفصل فيها بطريق الاستعجال.

ولا يجوز عقد الزواج إلا إذا قضى فى المعارضة برفضها انتهائيا.

الفصل الخامس

فى إجراءات عقد الزواج

٣٢- قبل مباشرة عقد الزواج يستصدر الكاهن ترخيصا بإتمام العقد من الرئيس الدينى المختص بعد تقديم محضر الخطبة إليه.

٣٣- يثبت الزواج فى عقد يحرره الكاهن بعد حصوله على الترخيص المنصوص عليه فى المادة السابقة. ويشتمل عقد الزواج على البيانات الآتية:

١- اسم كل من الزوجين ولقبه وصناعته ومحل إقامته وتاريخ ميلاده من واقع شهادة الميلاد أو ما يقوم مقامها.

٢- اسم كل من والدى الزوجين ولقبه وصناعته ومحل إقامته وكذلك اسم ولى القاصر من الزوجين ولقبه وصناعته ومحل إقامته.

- ٣- إثبات حضور الزوجين وحضور ولى القاصر إذا كان بينهما قاصر.
- ٤- أسماء الشهود وأقاربهم وأعمارهم وصناعاتهم ومحال إقامتهم.
- ٥- حصول الإعلان المنوه عنه فى المادة الثامنة.
- ٦- حصول المعارضة فى الزواج إذا كانت حصلت معارضة وما تم فيها.
- ٧- إثبات رضاء الزوجين وولى القاصر منهما.
- ٨- إثبات حصول صلاة الإكليل طبقا للطقوس الدينية.

٣٤- يكون لدى رئيس كل كنيسة دفتر قيد عقود الزواج أوراقه منمرة ومختومة بختم البطريركية أو المطرانية أو الأسقفية وكل ورقة منه تشتمل على أصل ثابت وثلاث قسائم وبعد تحرير العقد وإثباته على الوجه المتقدم ذكره فى المادة السابقة يتلى على جمهور الحاضرين بمعرفة الكاهن الذى حرره. ويوقع على الأصل والقسائم جميعا من الكاهن الذى باشر العقد ومن الكاهن الذى قام بالإكليل إذا كان غيره. وتسلم إحدى القسائم الثلاث إلى الزوج والثانية إلى الزوجة وترسل الثالثة إلى الجهة الدينية الرئيسية (البطريركية أو المطرانية أو الأسقفية) لحفظها بها بعد قيدها فى السجل المعد لذلك. ويبقى الأصل الثابت بالدفتر عند الكاهن لحفظه.

٣٥- على كل مطرانية أو أسقفية أن ترسل إلى البطريركية فى آخر كل شهر كشفا بعقود الزواج التى تمت فى دائرتها.

٣٦- كل قبطى أرثوذكسى تزوج خارج القطر المصرى طبقا لقوانين البلد الذى تم فيه الزواج يجب عليه فى خلال ستة شهور من تاريخ عودته إلى القطر المصرى أن يتقدم إلى الرئيس الدينى المختص لإتمام الإجراءات اللازمة طبقا لقوانين وطقوس الكنيسة القبطية الأرثوذكسية.

الفصل السادس

فى بطلان عقد الزواج

٣٧- إذا عقد الزواج بغير رضاء الزوجين أو أحدهما رضاء صادرا عن حرية واختيار فلا يجوز الطعن فيه إلا من الزوجين أو من الزوج الذى لم يكن حرا فى رضائه. وإذا وقع غش فى شخص أحد الزوجين فلا يجوز الطعن فى الزواج إلا من الزوج الذى وقع عليه الغش. وكذلك

الحكم فيما إذا وقع غش في شأن بكاراة الزوجة بأن ادعت أنها بكر وثبت أن بكارتها أنزلت بسبب سوء سلوكها أو في خلوها من الحمل وثبت أنها حامل.

٣٨- لا تقبل دعوى البطلان في الأحوال المنصوص عليها في المادة السابقة إلا إذا قدم الطلب في ظرف شهر من وقت أن أصبح الزوج متمتعاً بكامل حريته أو من وقت أن علم بالغش وبشرط ألا يكون قد حصل اختلاط زوجي من ذلك الوقت.

٣٩- إذا عقد زواج القاصر بغير إذن وليه فلا يجوز الطعن فيه إلا من الولي أو من القاصر.

٤٠- ومع ذلك لا تقبل دعوى البطلان من الزوج ولا من الولي متى كان الولي قد أقر الزواج صراحة أو ضمناً أو كان قد مضى شهر على علمه بالزواج. ولا تقبل الدعوى أيضاً من الزوج بعد مضى شهر من بلوغه سن الرشد.

٤١- كل عقد يقع مخالفاً لأحكام المواد ١٥ و ١٦ و ٢١ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ يعتبر باطلاً ولو رضى به الزوجان أو أذن به ولي القاصر. وللزوجين وكل ذى شأن حق الطعن فيه.

٤٢- ومع ذلك فالزواج الذي يعقد بين زوجين لم يبلغ أحدهما أو كلاهما السن المقررة في المادة ١٦ لا يجوز الطعن فيه إذا كان مضى شهر من وقت بلوغ الزوجين السن القانونية أو إذا حملت الزوجة ولو قبل انقضاء هذا الأجل.

٤٣- لا يثبت الزواج وما يترتب عليه من الحقوق إلا بتقديم صورة رسمية من عقد الزواج. وفي حالة ثبوت ضياع أصل العقد أو إتلافه يجوز إثباته بكافة طرق الإثبات بما فيها البينة.

٤٤- الزواج الذي حكم ببطلانه يترتب عليه مع ذلك آثاره القانونية بالنسبة للزوجين وذريتهما إذا ثبت أن كليهما حسن النية أي كان جهل وقت الزواج بسبب البطلان الذي يشوب العقد.

أما إذا لم يتوفر حسن النية إلا من جانب أحد الزوجين دون الآخر فالزواج لا يترتب عليه آثاره إلا بالنسبة لهذا الزوج ولأولاده المرزوقين له من ذلك الزواج.

الفصل السابع

في حقوق الزوجين وواجباتهما

٤٥- يجب لكل من الزوجين على الآخر الأمانة والمعاونة على المعيشة والمؤاساة عند المرض.

٤٦- يجب على الزوج حماية زوجته ومعاملتها بالمعروف ومعاشرتها بالحسنى. ويجب على المرأة

إطاعة زوجها فيما يأمرها به من حقوق الزوجية.

٤٧- يجب على المرأة أن تسكن مع زوجها وأن تتبعه أينما سار لتقيم معه فى أى محل لا تئق يختاره لإقامته. وعليها أن تحافظ على ماله وتقوم بخدمته والعناية بأولاده وملاحظة شئون بيته، ويجب على الزوج أن يسكن زوجته فى منزله، وأن يقوم بما تحتاجه من طعام وكسوة على قدر طاقته.

٤٨- الارتباط الزوجى لا يوجب اختلاط الحقوق المالية بل تظل أموال كل من الزوجين مملوكة له دون الآخر.

الفصل الثامن

فى فسخ الزواج

٤٩- يفسخ الزواج بأحد الأمرين:

أولاً: وفاة أحد الزوجين.

الثانى: الطلاق (التطليق).

الباب الثانى

فى الطلاق

الفصل الأول

فى أسباب الطلاق

٥٠- يجوز لكل من الزوجين أن يطلب الطلاق لعة الزنى.

٥١- إذا خرج أحد الزوجين عن الدين المسيحى وانقطع الأمل من رجوعه إليه جاز الطلاق بناء على طلب الزوج الآخر.

٥٢- إذا غاب أحد الزوجين خمس سنوات متوالية بحيث لا يعلم مقره ولا تعلم حياته من وفاته وصدر حكم بإثبات غيبته جاز للزوج الآخر أن يطلب الطلاق.

٥٣- الحكم على أحد الزوجين بعقوبة الأشغال الشاقة أو السجن أو الحبس لمدة سبع سنوات فأكثر يسوغ للزوج الآخر طلب الطلاق.

٥٤- إذا أصيب أحد الزوجين بجنون مطبق أو بمرض معد يخشى منه على سلامة الآخر يجوز

للزوج الآخر أن يطلب الطلاق إذا كان قد مضى ثلاث سنوات على الجنون أو المرض وثبت أنه غير قابل للشفاء.

ويجوز أيضا للزوجة أن تطلب الطلاق لإصابة زوجها بمرض العنة إذا مضى على إصابته به ثلاث سنوات وثبت أنه غير قابل للشفاء، وكانت الزوجة فى سن يخشى عليها من الفتنة.

٥٥- إذا اعتدى أحد الزوجين على حياة الآخر أو اعتاد إيذاءه إيذاء جسيما يعرض صحته للخطر جاز للزوج المجنى عليه أن يطلب الطلاق.

٥٦- إذا ساء سلوك أحد الزوجين وفسدت أخلاقه وانغمس فى حمأة الرذيلة ولم يجد فى إصلاحه توبيخ الرئيس الدينى ونصائحه فللزوج الآخر أن يطلب الطلاق.

٥٧- يجوز أيضا طلب الطلاق إذا أساء أحد الزوجين معاشرة الآخر، أو أخل بواجباته نحوه إخلالا جسيما مما أدى إلى استحكام النفور بينهما وانتهى الأمر بافتراقهما عن بعضهما واستمرت الفرقة ثلاث سنين متوالية.

٥٨- كذلك يجوز الطلاق إذا ترهب الزوجان أو ترهب أحدهما برضاء الآخر.

