وزارة التعليـم العالي والبحث العلمـي
جـامـعـة وهـــران
كلـيـة الـحقوق والعلوم السياسية

الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون العام
التخصص: حقوق الإنسـان

إعداد الطالب:
بلحاج مونيـر

تحت إشراف الأستـاذ :
الدكتور/ فاصلة عبد اللطيف

لجنة المناقشـــة :

أ . بوسلطـــان محـــمـــد	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	رئيسا
أ . فاصلـــة عبد اللطيف	أستاذ محاضر (أ)	جامعة وهران	مشرفا
أ . برابـــح عبد المجـــيد	أستاذ محاضر (أ)	جامعة وهران	مناقشا
أ . بوسماحة نصر الدين	أستاذ محاضر(أ)	جامعة وهران	مناقشا

السنة الدراسية: 2011 / 2012

بسم الله الرحمن الرحيم

((لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي))

صدق الله العظيم

سورة البقرة، الآية 256

إهداء

أتقدم بإهداء عملي هذا لكل من ساهموا - من قريب أو بعيد - في إنجازه ، وأمدوني بيد الأزر الجميل والعون الكريم ، لكل من حملوا هم الرسالة العلمية ، وشقوا بعقولهم وسواعدهم سبل البحث العلمي والمعرفة الإنسانية ، وفي مقدمة كل هؤلاء أساتذتي الأفاضل الذين أكرموني بما أكرم الله عليهم من ضياء العلم ونور البيان ، كما لا يفوتني الإهداء و الإشادة بأفراد أسرتي الكريمة من والدي العزيزين وإخوتي لما شكلوه من دعم مادي ومعنوي ، وكافة والزملاء والزميلات الذين رافقوني في درب التعلم . كما أهدي عملي إلى الجزائر وشعبها الأبي والى كل أنصار الحرية أينما كانوا ، وأملي في الله العلي العظيم أن يجعل من عملي هذا إضافة علمية تضاف إلى نفائس مكتباتنا الجامعية وزادا تتزود به الأجيال الحاضرة والآتية ، وان لا نؤاخذ عما قد يشوب جهدنا من نقص أو قصور ، فما هذا إلا اجتهاد طالب علم في بحر عميق من بحور المعرفة التي لا حدود لها ، ولا سقف يعلوها إلا قدرة العليم الخبير.

كلمة شكر

يصعب الشكر حينما يعظم الفضل وتكثر النعم ، وتزداد الصعوبة أكثر لما يتجلى صاحب هذا الفضل وسيد هذه النعم ، كيف لا وهو الله الكريم الأعظم ؟ الذي أنعم علينا بنعمة العقل وفضل طلب العلم . ثم يأتي بعد ذلك شكر من جعلهم مدائن في العلم وأبراجا ، ورفعهم في القدر والدرجة ، أساتذتي الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ، ثم صدقوا معنا القول وأدوا فينا الأمانة ، وأخص بالذكر أستاذنا المحترم : محمد بوسلطان ، الذي حظيت من كرمه العلمي والأدبي وبذله المتواصل الذي لا يصغر أمام كرم الثلة المصطفاة من الرجال الذين بخل الزمان أن يجود بمثلهم ، وكل الشكر والعرفان لأستاذي الفضيل وأخي : فاصلة عبد اللطيف لما خصني به من نصح قويم ورأي سديد ، وما قدمه من واجبات الإشراف الأمين الرشيد ، وسائر أساتذتي الأكارم ، وكل المخلصين بجامعتنا الصادقين الجادين من أجل أن تبلغ جامعتنا أسما المنازل .

المقــدمـــة :

لطالما شكلت الحرية عبر مختلف العصور والأزمان قضية من أعقد قضايا المجتمع والفكر الإنساني ، فعرفت جدليات فقهية وفلسفية وسجالات سياسية لا حدود لها ، كما مثلت قيمة إنسانية واجتماعية كافحت وناضلت من أجلها الشعوب والأمم في مواجهة مختلف أشكال الإستبداد وممارسات الإقطاعية وسياسات التظالم الإجتماعي . وإن الحرية وان تعددت مجالات دراستها ، وتفرعت تخصصات البحث فيها بين السياسة والقانون والإقتصاد والإجتماع ، وكذلك الفلسفة والدين والأدب ، إلا أن مفهومها ظل موضع جدل دائم نظرا لتنوع الإديولوجيات ، وتعدد المرجعيات الفكرية والسياسية والدينية . ونظرا أيضا لطبيعة ديناميكية الصراع البشري ، وما استجد على مستوى التنظيمات الإجتماعية ولا سيما مع بروز مفهوم الدولة الحديثة وما يتصل بهذا المفهوم من مفاهيم أخرى كثيرا ما انقصت من نطاق الحرية من خلال توسيع السلطة وامتيازاتها ، والخضوع للقانون الذي يضع ضوابط يصعب حصرها لمرونتها كالنظام العام والآداب العامة وغيرها ، وهذه الضوابط قابلة للزيادة والتشكل من جديد حسب الظروف المختلفة والمناخ السياسي العام الداخلي والدولي .

وليس مفهوم الحرية وحده ما أثار جدلا مستعصيا، بل هناك جدليات أخرى حول الحرية في عمومها ، منها ما يتعلق بوجودها من عدمها ، وهذا كان مطروحا في أزمنة سابقة وفي مجالات معينة أو لأشخاص محددين كالعبيد مثلا ، أما الآن لايوجد عاقل يلغي الحرية في إطارها العام ويقول بانعدامها الكلي . ثم يوجد جدل يتعلق بالحرية بين إطلاقها ونسبيتها ، فإما جعلها غير محدودة أو وضع القيود و الضوابط لها . وفي نفس السياق تعرف الحرية اتساعا وتضييقا بين تسلط الحاكم وتمرد المحكوم ، أي بين قهر السلطة واستبدادها وبين تعسف أصحاب الحقوق وتمردهم ، وهذه اشكالية لا تزال تفرض نفسها حتى في وقتنا الحالي .

كل هذه الجدليات تجسدت في شكل مطالب متكررة كانت مدار كفاح إنساني طويل تغير أسلوبه وصياغته أحيانا ، لكن المضمون استقر وتواصل من جيل لآخر. وهذه المطالب تتراوح ما بين الإصلاح الى حد التغيير الراديكالي . ولنا أن نستشهد بالثورة الفرنسية لسنة 1789 والتي كانت ميلادا لعهد فرنسي جديد هو عهد الحرية والكرامة الإنسانية والتخلص من الملكية المطلقة والسلطة المستبدة بكل أشكالها ، فهذا العهد أنار الطريق لشعوب أوروبا برمتها لتتبع مسيرة السعي من أجل ترسيخ الحرية . ولا يزال إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي شاهدا بنصوصه وأحكامه على الطفرة

النوعية في مجال إقرار الحريات الإنسانية ، اذ يعتبر من أهم المصادر الأساسية في العصر الحديث لشرعة حقوق الإنسان ، ثم لاحقا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة بتاريخ 10 ديسمبر سنة 1948، وكذلك المواثيق الإقليمية المتعددة كالإتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان الصادرة سنة 1950 والتي دخلت حيز النفاذ سنة 1953 وغيرها ، فالأمثلة كثيرة في هذا المجال . ولا شك أن النضالات التي خاضتها الشعوب خاصة التي اكتوت بنيران الظلم والإحتلال ساهمت أيما إسهام في ترسيخ مكانة الحرية ضمن أدبيات الفكر الإنساني ، ولا أدل مثال على ذلك من الثورة الجزائرية (1954-1962) التي برهنت للعالم بأسره على بسالة شعب أبي وأصالة أمة لم ترض للحرية بديلا ولم تسلك غير الكفاح هديا ودليلا . وهذا لاريب أكد على العلاقة المتلازمة بين الحرية وحق الشعوب في تقرير مصيرها بشكل لا يقبل الإنفصام أو التجزئة ، وعزز جسور التكامل والتفاعل بين مفهومي الحرية الإنسانية والحقوق الإنسانية .

هكذا أصبح الإنسان هو الموضوع الرئيس لكل حرية وحق ، بل وهو المالك الشرعي والأصيل للحق في الحرية ، الإنسان بوصفه أساس كل عملية تطوير وتقدم ، والذي كرمه الله عن سائر المخلوقات ، حيث قال عز وجل: ((**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر**))[1]، فبعث إليه الأنبياء والرسل تباعا ، وأنزل عليه الرسالات والديانات السماوية لإخراجه من الظلمات إلى نور الإيمان والهداية المتوافقين مع العقل والفطرة البشرية التي لم تشبها أية شائبة ولم يعكر صفوها الجهل المتوارث. فكل تلك الرسالات والديانات أكدت على كرامة الكائن الإنساني وأقرت له حرية الإختيار كأساس شرعي لقيام مسؤوليته عن أعماله وأخطائه. فقد ذهبت الشريعة الغراء الى مستوى كبير في مجال الحريات لم تصل اليه الأنظمة الأخرى مطلقا . اذ جاء الإسلام بمبادئ غاية في الدقة والإحكام تحقق السعادة والمساواة في بناء المقاصد الشرعية ومحورها التوفيق بين حرية الفرد وحرية المجتمع الذي يعيش فيه الفرد ، لذا فالحرية في الإسلام هي الأصل ، وأنه لايجوز تقييدها إلا للضرورة ولمصلحة المجتمع أي المصلحة العامة ، فإذا تعدت تلك الحدود أصبحت اعتداء على حرية الآخرين .

ومن أقدس الحريات الإنسانية التي تبنى على الإختيار هي حرية الدين أو العقيدة المناسبة والمقنعة لكل شخص ، أوما يصطلح عليها قانونا بالحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، إنها حرية فكرية ووجدانية.. حرية ضميرية ، هي حرية شخصية وذاتية يستمد منها كل فرد طمأنينته. بل إنها أيضا حاجة ملحة لكل أمة ترغب في الإستمرارية ، فمن خلال اختيار أفرادها لمعتقداتهم يتشكل لديهم إلتزام طبيعي لهذه المعتقدات التي تصبح بمثابة القانون الأسما أوالمثل الأعلى الذي يوحدهم ،

[1] - سورة الإسراء ، الآية 70

فلقد استمدت جميع المجتمعات التي قامت حتى الآن الى مثال عال قادر على اخضاع النفوس ، وهذه المجتمعات قد أضمحلت بعد أن عاد ذلك المثل الأعلى لا يخضعها[2].

تعتبر حريـة المعتقد وممارسة الشعائر الدينية من أولويات دعوة الأنبياء والرسل ، وكانت الهدف الرئيسي لكل نبي ورسول ، وأعلنها رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ بداية دعوته وشرعها في سنته بعد أن قررها القرآن الكريم في آيات كثيرة بقوله تعالى: ((**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**)) [2]. والله عز وجل قد جعل الإختلاف سنة في الحياة ، فلو أراد أن يكون الناس كلهم أمة واحدة يتبعون نفس العقيدة لكان ذلك ، لكنه شاء أن يكون العقل والقناعة المبنية على الإرادة هما الفيصل في هذه المسألة ، حتى أن الخالق عز وجل أكد لرسوله الكريم نهجه بعدم الإكراه في الدين وأن تكون طاعته طوعية ، فقال في محكم تنزيله : ((**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**))[3]. لكن بحياد الإنسان عن منهاج ربه وعن الفطرة السليمة في كل عصر وفي أي مكان يحدث الشطط وتكثر المشقة ، وعلى هذا الأساس تخبطت حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في غياهب الأسر والفوضى عبر التاريخ وواجهت صعوبات جمة ، وسدوداً قبيحة ، وكانت محوراً لحروب دينية طاحنة في العالم ، حيث استخدمها كثير من الحكام والمحتلين سلباً أو إيجابا لتحقيق أغراضهم .

فلاقت الحرية الدينية بشكل عام استغلالاً بين الإفراط والتفريط دون التقيد بمبادئ محددة ، وضوابط محكمة ورشيدة حتى في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، كما انتهكت الحرية الدينية في الحروب الصليبية في الماضي ، وتحت ظل الإحتلال الأجنبي في العصر الحاضر ، ومن سدنة السياسة اليوم . ولا تزال الحرية الدينية في القرن الحادي والعشرين تترنح وتقف في وجه الأطماع ، وترزح تحت التوجهات السياسية ، والمؤامرات السرية ، والتعصبات المقيتـة ، وتنالـها الأقلام الحاقدة .[4] إذن حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية لم ترسو أسسها على أرض الواقع وتصبح حقا مكرسا إلا بعد قرون من الإضطهاد الديني ، والإمتهان لكرامة الإنسان وشخصه في حضارات قديمة ومن رجال الدين أنفسهم وبإسم الدين كما سنرى في بحثنا.

---

2 - سورة البقرة ، الآية 25

3 - سورة يونس ، الآية 99

4 - محمد الزحيلي ، الحرية الدينية في الشريعة الاسلامية ابعادها وضوابطها ، منظمة المؤتمر الإسلامـي ، مجمـع الفقه الاسلامي ، الدورة التاسعة عشر ، إمارة الشارقة ، دولة الإمارات العربية المتحدة، ص 07 وما بعدها .

ولقد اخترت الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية لكونه مصدر جدل وصراع بصفة مباشرة أو غير مباشرة في مجال حقوق الإنسان بين المتمسكين بالعالمية وصولا الى العولمة وتبعاتها ، والمتمسكين بتعاليم ديانتهم وتفسيراتها التي كثيرا ما كانت ضيقة تغذيها خلفيات سياسية .[5]

- إشكالية الدراســـة :

تعترض الحرية الدينية منذ القدم إشكالات عويصة ، كانت بدايتها تكمن في صعوبة تقبل هذه الحرية في حد ذاتها ، حيث أن الكثير من ذهنيات الأفراد وكذلك بعض المعتقدات بل والأنظمة يصعب عليها استصاغة هذا الموضوع ، كما يصعب طرحه أصلا بصورة مباشرة لمجرد النقاش في أحيان كثيرة . وربما يرجع الأمر الى محاذير شرعية أو عرفية أو حتى قانونية . ففكرة منح حرية الإعتقد قد يكون له تبعات خطيرة على بعض المجتمعات من حيث إستقرارها خاصة إذا تبعت هذه الحرية ممارسة الجانب التطبيقي لهذه الحرية ألا وهوممارسة الشعائر الدينية لكل معتقد. وسيكون الأمر أكثر تعقيدا في مجتمعات ودول تحتوي على أقليات دينية مختلفة ضمن نسيج اجتماعي بنفس المنظومة الدينية يشكل الغالبية . وقد يكون سبب المنع لهذه الحرية أو تأجيلها الى حين يرجع الى عدم تحديد إطارها من حيث مجال تكريسها وضوابطها القانونية والشرعية ، فعادة ما كانت هذه الضوابط مائعة كفكرة النظام العام والأمن العام والصحة العامة والسكينة العامة وغيرها من المصطلحات المطاطية في دلالاتها والتي يصعب أخذها كمعايير للضبط والمراقبة ، في نفس الوقت ترتكز عليها الكثير من الجهات لخرق الحرية العقائدية . ومن جهة أخرى نجد أن عملية تحول حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية إلى حق أساسي ، أي يصبح لها حماية وضمانة قانونية ضمن إطار واضح يحدده القانون سواء على الصعيدين الداخلي أوالدولي ، هي مسألة جد معقدة إن تم النظر إليها بشكل واقعي ، بسبب التعارض أو حتى التناقض بين أن يكون الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية حقا إنسانيا عالميا يتساوى فيه الجميع ، وبين الحق في الخصوصية الذي يتذرع به العديد من الجهات لتقييد الحرية العقائدية بمستوياتها النظرية والعملية ، ويكون ذلك من جهات رسمية نظامية أو من جهات الضغط المختلفة . وتطرح الإشكالية بشكل دقيق وقلق حينما يتدخل الغرب بأفكاره ورصيده الحضاري والفكري ، وبأساليبه غير المباشرة لتفكيك بعض الدول وإخضاعها . ونلمس ذلك أكثر حدة عندما يبرز التعارض بين ما يريده الغرب وما هو موجود في الإسلام حول الحرية الدينية ، فالغرب يريد حرية دينية مطلقة مبنية على مدى قناعة كل شخص فيما يعتقده مهما كان هذا الإعتقاد ، فيشمل بذلك حرية

5 - محمد بوسلطان ، " قواعد حماية حقوق الانسان بين العالمية والخصوصية "، محاضرة تم القاؤها بملتقى تلمسان ، الجزائر، ص 06 .

الإلحاد وحرية تغيير الدين دون قيود وتقبل كل دين جديد مهما كانت طبيعته أو مصدره ، وهذا المعنى والغرض تتضمنه القوانين الدولية والغربية بصفة عامة ، وهو لا يطرح أي اشكال عميق عندهم لكنه يطرح عدة إشكالات حاسمة تتعارض بشكل جلي مع الدين الإسلامي مثلا.

- أهـداف الدراســة :

تهــدف دراستنــا إلى بلــوغ مجموعة من الأهداف البحثية نلخصــها فــي :

- تحديد مفهوم الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بوصفه حقا مهما ضمن منظومة حقوق الإنسان والحريات العامة ، وهذا من خلال تأصيل هذا الحق وتعريفه واستقراء سياقه التاريخي ثم تبيان علاقته مع بعض الحريات الأخرى .