الفصل الثاني

فى إجراءات دعوى الطلاق

٥٩- تقدم عريضة الدعوى من طالب الطلاق شخصيا إلى رئيس المجلس الملى الفرعى، وإذا تعذر حضور الطالب بنفسه ينتقل الرئيس أو من ينتدبه من الأعضاء إلى محله.

وبعد أن يسمع الرئيس أو العضو المنتدب أقوال طالب الطلاق يعطيه ما يقتضيه الحال من النصائح. فإن لم يقبلها يحدد للزوجين ميعادا لا يقل عن ثمانية أيام كاملة للحضور أمامه بنفسيهما فى مقر المجلس. فإذا تعذر لأحدهما الحضور أمامه يعين لهما المكان الذى يستطيعان الحضور فيه. وفى اليوم المحدد يسمع أقوال الزوجين ويسعى فى الصلح بينهما. فإذا لم ينجح فى مسعاه يأمر بإحالة الدعوى إلى المجلس ويحدد لها ميعادا لا يتجاوز شهرا.

٦٠- يبدأ المجلس قبل النظر فى موضوع الدعوى بعرض الصلح على الزوجين. فإذا لم يقبله ينظر فى الترخيص لطالب الطلاق بأن يقيم بصفة مؤقتة أثناء رفع الدعوى بمعزل عن الزوج الآخر

مع تعيين المكان الذى تقيم فيه الزوجة إذا كانت هى طالبة الطلاق كما ينظر فى تقرير نفقة لها على الزوج وفى حضانة الأولاد أثناء نظر الدعوى وفى تسليم الجهاز والأمتعة الخاصة. وحكم المجلس فى هذه الأمور يكون مشمولاً بالنفاذ المؤقت من غير كفالة وقابلاً للاستئناف فى ظرف ثمانية أيام من تاريخ صدوره.

٦١- يجوز لكل من الزوجين أن يوكل من يختاره من المحامين أو من أقاربه لغاية الدرجة الرابعة للمرافعة عنه إنما يلزم أن يكون حاضراً مع وكيله فى الجلسة ما لم يمنعه مانع من الحضور.

٦٢- تنظر الدعوى وتحقق بالطرق المعتادة.

٦٣- لا يؤخذ بإقرار المدعى عليه من الزوجين بما هو منسوب إليه ما لم يكن مؤيداً بالقرائن أو شهادة الشهود. ولا تعتبر القرابة أو أية صلة أخرى مانعة من الشهادة غير أنه لا يسوغ سماع شهادة أولاد الزوجين أو أولاد أولادهما.

٦٤- لا تقبل دعوى الطلاق إذا حصل صلح بين الزوجين سواء بعد حدوث الوقائع المدعاة فى الطلب أو بعد تقديم هذا الطب. ومع ذلك يجوز للطالب أن يرفع دعوى أخرى لسبب طراً أو اكتشف بعد الصلح، وله أن يستند إلى الأسباب القديمة فى تأييد دعواه الجديدة.

٦٥- تنقضى دعوى الطلاق بوفاة أحد الزوجين قبل صدور الحكم النهائى بالطلاق.

٦٦- يجوز الطعن فى الأحكام الصادرة فى دعاوى الطلاق بالطرق والأوضاع المقررة لغيرها من الدعاوى ولكن تقبل المعارضة فى الحكم الغيابى فى ظرف خمسة عشر يوماً من تاريخ إعلانه ويجب أن تعرض دعاوى الطلاق على المجلس الملى العام ولو تستأنف أحكامها للنظر فى التصديق على هذه الأحكام من عدمه. ولا ينفذ الحكم القاضى بالطلاق إلا بعد صدور الحكم النهائى به من المجلس الملى وبعد استنفاد جميع طرق الطعن بما فيها الالتماس.

٦٧- يسجل الحكم النهائى القاضى بالطلاق فى السجل المعد لذلك بدار البطريركية ويؤشر بمضمونة على أصل عقد الزواج بالسجل المحفوظ لدى الكاهن على القسيمة المحفوظة لدى الرئاسة الدينية وعلى القسيمة الموجودة لدى الزوج الذى صدر حكم الطلاق بناء على طلبه.

الفصل الثالث

فى الآثار المترتبة على الطلاق:

- ٦٨- انحلال رابطة الزوجية من تاريخ الحكم النهائى الصادر به. فتزول حقوق كل من الزوجين وواجباته قبل الآخر ولا يرث أحدهما الآخر عند موته.
- ٦٩- يجوز لكل من الزوجين بعد الحكم بالطلاق أن يتزوج من شخص آخر إلا إذا نص الحكم على حرمان أحدهما أو كليهما من الزواج. وفى هذه الحالة لا يجوز لمن قضى بحرمانه أن يتزوج إلا بتصريح من المجلس.
- ٧٠- يجوز لمن وقع بينهما طلاق الرجوع لبعضهما بقرار يصدر من المجلس الملى العام بعد استيفاء الإجراءات الدينية التى تقتضيها قوانين الكنيسة.
- ٧١- يجوز الحكم بنفقة أو تعويض لمن حكم له بالطلاق على الزوج الآخر.
- ٧٢- حضانة الأولاد تكون للزوج الذى صدر حكم الطلاق لمصلحته ما لم يأمر المجلس بحضانة الأولاد أو بعضهم للزوج الآخر أو لمن له حق الحضانة بعده.
- ومع ذلك يحتفظ كلا الأبوين بعد الطلاق بحقه فى ملاحظة أولاده وتربيتهم أيا كان الشخص الذى عهد إليه بحضانتهم.
- ٧٣- لا يؤثر حكم الطلاق على ما للأولاد من الحقوق قبل والديهم.

الباب الثالث

فى المهر والجهاز

الفصل الأول

فى المهر

- ٧٤- ليس المهر من أركان الزواج. فكما يجوز أن يكون بمهر يجوز أن يكون بغير مهر.
- ٧٥- يجب المهر المسمى فى عقد الخطبة للزوجة بمجرد الإكليل فى الزواج الصحيح.
- ٧٦- المرأة الرشيدة تقبض مهرها بنفسها. فلا يجوز لغيرها قبض المهر إلا بتوكيل منها وللولى أو الوصى أن يقبض مهر القاصر.

٧٧- المهر ملك المرأة تتصرف به كيفما شاءت إن كانت رشيدة، وإذا كان السبب آتيا من قبل المرأة والرجل يعلم به فلها أن تستولى أو ورثته بما يكون باقيا بدمته من المهر بعد إسقاط نصيب الزوج الآيل من إرثها.

٧٨- فى حالة الحكم ببطلان الزواج إذا كان السبب آتيا من قبل الرجل وكانت المرأة تعلم به فلا مهر لها. وإن كانت لا تعلم به فلها مهرها.

وإذا كان السبب آتيا من قبل المرأة والرجل يعلم به فلها أن تستولى على مهرها. وإن لم يكن عالما به فلا حق لها فى المهر.

٧٩- فى حالة الحكم بالطلاق إذا كان سبب الفسخ قهريا أى لا دخل لإرادة أحد من الزوجين فيه فيكون للمرأة حق الاستيلاء على مهرها.

أما إذا كان سبب الفسخ غير قهرى فإن كان آتيا من قبل الرجل فللمرأة الحق فى أخذ مهرها. وإن كان آتيا من قبل المرأة فلا حق لها فى المهر.

الفصل الثانى

فى الجهاز

٨٠- لا تجبر المرأة على تجهيز منزل الزوجية من مهرها ولا من غيره. فلو زفت بجهاز قليل لا يليق بالمهر الذى دفعه الزوج أو بلا جهاز أصلا فليس له مطالبتها ولا مطالبة أبيها بشيء منه ولا تنقيص شيء من مقدار المهر الذى تراضيا عليه.

٨١- إذا تبرع الأب وجهاز ابنته الرشيدة من ماله فإن سلمها الجهاز فى حال حياته ملكته بالقبض وليس لأبيها بعد ذلك ولا لورثته استرداد شيء منه. وإن لم يسلمه إليها فلا حق لها ولا لزوجها فيه.

٨٢- إذا اشترى الأب من ماله فى حال حياته جهاز ابنته القاصر ملكته بمجرد شرائه وليس له ولا لورثته أخذ شيء منه.

٨٣- إذا جهز الأب ابنته من مهرها وبقي عنده شيء منه فلها مطالبته به.

٨٤- الجهاز ملك المرأة وحدها فلا حق للزوج فى شيء منه وإنما له الانتفاع بما يوضع منه فى بيته، وإذا اغتصب شيئا منه حال قيام الزوجية أو بعدها فلها مطالبته به أو بقيمته إن هلك أو استهلك عنده.

- ٨٥- إذا اختلف الزوجان حال قيام الزواج أو بعد الفسخ في متاع موضوع في البيت الذي يسكنان فيه فما يصلح للنساء عادة فهو للمرأة إلى أن يقيم الزوج البينة على أنه له وما يصلح للرجال أو يكون صالحا لهما فهو للزوج ما لم تقم المرأة البينة على أنه لها.
- ٨٦- إذا مات أحد الزوجين ووقع نزاع في متاع بالبيت بين الحى وورثة الميت فما يصلح للرجل والمرأة يكون للحى منهما عند عدم البينة.