- التعرف على مدى كفالة التكريس القانوني لحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية على الصعيدين الدولي والداخلي .

- الوقوف على نسبية الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية عن طريق إبراز ضوابطه وحدوده القانونية والواقعية .

- البحث عن السبل والمساعي الممكنة لتفعيل القوانين من أجل التوصل الى آليات تضمن تحقيق الحوار والتعايش السلميين بين الأديان والحضارات المختلفة ، وتضمن الوحدة بين أفراد الشعب الواحد في ظل الهوية الوطنية المشتركة والإستقرار السلمي.

- منهــج الدراســة :

لأن دراستنا تتسم بالتنوعية في المصادر التاريخية القديمة والمعاصرة وتطرح الكثير من الإشكاليات النظرية والعملية ، فإن الثبات على أرضية منهجية واحدة هو ضرب من ضروب المستحيلات ، وعليه إرتأينا أن نعتمد على الجمع بين مناهج متعددة بحسب الضرورات البحثية ، فأخذنا بالمنهج الوصفي لبيان التعاريف والخصائص المتعلقة بالحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، وبالمنهج التاريخي لبيان السياق التاريخي لهذا الحق ، وبالمنهج التحليلي لإبراز تأثير العوامل الدولية والداخلية عليه ، وبالمنهج المقارن قصد مقارنة التشريعات المعنية بموضوع دراستنا على اختلافها وتنوعها من جهة ، وبين ما يطرحه كل من الفكر الديني والفكرالقانوني من جهة أخرى.

الفصل الأول : الإطار العام للحق في حرية المعتقـد وممارسة الشعائـر الديـــنيـــة

تعتبر مفاهيم ومضامين الحريات العامة في غاية من التعقيد والتشعب خاصة في طرحها الفكري والتنظيري، لذا يكون موضوع بحثنا حول واحدة من الحريات العامة التي حظت باشغال الألباب واحيطت بأعلى مراتب الإهتمام ، ومدارات الجدل الى درجة الصدام ، ألا وهي حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، لكن ليس على إطلاقها وميوعة حدودها ، بل عندما تستقر أكثر فأكثر وتعنى بالحماية المقننة ، أي ترتقي الى درجة الحق . فهكذا موضوع يتطلب الكثير من العناية والحرص على الموضوعية في الطرح ، وذلك لما قد يثيره من مشاعر وجدانية ونزعات ذاتية ، بالإضافة الى أنه موضوع يجعل الشخص قاب قوسين أو أدنى من دهاليز الصدامات العصبية وتصارع السياسات والثقافات والحضارات بل والديانات على حد قول البعض .

يزداد الوضع خطورة لما تختلط السياسة بشؤون العقيدة والدين ، وعندما تسخر النظم السياسية الحاكمة المعتقدات الدينية كورقة للوصول إلى سدة الحكم في الداخل ، أو تستخدمها الدول والجماعات الضاغطة لضرب وحدة الشعوب وأمنها ، أو قلب الأنظمة والحكومات أو التشجيع على أعمال التطرف والإنفصال. وقد عرف التاريخ الإنساني بؤرا واسعة من الصراعات الدولية تعلقت بالأساس بهذا المجال . ومثل هذه الأعمال والسياسات زادت وتيرتها في عهد الحرب الباردة بين النظامين السوفياتي والأمريكي في إطار مراميهما إلى احتواء الشعوب والتوسع الجغرافي والهيمنة على أكبر قدر من الأقاليم والثروات الطبيعية . ولكنها استمرت حتى والعالم ينتقل إلى زمن النظام الدولي الجديد في بداية التسعينات ، في زمن حمل مروضوه شعارات – حقوق الإنسان ، الحريات العامة ، الديمقراطية ، السلام العالمي ، ولاتزال تتواصل مثل هذه السياسات ،ونحن نركب أمواج العولمة.

ومن الأخطار الكبرى التي تهدد العالمين العربي والإسلامي هو الربط المقصود بين ديانة الإسلام وظاهرة الإرهاب ، حيث يتم توصيف كل ما هو إسلامي من ثقافة وعقيدة ونظم بأنه يتعارض مع حقوق الإنسان والإنفتاح وصور الإسلام كأنه مقبرة تدفن فيها الحريات العامة . ولا يمكن تفسير هذه الأخطار والتهجمات بأنها عدوان خارجي أو قدر أمريكي ظالم ، أو مؤامرة صهيونية نكرة فحسب ، خاصة وأننا نشهد أن الطعنات والإساءات تكون في مرات عديدة من أبناء الإسلام سواء كانوا مغرضين أو جاهلين .

لهذا سأحرص في هذا البحث على تجنب كل مظهر من مظاهر الخطاب السياسي والإنفعالات الذاتية ، وذلك إلتزاما بخصائص البحث العلمي من موضوعية وتجردية وحيادية دون التنازل عن كلمة الحق وعن المبادئ العادلة. وفي تقسيمي لمبحثي الفصل، اعتمدت تنويع المراحل التاريخية والمرجعيات الفكرية والإديولوحية بهدف إجراء المقارنات بل والمقاربات بين النظم المختلفة ، وفهم كل نظام في سياقه التاريخي ومجاله المجتمعي ، والغاية ليست تقييم تلك النظم ، فذلك يخرج عن مجال هذه الدراسة ، وإنما الغاية إدراك تأثيرها على النظم القانونية والممارسات الواقعية المتلاحقة. وعلى هذا الأساس أخصص المبحث الأول من الدراسة لماهية الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، وأخصص المبحث الثاني لنطاق الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية .

المبحث الأول : مـــــاهيـة الحــق في حــرية المعتقــد وممارســة الشعائــر الدينيـــــة

للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ماهيته التي تميزه عن سائر الحقوق والحريات الأخرى ، وسياقه التاريخي الذي يعكس مختلف التطورات التي مر بها ، وتفاعله مع الظروف السياسية والتأثيرات الفكرية والإديولوجية . وعليه أخصص في هذا المبحث مطلبا أولا لمفهوم الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، ومطلبا ثانيا للسياق التاريخي لهذا الحق .

المطلب الأول : مفهـــوم الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعـــائر الدينية

لتحديد مفهوم الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية يقتضي منا البدء بتحديد تعريفه في فرع أول وبيان الأسس التي تقوم عليها حرية العقيدة في فرع ثان .

الفرع الأول : تعريف الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية

حرية المعتقد أو حرية الضمير أو الوجدان هي شعبة من شعب حرية الفكر ، ولكنها غالبا ما تعالج على استقلال في النصوص الدستورية ، وقد فهمت أحيانا بأنها محدودة بالدين ، لكن في حقيقة

الأمر نجد أنها قد تكون أوسع من الدين في مفهومها لتشمل المعتقد بمفهومه الواسع من معتقد فلسفي وإيديولوجي وسياسي ، وقد يضيق مفهومها ليشمل الدين فقط وهذا في أغلب الدساتير المعاصرة لأن حرية المعتقد السياسي أو الحرية السياسية بصفة عامة تخصص لها مواد مستقلة قائمة بذاتها ، وباقي المعتقدات تشملها المواد المتعلقة بحرية الفكر والرأي والتعبير ونجد أنه عندما صدر في فرنسا في عام 1905 القانون المتعلق بفصل الكنيسة عن الدولة أكد هذا القانون على أن الجمهورية تكفل حرية الضمير ، وكان ينبغي أن يفهم من ذلك فقط أن الدولة تحترم حرية المعتقدات الدينية ، وهنا يظهر المفهوم الضيق لحرية المعتقد أوالضمير ، لكن هذا المفهوم الضيق لم يعد واردا ، وأصبحت كلمة حرية الضمير غير محدودة لا بالمعتقدات ولا بالأديان ولا بالأراء ، وهذا هو الحل الذي أخد به المجلس الدستوري الفرنسي بقرار واضح [6]. وبهذا يتسع مفهوم حرية المعتقد أو الضمير لكل الأراء وبخاصة الأراء الخلقية والسياسية ، وهو لا يتكون فقط في حرية أن يكون للإنسان رأي وإنما يشتمل أيضا على حرية التعبير وحرية المرء في أن يسلك السلوك المتفق مع أرائه ، وحرية اختياره لطريقه في الحياة .[7]

وان الدين يؤثر على حياة الافراد بل والجماعات و يؤثر أضا على السلطة السياسية . وقد عرفت دول صراعات كبيرة بالنظر الى دور المعتقدات فيه ، و ما شهده الغرب خير دليل. فالرجوع الى تاريخ الغرب نجد أن الفقه أثر كثيرا و بشكل فعال في فصل الدين عن الدولة ، وهذا بعد عصر الظلام الذي شهدته اوروبا ، فاستقلت السلطة الدينية عن السلطة المدنية وبدأ ذلك بشكل واضح في عهد الملك: فليب سنة 1285. كما ذهب الإنجليز الى التأكيد أنه لا ينبغي لقانون بشري أن يخضع ضمير الإنسان وانما أعماله فقط ، وأنه منذ ان يقوم الانسان بواجب الطاعة للملك فإنه على الملك ألا يبالي بحياته الخاصة . وفكرة اللامبالاة هامة جدا ، فالحرية الأخلاقية تستخلص من الواقع في شطر كبير منها من سكوت القانون ، وذلك من واقع أن امكانية القانون لتنظيم السلوك البشري وضعيا هي امكانية محدودة تقنيـــا.[8]

---

[6]- قرار صادر عن المجلس الدستوري الفرنسي بتاريخ : 25 /1977/11

[7]- من هنا يتضح وجود التقاء بين حرية الضمير والحق في الحياة الخاصة ، وهو ما يستفاد من خـلال قراءة الفلسفـة التشريعية للمواثيـق الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان والحريات العامـة ونذكر منها الإعلان العالمي لحقـــوق الإنسان الصادر عام 1948 والإتفاقية الدولية للحقوق السياسية والمدنية لسنة 1966 والتي انضمت إليها الجزائر سنة 1989 وكذلك الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب الصادر سنة 1981 .

[8]- عبد الهادي عباس ، حقـوق الإنسان ، الجزء الثالث ، دار الفاضل ، دمشق ، ســوريا ، بـــدون رقـم الطبعـــة ،1995 ، ص 102

مع ذلك فإن القانون ، حتى الأكثر تحررا غير غائب عن هذا الميدان وهو في المقام الأول يمنع إلحاق الأذى بفرد بسبب إعتقاداته الراسخة وذلك ما أكدت عليه المادة 10 من الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والتي أكدت على أنه لا يجوز أن يتعرض إنسان للإزعاج بسبب معتقداته حتى الدينية منها ، إلا إذا كان مظهرها يعكر النظام العام المحدد قانونا . أما الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948 الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة ، فقد عدد حق الإنسان في حرية الفكر والضمير والدين ، فهذا التعداد لايوضح ما إذا جاء في هذا الإعلان على سبيل ترادف الكلمات لمعنى موحد ، أم أن هنالك تمييزا بين كل منها . ولقد سبق الذكر أن حرية الإعتقاد شعبة من شعب حرية الفكر ، وإن الدساتير والقوانين تجمع أحيانا بين هذه الكلمات ولكن مما لاريب فيه أن لكل منها مدلوله ونطاقه الخاص .

من هنا يحتوي مفهوم الحرية الدينية على عنصرين أساسيين[9] ، العنصر الأول ضميري داخلي وهو يعني حق الإنسان في الإيمان بدين ما أو عدم الإيمان ورفض أي دين مهما اختلفت تسميته . أما العنصر الثاني فهو استظهاري خارجي وهو يعني حق الفرد بنشر معتقده مابين الآخرين ، ثم حريته بممارسة ما يفرض عليه دينه من مراسيم وأعمال وطقوس . إلا أن هذا العنصر يظل مقيدا باستثناءات تفرضها العادات والتقاليد الإجتماعية ، ثم احترام شعور ومكنونات الغير. غير أن الحرية الدينية بما يعنيه عنصراها لا يمكن أن تصان إلا تبعا لموقف كل دولة منها ، حيث أن هذا الموقف يذهب إلى إحدى الإتجاهات الثلاثة ، الأول أن تفرض الدولة على الأفراد الإيمان بدين واحد فقط بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، الأمر الذي يعزز سلطة الدولة على حساب الحرية الدينية . أما الإتجاه الثاني يتعلق بأن يكون الدين مستقلا وبعيدا عن هيمنة الدولة ، الأمر الذي يمكن أن يؤدي إلى النزاع ، وذلك فيما لو اختلفت كل من متطلبات السلطة الدينية وسلطة الدولة . والإتجاه الثالث يتعلق بتحديد مجال كل من سلطة الدولة والسلطة الدينية ، وتنظيم العلاقة فيما بينهما ، وذللك بموجب اتفاقات تدرج فيما بين جميع الطوائف أو الفرقاء الأمر الذي يمكن أن يحد من التداخل أو النزاع بينهم .

كما يتصل مفهوم الحق في حرية المعتقد بممارسة الشعائر الدينية ، لأن حرية دينية لا تمارس شعائرها تبقى صورية لا يمكن وصفها بالحرية الدينية وإن ممارسة الشعائر بل وحتى الطقوس الدينية لا يجب أن يحدها في إعمالها إلا الحذر من أن تهدد سلامة المجتمع أوأمنه ، ثم المحافظة على النظام العام والإستقرار...، لذلك فإن الجهات المسؤولة في كل دولة ، تحاول أن تتخذ من التدابير ما تراه ضروريا بغية تنظيم إقامة الشعائر والمراسيم الدينية في الأماكن المعدة لها مسبقا. ولابد في كل الأحوال ألا يكون هدف الدولة هو الحد من الحرية الدينية أو وضع العوائق أمام من يقوم بممارستها ،

[9] - عبد الهادي عباس ، المرجع السابق ، ص 102 - 103 .

بل يجب أن تظل الغاية محصورة في ألا تنقلب الحرية إلى فوضى، ومقيدة في كل ذلك بعدم المساس بشعور وإحساس الآخر مهما كان في أطار المواطنة. ومع التطور المرحلي أصبحت الحرية الدينية في الدول المعاصرة حرية مقدسة ، ولا تجرؤ دولة من الدول -حتى تلك التي تنكرها ، على الإعتداء أو الإنتقاص من حق الأفراد في ممارستها ، وكانت البدايات منذ أن ألمحت إليها شرعة فرجينيا عام 1776 أي قبل استقلال الولايات المتحدة ثم جاءت الشرعة الفرنسية ، تلاحقت الخطوات وتعممت لتشمل الشرائع والنظم العالمية الأخرى .

وبعد أن وضعنا أول خطوة في طريق تعريف الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، نتبعها بمجموعة من الخطوات البحثية . وفي هذا السياق نعرف مجموعة من المصطلحات التي تدخل في مضمون الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية .

أولا - تعريف المعتقد والديـن :

1 - تعريف المعتقـــد :

المعتقد في اللغة من فعل عقد والعقد نقيض الحل ، وعقد العهد واليمين بتشديد القاف أكدها ، والمعاقدة هي المعاهدة والميثاق وهي أوكد العهود ، وعقدة النكاح والبيع وجوبها ، واعتقد الشيء أي صلب واشتد ، وكذلك يقال للرجل اذا سكن غضبه قد تحللت عقده . فيقال اعتقدت كذا أي عقدت عليه القلب والضمير حتى قيل العقيدة هي ما يدين الإنسان به وله عقيدة حسنة سالمة من الشك .[10]

أما اصطلاحا فالمعتقد هو مجموعة من القضايا المسلمة بالعقل والسمع والفطرة يعقد عليها الإنسان قلبه و يثني صدره جازماً بصحتها قاطعاً بوجودها وثبوتها لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبداً. وذلك كاعتقاد الإنسان بوجود خالقه وعلمه به وقدرته عليه ولقائه به وكإعتقاده بوجوب طاعته فيما بلغه من أوامره ونواهيه من طريق كتبه ورسله وكإعتقاده بغنى ربه تعالى عنه وافتقاره هو إليه . ويذهب الشيخ : محمد الصالح العثيمين الى اعتبار أن العقيدة هي حكم الذهن الجازم فيقال: اعتقدت كذا يعني جزمت به في قلبي فهو حكم الذهن الجازم فإن طابق الواقع فصحيح وإن خالف الواقع ففاسد . ولهذا فالعقائد هي مصدقات سلمت بها النفوس ولم تعد تحتمل الجدل أو المناقشة وتختلف عن الرأي أو المبدأ الذي يعد قضية مختلف عليها قابلة في نظر الناس للصدق والكذب. ولهذا توجد المعتقدات

[10] - أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، مصر ، الطبعة السادسة ، 1925 ، ص 575

الوضعية والمعتقدات المعيارية، فتشكل الأولى أحكاماً يمكن أن يكون لها طرائق مختلفة، فيمكنها أن تأخذ شكل المقولات التي تؤكد وجود أو عدم وجود حدث معين أو بصورة أعم حالة للأشياء، إمكانيتها أو استحالتها. ويمكنها مع شيء من الدقة أن تجمع الإحتمال إلى الحدث أو حالة الأشياء المعنية. وثمة خاصية عامة للمعتقدات الوضعية ، هي كون صحتها من حيث المبدأ قابلة للمراقبة من خلال المواجهة مع الواقع. إذ إن معتقداً وضعياً يمكن أن يأخذ شكل مقولة تقديرية يتعلق بمستقبل بعيد إلى حد ما ومحدد التاريخ بوضوح إلى حد ما. ومن المفارقة أن صحة المعتقدات المعيارية غير قابلة للإثبات في جوهرها، وحتى قابلة للتعريف بصعوبة، وكما لاحظ الأستاذ : باريتو أن المعتقدات المعيارية والمعتقدات الوضعية تكون أحياناً مرتبطة ارتباطاً وثيقاً.[11]

أ ـ تطـور نشـأة المعتقـدات :

يذهب فريق من الباحثين في تاريخ الأديان الى أن الدين بدأ في صورة الخرافة الوثنية ، وأن الإنسان أخذ يترقى في دينه حتى وصل الى الكمال بالتوحيد ، كما تدرج في العلوم والصناعات ، ومن هؤلاء : سبنستر وتايلور وفريزر ودوركايم ، ويقابله فريق آخر من الباحثين يرى أن عقيدة الخالق الأكبر هي أقدم ديانة ظهرت في البشر ، والوثنيات هي أعراض طارئة . وقد ساق الباحث: دراز الأدلة العلمية عن هذا الرأي الثاني في بحثه المبتكر عن الدين وتمثلت أدلته بداية في التحليل النفسي . فالإنسان في بدايته كان يقنع بإشباع حاجاته الضرورية من مأكل ومشرب ومأوى ، ودفعته قلة مشاغله ، ووفرة وقته الى التأمل الذي يرهف حاسته الدينية ، بينما نرى اشتغال الناس في عصور المدنيات بترف الحياة الجثمانية يؤدي الى العكس ، ذلك أن الغرائز المتقابلة تضعف وتتقلص ، بقدر ما تنمو وتقوى أضدادها . وإن استقراء سير الديانات منذ بداية التاريخ الى اليوم يبين أن كلا منها بدأت بعقيدة التوحيد النقية ، ثم خالطتها الأباطيل ، مما يدل أن البداية خير من النهاية .

ويضيف الباحث : محمد عبد الله دراز أدلته بقوله أنه اذا تم بحث الظاهرة في ضوء التطور الصحيح كتطور الفن مثلا ، نجد أنه يبدأ في صورة ساذجة متحدة ومتجانسة ، ثم تتدرج الى التكثر والتركيب وتنتقل من البساطة الى التعقيد كلما بعدت عن الأصل ، فإذا طبقنا هذا القانون على العقيدة الإلهية يستوجب أنها بالمثل سارت أيضا من الوحدة الى الكثرة ومن النقاوة والسهولة واليسر الى التعقيد ، بالإضافة الأسطورية ، والنزوات الخيالية التي لا ضابط لها من العقل السليم . ونضيف اليها الواقع المعاصر الذي يوصف دائما بالتطور الحضاري ، حيث بلغ الإنسان ذروة التقدم في القرن

[11] ـ شبكة النبـــأ المعلوماتية ، مصطلحات اجتماعيـــة : المعتقـدات ، الأحد 2 أيلول 2007 ، منشور على الموقـــع : www.annabaa.org ، ص 01 ، تاريخ التصفح : 14-08-2009

العشرين الميلادي . وللحكم على مدى صحة هذه المقولة نعود لتذكر حالة العرب في الجاهلية وقبل الإسلام حيث سادت عبادة الأصنام [12]. بينما يرى الأستاذ : جارودي أن هناك أصناما في العصر الحديث لها قدسية في النفوس تشبه أصنام العرب في الجاهلية ، ولكنها لون جديد من الأصنام ، يحصرها في التنمية والتقدم والفردية وتمجيد الأمة ، أصنام القوة المسلحة والجيوش الجرارة ، وغيرها من أصنام وطوطم ورموز مقدية ، وطقوس واحتفالات. ويشاركه الإمام : الندوي الرأي ، حيث يرى أن أوروبا اتخذت آلهة كثيرة بأسماء طريفة وعناوين جديدة من ديمقراطية ودكتاتورية ورأسمالية و اشتراكية ووطنية وقومية عبر ثلاثة قرون .[13]

ورغم هذا التفكير الإستنباطي لتطور العقائد ، وإن كان غربيا في طرحه بالنسبة لعلماء الدين أو الفكر ، الا أنه يقر بوجود ثوابت وخصائص لا بد أن يقوم عليها أي معتقد ولو بدرجات متفاوتة حسب طبيعة كل معتقد ونسبة انتشاره ونوعية الناس المعتنقين له، وهذا ما سنبينه فيما يلـــي .

ب - خصائص المعتقدات :

تختلف هذه الخصائص بحسب طبيعة كل معتقد ومدى صحته وانتشاره بين الناس ودرجة تأثير الخرافات والأساطير في محتواه وكذلك تأثير الظروف التاريخية والسياسية والثقافية عليه ، ولكن عموما لابد أن تتوافر فيه على الأقل بعض الخصائص ، ليصبح معتقدا دينيا وهـــي :

- أن يكون للمعتقد منهاج أو دليل محدد يسير أتباعه وفقه ، فمثلا في اليهودية نجد التوراة والتلموذ، وفي المسيحية يوجد الإنجيل [14] ، وفي الشريعة الاسلامية يتم الإعتماد على الكتاب والسنة النبوية وإجماع السلف وأقوالهم دون الأخذ من أحد سواهم بالاضافة الى الأصول الأخرى للشريعة الاسلامية ، وهذه الخاصية تنفرد بها العقيدة الإسلامية فغيرها يعتمد على العقل والنظر وكذا الحدس والإلهام وكل عقيدة تعتمد على هذه الأمور فهي ضلال وبدعة.

- أن يبنى المعتقد على فكرة وجود إله أي قوة أكبر من قوة الإنسان يلجأ اليها ، ففي الإسلام ، لا يمكن القول بأن الله موجود بل واجب الوجود أي لم توجده قوة أكبر منه أو سبقته ، ولا يمكن القول

---

[12] - مصطفى حلمي ، الإسـلام والأديـان دراسة مقارنـة ، دار الكتب العلميـة ، بيروت ، لبنان ، الطبعـة الأولـى ، 2004 ، ص 29 و 30 .

[13] - مصطفى حلمي ، نفس المرجع ، ص 31 .

[14] - توجد عدة أنواع من الأناجيل أهمها : انجيل متى وانجيل مرقس ، وانجـيل لوقا، وانجيل يوحنا، وانجيـل برنابا وهو أحد الأناجيل غير المعترف بها.
- مصطفى حلمي ، نفس المرجع ، ص 167 الى 183

بعدم وجوده كما في معتقد الإلحاد . وتحديد هذه الفكرة هو منطلق أساسي لأي معتقد ديني ، فالعقيدة الإسلامية مثلا تقوم على التسليم المطلق بالله تعالى لأنه أمر غيبي ، فلا بد أن يقوم على التسليم والتصديق وهذا من صفات المؤمنين ، فقد مدحهم الله بهذه الصفة حيث قال تعالـى : ((**فيه هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ**)) [15] .

- أن يكون المعتقد موافقا للفطرة القويمة والعقل السليم فهو يقوم على الإتباع والإقتداء ، وهنا يلاحظ أن بعض المعتقدات لا تتوفر فيها هذه الخاصية إلا أنه يوجد لها أتباع مثل عبدة الشيطان ، ومعتقد الحشاشين الذين يتقربون الى الله بتعاطي المخدرات وهذا يتنافى مع العقل والفطرة طبعا.

- أن يكون المعتقد متواترا ومنتقلا عبر الأجيال عن طريق الإتصال بسند صحيح ، فالدين الإسلامي مثلا انتقل من الرسول محمد صلى الله عليه وسلم الى الصحابة ثم التابعين أئمة الهدى ثم لمن بعدهم قولاً وعملاً وعلماً واعتقاداً.

- أن يقوم المعتقد على الوضوح والبيان. اذ تمتاز العقيدة الإسلامية - مثلا - بالوضوح والبيان وخلوها من التعارض والتناقض والغموض والتعقيد وذلك لأنها مستمدة من كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكلام رسوله الذي أوتي جوامع الكلم ولا ينطق عن الهوى.

- أن يتميزالمعتقد بالبقاء والثبات والإستقرار ، فمن خصائص العقيدة أن تكون ثابتة في أصلها فلا يحدث لها تغيير شامل في المسلمات التي تقوم عليها والتي لولاها لما دخل أتباع هذه العقيدة فيها ، وإن حدث ذلك فيعتبر نشوء عقيدة جديدة أخرى .

فهذه من أهم خصائص المعتقدات السليمة ، وتظهر جليا في العقيدة الإسلامية ، فهي ثابتة طيلة هذه القرون وإلى أن تقوم الساعة،محفوظة في ألفاظها ومعانيها تتناقلها الأجيال جيلا بعد جيل لم يطالها التبديل ولا التحريف ولا التلبيس ولا الزيادة أو النقص لأنها مستمدة من كتاب اللــه وسنة رسوله.

2 - تعريــف الديــن :

الدين في اللغة ، نجد منها كلمة الديان بمعنى القهار ، والدين بفتح الدال تدل على واحد الديون وهو كل شيء غير حاضر والجمع أيضا أدين. والدين بكسر الدال هو الجزاء والمكافأة ، فيوم الدين هو يوم الجزاء ، فقوله تعالى : ((**ذلك الدين القيم**)) أي ذلك الحساب الصحيح والعدد المستوي . ويعني

[15]- سورة البقرة ، الآية 2 و 3

الدين أيضا العادة والشأن وجمعه أديان ، فيقال دان نفسه أي اذلها واستعبدها وقيل حاسبها ، وكلمة دنته معناها ملكته . والدين هو الحال والسلطان والورع والقهر والمعصية والطاعة والدعاء[16] .

أما اصطلاحا يُعَدُّ الدين الحلقة الواصلة بين الحق المطلق وبين الإنسان ، لأنه مصدر الهداية العامة للإنسانية، ولذلك يختلف منظور الإسلام إلى الدين عن جميع المنظورات الأخرى، فضلاً عن المنظور الإجتماعي الوضعي، فهو اذن كل ما يستمد من وحي القوى الغيبية من نظم وتعاليم لتدبير شؤون الناس في الدنيا والآخرة .[17] ونشير هنا إلى أن لفظ الدين في اللغات الأوربية، وهو La religion ، مأخوذ من الكلمة اللاتنية Religio ، التي تدل في معناها الحرفي على الربط. ولكن باستعمال هذا اللفظ للدلالة على ما نعنيه بمفهوم الدين، انتقل من المعنى المادي إلى المعنوي، فأصبح يدل على واحد من ثلاثة معان رئيسَة، وذلك بحسب السياق ، فإما يكون الدين كنظام اجتماعي لطائفة من الناس ترمز إليه طقوس وشعائر متبعة قائمة على إظهار العبادة لذات مطلقة الكمال هي أسما ما في الوجود. أو يكون الدين حالة نفسية خاصة، ناشئة عن عواطف وعقائد وعبادات تعبر عن طاعة الآخذين بها تجاه خالقهم. كما يمكن أن يكون الدين بمعنى مطلق التقديس والإجلال لذات مقدسة أو شعيرة من الشعائر .[18]

ذكر معجم المصطلحات الدينية في تعريفه للدين أنه يذهب : دوركايم إلى أن الدين منظومة متماسكة من الإعتقادات والممارسات المتعلقة بأمور قدسية. ولكن الدين أوسع بكثير من ذلك. إنه اختبار معاش فيه المعاملات أي العلاقة بالآخر، وفيه العبادات أي علاقة المؤمن بخالقه . وتكمن مشكلة أي تعريف كامل للدين في أن الأديان المعرفة لا تملك دوما منظومة متماسكة ، ولا وعيا واضحا لموقفها القدسي أو الإلهي. فالدين المولد في التاريخ يدرس بذاته كقول قدسي. ولكن البشر عبر التاريخ انتقلوا من العقل الديني القدسي إلى العقل الوضعي الذي يطور الأديان بحسب المصالح والسياسات.[19] ويقول المفكر: شيشرون أن الدين الرباط الذي يصل الإنسان بالله . ويقول عنه المفكر : كانط أنه هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر الهية . أو هو منظومة من الإعتقادات

---

[16] - ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظورالإفريقي المصري ، لسان العرب ، الجزء الخامس ، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ،الطبعة الأولى ، 1408ه -1988 م ، ص 1468 - 1469 - 1470.

[17]- علي علي منصور ، مقارنات بين الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية ، دار الجليل للطباعة ، بيروت ، لبنان ، سنة الطبع 1970 ، ص 220.

[18]- مصطفى عبد الرازق،كتاب الدين والإسلام،دارإحياء الكتب العربية،القاهرة،مصر،الطبعة الأولى،1945، ص12

[19]- أحمد خليل ، معجم المصطلحات الدينية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ نشر ، الطبعة الأولى ، ص 75

والطقوس مبنية على العلاقة بكائن أعلى أو بمجموعة من الآلهة أو بمجموعة من الأشياء المقدسة أو بالكون . كما يعرفه الفيلسوف البلريطاني : هربرت سبنسر فيقول أن الدين هو الإيمان بقوة لا يمكن تصور ماهيتها الزمانية ولا المكانية . ويعرفه أيضا المفكر : ماكس مولر بأن الدين هو محاولة تصور ما لا يمكن تصوره ، والتغبير عما لا يمكن التعبير عنه ، وهو التطلع الى اللانهائي وحب اللـه .

وبما أن التعريفات السابقة كانت متباينة ، فقد اقترح الدكتور: محمد عبد الله دراز تعريف الدين بما هو مشترك بين الأديان كلها، وفي مقدمة ذلك الإيمان بوجود مطلق أو ذات إلهية، يدين لها الإنسان بكل وجدانه وعقله، معبراً عن تقديسها وطاعتها. ويعرف الدين أيضاعلى أنه نظام اجتماعي يقوم على وجود موجود أو أكثر أو قوى فوق الطبيعة ، ويبين العلاقات بين بني الإنسان و تلك الموجودات وتحت أي ثقافة معينة تتشكل هذه الفكرة ، لتصبح نمطا أو أنماطا اجتماعية أو تنظيما اجتماعيا ومثل هذه الأنماط أو النظم تصبح معروفة بإسم الدين .[20] وعموما توجد عوامل مشتركة بين الأديان خاصة السماوية وهي الإيمان بقوة أكبر أو الله ، والإيمان بالملائكة والرسل واليوم الآخر والحساب بعقاب الكافرين وثواب المؤمنين ، والدعوة الى الخير والإبتعاد عن الشر ، والإلتزام بالقيم والأخلاق الحميدة ونبذ الرذيلة والمنكر .

كما نجد أن المحكمة العليا لأستراليا قد أصدرت أحكاما فيما يتصل بتعريف مصطلح الدين وبتفسيرات الأحكام الدستورية المتعلقة بتأسيس دين . فقد طلب منها في عام 1983 في قضية كنيسة العقيدة الجديدة ضد لجنة الضرائب على الرواتب ان تفصل في نزاع على موضوع الضرائب وعرفت الدين بأنه لا يمكن أن تقتصر صفة الدين على عقائد التوحيد وحدها ، وأوضح القاضي : ميسون والقاضي : برنين أن المعيار الخاص بتقرير وجود دين يقوم على معيار مزدوج وهو الإيمان بكائن أو شيء أو مبدأ خارق للطبيعة والخضوع لقواعد سلوك تجسد هذا الإيمان، ورأى القاضي مورفي انه يجوز لأي منظمة تدعي أنها منظمة دينية وتشكل عقيدتها وشعائرها استعادةً أو انعكاساً لعبادات قديمة ان تطالب بحقها في الإيمان بكائن خارق للطبيعة أو أكثر بإله أو بكيان معنوي، وستعد ديـــناً .[21]

لقد استأثرت دراسة الأديان بمكانة الصدارة عند علماء الإجتماع والأنتروبولوجيا والحضارات، الذين أمدتهم حفريات اللغة وتراث الشعوب البدائية ومختلف المدونات التاريخية بمعلومات هامة. ومن

[20] - ابراهيم مدكور وآخرون ، معجم العلوم الإجتماعية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، 1975 ، ص 270

[21] - مازن ليلو ، " حرية الضمير والعقيدة الدينية " ، مقال منشور بتاريخ 08-10-2008 ، ص 2 ، على الموقـــــع الكتروني : www.tebyan.net ، تاريخ التصفح للموقع : 18-06-2010

هؤلاء العلماء عالم الإجتماع الفرنسي : دوركايم الذي حاول تعريف الدين تعريفاً جامعاً منطلقاً من المعطيات التي تجمعت لديه، فلم يبتعد عن المعاني التي سبق ذكرها [22] ، ومن خلالها ندرك أن الباحثين الغربيين في الأديان لم يعنوا في الواقع إلا بالمظاهر الخارجية للدين، كالطقوس والتصورات العامة، والتفرقة بين المقدس والمحرم ، وتقابل عالم الغيب وعالم الشهادة ، غير مهتمين بمضامينها العقدية أو بمرتكزاتها الإيمانية. ولقد ظل الإعتقاد الديني ملازماً للإنسان وثقافته كاللغة ، دالاً على حاجته إلى الإيمان ، مهما يكن موضوع هذا الإيمان أو قيامه على الحق أو على الضلال. وتدل معتقدات الشعوب السابقة التي وقف عليها الباحثون الإثنولوجيون على أن الدين كان استجابة لدافع فطري بالنسبة لأقوام سابقين ، وثبت أن الانسان لا مفر له من الاعتقاد بمن هو أسما منه ، فتجب له الطاعة والتقديس ويستمد منه الإيمان بقيمة الحياة.

لكن الباحثين في تاريخ الأديان والأنثربولوجيا لم يهتموا في الغالب بالتميز بين الأمرين ؛ حاجة الإنسان إلى الإعتقاد، وموضوع الإعتقاد نفسه. فاعتبروا أنه لما كان الإنسان البدائي قد اعتقد الأوهام وانساق للأساطير، فإن الدين يظل مجرد طور من أطوار التاريخ الإنساني ، قبل أن يرقى الإنسان بعقله إلى معرفة الطبيعة، واكتشاف قوانينها، واستغلال طاقاتها وتعويض الدين المبني على الخرافة بالعلم .

هذه التصورات التي كانت ملائمة لمستوى العقلية البدائية ، والتي تبدو لنا اليوم مغرقة في السذاجة أو الخرافة ، لا يمكن اعتبارها دليلاً على سخافة الحاجة إلى الدين نفسها. فالدين قد عرف كسائر الظواهر الإنسانية والتاريخية أطواراً من النشوء والإرتقاء، وإذا كان قد لابس الأوهام والخرافات البدائية ، ولا يعقل أن نقول إن الانسان لن ينتهي إلى صواب إلا إذا بدأ على صواب، وإنّه إن أخطأ في المحاولات الأولى وجب أن يلزمه الخطأ بغير أمل في الصواب [23] . ينطبق مثل ذلك حتى بالنسبة لمن يتدينون بالدين الإلهي الموحى به، فإن المنتمين إليه قد يحرفون حقائقه ويدخلون عليه ما ليس منه، ويستخدمونه استخداماً سيئاً، مما تقتضيه جهالتهم أو سذاجتهم،مثل من يستعمل الميزان، أسوأ استعمال، فيخرج به عن الغاية التي وضع لها. وعندما تطور الإنسان، وأخذت قواه العقلية تستفيد من تراكمات التجارب والخبرات، وتستخلص منها مفاهيم القيم وثمار الأفكار، وأصبحت عقول النخب الاجتماعية تمارس التفكير الاستدلالي ، أخذت علاقة الإنسان بالدين ترتقي وتبحث عن أسس عقلانية

[22] - Durkheim , Les formes élementaires de la vie religieuse , Paris, france ,1915, p 31

[23] - عباس محمود العقاد ، كتاب الله ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ الطبع ، ص 17

وغايات أخلاقية عليا. ومن المفيد أن يطلع المرء في هذا السياق على سيرة الإنسان نحو معرفة المعبود الحق الذي يجب أن يدين له بالطاعة والتقديس ، وأنه لم يصل إلى هذا الحق إلا بعد تجارب طويلة الأمد.

وإن علماء الأديان عند استقرائهم لأديان الشعوب المختلفة استنتجـوا أنها ليست من صنف واحد و إن كانت تشترك في الإعتقاد بالخالــق إلا أنها تختـلف من حيث المصدر و من حيث طبيعة الإعتقاد إلى غيرها من أوجه الإختلاف بين شتى أنـواع الديانات ، فتنقسم الأديـــان من حيث المصدر إلى أديان سماوية ذات أصل إلهي ، هي الأديان التي ترجع إلى أصل إلهي سماوي ، و ثبت ذلك عن طريق بعثـة الأنبياء و إرسال الرسـل مصحوبين بكتب و معجزات تــدل على صدقــهم و صنف تحت هــذا النوع الأديان السماوية الثلاثة اليهودية و النصرانية والإسلام ، وأديان أرضية مختلقة من قــبل البشــر ، أي الأديان الوثنية الطبيعية الأرضيـــة أو كما يسميها في الــعادة علماء الأديان الغربيون الأديان التقليدية الطبيعية ، وهي جميع الأديان الوثنية و الخرافية التي لم تستند في معتقداتها إلى نبي من الأنبـياء أي لم يثـبت أنه جاء بها نبي أو رســول من عند الله . وإنما هي من اختلاق العقــل الإنسانــي في تفاعله مع بيئتـــه الطبيعي. وهذه الأديان ناشئـة عن أنـــواع من علاقـــات الإنسان مع الطبيعة و البيئـــة التي من حـــوله ، و يمكن تلخيـــص أسباب نشـــأة هذه الأديـان الى فطـــرة التديـــن أو الخوف من المخلوقات الأخرى ، أو اعتقاد وجود قوى متلبسة بالأشياء المادية قادرة على التحكم في الإنسان لذلك وجب عليه عبادتها لتوقـــي شرها كالكـواكب و النجوم ، أو العجز عن تفسير بعض الظواهر الكونيـــة كالزلازل والبراكين والكسوف وغيرها بصورة علمية . أما من حيث الاعتقاد ، فصنف العلماء الأديان إلى أديان توحيدية كالإسـلام ، و اليهودية و المسيحية قبل التحريف و أديان تعددية كأغلب الديانات الوثنية ، التي تجعل لكل ظاهـــرة كونية إلها خاصا بها .

ثانيا - تعريف العبادة والشعائر الدينية :

1 - تعريف العبـــادة :

العبادة في اللغة من مشتقاتها كلمة العبد وهو الإنسان حرا كان أو رقيقا يذهب بذلك الى أنه مربوب لباريه جل وعز ويقصد به المملوك، خلاف الحر . قال سيبويه هو في الأصل صفة ، قالوا رجل عبد ، ولكنه استعمل استعمال الأسماء والجمع أعبد وعبيد وأصله العبودية وهي الخضوع والتذلل .أصل العبادة في اللغة هي التذليل، ويقصد بها الطاعة مع الخضوع ، ومنه طريق معبَّد اذا كان

مذللا بكثرة الوطء ومنها العابد أي الخاضع لربه المستسلم المنقاد لأمره. والعبادة والخضوع والتذلل والإستكانة قرائب في المعاني، يقال: تعبَّد فلان لفلان: إذا تذلل له، وكل خضوع ليس فوقه خضوع فهو عبادة، طاعة كان للمعبود أو غير طاعة، وكل طاعة لله على جهة الخضوع والتذلل فهي عبادة والعبادة نوع من الخضوع لا يستحقه إلا المنعم بأعلى أجناس النعم، كالحياة والفهم والسمع والبصر، فلذلك لا يستحق العبادة إلا الله [24].

فالعبادة اسم جامع لكلّ ما يُحبّه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة . وعلى هذا فمعنى العبادة واسع وليس كما يظنه كثير من الناس، فيقصرونه على السجود والركوع والصلاة فربما عبدوا غير الله بأنواع أخرى من العبادات . لذلك وجب من الناحية الشرعية على من أراد النجاة من النار ودخول الجنة أن يفهم معناها وأنواعها ليوحِّدها جميعها لله تعالى ، فذلك حقه سبحانه على العباد إن هم أدّوه كان حقاً عليه سبحانه أن يدخلهم الجنة . فتأتي العبادة بمعنى التنَسُّك والتأله: كالسجود والركوع والصلاة، وأيضاً الدعاء فهو من العبادة ومنه الإستغاثة فيما لا يقدر عليه إلا الله فذلك من العبادة التي يجب أن لا تُصرف لغير الله، وكذلك الإستعاذة وكذلك الذبح والنذر ونحوه فذلك كله من العبادة التي يجب أن لا تُصرف لله . وتأتي العبادة ويُراد بها الطاعة والانقياد المطلق فهذه لا تجوز إلا لله وإن صُرفت إلى غير ذلك فهي على نوعينطاعة في معصية دون استحلالها وطاعة في الحكم والتشريع وهذا لا يكون لغير الله.

أما اصطلاحا فمعنى العبادة هو الإتيان بأقصى الخضوع، قلباً وقالباً فهي إذاً نوعان: قلبية وقالبية.[25] ومعنى القلبية هي اعتقاد الربوبية أو خصيصة من خصائصها كالاستقلال بالنفع أو الضر ونفوذ المشيئة لا محالة لمن اعتقد فيه ذلك. أما القالبية فهي الإتيان بأنواع الخضوع الظاهرة من قيام وركوع وسجود وغيرها، مع ذلك الإعتقاد القلبي، فإن أتى بواحد منها بدون ذلك الإعتقاد لم يكن ذلك الخضوع عبادة شرعاً ولو كان سجوداً، وإنما قال العلماء بكفر من سجد للصنم ؛ لأنه أمارة على ذلك الإعتقاد، لا لأنه كفر من حيث ذاته، إذ لو كان لذاته كفراً لما حلَّ في شريعة قط ، فإنه حينئذٍ يكون من الفحشاء والله لا يأمر بالفحشاء. وبهذا التعريف قد اجتمعت لدينا ثلاثة قيود :

- اعتقاد انفراد المعبود بحق بالتأثير والتدبير المطلق بذاته في كل شيء.

---

[24]- ابن منظور ، المرجع السابق ، ص 2776 - 2782

[25]- قال بهذا العلامة الشيخ: سلامة العزامي القضاعي الشافعي المتوفى سنة 1356 هـ في كتابه البراهين الساطعة، ونقله عنه علامة مكة المكرمة الشيخ: محمد العربي التباني المالكي المتوفى سنة 1390هـ ، في كتابه براءة الأشعريين .

- اعتقاد انفراد المعبود باستحقاق الخضوع له وحده.
- كون ذلك العمل من أعمـــال الإرادة الإختيارية، ليتقرب بها العــبد إلى الله تعـالى ، مصحوباً بالتذلل والخضوع والإنكسار لما أذن الله به. ويشتمل ذلك على الآتـــي :
- ما كانت الإستجابة فيه لأمر فرضاً كان أو مستحباً.
- أو الامتناع عما كان النهي عنه تحريماً أو كراهة.
- أو مباحاً انقلب بنية إلى مطلوب أو محظور.
- أو جاء الدليل بتعظيمه من الشارع، وهذا الأخير لا تتحقق فيه صفة العبادة، بملاحظة قصد الشارع من التعظيم لذاته، وإنما العبادة تأتي من جهة وجوب ارتباط التعظيم من العبد لما عظم الخالق. فإذا أشار الدليل إلى منزلة معتبرة ومعظمة عند الشارع لمكان، أو فعل فيه، أو زمان، أو ذات، طلب من العبد أن يلتزم بما التزم الشرع به من هذا التعظيم، فكان عبادة بهذا المعنى.

وقد تكون العبادة في الإسلام فرضاً ، وقد تكون سنة ، أو تكون واجبا شرعيا ، أو في إطار المباح . فمن الأمثلة الدالة على ذلك بأن تكون العبادة فرضاً كالصلوات الخمس ، وأن تكون سنة كصيام يوم الخميس من كل أسبوع ، وأن تكون أمراً مباحاً والذي يصبح طاعة بنية القربى إلى الله تعالى كالأكل والشرب بنية الإمتثال لقوله تعالى كلوا واشربوا. وهي منزلة معتبرة ومعظمة عند الشارع لمكان ، أو فعل ، أو زمان أو ذات ، طلب من العبد أن يلتزم بما التزم الشرع به من هذا التعظيم ، فكان عبادة بهذا المعنى .

2 - تعريف الشعائـــرالدينيـــة :

الشعائر في اللغة من فعل أشعر أي جعل علامة . والشعيرة البدنة المهداة سميت بذلك لأنه يؤثر فيها العلامات والجمع شعائر . وشعار الحج مناسكه وعلاماته واثاره واعماله ، جمع شعيرة ، وكل ما جعل علما لطاعة الله عز وجل . والمشعر هو المعلم والمتعبد من متعبداته والمشاعر هي المعالم التي ندب الله اليها وامر بالقيام عليها ، والشعائر تعني جمع متعبدات الله التي اشعرها الله أي جعلها إعلاما لنا ، والمشاعر مواضع المناسك[26] . وقد جاء ذكر الشعائر أربع مرات في القرآن الكريم ، فقال الله تعالى: ((**وَالْبُدْنَ جَعَلْنَـهَا لَكم مِّن شعائرِ اللّهِ لَكمْ فِيهَا خَيرٌ فَاذْكُرُوا اسمَ اللّهِ عَلَيهَا صوَاف فَإِذَا وَجَبَت جُنُوبهَا فَكلُوا مِنهَا وَ أَطعِمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْترّ كَذَلِـك سخّرْنَهَا لـكمْ لَعَلّكُـمْ تَشكُرُونَ**))[27] ، وقال

[26] - ابن منظور ، المرجع السابق ، ص 2276 و2277 .
[27] - سورة الحج ، الآية 36 .

سبحانـه أيضا: ((**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ**))[28] . وقال أيضا: ((**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ اللّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلآئِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا**)) [29]. وقال عز وجل في آية أخرى : ((**ذَلِك وَ مَن يُعَظِّمْ شعَئرَ اللّهِ فَإِنّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ**))[30].

من الناحية الإصطلاحية فالشعائر الدينية هي الممارسات الفعلية أو القولية التي يؤديها أصحاب الملل الدينية بغية التقرب من الذي يؤمنون به ويعتقدون فيه . لذا فهي وثيقة الإرتـباط بالشعور الديني وفق الضوابط والشــروط المشروعة .[31] ولها عدة صور كأن تكون في شكل اجتماع ديني أو حفل ديني ، اذ أن الإجتماع الديني في الإسلام يقصد به الإجتماعات التي وردت في القرآن الكريم أو السنة النبوية كصلاة الجمعة والوقوف بعرفة أو صلاة العيدين .

أما الإحتفال الديني فيقصد به نوع من أنواع العبادات الجماعية لا الفردية كالإعتراف والمعمودية وإحياء المناسبات الدينية. وبطبيعة الحال فإن ممارسة العبادات وشعائر الديانات أمر تختلف حدوده ومعالمه بين الدول وان اتفق بعضها في مضمونه ومحتواه ، ويرجع ذلك الى أن تلك الممارسات تتباين من مجتمع انساني الى آخر بحسب ظروفه السياسية والإقتصادية والثقافية ، وان كان ذلك في اطار الاعتراف بوجود حد أدنى في الإلتزام العام بين المجتمعات البشرية كافة بالاحترام المبدئي لممارسة الشعائر الدينية والعبادات .[32] وتتميز الشعائــر الدينية عن العبادة في الإسلام ، أن الشعائر جمع شعيرة وهي تطلق على مناسك الحج، كالطواف والسعي ، وتطلق على الأماكن التي تكون عندها العبادة كالمشعر الحرام. أما العبادة فهي مطلق الطاعة والخضوع لله تعالى في تنفيذ ما شرع فرضا كان أو نفلاً أو مباحا بنية القربة ضمن الأصول والقيود الشرعية المتقدمة. كما تطلق الشعيرة أيضاً على كل معلم من المعالم الدينية ، عبادة كانت أو مكاناً أو شخصاً فكل معلم من معالم الإسلام مثلا هو شعيرة، ومن هنا يتضح الفرق بين الشعيرة والعبادة. كما يوجد خلط كبير بين الشعائر الدينية والطقوس ، حيث لا بد من وضع معايير علمية للتمييز بينهما ودراسة أسبابها وظروف نشوئها ، فلو أخذنا على سبيل الإستدلال الشعيرة الإسلامية نجدها تتحرك وفق حركة القرآن وسيرة النبى عليه الصلاة والسلام ، كشعيرة الحج . لكن الطقوس تمثل عادات وأعراف تتحرك فى أقوام معينين نتيجة لبيئة

---

[28] - سورة البقرة ، الآية 158 .
[29] - سورة المائدة ، الآية 2
[30] - سورة الحج ، الآية 32
[31] - نوال طارق ابراهيم العبيدي ، الجرائم الماسة بحرية التعبير عن الفكر ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، الطبعة الاولى ، 2009 ، ص 73
[32] - نوال طارق ابراهيم العبيدي ، نفس المرجع ، ص 75 .

إجتماعية وظروف سياسية أو إقتصادية ، فليس من الضرورى أن يمضيها القرآن أو السنة أو العقل لكن يمكن دراستها وآثارها وهنا يأتى دور العقل فى التمييز والترجيح ، حيث للكثير من الأمم والحضارات عاداتها ومثالها الواضح المراسيم فى دفن الموتى لمختلف الشعوب والأمم. والمشكلة تكمن فى تحول الطقس إلى شعيرة مقدسة أساسية قد تنسب إلى الشرع فتكون لها الأولوية والأساس فى حركة الأمة ووجوب الدفاع عنها ، فيتحول الهامش إلى أصل تستغرقه العواطف ، وعندها تخفى الأصول والرسالية والعقل وروح المقاصد فيفقد الدين روحه وقيمه وتسامحه وأدبه.