الباب الرابع فى ثبوت النسب

الفصل الأول

فى ثبوت نسب الأولاد المولودين حال قيام الزواج

- ٨٧- أقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها عشرة أشهر بحساب الشهر ثلاثين يوما.
- ٨٨- إذا ولدت الزوجة ولدا لتمام ستة أشهر فصاعدا من حين عقد الزواج ثبت نسبه من الزوج.
- ٨٩- ومع ذلك يكون للزوج أن ينفى الولد إذا أثبت أنه فى الفترة بين اليوم السابق على الولادة بعشرة أشهر واليوم السابق عليه بستة أشهر كان يستحيل عليه ماديا أن يتصل بزوجه سواء بسبب بعد المسافة بينهما أو بسبب وجوده فى السجن أو بسبب حادث من الحوادث.
- ٩٠- للزوج أن ينفى الولد لعله الزنى إذا كانت الزوجة قد أخفت عنه الحمل والولادة. ولكن ليس له أن ينفيه بادعائه عدم المقدرة على الاتصال الجنىسى.
- ٩١- ليس للزوج أن ينفى الولد المولود قبل مضى ستة أشهر من تاريخ الزواج فى الأحوال الآتية:
أولا: إذا كان يعلم أن زوجته كانت حاملا قبل الزواج.
ثانيا: إذا بلغ عن الولادة أو حضر التبليغ عنها.
ثالثا: إذا ولد الولد ميتا أو غير قابل للحياة.
- ٩٢- فى حالة رفع دعوى الطلاق يجوز للزوج أن ينفى نسب الولد الذى يولد بعد مضى ستة أشهر من تاريخ رفض الدعوى أو الصلح. على أن دعوى النفى هذه لا تقبل إذا ثبت فى الواقع حصول اجتماع بين الزوجين.

٩٣- يجوز نفى الولد إذا ولد بعد مضي عشرة أشهر من تاريخ وفاة الزوج أو من تاريخ حكم الطلاق.

٩٤- فى الأحوال التى يجوز فيها للزوج نفى الولد يجب عليه أن يرفع دعواه فى ظرف شهر من تاريخ الولادة إذا كان حاضرا وقتها أو من تاريخ عودته إذا كان غائبا أو من تاريخ علمه بها إذا كانت أخفيت عنه.

٩٥- إذا توفى الزوج قبل انقضاء المواعيد المبينة بالمادة السابقة دون أن يرفع دعواه فلورثته الحق فى نفى الولد فى ظرف شهر من تاريخ وضع يده هو أو وليه على أعيان التركة أو من تاريخ منازعته لهم فى وضع يدهم عليها.

٩٦- تثبت البنوة الشرعية بشهادة مستخرجة من دفتر قيد المواليد، وإذا لم توجد شهادة فيكفى لإثباتها حيازة الصفة. وهى تنتج من اجتماع وقائع تكفى للدلالة على وجود رابطة البنوة بين شخص وآخر. ومن هذه الوقائع: أن الشخص كان يحمل دائما اسم الوالد الذى يدعى بنوته له. وأن هذا الوالد كان يعامله كابن له وكان يقوم على هذا الاعتبار بتربيته وحضانته ونفقته وأنه كان معروفا كأب له فى الهيئة الاجتماعية، وكان معترفا به من البنوة بشهادة الشهود المؤيدة بقرائن الأحوال.

الفصل الثانى

فى ثبوت نسب الأولاد غير الشرعيين

الفرع الأول: فى تصحيح النسب

٩٧- الأولاد المولودون قبل الزواج عدا أولاد الزنى وأولاد المحارم يعتبرون شرعيين بزواج أبويهم وإقرارهما أمام الكاهن المختص ببنوتهم، إما قبل الزواج أو حين حصوله. وفى هذه الحالة الأخيرة يثبت الكاهن الذى يباشر عقد الزواج إقرار الوالدين بالبنوة فى وثيقة منفصلة.

٩٨- يجوز تصحيح النسب على الوجه المبين فى المادة السابقة لمصلحة أولاد توفوا عن ذرية وفى هذه الحالة يستفيد ذرية أولئك الأولاد من تصحيح نسبهم.

٩٩- الأولاد الذين اعتبروا شرعيين بالزواج اللاحق لولادتهم يكون لهم من الحقوق وعليهم من الواجبات كما لو كانوا مولودين من هذا الزواج.

الفرع الثاني: فى الإقرار بالنسب والإدعاء به

١٠٠- إذا أقر الرشيد العاقل ببنة ولد مجهول النسب وكان فى السن بحيث يولد مثله لئله يثبت نسبه منه وتلزمه نفقته وتربيته.

١٠١- إذا أقر ولد مجهول النسب بالأبوة أو بالأبوة لامرأة وكان يولد مثله لئله المقر له وصدقه فقد ثبتت أبوتها له ويكون عليه ما للأبوين من الحقوق وله عليهما ما للأبناء من النفقة والحضانة والتربية.

١٠٢- إقرار الأب بالبنة دون إقرار الأم لا تأثير له على الأب والعكس بالعكس.

١٠٣- إقرار أحد الزوجين فى أثناء الزواج ببنة ولد غير شرعى رزق به قبل الزواج من شخص آخر غير زوجه لا يجوز أن يضر بهذا الزوج ولا بالأولاد المولودين من ذلك الزواج.

١٠٤- يثبت الإقرار بالنسب بعقد رسمى يحرر أمام الكاهن ما لم يكن ثابتا من شهادة الميلاد.

١٠٥- يجوز لكل ذى شأن أن ينازع فى إقرار الأب أو الأم بالبنة وفى ادعاء الولد لها.

١٠٦- يجوز الحكم بثبوت نسب الأولاد غير الشرعيين من أبيهم:

أولا: فى حالة الخطف أو الاغتصاب إذا كان زمن حصولهما يرجع إلى زمن الحمل.

ثانيا: فى حالة وجود خطابات أو محررات أخرى صادرة من الأب المدعى عليه تتضمن اعترافه بالأبوة اعترافا صحيحا.

ثالثا: إذا كان الأب المدعى عليه والأم قد عاشا معا فى مدة الحمل وعاشرا بعضهما بصفة ظاهرة.

رابعا: إذا كان الأب المدعى عليه قام بتربية الولد والإنفاق عليه واشترك فى ذلك بصفته والدا له.

١٠٧- لا تقبل دعوى ثبوت الأبوة:

أولا: إذا كانت الأم فى أثناء مدة الحمل مشهورة بسوء السلوك أو كانت لها علاقات غرامية برجل آخر.

ثانيا: إذا كان الأب المدعى به فى أثناء المدة يستحيل عليه ماديا سواء بسبب بعده أو بسبب حادث من الحوادث أن يكون والد الطفل.

١٠٨- لا يملك رفع دعوى ثبوت الأبوة غير الولد أو الأم إذا كان الولد قاصرا. ويجب أن ترفع الدعوى فى مدة سنتين من تاريخ الوضع وإلا سقط الحق فيها. غير أنه فى الحالتين الرابعة والخامسة المنصوص عليهما فى المادة (١٠٦) يجوز رفع الدعوى إلى حين انقضاء السنتين

التاليتين لانتهاؤ المعيشة المشتركة أو لانقطاع الأب المدعى به عن تربية الولد والإنفاق عليه. وإذا لم ترفع الدعوى فى أثناء قصر الولد فيجوز له رفعها فى مدة السنة التالية لبلوغه سن الرشد.

١٠٩- يجوز طلب الحكم بثبوت الأمومة. وعلى الذى يطلب ثبوت نسبه من أمه أن يثبت أنه هو نفس الولد الذى وضعته، وله أن يثبت ذلك بشهادة الشهود.

الفصل الثالث

فى التبنى

١١٠- التبنى جائز للرجل وللمرأة متزوجين كانا أو غير متزوجين بمراعاة الشروط المنصوص عليها فى المواد التالية:

١١١- يشترط فى المتبنى:

١- أن يكون قد تجاوز سن الأربعين.

٢- ألا يكون له أولاد ولا فروع شرعيون وقت التبنى.

٣- أن يكون حسن السمعة.

١١٢- يجوز أن يكون المتبنى ذكرا أو أنثى بالغاً أو قاصراً، ولكن يشترط أن يكون أصغر سناً من المتبنى بخمس عشرة سنة ميلادية على الأقل.

١١٣- لا يجوز أن يتبنى الولد أكثر من شخص واحد ما لم يكن التبنى حاصلًا من زوجين.

١١٤- لا يجوز التبنى إلا إذا وجدت أسباب تبرره وكانت تعود منه فائدة على المتبنى.

١١٥- إذا كان الولد المراد تبنيه قاصراً وكان والداه على قيد الحياة فلا يجوز التبنى إلا برضاء الوالدين. فإذا كان أحدهما متوفى أو غير قادر على إبداء رأيه فيكفى قبول الآخر، وإذا كان قد صدر حكم بالطلاق فيكفى قول من صدر الحكم لمصلحته أو عهد إليه بحضانة الولد منهما. أما إذا كان القاصر قد فقد والديه أو كان الوالدان غير قادرين على إبداء رأيهما فيجب الحصول على قبول وليه. وكذلك يكون الحكم إذا كان القاصر ولداً غير شرعى لم يقر أحد بنوته أو توفى والداه وأصبحا غير قادرين على إبداء رأيهما بعد الإقرار بنوته.

١١٦- لا يجوز لأحد الزوجين أن يتبنى أو يتبنى إلا برضاء الزوج الآخر ما لم يكن هذا الأخير غير قادر على إبداء رأيه.