هكذا نخلص الى أن تعريف الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية هو الحق في حرية الوجان ، أو الضمير بالفرنسية وبالانجليرية : conscience [33] ، أو الدين ، ويعني حق الإنسان في أن يعقد القلب والضمير على الإيمان بشيء سالما من الشك ، مبنيا على عقيدة راسخة ألزم فيها الانسان نفسه وعاهدها عهدا راسخا على الإيمان بما استقر في قلبه . ويعني أيضا حق الإنسان في اختيار ما يؤمن به ابتداء وفقا لما استقر عليه قلبه وضميره ووجدانه من غير ضغط ولا قسر ولا اكراه خارجي[34] . ويعرف أيضا أنه حق الإنسان في اختيار ما يؤديه اليه اجتهاده في الدين فلا يكون لغيره الحق في اكراهه على عقيدة معينة او تغيير ما يعتقده بوسيلة من وسائل الاكراه ، وانما يكون له حق دعوته اليها بالإقناع بدليل العقل وتبليغه للناس .

كما جاء في تعريف الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بأنه حق الإنسان في الدفاع عن عقيدته اذا أريد فتنته فيها بالقوة ليقابل القوة بمثلها عند القدرة عليها ، أو هوكل ما يؤمن به الإنسان سواء أكان حقا أم باطلا صحيحا أم مخطئا ، مطابقا للواقع أم غير مطابق للواقع ، مفيدا للإنسان أم دون ذلك ويترتب عليه ضرر .[35] ويعرف كذلك بأنه قدرة الإنسان في أن يؤمن بما يشاء من معتقدات دينية وفلسفية دون ان يكون لاحد الحق في الكشف عما يؤمن به في قلبه أو عقله وتصبح من ثم ملاحقة الانسان او تتبع الحقيقة التي يؤمن بها عائقا يهدد تلك الحرية ، وبأن تهديد حرية الإعتقاد يبدأ حين يحاول أحد أن يستخرج معتقد شخص آخر ليحاسبه بعد ذلك بموازينه ومقاييسه المختلفة .[36]

---

[33] - سهيل ادريس ، المنهل قاموس فرنسي عربي ، دار الآداب ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الرابعة والثلاثون ، 2005 ، ص 290.

- عبد الحفيظ م. ع بيضون ، معجم الطلاب الوسيط انكليزي عربي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الاولى ، 2006 ، ص 141 .

[34] - أحمد رشاد طلحون ، حرية العقيدة في الشريعة الاسلامية ، ايتراك للنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر ، الطبعة الأولى ، 1998 ،، ص 91 و 93 .

[35] - خالد مصطفى فهمي ، حرية الرأي والتعبير ، دار الفكر الجامعي ، الاسكندرية ، مصر ، الطبعة الأولى ، 2008 ، ص 48 ، 49.

[36] - عبد المنعم محفوظ ، علاقة الفرد بالسلطة ، المجلد الاول ، عالم الكتب ، مصر ، طبعة اولى ، 1984 ، ص 115

ويقصد بالحق في حرية الدين أو المعتقد في إطار منظومة حقوق الإنسان حرية الفرد في اعتناق ما يشاء من أفكار دينية أو غير دينية. وقد عرفته المحكمة الدستورية المصرية في جلستها المنعقدة في 17 ماي 1996 على أنه ألا يحمل شخص على القبول بعقيدة غير مؤمن بها أو التنصل من عقيدة دخل فيها أو الإعلان عنها أو ممالاة إحداها تحاملا علـى غيرها ، فاحترام الأديان متبادل ، ولا يجوز أن تيسر الدولة الإنضمام لعقيدة ترعاها ، ولا أن تتدخل بالجزاء عقابا لمن يلوذون بعقيدة لا تصطفيها وليس للدولة إذكاء صراع بين الأديان تمييزا لبعضها على بعض. [37]

وقد قامت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في عام 1993، وهي لجنة تقوم بالإشراف على تنفيذ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ، وتتشكل من 18 خبيراً يتم انتخابهم من قبل الدول الأطراف في العهد، بالإشارة إلى أن المقصود بالدين أو المعتقد ضمن يتمثل في معتقدات في وجود إلـــه أو في عدم وجوده أو معتقدات ملحدة، بجانب الحق في عدم ممارسة أي دين أو معتقد [38].

مما سبق نجد أن الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية قد عرفه الكثير من الفقهاء ، بالرغم من الإلتباس الذي قد يشوب بعض التعاريف من خلال المزج بين المعتقد والدين وبين الطقوس والشعائر الدينية والعبادة . الا أنه تم الإتفاق على أن الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية هو الحق في حرية الوجدان والضمير في كل ما يتوصل اليه الإنسان من اختيار عن طريق اجتهاده في فهم الدين دون إكراه ، مما يخول له الحق في الإيمان بما يشاء من معتقدات ، والتي تتميز بوجود منهاج أو دليل يحدد كيفية اتباعها ، وأن يكون لها موقف من وجود إله من عدمه ، وتكون تعتمد بالأساس على العقل والفطرة السليمة وتنشأ عن الوضوح والتواتر عبر الأجيال مما يحقق الإستقرار لها ولمعتنقي هذه المعتقدات ، ولابد أن تقوم المعتقدات على أسس أخلاقية وفكرية، وهذا ما سنعرضه فيما يلـــي .

---

[37] - خالد مصطفى فهمي ، المرجع السابق ، ص 51

[38] - مايكل روان وآخرون ، " حرية الدين أو المعتقد "، دليل دراســي ، مركز حقــوق الإنسان ، جامعة مينســوتا ، 2003 ، ص10

الفرع الثاني : الأســس التي يقــوم عليها الحق في حرية المعتقـــد وممارسة الشعائر الدينيــة

لأننا يمكن أن نستشف أهمية الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في مجالات متنوعة ومزايا نفسية واجتماعية وسياسية ، نركز في هذا الفرع على الأسس التي تقوم عليها حرية العقيدة ولاسيما الأسس الأخلاقية والفكرية .

أولا - الأسس الأخلاقية للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية :

لقد سارت مختلف الديانات خاصة السماوية منها وبالخصوص الدين الإسلامي ، حيال الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية على أسس ثابثة ، وقواعد سمحى نبيلة ، هي أسما ما يمكن أن يصل إليه تشريع في حرية الأديان والمعتقدات ، وهي تشكل أسسا أخلاقية ومبادئ إنسانية ترسم الطريق الصحيح نحو إقامة التعايش السلمي بين الأديان والحضارات ، والتي من دونها تضطرب العلاقات الإنسانية ويتحول المجتمع الإنساني إلى ساحة لإراقة الدماء وممارسة أبشع صور الإضطهاد الديني . ويمكن رد هذه الأسس أو المبادئ إلى ثلاثــة هـــي :

1 - الأساس الأول / الحرية الدينية تثبت ابتداء لا انتهاء :

يقصد بالحرية الدينية تثبت ابتداء لا انتهاء أن كل شخص له الحرية التامة في اعتناق أي معتقد يطمئن له فؤاده وترتاح له نفسه ولا يتعارض مع عقله وهذا منذ البداية ، فلا اجبار ولا اكراه ولا تقليد ، وتستمر هذه الحالة من الحرية الى غاية موته. ففي الإسلام تثبت هذه الحرية لمن لم يعتنق هذا الدين أصلا ، أما من اعتنق الإسلام فلا يسمح له بالإرتداد [39] عنه إلى غيره من الديانات السماوية أو غير السماوية ، سواء أكان مسلما أصليا ، أم انضم إلى جماعة المسلمين بعد أن كان يدين بدين آخر .

ويرجع ذلك الى أن الإنتساب إلى هذا الدين الأصل فيه أنه لا يكون صحيحا إلا إذا كان المتبع له أو الداخل فيه قد دخله على اقتناع فكري كامل بعد نظر وتبصر ، ودون إكراه أو قسر ، فالتقليد في

---

[39]- الردة في الشرع اسم شامل لكل رجوع عن دين الإسلام إلى الكفـر ، فتشمل بذلك الرجوع إلى العقائد الكافرة نحـــو اعتناق الماركسية أو المادية أو الجدلية أو العلمانية ، أو العقائد المحرفة كالنصرانية واليهودية .
- هاني سليمان الطعيمات ، حقوق الإنســـان وحرياته الأساسية ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، الإصدار الثاني ، مصر ، الطبعة العربية الأولى، 2003 ، ص163 .

الإيمان بغير عقل ولا هداية لا يجعل إيمان المرء صحيحا كما قرر ذلك بعض علماء التوحيد وتأسيسا على ذلك فإن المفترض عقلا أن من يخرج عن هذا الدين يكون خروجه إلا عن اقتناع جديد في دين آخر ، وإما يكون بناء على باطل قد وهمه في الإسلام . ومن الملاحظ أن كل مطلع على الإسلام بإنصاف وعرفه على حقيقته اعترف بأنه دين كامل ومتكامل لا يأتيه باطل من أي جانب ، وأنه أفضل نظام من حيث شموله وكماله وتوازنه مع حياة البشر وتوافقه مع طبائعهم ،[40] مما يجعل الخروج من هذا الدين خطر يهدد الدين وأهله معا، أي بمثابة الخيانة العظمى بمفهوم هذا العصر والتى تجرمها كل القوانين وتشدد العقاب فيها بالقتل لأنه مساس بالنظام والإستقرار وخطر على الأمة .

2 - الأساس الثاني/ احترام المعتقدات وقبول مبدأ التعايش السلمي :

تثير النعرات الطائفية والخصومات الدينية والمذهبية والعقائدية من كوارث جسيمة على كل الأصعدة يمتد مداها الى حيث لا يمكن محاصرته أو التصدي لعواقبه المتوارثة من جيل لآخر ، لذا كان من الضروري التمسك بمبدأ احترام الآخر من جميع المعتقدات وقبول التعايش السلمي معه في ظل القواسم المشتركة كالوطنية أو القومية مثلا، لأن هذا هو المسلك الوحيد لتفادي الفتنة وتجنب مغبات الصراع . وهنا كان موقف الإسلام صريحا منذ البداية من كل المعتقدات المخالفة له بقوله تعالى: ((**لكم دينكم ولي دين**))[41] . واتضح هذا خاصة مع اليهودية والنصرانية وذلك لاتحادهما معه في المصدر ، حيث دعت في حقيقتها إلى ما دعا إليه الإسلام من توحيد الله تعالى وعبادته ، غير أنها بخلافه لم تحفظ على مر الزمان ، ودخل عليها التغيير والتحريف من وجهة نظر اسلامية ، ومن هنا جاء الإسلام ناسخا أو متمما لما ورد فيها من أحكام الهداية والتشريع ، من غير أن يقيم حربا عليها ، ولا أدل على ذلك من اعترافه بها ، بل وجعل التصديق بها ركنا من أركان الإيمان التي قام عليها ، يقول تعالى: ((**آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير**)) [42] ، وفي حديث أسئلة جبريل يقول عليه السلام: " الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ، وبلقائه ، ورسله ، وتؤمن بالبعث "[43].

---

[40]- عبد الوهاب الشيشاني ، حقوق الإنسان ، دار النهضة ، القاهرة، مصر، بدون تاريخ نشر ، ص 494 و495 و557.

[41] - سورة الكافرون ، الآية 6 .

[42] - سورة البقرة ، الآية 285 .

[43] - الإمام البخاري ، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ،الجزء الاول ، مكتبة الإيمان ، القاهرة ، مصر ،بدون طبعة ، ص 140 .

طبق مبدأ التعايش السلمي مع أتباع ما تبقى من تلك الشرائع السماوية ، وهم على التحديد اليهود والنصارى ، قال تعالى: ((**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الذين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون**))[44] . بل أن الإسلام قبلهم كمواطنين في الدولة الإسلامية ، وقد عرفوا في الفقه والتاريخ الإسلامي بأهل الذمة ، وترك لهم حرية البقاء على عقائدهم ، وأبقى لهم معابدهم وكنائسهم ، وسمح لهم بممارسة عباداتهم وطقوسهم الدينية وأعطاهم الحرية في اتباع ما جاء به دينهم من أحكام ، خاصة في الأحوال الشخصية من زواج وطلاق ، لكنهم بعد ذلك يخضعون لنظم الإسلام فيما ليس في دينهم من أنظمة ، هذا مع العلم بأنه ليس في اليهودية أو النصرانية أنظمة تتعلق بالحكم والسياسة والإقتصاد والإجتماع والمعاملات والقضاء .

وقد فصل الفقهاء المسلمون القدامى منهم والمحدثون على رغم اختلافاتهم ، باجتهاداتهم تعريفا وتأصيلا على ما جاء في القرآن والسنة النبوية كل ما يتعلق بأهل الذمة من أحكام ، وعلى أساس هذه الأحكام بنيت التطبيقات العملية في معاملتهم .[45] وإن الأحداث والوقائع التاريخية [46]،عبر عصور الدولة الإسلامية المختلفة بداية بعصر النبي صلى الله عليه وسلم وما تلاه ، قد كشفت عن مدى حرص المسلمين على الإلتزام العملي بتطبيق أحكام دينهم في التعامل مع أهل الذمة ، كما أنها أكدت على موقع الحرية الدينية من النظرة الحقوقية الشاملـــة في الإسلام . وإذا كان هناك من قيود على الحرية الدينية ، خاصة ممارسة الشعائر التعبدية وإظهارها بالنسبة لليهود والنصارى ، فترجع إلى أمرين [47]، أولهما ما يترتب على هذه الحرية من إخلال بالدين الإسلامي ، أو مساس بحرماته ومشاعر أتباعه ، أو فتنتهم بشكل غير مباشر عن الإسلام الذي هو خاتمة الشرائع . والأمر الثاني يتعلق بإزالة كافة العوائق التي تمنع غير المسلم من حرية الإختيار ، أو تعيقه من الوصول إلى الحق الذي يهديه إلبه عقله وتفكيره ، فكان من الواجب إزالة تلك العوائق .

---

[44] - سورة الممتحنة ، الآيتان 8-9 .

[45] - من القدامى الذين فصلوا في ذلك شيخ الإسلام: ابن تيمية في كتابه أهل الذمة ، ومن المحدثين : عبد الكريم زيدان في كتابه: أحكام الذميين والمستأمنين .

[46]- عبد الوهاب الشيشاني ، المرجع السابق ، 515 - 516 .

[47]- هاني سليمان الطعيمات ، المرجع السابق ، ص 168.

3 - الأساس الثالث / عـــدم الإكـــراه على اعتناق المعتـقـــد أو ممارســـة شعائـــــره الدينيـــة :

إذا كان الإسلام قد أقام دعوته الناس للإيمان به على أساس من الحرية تاركا لكل إنسان ذي عقل حصيف أن يتخير لنفسه ما يشاء تحت مبدا لا اكراه في الدين الذي يتيح لكل شخص معرفة الرشد من الغي والصالح من الخبيث ، وهذا انطلاقا من مسؤولية الإنسان التامة عما يختاره لنفسه ، حيث قال تعالى: ((**قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ، ومن ضل فإنما يضـل عليها وما أنا عليكم بوكيل**))[48]. فإن منهجه في ذلك هو اعتماد سبيل الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ، قال تعالى: ((**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين**))[49].

وتأكيدا لهذا المنهج في الدعوة ، رفض الإسلام بصريح القرآن الكريم منطق العنف المادي أو الإكراه المعنوي كسبيل يسلكه المسلمون من أجل إيصال الدعوة للناس كافة ، ذلك أن مهمة صاحب الدعوة والرسالة هي التبليغ والإنذار والتذكرة فيقول له الله تعالى: ((**فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر**)).[50] وهو أشد الناس حرصا على الإسلام وعلى الدعوة وعلى نجاة الناس ورغم ذلك لم يحمل الناس ويرغمهم على الإيمان ، ويقول تعالى : ((**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**))[51] ، وهو صاحب الدين كله وجميع الرسالات وهو من ارسل كل الرسل لهداية البشر باليسر والعقل والقول اللين حتى مع اشد اعداء الله والرسل والدين وما ذلك على الله بغريب .

ثانيا / الأســـس الفكريـــة للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية :

باعتبار أن حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية واحدة من الحريات العامة والفكرية التي تقوم عليها منظومة حقوق الإنسان المعاصرة ، والتي من دونها لا تتحقق إرادة الإنسان ولا حريته بصفة متكاملة ، يكون من الأهمية بمكان ، أن نتطرق إلى الأسس الفكرية التي تؤسس لوجود هذه الحرية وضروراتها المختلفة وذلك ما سنبينه في العناصر التاليـــة :

---

[48] - سورة يونس ، الآية 108 .
[49] - سورة النحل ، الآية 125 .
[50] - سورة الغاشية ، الآية 22.
[51] - سورة البقرة ، الآية 256 .

1 - الأساس الأول/ الإرادة الإنسانية والقدرة على الإختيار :

تعتبر الإرادة والقدرة على الإختيار أهم مكونات حرية الإنسان واستقلاليته في كل إعماله وتتقرر مسؤوليته وفقا لتوافر هاذين الشرطين ، ولا يتم التكليف الا على أساسهما ، فهما مرتبطين أيما ارتباط بحرية المعتقد وممارسة شعائره ، فالإرادة هي ما يصح به للإنسان أن ينفذ ما قصده أو أن يرجع عنه شريطة أن يكون له إمكانية القيام بذلك أي القدرة ، ومع اجتماع الإرادة والقدرة للقيام بالأعمال تثبت حرية الإختيار[52] . وقد صنف العلماء أفعال الإنسان الى صنفين ، فإما تكون أفعالا غير اختيارية أي ناتجة عن الجبرية ، وهنا يكون العقل غائبا وكذلك الإرادة ، كالأفعال الناتجة عن الوراثة أو الخلقة . وإما تكون أفعالا تخييرية يغلب فيها العقل والإرادة ورقابة الضمير .[53]

فالصنف الثاني من الأفعال هو الذي يعنينا وتتعلق به حرية الإنسان وإرادته في الفعل وأولها فعل الإيمان أو الكفر، وفي هذا الصنف يتحمل الإنسان مسئولية أفعاله. قال تعالى : ((**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ**))[54] ، وإرادة الإنسان في هذه الأفعال كانت حرة مستقلة عن القيود ، وقد جاءت الآيات القرآنية تدلل على ذلك ، قال تعالى: ((**وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ**))[55] وقال أيضا : **((مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَـــانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤتِــهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِـــي الآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ))**[56] ، وقال أيضا : ((**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ**)) [57] ، **وقال أيضا ((إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً**))[58]. فالإنسان مزود ضمن تركيبته النفسية بالإرادة، وهذه الإرادة هي التي جعلته يتعلق بحريته ويحبها ويسعى لإمتلاكها، على اعتبار أنها وسيلة يعبّر بها عن إرادته في جلب ما به صلاحه ودفع ما فيه فساده. قال تعالى: ((**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**)) [59] ، وقال تعالى : **((إِنَّاهَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراًوَإِمَّاكَفُوراً))** [60] .

---

[52] - محمد عبده ، رسالـــة التوحيد ، دار الكتب العلميـــة ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريــخ الطبع ، ص 22 -23 .
[53] - محمد الغزالـي ، عقيــدة المسلم ، المكتبة الفيصلية ،المملكة العربية السعودية ، بدون تاريخ الطبع ، ص 998 .
[54] - سورة يونس ، الآية 108.
[55] - سورة آل عمران ، الآية 145 .
[56] - سورة الشورى ، الآية 20 .
[57] - سورة هود ، الآية 15 .
[58] - سورة الأحزاب ، الآية 28.
[59] - سورة البلد ، الآية 10.
[60] - سورة الإنسان ، الآية 3.

فهذه الآيات تدلل بوضوح على أن الإنسان في المفهوم الإسلامي والنظرة القرآنية أنه كائن مختارا وحرا، وأنه مسئول عما يصدر عنه من أفعال، وهذه المسؤولية لا يمكن أن تثبت إلا عبر امتلاك هذا الإنسان حريته، فالحرية والمسئولية متلازمان فيما يتعلق بالأفعال من العقيدة الإسلامية والفكر الإسلامي والحرية هي المبدأ الذي يمكن الناس أن يختاروا ويقرروا ويفعلوا بوحي من إرادتهم وبمعزل عن أي ضغوط . قال تعالى مقررا مسئولية الاختيار للإنسان : ((**مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ**)) [61]. ويقول القرطبي في تفسير هذه الآية أن الخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمراد أمته ، أي ما أصابكم يا معشر الناس من خصب واتساع رزق فمن تفضل الله عليكم، وما أصابكم من جدب وضيق رزق فمن أنفسكم ، أي من أجل ذنوبكم وقع ذلك بكم[62]. فالله لا يجازي الناس بحسب ايمانهم في الدنيا ، أي يعطي للمؤمن ويحرم الكافر من نعمه والا ما كان للإنسان أن يختار دينه ومصيره ، فلكل نصيبه في الدتيا مهما كان معتقده .

2 - الأساس الثاني/ الكرامة الإنسانية :

تحقيق الكرامة الإنسانية يجب أن يكون مبدءا وغاية كل معتقد ، ولقد جاء المعتقدالإسلامي مثلا منذ بدايته ليقرر كرامة الإنسان وعلو منزلته ، حيث بدأت أول الآيات قرآنية بتحرير الإنسان من الجهل ونورت طريقه للعلم ، وقراءة كل ما في الكون باسم الله وحده ، وهذا هو التحرير الثاني في الآية ، حيث حررته من الارتهان كليا لغيره من المخلوقات في فهم ما حوله من موجودات ، فيقول تعالى : ((**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**))[63] وهذه هي أول خطوات التكريم للإنسان ، أن حررته من جهله ومن تبعيته. ولقد أوصى الإسلام كذلك باحترام الإنسان لأخيه الإنسان، وعدم امتهانه واحتقاره؛ لأنه مكرم عنده عز وجل: قال تعالى: ((**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**)) [64] ، فتقرير الإسلام لهذه الكرامة الإنسانية للإنسان مكفول وثابت للفرد والجماعة على السواء ، رجالا أو نساء ، حكاما كانوا أو محكومين، ولا فرق فيها بين لون ولون ، ولا بين جنس وجنس ، وقد ذكر: علال الفاسي في مقاصده أنواع الجهاد لتحصيل الكرامة ،

---

[61] - سورة النساء ، الآية 79 .

[62] - محمد بن أحمد القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، الجزء الخامس ، مؤسسة مناهل العرفان ، بيروت ، لبنـــان ، بدون تاريخ الطبع ، ص 285 .

[63] - سورة العلق ، الآيات 1-5

[64] - سورة الإسراء ، الآية 70

فجعل الجهاد للحرية أول أنواع هذا الجهاد، ثم قال أن الكرامة حق لكل أحد برا كان أو فاجرا، تقيا أو عصيا[65].

ومن مظاهر تكريم هذه الرسالة الإسلامية للإنسان، أن جعلته حرا في اختياره وإرادته، ولو كان الإختيار متعلقا بالعقيدة والمرجعية الدينية التي يريد اعتناقها، ويتجلى ذلك من خلال قوله تعالى: ((**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الغَيِّ** [66] ، وقوله عز وجل: ((**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً**))[67] ، كما أن وجود أناس على الإيمان وآخرين على الكفر منذ بدء الخليقة دليل ساطع على هذه الحرية التي منحها الله لعباده، فقد زود العنصر الإنساني بالملكة العقلية التي بها يتاح إعمال الفكر، وحرية الاختيار بين طريقي الحق والباطل، قال تعالى: ((**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**))[68] ، وقال سبحانه: ((**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**))[69]. والشاهد الدال كذلك على تكريم الإسلام للإنسان بأن حرمت الشريعة الاعتداء على حريات وحرمات هذا الإنسان فحرمت سفك دمه وقتله أو أخذ ماله إلا بالحق ، ففي الحديث النبوي : " بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم ، كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه "[70] ، وحرمت الشريعة كذلك التجسس عليه والاعتداء على أمنه وطمأنينته واستقراره في مجتمعه. قال تعالى : ((**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنْ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضا** ً)) .[71] وفي الحديث عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ولا تنافسوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا " [72].

إن الغاية الوجودية للإنسان في حد ذاتـها تعتبر دليلا على هذه الكرامة للإنسان ولحريته. قال تعالى: ((**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**))[73] ، فالآية مقصدها تحرير الإنسان من عبودية غير الله ، وتعمير الأرض بعقيدة التوحيد، و عدم حني الإنسان هامته إلا للـه سبحانه الذي خلقه وأنعم عليه.

---

[65] - علال الفاسـي ، مقاصد الشرعة الإسلامية ومكارمها ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الخامسة ، 1993 ، ص 251

[66] - سورة البقرة ، الآية 256

[67] - سورة الإنسان ، الآية 3

[68] - سورة البلد ، الآية 10

[69] - سورة الشمس ، الآيتين 7و8

[70] - محي الدين بن زكريا النووي ، صحيح مسلـم بشرح النووي ، دار الريان للتـراث ، القاهرة ، مصر ، الطبعـة الأولى ، 1987 ، ص 120

[71] - سورة الحجرات ، الآية 12

[72] - علال الفاسي ، نفس المرجع ، ص 23

[73] - سورة الذاريات ، الآية 56

3 - الأساس الثالث/ التكـليف الشرعـــي :

التكليف في اللغة مأخوذ من الكلفة وهي التعب والمشقة ، يقال تكلف الأمر إذا فعله على كلفة ومشقة فهذا أصله في اللغة، ثم أطلق التكليف في الشرع على الأمر والنهي لأن المأمور بالفعل يفعل ما أمر به على كلفة من غير أن يدعوه إليه طبعه [74]. ولقد سبق معنا أن حرية الإنسان تبدأ فعليا بعد بلوغه ورشده، ودخولـــه دائرة التكليف الشرعي حيث يصبـح مســؤولا عن حرية اختياره وكسب أفعاله. فمن شرائط وجوب الفعل أن يكون المكلف قادرا، إما على الفعل أو على تركه لكي تصح منه الطاعة بفعل المأمور به أو المعصية بتركه [75] وهذا ما يجع من التكليف الشرعي قاعدة أساسية في بناء الحرية لدى الإنسان ، والعبد المسلوب الحرية بالتأكيد منقوصة قدرته على الفعل.

وبعد بيان أهم الأسس التي تقوم عليها حرية العقيدة في حياة الإنسان كفرد وكجماعة ، نخصص المطلب الموالي لاستعراض السياق التاريخي للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية .

المطلب الثاني : السيـــاق التاريخـــي للحـق في حرية المعتقـــد وممارســـة الشعائـــر الديـــنيـــة

إن البحث في الأصول التاريخية للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية يقودنا إلى الوقوف عند الحضارات والمجتمعات الإنسانية القديمة باختصار شديد ، من حيث تعاملها مع المسألة الدينية ، وعلاقة الفرد فيها بالديانة ، ودور الدين في حياة تلك الأمم والشعوب . ولأن المسألة الدينية واحدة من المسائل الفكرية والمعتقدية والفلسفية التي تطورت وتأرجحت تبعا لطبيعة الأنظمة السياسية الحاكمة والمعتقدات الإجتماعية والعرفية السائدة ، فإننا ننتهج في مطلبنا هذا منهجا تاريخيا نتتبع فيه تطور الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، بدء بالعصور القديمة مرورا بالعصور الوسطى ، وصولا إلى عصرنا الحالـــي .

---

[74] - البغدادي عبد القاهـــر بن طاهر ، أصول الدين ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1997، ص111

[75] - البغدادي عبد القاهر بن طاهر ، نـ فس المرجع ، ص 114

الفرع الأول : الحـق فـي حريـة المعتقـد وممارسة الشعائـر الدينيـة في العصـور القديمة وعصر الرسالات السماوية

سنتطرق في هذا الفرع الى بعض المحطات البارزة المتعلقة بحرية الديانة والمعتقدات وممارسة الشعائر الدينية في العصور القديمة ، أي في زمن الحضارات المصرية والإغريقية والرومانية ، وكذلك في عصر الرسالات السماوية باعتبارها مرجعا آخرا للحرية الدينية حتى وان تداخلت احيانا هذه الفترة مع عصر الحضارات ، لكننا سنأخذ الحرية الدينية في هذه الفترة من منطلقها الديني وليس الحضاري أو التشريعي ، وفي هذا كله سنلتزم بذكر الأهم فالأهم لإستقراء شواهد من تلك الحقبات التاريخية وجعلها ضمن سيافها التاريخي لان حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية هي رصيد تاريخي حافل بالمنح والمحن وليست وليدة الصدفة.

أولا - الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في العصور القديمة:

نقصد بالعصور القديمة الحضارات الإنسانية الأولى التي عرفت فلسفات وطقوس وأنظمة على قدر خصوصياتها وامكانياتها وحاجياتها . والتي نتطرق إليها في الفقرات التاليـــة :

1 - الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية لدى قدماء المصريين :

عرفت مصر القديمة نظام حكم شمولي استفرد بالسلطات المطلقة دون قيد ولا شرط ، ودون رقيب ولا مسؤولية . حيث لا يمكن أن تعيش معه الحرية ولا سيما حرية المعتقد ، إذ الدولة هي التي تقر الديانة وتتبناها . وكان قدماء المصريين يؤلهون الفرعون ليس بصورة رمزية فقط ، بل كانوا يعتقدون أنه إله أو ابن إله في حياته وحتى بعد مماته ، فالكل يخضع له أمامه وفي غيبته ويتشرف أسعدهم حظا بالمثول بين يديه . ولذا يمكن القول أن في هذه المرحلة لا يتصور مبدأ حرية العقيدة ، بل العكس ، إذ إنهم لم يكونوا يتصورون عقيدة غير ما يدينون به وإلا تعرضوا من الفرعون الى التنكيل والعذاب الى درجة التقتيل .

2 - الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية لدى الإغريق :

لا شك أن الفكر السياسي الحديث ينسب إلى الإغراق ابتداعهم لحرية الفكر وحرية المناقشة ، ولعل خير من عبر عن ذلك هو المفكر: بيوري بقوله إننا لو تجاوزنا عما أنجزوه في أكثر نواحي الفكر البشري ، ولم يبق إلا إصرارهم على اتخاذ الحرية مبدأ وشعارا ، لكان هذا المبدأ الذي يعتبر أحد الخطوات الكبرى في سبيل التقدم البشري كافيا لأن يسموبهم لأرفع مراتب المصلحين من بني الإنسان[76] . ولا شك أن : بيوري قد جافى الحقيقة ، فهو رغم دعوته لحرية الفكر قد أغفل أن الأنبياء والمرسلين هم دعاة الحرية الحقيقيون ، ومن أدلة التاريخ على ذلك أن الكتب المقدسة دعت إلى التوحيد ، والدعوة إلى توحيد اللـه هي الحرية بعينها ، ويؤكد القديس : تاتيان وقد كان وثنيا يونانيا ثم اعتنق المسيحية أن اليونان لم يبتدعوا شيئا جديدا في مجال الفن أوالأدب أو الفلسفة ولكنهم حاكوا غيرهم ، فأخدوا عن موسى وتجاهلوا فضله [77]. فهو يؤكد أن الفكر اليوناني ليس له السبق في ميدان الفكر ، إنما سبقهم موسى عليه السلام وهو نبي الله ورسوله وكليمه ، وكان من دعاة الحرية في مصر القديمة ، حرية بني اسرائيل في الإعتقاد بالإله الواحد الأحد، وعدم استعباد فرعون لهم .

ومايؤكد ذلك ، أن سلطة الدولة على الأفراد كانت مطلقة ، أي كان المواطن خاضعا للدولة في كل شئ دون قيد أوشرط ، فلم يكن هناك حرية معتقدات دينية ، إذ كان على الفرد أن يعتنق دين الدولة.

3 - الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية لدى الرومان :

مما لا شك فيه أن الفكر السياسي الروماني كان يميل إلى الناحية العملية أكثر من منه إلى النظريات الفلسفية والجدل ، وسبب ذلك اتساع رقعة الدولة الرومانية واهتماماهم بالفتوحات . ورغم ذلك كانت العقيدة الراسخة هي عبادة الأباطرة ، وكانت هذه العبادة رمزا للوحدة وذات هدف سياسي ، ولا أدل على ذلك من أن شعائر تلك العبادة لم تكن مفروضة إلا على موظفي الدولة من العسكريين والمدنيين . وعرف العهد الروماني صورا متعددة من الإضطهاد الوحشي للمسيحيين واليهود على حد سواء ، وقد ترك الرومان للمصريين حرية العقيدة عند دخولهم مصر ، وعاملوهم في هذه الناحيه باللين، فلم يتدخلوا أويحدوا من حرية المعتقدات، وكانت مصر كغيرها من الولايات الرومية تدين

---

[76] - بيوري ، تعريب محمد عبد العزيز اسحاق ، حرية الفكر ، لجنة القاهرة للتأليف والنشر، مصـــر ، بدون تاريـــخ الطبع ، ص15

[77] - توفيـــق الطويل ، قصة الإضطهاد الديني في المسيحية والإسلام ، دار الفكر العربي ، مصر، طبعـــة 1947، ص38

بالدين الوثنى ، وظل المصريون ينعمون بهذه الحرية إلى أن ظهرت المسيحية في فلسطين ، وكانت مصر في طليعة البلاد التي تسربت إليها المسيحية في منتصف القرن الأول الميلادى، على يد القديس مرقص لقربها من فلسطين . وأخذ هذا الدين ينتشر في الإسكندرية والوجه البحرى ثم انتشر تدريجيا في أنحاء مصر خلال القرن الثاني الميلادى فثارت مخاوف الرومان الوثنيين، وصبوا العذاب صبا على المصريين الذين اعتنقوا المسيحية، وتركوا الوثنية الدين الرسمي للدولة. وأخذ الاضطهاد صورة منظمة في عهد الإمبراطور: سفروس(193-211م) ، ثم بلغ ذروته القصوى في حكم الإمبراطور: دقالديانوس (284-305م) ، فقد رغب هذا الإمبراطور أن يضعه رعاياه موضع الألوهية حتى يضمن حياته وملكه، فقاومه المسيحيون في ذلك ، فعمد إلى تعذيبهم، فصمد المصريون لها الاضطهاد بقوة وعناد أضفى عليه صفة قومية، وقدمت مصر في سبيل عقيدتها أعدادا كبيرة من الشهداء مما حمل الكنيسة القبطية في مصر أن تطلق على عصر هذا الإمبراطور عصر الشهداء .