- ١١٧- يحصل التبني بعقد رسمي يحرره كاهن الجهة التي يقيم فيها راغب التبني ويثبت به حضور الطرفين وقبولهما التبني أمامه. فإذا كان الولد المراد تبنيه قاصرا قام والده أو وليه مقامه.
- ١١٨- يجب على الكاهن الذي حرر عقد التبني أن يرفعه إلى المجلس الملى الذى يباشر عمله فى دائرته للنظر فى التصديق عليه بعد التحقق من توافر الشروط التى يتطلبها القانون. وفى حالة الرفض يجوز لكل من الطرفين استئناف الحكم أمام المجلس الملى العام طبقاً للأوضاع العادية. ويسجل الحكم النهائى القاضى بالتصديق على التبني فى دفتر بعد ذلك فى الجهة الرئيسية الدينية.
- ١١٩- يخول التبني الحق للمتبنى أن يلقب بلقب المتبنى وذلك بإضافة اللقب إلى اسمه الأسمى.
- ١٢٠- التبني لا يخرج المتبنى من عائلته الأصلية ولا يحرمه من حقوقه فيها، ومع ذلك يكون للمتبنى وحده حق تأديب المتبنى وتربيته وحق الموافقة على زواجه إن كان قاصرا.
- ١٢١- يجب على المتبنى نفقة المتبنى إن كان فقيرا. كما أنه يجب على المتبنى نفقة المتبنى الفقير. ويبقى المتبنى ملزما بنفقة والديه الأصليين ولكن والديه لا يلزمان بنفقته إلا إذا لم يمكنه الحصول عليها من المتبنى.
- ١٢٢- لا يرث المتبنى فى تركة المتبنى بغير وصية منه.
- ١٢٣- كذلك لا يرث المتبنى فى تركة المتبنى إلا بوصية منه.

الباب الخامس

فيما يجب على الولد لوالديه وما يجب له عليهما

الفصل الأول

فى السلطة الأبوية

- ١٢٤- يجب على الولد فى أى سن كان أن يحترم والديه ويحسن معاملتهما.
- ١٢٥- يبقى الولد تحت سلطة والديه إلى أن يبلغ سن الرشد، ولا يسمح له بمغادرة منزل والده بغير رضائه إلا بسبب التجنيد.
- ١٢٦- يطلب من الوالد أن يعنى بتأديب ولده وتربيته وتعليمه ما هو ميسر له من علم أو حرفة وحفظ ماله والقيام بنفقته كما سيجىء فى الباب السادس، ويطلب من الوالدة الاعتناء بشأن ولدها.

الفصل الثانى فى الحضانة

١٢٧- الأم أحق بحضانة الولد وتربيته حال قيام الزوجية وبعدها. وبعد الأم تكون الحضانة للجدّة لأم ثم للجدّة لأب ثم لأخوات الصغير وتقدم الأخت الشقيقة ثم الأخت لأم ثم الأخت لأب ثم لبنات الأخوات بتقديم بنت الأخ لأبوين ثم لأم ثم لأب ثم لبنات الأخ كذلك ثم لخالات الصغير وتقدم الخالة لأبوين ثم الخالة لأم ثم لأب ثم لعمات الصغير كذلك ثم بنات الخالات والأخوال ثم لبنات العمات والأعمام، ثم لخالة الأم ثم لخالة الأب ثم لعمة الأم ولعمة الأب بهذا الترتيب.

١٢٨- إذا لم يوجد للصغير قريبة من النساء أهل للحضانة تنتقل إلى الأقارب الذكور، ويقدم الأب ثم الجد للأب ثم الجد للأم ثم الأخ الشقيق ثم الأخ لأب ثم الأخ لأم ثم بنو الأخ الشقيق ثم بنو الأخ لأب ثم بنو الأخ لأم ثم العم الشقيق ثم العم لأب ثم العم لأم ثم الخال لأبوين ثم الخال لأب ثم الخال لأم ثم أولاد من ذكروا بهذا الترتيب.

١٢٩- يشترط فى الحضانة أن تكون قد تجاوزن سن السادسة عشرة وفى الحاضن أن يكون قد تجاوز سن الثامنة عشرة ويشترط فى كليهما أن يكون مسيحياً عاقلاً أميناً قادراً على تربية الصغير وصيانته وأن لا يكون مطلقاً لسبب راجع إليه ولا متزوجاً بغير محرم للصغير.

١٣٠- إذا قام لدى الحاضن أو الحضانة سبب يمنع من الحضانة سقط حقه فيها وانتقل إلى من يليه فى الاستحقاق، ومتى زال المانع يعود حق الحضانة إلى من سقط حقه فيها.

١٣١- إذا تساوى المستحقون للحضانة فى درجة واحدة يقدم أصلحهم للقيام بشئون الصغير.

١٣٢- إذا حصل نزاع على أهلية الحضانة أو الحاضن فللمجلس أن يعين من يراه أصلح من غيره لحضانة الصغير بدون تقييد بالترتيب المنوه عنه فى المادتين (١٢٧)، (١٢٨). ويكون له ذلك أيضاً كلما رأى أن مصلحة الصغير تقتضى تخطى الأقرب إلى من دونه فى الاستحقاق.

١٣٣- إذا لم يوجد مستحق أهل للحضانة أو وجد وامتنع عنها فيعرض الأمر على المجلس ليعين امرأة نقية أمينة لهذا الغرض من أقارب الصغير أو من غيرهم.

١٣٤- أجرة الحضانة غير النفقة وهى تلزم أبا الصغير إن لم يكن له مال.

١٣٥- لا تستحق الأم أجرة على حضانة طفلها حال قيام الزوجية. ولها الحق فى الأجرة إن كانت مطلقة.

وإذا احتاج المحضون إلى خادم أو مريض وكان أبوه موسرا يلزم بأجرته. وغير الأم من الحاضنات لها الأجرة.

١٣٦- يمنع الأب من إخراج الولد من بلد أمه بلا رضاها مادامت حضانتها.

١٣٧- ليس للأم المحكوم بطلاقها أن تسافر بالولد الحاضنة له من محل حضانتها من غير إذن أبيه إلا إذا كان انتقالها إلى محل إقامة أهلها وبشرط ألا يكون خارج القطر المصرى.

١٣٨- غير الأم من الحاضنات لا يسوغ لها فى أية حالة أن تنقل الولد من محل حضانتها إلا بإذن أبيه أو وليه.

١٣٩- تنتهى مدة الحضانة ببلوغ الصبى سبع سنين وبلوغ الصبية تسع سنين. وحينئذ يسلم الصغير إلى أبيه أو عند عدمه إلى من له الولاية على نفسه. فإن لم يكن له ولى يترك الصغير عند الحاضنة إلى أن يرى المجلس من هو أولى منه باستلامه.

الباب السادس فى النفقات

١٤٠- النفقة هى كل ما يلزم للقيام بأود شخص فى حالة الاحتياج من طعام وكسوة وسكنى.

١٤١- النفقة واجبة: (١) بين الزوجين. (٢) بين الآباء والأبناء. (٣) بين الأقارب.

١٤٢- تقدر النفقة بقدر حاجة من يطلبها ويسار من يجب عليه أداؤها.

١٤٣- النفقة المقدرة لا تبقى بحالة واحدة بعد تقديرها بل تتغير تبعا لتغيير أحوال الطرفين. فإذا أصبح الشخص الملزم بالنفقة فى حالة لا يستطيع معها أداءها أو أصبح من يتقاضى النفقة فى غير حاجة لكل ما قدر له أو بعضه جاز طلب إسقاط أو تخفيض قيمتها. كما أنه إذا زاد يسار الشخص الملزم بالنفقة أو زادت حاجة المقضى له جاز الحكم بزيادة قيمتها.

١٤٤- إذا أثبت الشخص الملزم بالنفقة أنه لا يستطيع دفعها نقدا فللمجلس أن يأمره بأن يسكن فى منزله من تجب نفقته عليه وأن يقدم له ما يحتاجه من طعام وكسوة منها.

١٤٥- حق النفقة شخصى فلا يجوز لورثة من تقرررت له النفقة المطالبة بالتمجد منها.

الفصل الأول

فى النفقة بين الزوجين

- ١٤٦- تجب النفقة على الزوج لزوجته من حين العقد الصحيح.
- ١٤٧- يسقط حق الزوجة فى النفقة إذا تركت منزل زوجها بغير مسوغ شرعى أو أبت السفر معه إلى الجهة التى نقل إليها محل إقامته بدون سبب مقبول.
- ١٤٨- للزوج أن يباشر الإنفاق على زوجته حال قيام الزواج. فإذا اشتكت بخله فى الإنفاق عليها وثبت ذلك تقدر وتعطى لها لتنفق على نفسها.
- ١٤٩- يجب على الزوج أن يكون معه زوجته فى مسكن على حدة به المرافق الشرعية بحيث يكون متناسبا مع حالة الزوجين.
١. ولا تجبر الزوجة على إسكان أحد معها من أهل زوجها سوى أولاده من غيرها ما لم يأمر المجلس بغير ذلك فى الحالة المنصوص عليها فى المادة (١٤٤).
٢. وليس للزوجة أن تسكن معها فى بيت الزوج أحدا من أهلها إلا برضائه.
- ١٥٠- تفرض النفقة لزوجة الغائب من ماله إن كان له مال.
- ١٥١- تجب النفقة على الزوجة لزوجها المعسر إذا لم يكن يستطيع الكسب وكانت هى قادرة على الإنفاق عليه.