ولم تفلح وسائل الإضطهاد في وقف انتشار المسيحية التي عمت كل بلاد مصر. وقد خففت وسائل الاضطهاد عندما اعترف الإمبراطور: قسطنطين الأول (306_337م) بالمسيحية دينا مسموحا به في الدولة كبقية الأديان الأخرى. وأصدر الأمير : تيودوسيوس الأول (378_395م) في سنة 381م مرسوما بجعل المسيحية دين الدولة الرسمي الوحيد في جميع أنحاء الإمبراطورية. وأخذت الاضطهادات، وسبل التعذيب تنصب تبعا لذلك على الوثنيين بعد أن كانت تتوالى على المسيحيين، وهذا كان تعديا صارخا للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية لتتكرر المأساة وذلك بعد إقرار دين الدولة والذي يفرض على الشعب اتباعه في كل الأحوال وتابع المسيحيون نشر دينهم بنفس القوة التي حاول بها أنصار الوثنية إخماد جذورة المسيحية بها.

وعلى الرغم من أن المسيحية صارت الدين الرسمي للإمبراطور، لم تنعم مصر بهذا المرسوم لوقوع خلاف وجدال في طبيعة السيد المسيح عليه السلام وبلغ النزاع أقصاه بين كنيسة الإسكندرية التي تنادى بالطبيعة البشرية للمسيح، وبين كنيسة روما القائلة بالطبيعتين إحداها بشرية وأخرى إلهية للسيد المسيح. وبذلك تعرض المصريون لألوان العذاب لاعتناقهم مذهبا مخالفا لمذهب الإمبراطورية. فهذا مثال عم تلك الفترة وما ضهدته الحرية الدينية [78].

[78]- نقلا عن موقع : ar.wikipedia.org ، مقالة :" تاريخ مصر اليونانية والرومانية" ، تاريخ التصفح : 30-12-2011

ثانيا – الحــق في حريـــة المعتقــد وممارسة الشعائــر الدينـــية في عصــر الرسـالات السماويـــــة:

الثوراة هو كتاب الله الذي أنزله على نبيه موسى عليه السلام ، والإنجيل هو كتاب الله تعالى المنزل على نبيه عيسى عليه السلام ، ولكن لم تبق على اصلها كما أنزلت لأسباب تاريخية وهذا حسب الرؤية الاسلامية ، ولكننا محافظة على الموضوعية في بحثنا هذا لا بد أن نتطرق الى حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في سياقها التاريخي لدى اهل الكتاب بصفة عامة ، ولذا يقسم هذا الفرع إلـــى :

1 - الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في الديانة اليهودية :

كانت رسالة سيدنا موسى عليه السلام أصلا لتحرير بني اسرائيل من عبودية الفرعون في مصر القديمة ، وتقرير حرية المعتقد لبني اسرائيل . وقد تم له ما أراد ، وخرج ببني اسرائيل وتم تحريرهم من طغيان الفرعون وفروا بدينهم هاربين ، غير أنهم نكثوا العهد عدة مرات مع نبيهم موسى عليه السلام ، ورجعوا لعبادة الأوثان ، وقتل منهم موسى عليه السلام نحو ثلاثة آلاف رجل لإرتدادهم عن عقيدة التوحيد ، وبعد موت موسى عليه السلام أضفى الكهنة على اليهودية ما ليس منها ، وحرم على الشعب اليهودي مناقشة الأحبار والكتبة والفريسيين ولكن أطلقت الحرية لاستغلال كل الطاقات في استعباد الشعوب وتقويض مقوماتها . وهو عين ما نادت به فيما بعد الصهيونية العالمية فمن يخرج عن هذه التعاليم الصهيونية فهو كافر مرتد يستحق اللعنة والطرد من الوسط اليهودي [79] . إذن فالحرية الدينية هي حرية بني اسرائيل في الإيمان بدينهم وعقائدهم التي ابتدعوها ، فهي دعوة عنصرية لأنها لم تدع إلى حرية دينية عامة .

2- الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في الديانة المسيحية :

المسيحية جاءت لتصحح المفاهيم التي اختلت لدى بني اسرائيل ، بعد تحولوا إلى عبادة المادة والتجرد من الروحانيات . وفي الفكر السياسي تميزت المسيحية بميزتين ، الاولى حررت الإنسان من سيطرة الدولة في مجال الروحانيات ولهذا أرست مبدأ حرية العقيدة ، والثانية إقرار مبدأ المساواة وفي هذا تدعيم للحرية الدينية . غير أنه كان هذا فقط في فترات ضعفها ، فلما آل إليها السلطان تخلت عن

[79]- محمد فؤاد الهاشمي ، الأديان في كفة الميزان ، دار الحرية ، بدون مكان نشر، طبعة 1986 ، ص 149-150

مبدأ حرية العقيدة ، وأضحت لاتطبق عقيدة أخرى غيرها ، بل إنه في داخل المسيحية ، واعتبارهم زنادقة ، وأصبحت السمة البارزة في الديانة المسيحية هي الإكراه على العقيدة بدلا من حرية العقيدة التي أقرتها في البداية .

يستنتج أنه لم يكن للإنسان حرية في عقيدته أو دينه قبل الإسلام ، فلم يكن حرا في التفكير فيما يدين ، وكان محرما عليه مجرد إبداء رأي في الإله الذي يعبده أو البحث في نظم عبادته أو تفاصيل ما شرع له . ولم يقتصر اضطهاد المسيحيين على الشعوب والديانات الأخرى ، بل امتد ليشمل بعضهم البعض بأقصى المعاملات وأوحش التعذيب والتقتيل لمجرد خلاف في الرأي .

ولقد زاد الإضطهاد الديني في أوربا بتدخل الكنيسة في شؤون العلم واضطهاد العلماء والمفكرين الأحرار ، فنشب الصراع بين الكنيسة والعلم واستمر إلى غاية انتصار العلم ، وتقرر فصل الدين عن الدولة والكنيسة عن العلم ، وذلك بعد كفاح طويل وتضحيات جسيمة عرفتها أوربا حتى وصلت إلى ماوصلت إليه في عصرنا الحديث من تقدم علمي وتكنولوجي وتطور في أنظمة الحياة السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية ، وعليه كيف وصلت حرية العقيدة إلى القوانين الوضعية في أوروبا ثم خارجها .

3 - الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في الشريعة الإسلامية :

لقد ذهبت الشريعة الغراء أبعد في مجال الحريات لم تصل اليها الأنظمة الأخرى مطلقا ولهذا أثر كبير في صلاح الفرد ثم صلاح المجتمع . إذ جاء الإسلام بمبادئ غاية في الدقة والإحكام تحقق السعادة والمساواة في بناء المقاصد الشرعية وهي التوفيق بين حرية الفرد وحرية المجتمع الذي يعيش فيه الفرد ، لذا فالحرية في الإسلام هي الأصل وأنه لايجوز تقييدها الا للضرورة ولمصلحة المجتمع أي المصلحة العامة فاذا تعدت تلك الحدود تكون اعتداء على حرية الآخرين .[80]

ويعدّ الحق في حرية التدين أحد الحقوق والحريات الأساسية للإنسان ، مع حق الحياة ، وحق الحرية ، وحق المساواة ، لأن الدين أحد الضروريات الخمس في الإسلام ، وهو أهم الضروريات وأولها . إذ تبوأت حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في الإسلام مكانة سامية ومحلاً رفيعاً في النصوص

[80] - القطب محمد طبلية ، الإسلام وحقوق الانسان دراسة مقارنة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، الطبعة الأولى ، 1976 ، ص 332

الشرعية المقدسة ، ثم في التطبيق العملي لأن الإسلام جاء ليكفل الحرية الدينية للإنسان عامة ، وهو ما نبيه في هذا المطلب .

أ - الحق في حرية المعتقد في القرآن الكريم :

تظهر مكانة الحرية الدينية في الإسلام بالنص عليها في القرآن الكريم المنزل على البشرية ، ليكون الدستور الخالد إلى يوم القيامة . والعلة في ذلك أن الحرية الدينية مرتبطة بالعقل والفكر ، وحرية الإرادة والإختيار ، والقناعة الذاتية للإنسان ، تتصل بالعقيدة التي تنبع من القلب ، ولا سلطة لأحد عليها إلا لله تعالى . لذلك نص القرآن الكريم على حرية الاعتقاد والتدين صراحة ، مع التحذير من الضلال والفساد ، فقال تعالى : ((**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**))[81] ، وذلك للإرشاد إلى حسن الإختيار ، وليتحمل الإنسان مسؤولية اختياره ، فأكمل الله الآية بقوله تعالى : ((**فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ، والله سميع عليم**)) [82] . وقال تعالى : ((**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا ، أفأنت تكره الناس حتى يكونون مؤمنين**)) [83] ، وذلك لأن الإكراه إسقاط للعقل ، وإلغاء للإرادة والاختيار ، وسبيل للتسلط والفساد وسفك الدماء ، والظلم ، وقتل الإنسان ، بل هو أشدَ من القتل . وقال تعالى مخاطبا رسوله صلى الله عليه وسلم : ((**إنك لا تهدي من أحببت ، ولكن الله يهدي من يشاء**))[84] . وأرشد القرآن الكريم إلى الدين الحق القيم ، وهو دين الفطرة ، للتمسك به ، فقال تعالى : ((**فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم**))[85] .

وبين القرآن الكريم الدين الصحيح ، وترك حرية الاختيار لمشيئة الإنسان ،وهدد من أعرض عن الإيمان الصحيح بالله تعالى وبشريعته الغراء ، وأنه ظالم لنفسه ، فقال تعالى : ((**وقل الحق من ربكم ، فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر ، إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها**))[86] .

---

[81] - سورة البقرة ، الآية 256
[82] - سورة البقرة ، الآية 257
[83] - سورة يونس ، الآية 99
[84] - سورة القصص ، الآية 56
[85] - سورة الروم ، الآية 30
[86] - سورة الكهف ، الآية 29

ب - الحق في حرية المعتقــد في السنة النبوية :

بين رسول الله صلى الله عليه وسلم مكانة الحرية الدينية من خلال سنته القولية والفعلية وأن كل إنسان يولد على الفطرة ، ويبقى على دين الفطرة حتى يُبدل بفعل إنساني ، أو بإيحاء شيطاني ، فقال عليه الصلاة والسلام : " كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه "[87] . وإن بقي على دين الفطرة ، أو كان أبواه مسلمين ، ثم اختار دين الحق وحافظ عليه ، أو دخل به بعد قناعة ، واختيار ، ورضا ، وتفكر ، فهنا يصبح حقه مصونا ، ولا يقبل من غيره أن يمارس عليه أي ضغط ، أو إكراه ، أو عبث ، أو تشكيك ، ليغير دينه، ويكره على تركه . والمقصود بالفطرة الإستعداد الإنساني الذاتي للدين الحق ، ومعرفة الخالق ، وهي الفطرة التي فطر الله الناس عليها بالميل الطبيعي الذي أودعه في الإنسان للتفكير في خلق السموات والأرض لمعرفة الخالق المبدع ، وبالتالي للميل الذاتي لتوحيد فاطر الكون وبارئه، فإن وصل الإنسان بتفكيره واختياره ، إلى معرفة الله الواحد الأحد ، فذلك الدين القيم ، دين الفطرة الذي ارتضاه الإنسان لنفسه ، فينجو في الدنيا ، ويحظى برضوان الله في الآخرة، والأحاديث النبوية كثيرة في هذا الباب . فكل النصوص في القرآن الكريم والسنة الشريفة ترسخ مكانة الحرية الدينية ، وأن الإسلام ضمن حرية الإعتقاد للمسلمين أولا ، ومنع الإكراه على الدين ثانيا ، وقرر التسامح الديني الذي لا يعرف له التاريخ مثيلا ثالثا [88] ، مما نوضحه فيما يلــي .

ج – الحق في ممارسة الشعائرالدينية في التاريخ الإسلامي :

مما يؤكد مكانة الحرية الدينية في الإسلام احترامه لحرية ممارسة العبادة وحرمة الأماكن المخصصة لها سواء للمسلمين أو لغير المسلمين ، وهذا فرع من حرية الإعتقاد ، ولذلك ترك الإسلام لغير المسلم حرية ممارسة العبادات التي تتفق مع عقيدته، ثم يحافظ على بيوت العبادة التي يمارس فيها شعائره ، ويحرم على المسلمين الإعتداء على هذه البيوت ، أو هدمها ، أو تخريبها ، سواء في حالتي السلم أوالحرب . والأحاديث الشريفة ثابتة في ذلك ، والوثائق التاريخية كثيرة في وصية الخلفاء لقادة الجيوش ، وفي المعاهدات التي أبرمت في التاريخ الإسلامي ، وعند الفتوحات لبلاد غير المسلمين ، ويأتي في مقدمتها الوثيقة العمرية مع أهل بيت المقدس لإعطائهم الأمان على حياتهم وكنائسهم ، وعدم إلحاق الضرر بهم ، ولا في إكراههم على تغيير دينهــم ، مع الدليل المادي الملموس

---

[87] - الإمام البخاري ، صحيح البخاري ، المجلد الأول ، رقم الحديث 1292، مكتبة الإيمان ، مصر، ص 456.
الإمام مسلم ، صحيح مسلم ، الجزء السادس عشر ، رقم الحديث 2658 ، مكتبة الإيمان ، مصر ، ص 207.

[88] - يقول البروفسور : درم بأن سجل الإســـلام في مجـال الحرية الدينية كان أفضـــل بكثير من سجل النصرانيـــة الغربية ، فالتسامح الذي شهدته الدولة الإسلامية لم تشهد له مثيلا الدولة الغربية حتى في العصر الحديث.

في بقاء أماكن العبادة التاريخية القديمة لليهود والنصارى وغيرهم في ديار الإسلام والمسلمين حتى اليوم . وجعل أساس العلاقة معهم البر والقسط إلا إذا أعلنوا الحرب والإعتداء والعداوة على المسلمين ، مع فتح المجال للحوار وحرية المناقشات الدينية والجدل في العقيدة والشريعة ، وإقرار مبدأ لهم ما لنا وعليهم ما علينا' مما لا مجال لعرضه في هذا البحث .

ولقد سمح الأتراك في الدولة العثمانية للمسيحيين جميعا وللإغريق واللاتين ، أن يعيشوا معا ، محافظين على دينهم وأن يصرفوا ضمائرهم كيفما شاؤوا ، بأن منحوهم كنائسهم لأداء شعائرهم المقدسة في القسطنطينية وفي أماكن أخرى كثيرة . ويضاف إلى ذلك المعاملة الإنسانية لغير المسلمين ، والمعاملة المالية وحتى المعاملة الزوجية وحسن المعاشرة عند زواج المسلم بامرأة من أهل الكتاب من الذميين .

من خلال هذا العرض المختصر للسياق التاريخي للحق في حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية في العصور القديمة وعصرالرسالات السماوية ، نجد أنه قد عانى من ويلات واضطهادات خاصة في العصور الأولى ، ثم بدأ الأمر يتحسن بوتيرة جد بطيئة الى غاية ظهور الإسلام الذي أحدث نقلة نوعية في مجال الحريات العامة و الحقوق ومن بينها الحق في حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية ، فحرر الناس من الإضطهاد وأقر مبدأ لا اكراه في الدين ، فتساوى السيد والعبد ، الغني والفقير ، الكبير والصغير. فالحق يعطي للإنسان ليس بحسب مكانته أو مواصفاته إنما باعتباره إنسانا لا غير. ونعرض فيما يلي الحق في حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية في العصور الوسطى والعصر الحديث .

الفرع الثاني : الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في العصور الوسطـــى والعصر الحـــديث

سنتناول هذا الفرع في شقين أولهما دراسة وصفية اسقصائية لحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في العصور الوسطى وستتركز الدراسة بالأساس على أوروبا التي عرفت في هذه الفترة تحولات وتطورات هامة لاتزال تبعاتها مستمرة الى وقتنا الحالي ، ثم نعرج في الشق الثاني على دراسة حرية المعتقد ومملرسة الشعائر الدينية في العصر الحديث ، ومن هذا كله سنبرز أهم المحطات التاريخية وما أفرزته من نتائج ملموسة كانت تتطلع لها الشعوب والأمم .