الفصل الثانى

فى النفقة بين الآباء والأبناء والنفقة بين الأقارب

- ١٥٢- تجب النفقة بأنواعها الثلاثة على الأب لولده الصغير الذى ليس له مال سواء كان ذكرا أو أنثى إلى أن يبلغ الذكر حد الكسب ويقدر عليه وتزوج الأنثى.
- ١٥٣- يجب على الأب نفقة ولده الكبير الفقير الذى لا يستطيع الكسب ونفقة الأنثى الكبيرة الفقيرة ما لم تتزوج.
- ١٥٤- إذا كان الأب معدما أو معسرا تجب النفقة على الأم إذا كانت موسرة. وإذا كان الأبوان معدمين. أو معسرين تجب النفقة على الجد والجدة لأب ثم الجد لأم. وعند عدم وجود الأصول أو إعسارهم تجب النفقة على الأقارب كما سيجىء بعد.

- ١٥٥- إذا اشتكت الأم من عدم إنفاق الأب أو تقتيره على الولد يفرض المجلس له النفقة ويأمر بإعطائها لأمه لتنفق عليه.
- ١٥٦- يجب على الولد الموسر كبيرا كان أو صغيرا ذكرا أو أنثى نفقة والديه وأجداده وجداته الفقراء ولو كانوا قادرين على الكسب.
- ١٥٧- إذا لم يكن لمستحق النفقة أصول ولا فروع قادرين على الإنفاق عليه فتجب نفقته على أقربيه على الترتيب الآتي:
- الإخوة والأخوات لأبوين ثم الإخوة والأخوات لأب له الأعمام والعمات ثم الأخوات والخالات ثم أبناء الأحوال والخالات.
- ١٥٨- لا عبء بالإرث في النفقة بين الآباء ولا بين الأقارب بل تعتبر درجة القرابة بتقديم الأقرب فالأقرب ويراعى الترتيب الوارد في المادتين (١٥٤)، (١٥٧) فإذا اتحد الأقارب في الدرجة تكون النفقة عليهم بنسبة يسار كل منهم، وإذا كان من تجب عليه النفقة معسرا أو غير قادر على إبقائها بتمامها فيلزم بها أو بتكتمتها من يليه في الترتيب.

الباب السابع في الولاية الشرعية

- ١٥٩- الولاية هي قيام شخص رشيد عاقل بشئون القاصر أو من في حكمه سواء ما كان منها متعلقا بنفسه أو بماله.
- ١٦٠- الولاية على نفس القاصر شرعا هي للأب ثم لمن يوليه الأب بنفسه قبل موته. فإذا لم يول الأب أحدا فالولاية بعده للجد الصحيح ثم للأم مادامت لم تتزوج ثم للجد لأم، ثم للأرشد من الإخوة الأشقاء، ثم من الإخوة لأب، ثم من الإخوة لأم، ثم من الأعمام، ثم من الأحوال، ثم من أبناء الأعمام، ثم من أبناء الأحوال، ثم من أبناء العمات، ثم من أبناء الخالات، فإذا لم يوجد ولى من الأشخاص المتقدم ذكرهم يعين المجلس وليا من باقى الأقارب أو من غيرهم.
- ١٦١- والولاية في المال هي أيضا للأب ثم للوصى الذى اختاره. فإن مات الأب ولم يوص بالولاية من بعده تكون للجد الصحيح ثم للأم مادامت لم تتزوج، فإن لم يوجد أحد من هؤلاء الأولياء، فالولاية في المال تكون للوصى الذى تعينه الجهة المختصة.

١٦٢- يشترط في الولى أن يكون مسيحياً أرثوذكسيا عاقلاً رشيداً غير محجور عليه ولا محكوم عليه في جريمة ماسة بالشرف أو النزاهة.

١٦٣- يجب على الولى أن يقوم للقاصر:

أولاً: بما يعود بالفائدة على نفسه من تربية وتعليم.

ثانياً: بالمحافظة على ماله من الضياع أو التلف.

١٦٤- يجب على الولى أن يقدم للمجلس الملى الذى يقيم القاصر فى دائرته قائمة جرد من نسختين موقعا عليها منه بما آل للقاصر من منقول وعقار وسندات ونقود وذلك فى ظرف شهر من التاريخ الذى آلت فيه هذه الأموال إليه. وتحفظ هذه القائمة فى محفوظات المجلس بعد التأشير عليها من سكرتيره. ويلحق بها بيان بما يزيد أو ينقص من أموال القاصر موقع عليه أيضاً من الولى ومؤشر عليه من السكرتير، ويجب على الولى أن يودع نقود القاصر باسمه فى المصرف الذى يعينه المجلس، ولا يجوز له أن يسحب شيئاً من أصلها إلا بإذن المجلس.

١٦٥- ويجب عليه أيضاً أن يقدم للمجلس حساباً منفصلاً ومؤيداً بالمستندات عن إيراد ومصروفات القاصر. وعلى المجلس مراجعته والتصديق عليه إذا ثبت له صحته. وللمجلس أن يعفى الولى من تقديم حساب سنوي إذا لم ير لزوماً لذلك.

١٦٦- يجب على الولى الحصول على إذن من المجلس الملى لمباشرة أحد التصرفات الآتية فى أموال القاصر:

أولاً: شراء العقارات أو بيعها أو رهنها أو استبدالها أو قسمتها أو ترتيب حقوق عينية عليها.

ثانياً: بيع أو رهن السندات المالية.

ثالثاً: التنازل عن كل أو بعض التأمينات المقررة لمنفعة القاصر أو أى حق من حقوقه.

رابعاً: إقراض أموال القاصر أو الاقتراض لحسابه.

١٦٧- تسلب الولاية بناء على طلب كل ذى شأن فى الأحوال الآتية:

أولاً: إذا أساء الولى معاملة القاصر إساءة تعرض صحته للخطر وأهمل تعليمه وتربيته.

ثانياً: إذا كان مبذراً متلفاً مال القاصر غير أمين على حفظه.

ثالثا: إذا حجر على الولي أو حكم عليه فى جريمة ماسة بالشرف أو النزاهة أو اعتنق دينا غير الدين المسيحى أو مذهبا غير المذهب الأرثوذكسى.

رابعا: وإذا أصبح طاعنا فى السن أو أصيب بمرض أو عاهة تمنعه من القيام بعمله.

١٦٨- يجوز للمجلس أن يعيد الولاية إلى من سلبت منه لسبب من الأسباب المبينة فى الوجهين الثالث والرابع من المادة السابقة إذا زال السبب الذى أوجب سلب الولاية.

١٦٩- تنتهى الولاية متى بلغ القاصر من العمر إحدى وعشرين سنة ميلادية إلا إذا قرر المجلس استمرارها.

١٧٠- إذا بلغ الولد معتوها أو مجنونا تستمر الولاية عليه فى النفس وفى المال. وإذا بلغ عاقلا ثم عته أو جن عادت عليه الولاية.

الباب الثامن فى الغيبة

١٧١- الغائب هو من لا يدرى مكانه ولا تعلم حياته من وفاته.

١٧٢- إذا غاب شخص عن موطنه أو محل إقامته وانقطعت أخباره منذ أربع سنوات لذوى الشأن أن يطلبوا من المجلس الملى الحكم بإثبات غيبته.

ويجب على المجلس قبل الحكم بإثبات الغيبة أن يأمر بعمل تحقيق، فى دائرة المركز الذى به موطن الغائب والمركز الذى به محل إقامته إن كانا مختلفين.

وعلى المجلس عند الحكم فى الطلب أن يراعى أسباب الغياب والظروف التى منعت من الحصول على أخبار عن الشخص الغائب.

١٧٣- يجب إعلان الحكم التحضيرى القاضى بالتحقيق والحكم النهائى بإثبات الغيبة ونشرهما بالطرق الإدارية.

١٧٤- يجب ألا يصدر الحكم بإثبات الغيبة إلا بعد مضى سنة من تاريخ الحكم القاضى بالتحقيق.

١٧٥- الغائب يعتبر حيا فى حق الأحكام التى تضره وهى التى تتوقف على ثبوت موته فلا يتزوج زوجة أحد حتى يصدر حكم نهائى بالطلاق ولا يقسم ماله على ورثته.

١٧٦- الغائب يعتبر ميتا فى حق الأحكام التى تنفعه وتضر غيره وهى المتوقفة على ثبوت حياته. فلا يرث من غيره ولا يحكم باستحقاقه للوصية إذا أوصى له بوصية بل يوقف نصيبه فى الإرث وقسطه فى الوصية إلى ظهور حياته أو الحكم بوفاته.

١٧٧- يجوز الحكم ب وفاة الغائب بعد مضى ثلاثين سنة من الحكم بإثبات غيبته أو مضى تسعين سنة من حين ولادته.

١٧٨- متى حكم بموت الغائب يقسم ماله بين ورثته الموجودين وقت صدور الحكم بموته ويرد نصيبه فى الميراث إلى من يرث مورثه عنه موته وبرد الموصى له به إذا كانت له وصية إلى ورثة الموصى ويجوز لزوجه أن تتزوج.

١٧٩- إذا علمت حياة الغائب أو حضر حيا فى وقت من الأوقات بعد الحكم بوفاته فإنه يرث من مات قبل ذلك من أقاربه وله أن يسترد الباقي من ماله فى أيدي ورثته وليس له أن يطالبهم بما ذهب.

الباب التاسع فى الهبة

الفصل الأول

فى أركان الهبة وشروطها

١٨٠- الهبة وهب المال بلا عوض حال حياة الواهب.

١٨١- تنعقد الهبة بإيجاب من الواهب وقبول من الموهوب له وتجوز بكتابة وبغير كتابة مع مراعاة الشروط المبينة فى القانون.

١٨٢- يحوز أن تكون الهبة معلقة على شرط ويجوز أن تكون مضافة إلى زمن مستقبل. فإذا كان التملك مضافا إلى ما بعد الموت اعتبر وصية.

١٨٣- يجوز أن تكون الهبة بعوض متى كان العوض أقل من قيمة الموهوب.

١٨٤- لا تصح الهبة إلا من بالغ عاقل مختار غير محجور عليه.

١٨٥- لا يجوز للولى أو الوصى أو القيم أو الوكيل عن الغائب أن يهب شيئا من مال القاصر أو المحجور عليه أو الغائب.

- ١٨٦- يجوز لكل مالك إذا كان أهلا للتبرع أن يهب ماله كله أو بعضه لمن يشاء سواء أكان أصلا له أم فرعا أم قريبا أم أجنبيا عنه .
- ١٨٧- يشترط في الموهوب له أن يكون موجودا حقيقة وقت الهبة. فإذا وهب لابن فلان ولم يكن له ابن أو كان موجودا حكما كالجمل المستكن كانت الهبة باطلة. ويشترط أن يكون الموهوب له معلوما فإن كان مجهولا تكون الهبة باطلة.
- ١٨٨- تجوز الهبة ولو كان الموهوب له صغيرا أو مجنونا ويصح قبولها عندئذ من الولي أو الوصى أو القيم.
- ١٨٩- لا تتم الهبة إلا إذا قبلها الموهوب له أو ورثته إذا كان قد توفى قبل القبول. وكما يجوز أن يكون القبول صريحا يجوز أن يكون ضمنيا.
- ١٩٠- تبطل الهبة بموت الواهب أو بفقد أهليته للتصرف قبل قبول الموهوب له .
- ١٩١- تصح هبة العقارات والمنقولات المادية كما تصح هبة الحقوق سواء أكانت عينية مثل حق الانتفاع أو حق الارتفاق أم شخصية كالديون.
- ١٩٢- يشترط في الشيء الموهوب أن يكون موجودا وقت الهبة وأن يكون معينا. فلا تصح هبة المدوم، فإذا ظهر أن الشيء هلك قبل العقد أو وقت التعاقد فإن الهبة لا تنفذ. ولا تصح هبة المجهول فلا يجوز أن يهب شخص بعض ماله من غير تعيين.
- ١٩٣- يصح أن يكون الموهوب شيئا مستقبلا كمحصول السنة القادمة أو موجودا حكما كحمل دابة أو موجودا ضمن غيره كدقيق في حنطة أو زيت في لبن أو دهن في سمس.
- ١٩٤- تصح هبة المتاع سواء كان يقبل القسمة أم لا يقبلها.
- ١٩٥- تصح الهبة ولو كان الشيء الموهوب متصلا بغيره.
- ١٩٦- تصح هبة الدين سواء أكانت للمدين أم لغيره.

الفصل الثاني

في نقض الهبة

١٩٧- يجوز للواهب الرجوع في هبته كلها أو بعضها ولو أسقط حقه في الأحوال الآتية:

أولا: إذا حصلت الهبة في وقت لم يكن للواهب ولد ثم رزق بعد ذلك بولد.

ثانيا: إذا أخل الموهوب له بالشروط التي حصلت بها الهبة.

ثالثا: إذا اعتدى الموهوب له على حياة الواهب أو عامله بقسوة زائدة أو كبده خسارة عظيمة أو رفض الإنفاق عليه.

١٩٨- فى الأحوال التى يجوز فيها الرجوع فى الهبة يكون للواهب الحق فى استرجاع الشئ الموهوب بعينه إن كان لا يزال موجودا على حاله ولم يخرج من ملك الموهوب له وإلا فله حق المطالبة بقيمته.

١٩٩- يمنع الرجوع فى الهبة فى الأحوال الآتية:

أولا: إذا مات الواهب أو الموهوب له بعد قبض الهبة.

ثانيا: إذا هلكت العين الموهوبة فى يد الموهوب له أو استهلكت فإن استهلك البعض فللواهب أن يرجع بالباقي.

ثالثا: إذا كانت الهبة بعوض قبضه الواهب. فإن كان الواهب قد عوض عن بعض الهبة فله الرجوع فيما لم يتعوض عنه وليس له الرجوع فيما عوض.

٢٠٠- إذا زادت العين الموهوبة زيادة متصلة بحيث يترتب على استرجاعها ضرر للموهوب له فى ماله فليس للواهب استرجاع الموهوب بذاته بل له المطالبة له بقيمته.

الباب العاشر

فى الوصية

الفصل الأول

فى تعريف الوصية وشروطها

٢٠١- الوصية تملك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع ويجوز الرجوع فيه.

٢٠٢- يشترط فى الموصى أن يكون عاقلا بالغاً مختاراً أهلاً للتبرع فلا تصح وصية القاصر ولا المحجور عليه ولو مات رشيدا أو غير محجور عليه إلا أن يحددها.

٢٠٣- تجوز وصية الأعمى كما تجوز وصية الأبكم الأصم إذا أمكنه الكتابة.

٢٠٤- يشترط فى الموصى له أن يكون حيا تحقيقا أو تقديرا وقت وفاة الموصى.

- ٢٠٥- يجوز أن يوصى للحامل دون حملها ولحملها دونها ويكفى لصحة الوصية وجود الحمل وقت وفاة الموصى. ولكنها لا تنفذ إلا إذا ولد حيا.
- ٢٠٦- إذا أوصى لحمل فولدت المرأة طفلين قسم الموصى به بينهما بالتساوى فإن ولد أحدهما حيا والآخر ميتا فالكل للحى. وإذا عين الموصى فى وصيته ذكرا فجاء أنثى لا تنفذ الوصية والعكس.
- ٢٠٧- تجوز الوصية للكنايس والملاجئ والمستشفيات والمدارس والجمعيات الخيرية والفقراء وغير ذلك من أعمال البر.
- ٢٠٨- تجوز الوصية لو ارث ولغير وارث فى الحدود المبينة فى الفصل الثانى من هذا الباب.
- ٢٠٩- لا تجوز الوصية لمن ارتد عن الدين المسيحى ما لم يعد إليه قبل وفاة الموصى.
- ٢١٠- لا تجوز الوصية لقاتل الموصى أو لمن شرع فى قتله عمدا أو اشترك فى إحدى هاتين الجنايتين سواء أكان ذلك قبل الإيضاء أو بعده ولا يحرم المتسبب فى القتل خطأ من الوصية.
- ٢١١- تصح الوصية بالأعيان منقولة كانت أو ثابتة وبمنافعها مقيدة بمدة معلومة أو مؤبدة. لكن يشترط لصحتها أن يكون الموصى به قابلا للتملك بعد موت الموصى، فلو أوصى شخص بغلة أرضه أو بثمر نخيله فى مدة معينة أو أبدا صحت الوصية. ولو قال أوصيت بثلاث مالى لفلان استحق الموصى له ثلث جميع مال الموصى عند وفاته سواء أكان مملوكا له وقت الوصية أم ملكه بعدها.

الفصل الثانى

فى الوصية بالمنافع

- ٢١٢- إذا أوصى شخص لأحد بسكنى داره أو بأجرتها ونص على الأبد أو أطلق الوصية ولم يقيد بها بوقت فللموصى له السكنى أو الأجرة مدة حياته. وبعد موته ترد إلى ورثة الموصى وإن قيدت الوصية بمدة معينة فله الانتفاع بها إلى انقضاء هذه المدة. وإن مات الموصى له بالمنفعة قبل انتهاء المدة فلا يرثها وارثه بل ترد إلى ورثة الموصى.
- ٢١٣- الموصى له بالسكنى لا تجوز له الإجارة. والموصى له بالإجارة لا تجوز له السكنى.
- ٢١٤- إذا أوصى شخص بغلة أرضه فللموصى له الغلة القائمة بها وقت موت الموصى والغلة التى تحدث بها فى المستقبل سواء نص على الأبد فى الوصية أو أطلقها.

٢١٥- إذا أوصى شخص بثمره أرضه أو بستانه فإن أطلق الوصية فللموصى له الثمرة القائمة وقت موت الموصى دون غيرها مما يحدث من الثمار بعدها. وإن نص على الأبد فله الثمرة القائمة وقت موته والثمره التي تتجدد بعده. وكذلك الحكم إذا لم يكن فى العين الموصى بها ثمار وقت وفاته.

٢١٦- إذا أوصى شخص لأحد بالغلة ولآخر بالأرض جازت الوصيتان وتكون الضرائب وما يلزم من المصاريف لإصلاح الأرض على صاحب الغلة فى صورة ما إذا كان بها شىء يستغل وإلا فهى على الموصى له بالعين.

الفصل الثالث

فى حدود الوصية

٢١٧- لا تنفذ وصية من له ورثة إلا من ثلاثة أرباع ماله ما لم يكن بين الورثة فرع وارث. فإن كان له ولد واحد أو ولد ولد وإن سفل فلا تنفذ وصيته إلا من النصف. وإن كان له ولدان أو ولدا ولد أو أكثر فلا تنفذ وصيته إلا من الربع. وتبطل الوصية فيما زاد على ذلك إلا إن أجازها الورثة. فإذا لم يكن له ورثة مطلقا كانت وصيته صحيحة ولو استغرقت كل تركته.

٢١٨- إذا أوصى لأحد الورثة ببعض المال أخذه فوق نصيبه بشرط أن يكون داخلا ضمن النصاب الذى لا يجوز الإيضاء به.

الفصل الرابع

فى إثبات الوصية وتسجيلها

٢١٩- تثبت الوصية فى وثيقة تحرر لدى الرئيس الدينى أو نائبه بحضور شاهدين أو أكثر أهلا للشهادة وتشتمل على بيان أسماء الموصى والموصى لهم والشىء الموصى به وتاريخ الوصية وتوقع عليها من الموصى ومن الرئيس الدينى والشهود ثم تقيده بالسجل المعد للوصايا بالدار البطريركية ويصم عليها ختم المجلس الملى.

٢٢٠- إذا أسر الموصى جعل وصيته سرية فعليه أن يحررها فى وثيقة يوقع عليها بإمضائه أو ختمه ثم يطويها ويختم عليها بالشمع الأحمر، ويقدمها مطوية ومختومة إلى الرئيس الدينى ويشهده على نفسه بأنها تشتمل على كتاب وصيته. وعلى الرئيس الدينى أن يحرر محضرا بذلك على الوثيقة نفسها وهى مطوية ومختومة أو على المظروف الذى يحتويها ويوقع عليه منه ومن الموصى ثم يقيده هذا المحضر بالسجل المعد للوصايا بالدار البطريركية. ومتى بقيت الوثيقة على الحالة التى حررت بها بدون تغيير فيها إلى ما بعد وفاة الموصى نفذ مضمونها.

الفصل الخامس

فى قبول الوصية وردها والرجوع فيها وفى الأسباب الموجبة لبطلانها أو تعديلها

٢٢١- لا تتم الوصية ويملك الموصى به إلا بقبولها صراحة أو دلالة بعد وفاة الموصى. فإن مات الموصى له بعد الموصى وقبول الوصية أو ردها يعتبر أنه قبلها.

٢٢٢- للموصى له أن يرد الوصية بعد وفاة الموصى ولو كان قد قبلها فى حال حياته إذ لا عبء بالقبول أو الرد فى حال حياة الموصى.

٢٢٣- يجوز للموصى الرجوع فى الوصية إما بإقرار صريح يثبت فى ورقة تحرر لدى الرئيس الدينى أو نائبه على الوجه المقرر فى الفصل السابق أو بفعل يزيل اسم الموصى به ويغير معظم صفاته ومنافعه أو يوجب فيه زيادة لا يمكن تسليمه إلا بها أو بتصرف من التصرفات التى تخرجه عن ملكه أو كذا إذا خلطه الموصى بغيره بحيث لا يمكن تمييزه.

٢٢٤- لا يعد رجوعا مبطلا للوصية ترميم الدار الموصى بها ولا هدمها.

٢٢٥- يجوز للموصى بعد عمل الوصية أن يعدل فيها بمحضر يحرر لدى الرئيس الدينى أو نائبه على الوجه المبين فى الفصل السابق ويقيد فى السجل المعد للوصايا بالدار البطريركية.

كما أن للموصى أن يحرر وصية أخرى ينقض فيها وصيته الأولى ويصمونها رأيه الأخير. ويجب إثبات هذه الوصية الجديدة فى وثيقة تحرر وتسجل على الوجه المقرر فى الفصل السابق.

٢٢٦- إذا أوصى بشيء لشخص ثم أوصى به فى وصية أخرى لشخص آخر ولم ينص فى الثانية على إبطال الأولى فإن الموصى به يكون للشخصين معا.

٢٢٧- تبطل الوصية إذا وجد سبب من الأسباب الآتية:

أولاً: إذا أقدم الموصى له على قتل الموصى أو شرع فى قتله عمداً أو اشتراك فى إحدى هاتين الجنائتين بإحدى طرق الاشتراك القانونية.

ثانياً: إذا اعتنق الموصى له ديناً غير الدين المسيحى وظل كذلك إلى حين وفاة الموصى.

ثالثاً: إذا مات الموصى له قبل موت الموصى.

فإذا كان الموصى قد اشترط فى وصيته أن تكون للموصى له ولورثته من بعده لو مات الموصى له قبله صح ذلك ونفذت الوصية.

٢٢٨- إذا كان لشخص ولد غائب وبلغه أنه مات فأوصى بماله لغيره ثم ظهر أن الولد حي فللولد ميراثه دون الموصى له.

٢٢٩- إذا لم يكن للموصى عند عمل الوصية فروع فأوصى بماله إلى غير فروع ثم رزق بعد الوصية بولد أو ولد وإن سفّل بطلت الوصية وانتقل الميراث إلى الفروع الذين رزق بهم.

٢٣٠- وإن كانت الوصية لفرع موجود وقت عملها فمن يولد بعد ذلك من الفروع بثلثاء أقرانه بالمساواة فيما بينهم. فإن كان المستجدون أقارب غير فروع وكانت الوصية لغرباء فللمستجدين النصف وللموصى لهم من قبل النصف الآخر. أما إذا كانت الوصية لأقارب متساوين في القرابة مع المستجدين القسمة تكون بينهم جميعا بالتساوي.

الباب الحادى عشر فى الميراث

الفصل الأول أحكام عمومية

٢٣١- الميراث هو انتقال تركه شخص بعد وفاته إلى من تؤول إليهم بحكم القانون.

٢٣٢- شروط الميراث هى:

أولاً: موت المورث حقيقة أو حكماً كمن حكم بموته لغيبته غيبة منقطعة.

ثانياً: تحقق حياة الوارث بعد موت المورث أو إلحاقه بالإحياء تقديراً كالجنين بشرط أن يولد حياً.

٢٣٣- إذا مات شخصان أو أكثر فى حادث واحد كالغرقى والحرقى والهدمى والقتلى وكان بينهم من يرث بعضهم بعضاً وتعذرت إقامة الدليل على من مات منهم أولاً فلا يرث أحد منهم الآخر بل تنتقل تركة كل واحد منهم إلى ورثته.

٢٣٤- أسباب الإرث هى الزوجية والقرابة الطبيعية الشرعية فالذين لا تربطهم بالمتوفى رابطة زواج كزوج الأم وامرأة الأب ولا قرابة طبيعية كالتبنى لا يرثون ولا يأخذون شيئاً من التركة بغير وصية تصدر من المورث.

٢٣٥- لا يكون أهلا للإرث:

أولاً: من قتل مورثه أو شرع فى قتله عمداً أو اشترك فى إحدى هاتين الجنايتين بأية صورة من صور الاشتراك القانونى وثبت عليه ذلك بحكم قضائى.

ثانياً: من اعتنق ديناً غير الدين المسيحى وظل كذلك حتى وفاة المورث.

٢٣٦- تنتقل التركة إلى الورثة بما لها من الحقوق وما عليها من الديون. فلا يحق لدائى الوارث أن يستوفوا منها ديونهم عليه إلا بعه دائى التركة. كما أن الوارث لا يلتزم بشىء من الديون المتعلقة بالتركة إلا بمقدار ما وصل إليه منها.

٢٣٧- يتعلق بمال الميت حقوق أربعة بعضها على بعض حسب الترتيب الآتى:

أولاً: يبدأ من التركة بما يصرف فى تكفين الميت ودفنه وجزائره.

ثانياً: قضاء ما وجب فى الزمة من الديون من جميع ما بقى من ماله.

ثالثاً: تنفيذ ما أوصى به المورث من النصاب الذى يجوز الإيصال به.

رابعاً: قسمة الباقي بين الورثة عند تعددهم.

الفصل الثانى

فى تركات الأساقفة والرهبان

٢٣٨- كل ما يقتنيه البطريرك من إيراد رتبته يؤول بعد وفاته إلى الدار البطريركية. وما يقتنيه المطارنة والأساقفة من طريق رتبته يؤول إلى الكنيسة ولا يعتبر ملكاً لهم. فلا يجوز لهم أن يوصوا بشىء منه كما لا يجوز أن يرثهم فيه أحد من أقاربهم أما ما كان لهم قبل ارتقائهم إلى رتبة الرئاسة أو حصلوا عليه لا من إيراد الرتبة بل من طريق آخر كميراث أو وصية فهو ملك لهم يتصرفون فيه كيفما يشاءون بالوصية وغيرها وينتقل بعد الوفاة إلى الورثة الطبيعيين.

٢٣٩- الأموال التى يقتنيها الراهب أو رئيس الدير من طريق الرهبنة تؤول بعد وفاته إلى جماعة الرهبان الذين ينتسب إلى ديرهم ولا يرثه أحد من أقاربه فى هذه الأموال ولا يحق له أن يتصرف فيها بوصية ولا بغيرها. أما الأموال التى يكون قد حصل عليها من غير طريق الرهبنة فهى تركة تؤول بعد وفاته إلى ورثته فإن كان له وارث طبيعى ورثه راهباً كان أو غير راهب. ولا يرثه جماعة الرهبان الذين ينتسب إلى ديرهم.

الفصل الثالث

فى أنواع الورثة واستحقاق كل منهم فى الميراث

٢٤٠- الورثة قسمان: قسم يأخذ سهما معيناً من التركة فى أحوال معينة، ويشمل الزوج والزوجة وقسم يأخذ كل التركة أو يأخذ ما بقى منها بعد فرض الزوج أو الزوجة. ويشمل الفروع والوالدين والإخوة والأجداد والحواشى.

الفرع الأول

فى استحقاق الزوج والزوجة

٢٤١- للزوج فى ميراث زوجته أحوال ثلاث:

الحالة الأولى: نصف التركة إذا لم يكن للزوجة فرع وإرث مطلقاً.

الحالة الثانية: الربع إذا كان للزوجة ثلاثة أولاد أو أقل ذكورا كانوا أو إناثا، أما إذا كان لها أكثر من ثلاثة أولاد فله حصة مساوية لحصة واحد منهم، ويعد من الأولاد من توفى منهم وله فرع وارث.

الحالة الثالثة: كل التركة إذا لم يكن للزوجة وارث من الفروع أو الأصول أو الحواشى.

٢٤٢- وحكم الزوجة فى ميراث زوجها كحكم الزوج سواء بسواء.

الفرع الثانى

فى الورثة الذين يأخذون كل التركة

أو ما بقى منها بعد فرض الزوج أو الزوجة

٢٤٣- الورثة الذين يأخذون كل التركة أو ما بقى منها بعد استيفاء فرض الزوج أو الزوجة هو سبع طبقات مقدم بعضها على بعض كالترتيب الآتى:

الأولى: طبقة الفروع.

الثانية: طبقة الوالدين.

الثالثة: طبقة الإخوة.

الرابعة: طبقة الأجداد.

الخامسة: طبقة الأعمام والأخوال.

السادسة: طبقة آباء الأجداد.

السابعة: طبقة أعمام الأبوين وأخوالهما.

فإن لم يوجد أحد من أفراد هذه الطبقات السبع تؤول التركة كلها للزوج أو الزوجة.

فإن لم يوجد أحد من هؤلاء ولا أولئك تؤول التركة إلى الدار البطريركية.

٢٤٤- فالتركة تؤول شرعا إلى أقرب أقارب المتوفى مع زوجه بحيث إن كل طبقة تحجب الطبقة التي بعدها. فطبقة البنوة تحجب طبقة الأبوة وطبقة الأبوة تحجب طبقة الأخوة وهذه تحجب طبقة الأجداد وهكذا على أن كل طبقة من هذه الطبقات استحقت الإرث تأخذ ما بقى من التركة بعد استيفاء الفرض المقرر لزوج المورث إذا كان له زوج على قيد الحياة أما إذا كان الزوج قد توفى من قبل فتأخذ التركة كلها.

الطبقة الأولى

الفروع

٢٤٥- فروع المورث مقدمون على غيرهم من الأقارب فى الميراث فيأخذون كل التركة أو ما بقى منها بعد استيفاء نصيب الزوج أو الزوجة. فإذا تعدت الفروع وكانوا من درجة واحدة سُمّت التركة فيما بينهم أنصبه متساوية لا فرق فى ذلك بين الذكر والأنثى، فإذا ترك المورث ابنا وبنتا أخذ كل منهما النصف، وإذا ترك ثلاثة من أبناء الدرجة الثانية كابن ابن وبنّت بنت وابن بنت أخذ كل منهم الثلث، أما إذا كانوا من درجات مختلفة وكان بعضهم يدلى إلى المورث بشخص على قيد الحياة حجبهم ذلك الشخص. فإذا مات شخص عن ابن وعن ابن لذلك الابن ورث الابن وحده دون ابنه.

أما إذا كان بعضهم يدلى إلى المورث بشخص مات قبله فإنهم يحطون محل ذلك الشخص المتوفى ويأخذون النصيب الذى كان يؤول إليه لو كان حيا. فإذا مات وارث عن ابن على قيد الحياة وأولاد ابن مات من قبله قسمت التركة إلى نصفين أحدهما للابن الحى يرثه بصفته هذه والثانية لأولاد الابن المتوفى يرثونه بطريق النيابة عن أبيهم المتوفى.

والإرث بالنيابة يتعدى من فرع إلى آخر فلا يقف عند حد وهو راجع إلى المبدأ المتقدم ذكره فى الفقرة السابقة وهو أن الفرع لا يحجبه إلا أصله الموجود على قيد الحياة. فإذا خلف شخص ولدين



مرقس وبطرس فبقى مرقس على قيد الحياة وتوفى بطرس تاركا ولدين بولس وحنا ثم توفى حنا عن ولد أو عدة أولاد ومات المورث بعد ذلك فإن التركة تقسم أولا إلى نصفين أحدهما يأخذه مرقس والثانى يؤول إلى فروع بطرس المتوفى ثم يقسم نصيب بطرس إلى قسمين أحدهما يأخذه بولس الباقى على قيد الحياة والثانى يأخذه ابن أو أبناء حنا المتوفى.

الطبقة الثانية

الوالدان

٢٤٦- إذا لم يكن للمورث فرع يرثه فإن باقى التركة بعد استيفاء نصيب الزوج أو الزوجة يؤول إلى أبيه وأمه: الأب بحق الثلثين والأم بحق الثلث، فإن كان أحدهما ميتا يقسم نصيبه على أولاده. الذين هم إخوة وأخوات المورث بالتساوى فيما بينهم. وإن كان أحد هؤلاء الإخوة أو الأخوات متوفى تؤول حصته إلى أولاده.

الطبقة الثالثة

الإخوة وفروعهم

٢٤٧- إذا لم يكن للمورث فرع ولا أب ولا أم فإن صافى تركته بعد استيفاء نصيب الزوج أو الزوجة يؤول إلى إخوته وأخواته، ويقسم بينهم حصصا متساوية متى كانوا متحدين فى القوة بأن كانوا كلهم إخوة أشقاء أو إخوة لأب أو لأم لا فرق فى ذلك بين الأخ والأخت.

فإذا اختلفت الإخوة فى القوة بأن كان بعضهم أشقاء وبعضهم إخوة لأب أو إخوة لأم فإن صافى التركة يقسم بينهم بحيث يكون لكل من الإخوة الأشقاء ثلاثة أسهم ولكل من الإخوة لأب سهمان ولكل من الإخوة لأم سهم واحد. فإذا كان للمورث مثلا أخ شقيق أو أخت شقيقة وأخ أو أخت لأب وأخ أو أخت لأم فيقسم صافى التركة على ستة أسهم فيكون للشقيق أو الشقيقة ثلاثة أسهم أى النصف ولأخيه أو أخته من أبيه سهمان أى الثلث ولأخيه أو أخته من أمه سهم واحد أى السدس وإن كان للمورث ثلاثة إخوة أشقاء واثنان لأب وأخ لأم فلكل من الأشقاء ثلاثة أسهم فيكون للثلاثة تسعة أسهم ولكل من الأخوين لأب سهمان فيكون للأخوين لأب أربعة أسهم وللأخ لأم سهم واحد. أى أن صافى التركة يقسم فى هذه الحالة على أربعة عشر سهما. وإذا لم يكن للمورث أخ شقيق بل كان له مثلا أخ لأب وأخ لأم فللأخ لأب الثلثان وللأخ لأم الثلث وقس على ذلك. وإذا كان بين الإخوة أو بين الذكر والأنثى ثم تؤول حصص كل من الأولاد بعد وفاته إلى فروع طبقة بعد طبقة مهما نزلوا. وتسرى على فروع الأخوة الأحكام المبينة فى المادة (٢٤٥) فيما يختص بالإرث بالنيابة وبأن الفرع لا يحجبه إلا أصله الموجود على قيد الحياة.

الطبقة الرابعة

الأجداد

٢٤٨- وإذا لم يوجد أحد من إخوة المورث وأخواته ونسلهم فإن الميراث بعد فرض الزوج أو الزوجة ينتقل إلى أجداده الثلثان للجد والجدة لأب بالتساوى فيما بينهما والثلث للجد والجدة لأم بالتساوى أيضا. وأى الأجداد توفى تؤول حصته إلى أولاده فإن لم يكن له نسل يرث الجد الآخر نصيبه.

الطبقة الخامسة

الأعمام والأخوال وفروعهم

٢٤٩- إذا لم يكن للمورث أحد ممن ذكروا من قبل تؤول التركة بعد فرض الزوج أو الزوجة إلى الأعمام والعمات والأخوال والخالات الثلثان للأعمام والعمات والثلث للأخوال والخالات ويراعى فى التقسيم بين الأشقاء والمنتسبين إلى الأب فقط أو إلى الأم فقط أو ما نص عليه فى المادة (٢٤٧) بالنسبة للإخوة ومن كان منهم قد توفى تؤول حصته إلى أولاده. وكذلك حكم نسلهم من بعدهم طبقة بعد طبقة.

الطبقة السادسة

آباء الأجداد

٢٥٠- إذا لم يوجد أحد ممن ذكروا تؤول التركة بعد فرض الزوج أو الزوجة إلى آباء الجدود والجيدات الثلثان لوالدى الجد ووالدى الجدّة لأب بالتساوى فيما بينهم والثلث لوالدى الجد ووالدى الجدّة لأم بالتساوى أيضا. ومن كان منهم قد توفى ورث أولاده نصيبه.

الطبقة السابعة

أعمام الأبوين وأخوالهما

٢٥١- إذا لم يوجد أحد ممن ذكروا فالثلثان لأعمام وعمات الأبوين بالتساوى فيما بينهم والثلث لأخوال وخالات الأبوين. ومن كان منهم قد توفى ورث أولاده نصيبه. وكذلك حكم نسلهم من بعدهم طبقة بعد طبقة.