أولا - حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في العصور الوسطى :

لقد شهدت أوروبا خلال هذه الفترة الزمنية انتهاكات جسيمة للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وسناخذ بعض الشواهد على ما وقع في تلك الحقبة. ففي فرنسا، أباح: فرانسوا الأول قتل 3000 قودوازي في الجنوب. وصفى : فيليب الثاني خمسة إعدامات كبرى بالحرق لكل من كانت إسبانيا تعده من البروتستانتيين ومن أنصار الفيلسوف الإنسانوي الشهير إيراسن . وكان حوالي 30 ألف بروتستاني من ضحايا مجازر: ألسان بارتليمي الشهيرة وأتباعها في فرنسا ، سواء في باريس أو في الريف . وفي هولندا ، في خريف عام 572 ميلادي ، نهب أحد الإقطاعيين الكبار منطقة ومالين التي كانت في الماضي قد فتحت أبوابها أمام أمير مقاطعة أورانج ، وأعمل سيوف في رقاب بوتستاني مقاطعة زوتيفن. ثم أن الإعدامات التي أمرت بها الملكة : ماري الدموية ردت عليها بعدد مماثل والتي أمرت بها الملكة :إليزابات وفي كل مكان . فأوربا في القرن 16 ميلادي عرفت ثورات ضد التماثيل والرسوم الدينية في منطقة وايتن بارغ سنة 1522 ، وفي مقاطعة بروفينس ودوفيمن سنة 1560 ،كما في هولندا سنة 1566 . ففي هذه المنطقة الأخيرة تم وأد منصروا الثورة الفلمنكية سنة1572 رهبانا أحياء تاركين رؤوسهم بارزة خارج التراب ، وعندها استعملوها كأهداف للعبة طابات مخيفة .

وتم في إنجلترا، في عهد الملكة: إليزابت، بقر بطون الجرحى الكاثولكيين وهم ما يزالون أحياء ، لانتزاع قلوبهم وأحشائهم ، وكانت إمراة قد أخفت راهبا فسحقت تحت ألواح خشبية بعدما وضعت فوقها أحجار ضخمة . وفي مقاطعة فيفاريه من انجلترا، حوالي سنة 1579، حبس البروتستنتيون كاثولكيين في أبراج الأجراس وتركوهم يموتون فيها جوعا . كما وضع أطفال على الشواية وجرى شيهم بحضور آبائهم وأمهاتهم. حيث كان رد الفعل الكاثوليكي شديدا بنحو خاص ، فوقعت مجازر الهونغو المبرمجة . ونفس المظهر كان بمدينة ستنس من انجلترا في 12 و14 أفريل سنة 1562 . وعلى إثر طواف دمر الكاثولكيون المباني التي كانت تستعمل كمعبد وقتلوا المشاركون في الصلاة في مدينة ثور بانجلترا ، كما قتل حوالي 200 من الهونغو في يوليو عام 1562 ، وقذفوا في نهر النوار وغالبا ما تميز استرجاع المدن التي غزاها البوتستن بأعمال دموية رهيبة .

كما وقعت مذبحة سان بارتلميو في فرنسا سنة 1574 ، إذ أزهقت فيها ألفي نفس بين عشية وضحاها ، وكانت هذه المذبحة صورة من صور اضطهـاد الكاثوليك للبروتستانت. ثم أصدر الملك: هنري الثالث عام 1589 مرسوما يمنح فيه البروتستانت حرية العبادة، غير أنه ألغي تحت ضغط

الكاثوليك . كما فضلت الكنيسة أن تواجه نمو هرطقالت قادتها الى إقامة محاكم التفتيش والى شن حملة صليبية ضد مختلف الأشخاص المصنفين هرطوقيين .

لقد تأسس جرم الفكر والرأي بمعناه الحديث في أوروبا خلال عهد محاكم التفتيش، والذي بلغ ذروته بإسبانيا في عهد الملك: فيليب الثاني الذي حكم فترة 1555 الى 1598. وتعود أصوله الى المجمع الكنسي الثالث الشهير المنعقد في مدينة لاتران سنة 1179، الذي سمح للسلطة الحاكمة بالحق الإلهي ، وأن تجابه الهرطقة بالقوة. وفي سنة 1598 صدر مرسوم نانتي فمنح البروتستانت حرية العبادة في كل البلاد الفرنسية باستثناء باريس وبعض الأقاليم ثم ألغي عام 1676 . [89]

ثانيا ـ الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في العصر الحديث :

كان لكتابات المفكرين: فولتير وروسو أثرها في إقرار حرية الدين في فرنسا وفي كل أوروبا. ولكن بقيت المؤسسة التفتيشية في تطور ، حتى أن الإسبانيين صدروها الى الأمريكيتين ، حيث مورست المجازر باسم الملكية حتى عام 1815 . وكان قد صدر إعلان حقوق الإنسان والمواطن في فرنسا سنة 1789، ونص في مادته العاشرة على أنه لا يجوز أن يقلق أي فرد بسبب آرائه حتى الدينية ما لم يترتب عليها إضرار بالنظام العام [90]. كما أقر دستور سنة 1848 حرية ممارسة الشعائر الدينية ، فنصت المادة السابعة منهر على أنه لكل فرد أن يمارس بحرية تامة الديانة التي يعتنقها [91] . ثم تقررت حرية العقيدة بصفة تامة في فرنسا بصدور القانون الذي قنن مبدأ علمنة الدولة ، وهو قانون: 09 ديسمبر لسنة 1905 . وكان الهدف من صدوره تأكيد طابع حرية الأديان ، أي عدم تركيزها على دين معين أو تمسكها بدين معين يكون دينها الرسمي [92]. وقد فصل هذا القانون بين الكنيسة والدولة أي اللائكية في تسيير الدولة ، ونص في مادته الأولى على أن تضمن الجمهورية الفرنسية حرية الإعتقاد وحرية ممارسة الشعائر الدينية في حدود ضوابط النظام العام .

وقد قرر دستور الجمهورية الخامسة لفرنسا أيضا مبدأ علمنة الدولة[93] ، فصارت من المبادئ العامة في التشريعات الفرنسية ، إذ نصت عليه المادة 02 من الدستور الفرنسي لعام 1958 بقولها أن

---

89 - توفيق الطويل ، المرجع السابق ، ص 91- 93 .

90 - jean rivero-les libertes publics , edition presses universitaires de France , paris , France , 1974.

91 - Leon Duguit, droit constitutionnel , paris , France,1925 , p 452

92 - Leon duguit , op , cite , p 452

93 - سفر الحوالي ، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة ، دار مكة للطباعة والنشر ، نشر جامعة أم القرى ، مكة ، المملكة العربية السعودية ، طبعة 1982، ص 24 وما بعدها .

فرنسا جمهورية لائكية تضمن المساواة أمام القانون لكل المواطنين بدون تفرقة على أساس الدين ، وهي تحترم كل المعتقدات . فاللائكية لا تمس الأشخاص في معتقداتهم بل بالعكس تضمن لهم الحرية والمساواة في الخدمات أمام المؤسسات العمومية على اختلاف أديانهم ، وفي الواقع دول عريقة في تطبيق مبدا الفصل بين الدين والدولة مازالت تواجه مشاكل حول تفسير هذا المبدأ[94] ، وقد تمثل هذا المبدأ في جانبين ، الأول سلبي ويتمثل في عدم قيام الجمهورية الفرنسية بتمويل أي دور للعبادة في ممارسة الشعائر الدينية ، والثاني إيجابي ويتمثل في تأكيد حرية الإعتقاد وحرية ممارسة الشعائر الدينية في خدود الضوابط التي يفرضها النظام العام . ويستفاد أيضا من نص المادة الأولى لدستور فرنسا سابق الذكر، أن فرنسا صارت دولة علمانية وتحترم كل المعتقدات الأخرى .

رغم هذا تواصل انتهاك الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بصور وأشكال مختلفة يصعب حصرها وتعدادها ، كما تم استغلال الأديان لأغراض دنيئة بقصد إضعاف العدو مثلما كان الحال عليه في فترة الحرب الباردة، ففي آخر القرن العشرين ، تعمل الولايات المتحدة ، هي أيضا على استنفار الإسلام وتعبئته لمجابهة التوسع السوفياتي في العالم الثالث. كما جرى استنفار اليهودية أيضا، في إطار الحرب الباردة ، لإزعاج الإتحاد السوفياتي ، وذلك بتشجيع المنشقين الروس من الديانة اليهودية سنة 1972.

ورغم هذا ، فإن الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية شكل في عصرنا الحديث ركنا أساسيا في منظومة حقوق الانسان ، وعندما يسقط فإن بقية الحقوق الأساسيـــة تتهاوى معا بالتتابع [95]. ومنذ وقت طويل أُعترف بمبدأ التسامح الديني عبر عدد كبير من النصوص القانونية سواء كانت من دساتيـــر الدول أم من المعاهدات والإتفاقيات الدولية. وفي الوقت الحالي تحتوي جميع دساتير دول العالم تقريبا بنداً يتعلق بحُرية الضمير والديانة. [96] ولقد جاء في الفقرة الثالثة من المادة الأولى من ميثاق هيئة الأمم المتحدة ذكر الدين إدراكا لحقيقة مفادها أن الإعلان العالمي لحقـــوق الإنسان يَعتبر أن من الأساسي أن تُحمى حقوق الإنسان بواسطة نظام قانوني لكي لا يصبح الإنسان مضطرا كملاذ أخير الى الثورة ضد الطغيان والإضطهاد . وبناء على ما تقدم تنص المادة 02 على أن لكل شخص أن ينتفع بالحقوق وكل الحريات المعلنة في هذا الإعلان دون أي تمييز ولاسيما ما كان قائما على أساس من الجنس أو اللون أو النوع أواللغة أوالدين.

---

[94] - محمد بوسلطان ، "قواعد حماية حقوق الانسان بين العالمية والخصوصية "، المرجع السابق ، ص08

[95] - بهي الدين حسن ، "دفاعا عن حقوق الإنسان" ، احتفال حول حرية الفكر والعقيدة على شرف الدكتور: فرح فودة ، المنظمة المصرية لحقوق الإنسان ، 1992/11/15 ، ص 254 و255 .

[96]- Lali gant marcel , le projet de convention des natios unies l elimination de toute les formes d intolerance religieuse , publie par le centre de droit international , universite bruxelles , belgieque ,1977, p106

أما المادة 18 من الاعلان العالمي لحقوق الانسان لسنة 1948 وهي مخصصة بأكملها للمجال الديني فتقرر أنه لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين. وهذا الحق ينطوي على حرية تغيير الدين أو المعتقد وكذلك حرية اظهار دينه وابداء معتقده بمفرده أو في جماعة وسواء أكان ذلك جهاراً أم خفية وذلك بالتعليـم والممارسات والتعبد وإقامة الشعائر . وقد تمت إضافة حرية تغيير الدين بناء على اقتراح السيد : شارل مالك ممثل لبنان بسبب الوضع السائد في بلاده حيث يلجأ اليها أشخاص يُضَطَهَدون بسبب ايمانهم الديني أو بسبب كونهم قد تحولوا عن دينهم الى دين آخر. [97]

للذكر أن نص المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لم يكن من الممكن ألا يثير رد فعل من جانب الدول الإسلامية وبصفة خاصـة عندما يتعلق الأمر بتَرك الإسلام[98]. فقد اعترض ممثل المملكة العربية السعودية على حرية تغيير الدين وانضمـت العراق وسوريا إلى ممثل السعودية ولكن بلا طائل فقد رُفض إقتراحهم وإعتراضهم. أما عن مندوب مـصر فلقد أبدى تحفظا فيما يخص حرية الدين وبصفة خاصة فيما يتعلق بالحق في تغيير الديانة. وذلك لأن الإيمـان الديني وفقا لما قاله يجب ألا يُغيَّر بلا ترو أو تفكير وكثيراً ما يُغيّر الرجل ديانته تحت مؤثرات خارجيـة كالطلاق. وكان مندوب مصر الدكتور: محمود عزمي يخشى من أن إعلان حرية تغيير الديانة أو المعتقد يعني أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سيشجع مجهودات وبعثات تبشيرية معينة معروفة في الشـرق تبذل جهودها في سبيل تحويل شعوب الشرق إلى ديانتها [99]، ومن الحق القول أن بعض مواد الإعلان العالمـي لحقوق الإنسان والمواثيق الدولية المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية الموافقة عليها في 16 ديسمبر سنة 1966 تعلن بصراحة وبوضوح عن الحق في الحرية الدينية وذلك في المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمادة 9 من الإتفاقية الأوربية والمادة 13 فقرة 3 من الميثاق الدولي المتعلق بالحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية ، والمواد 18 و 19 و20 من الميثاق المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية .

وقد وجد ممثل ومندوب حركة السلام الروماني السيد :كيرشنر لزاما عليه أن يوضـح أنه نظرا لتزايد الشواهد التي تدل على التمييز والإضطهادات الدينية في مختلف أرجاء العالم، فإن الضمانات التي ترد فـي الدساتير بشأن الحرية الدينية والتي تعطيها بعض الحكومات لا تبدو مؤكدة تماماً وأن

---

[97]- Al deeb abu et sahlieh sami , non musulmans en pays d islam , edition universitaire , fribourg- suisse - 1997, p307

[98] - Al deeb abu , op . cite , p 308

[99] - Assemble general des natios unies , 3eme session , seance pleniere,1948, p 913

القرار الحـكومي الذي يُعلن حرية الديانة لا تعني بالضرورة أن هذه الحرية سوف تُحتَرم في الواقع العملي[100].

ففي المقام الأول يبدو المظهر الفردي لهذه الحرية الدينية في حق كل فرد في إتباع ديانة ما أو عدم اتباعها أو العدول عنها ولو أن الإرتداد عن الإسلام محظور في الفقه الإسلامي عند بعض الفقهاء ولا يوجد نص قرآني في هذا الشأن[101] . وفي المقام الثاني تستتبع الحرية الدينية الممارسة الحرة للديانة المختارة وذلك بمعنى الحق في الإظـهار العلني للمُعتَقد وممارسة العبادة وإقامة الشعائر والطقوس والقيام بالمواكب الدينية [102]. وفي المقام الثالث تتضمن الحرية الدينية كذلك على أن يكون المرء محمياً بواسطة القانون والقضاء من كل فعل يمثل تعديا على الممارسة الحرة لديانته . أما في المقام الرابع علاوة على ذلك فان الحرية الدينية تنطوي على الحق في إقامة احتفالات العبادة والحق في الإجتماع في أماكن مناسبة لإقامة الحتفالات الدينية. ومن ثم الحق في تأسيس وإقامة بيوت العبـــادة كالمساجد والكنائس والمعابد والمحافظة عليها[103] . وفيما يخص المقام الخامس فإن حق الحرية الدينية ينطوي على حريـة تدريس وتلقين التعاليم والمعتقدات الدينية ومن ثَم الحث في إقامة مؤسسات للتعليم الديني البحت. وكذلك حـق الوالدين في تنشئة أطفالهم على الديانة التي يختارونها وتلقينهم لغات الشعائر والتقاليد. وذلك ما يتبعه من حرية الطبع وحرية حيازة وكتابة وطبع ونشر الأعمال المكتوبة والمجلات والصحف مما تكون رسالته تعليم الديانة ونشرها .

نجد إذن على وجه التحديد ، أن الحرية الدينية تقتضي وتتطلب كافة الحريات العامة تقريبا، ولئن لم تكن أي من تلك الحريات العامة مقصورة على الحرية الدينية فإنها جميعا لا غنى عنها من أجل تحقيق تلك الحرية الدينية التي يقع على الدول واجب والتزام باحترامها وحمايتها وأيضا تشجيعها[104]. وما يميز حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في عصرنا الحديث هو تأترها بالمفهوم الديمقراطي والعلماني لحقوق الإنسان .

طبقا لهذا المفهوم تنبع حقوق الإنسان عن الشعب ، فيتميز في كونه يقر مبدأ المساواة أمام القانون دون تمييز على أساس الدين أو الجنس، بينما في مفهوم آخر تنسب فيه حقوق الإنسان إما لله أو للدكتاتور الحاكم وفي هذه الحالة الأخيرة يصعب أن يتم إقرارالمساواة أمام القانون دون تمييز على

---

[100] -Lali gant , op , cite p 107 .
[101] -Rondot, la laicite en pays musulmans, presse universitaire (pdf) , paris, 1960 p113 .
[102] -Rondot , op, cite p114
[103] -Cohen , jonathan querand , l intolerance racial dans les droits de l homme , librairie general de droit et de jurisprudence , paris, 1980, p 172 a 192
[104] - بهي الدين حسن ، المرجع السابق ، ص 255

أساس الدين. وعموما أضحت حرية الإعتقاد من المبادئ العامة التي تؤمن بها الأمم المتمدنة ، وتحرص كافة الوثائق العالمية والدستورية على النص عليها وكفالتها . وقد نصت عليها المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة فقررت أن لكل شخص الحق في حرية الفكر والوجدان والدين ، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أومعتقده ، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعة وأمام الملأ أو على حدة[105].

على مستوى التشريعات العربية المعاصرة ، نجد مثلا أن الدستور الجزائري يجمع بين الحق في حرية المعتقد وحرية الرأي في مادة واحدة [106]. وأما الدستور المصري الصادر في الحادي عشر من سبتمبر سنة 1971، فنص في المادة 46 بأن تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية[107] .

هكذا نصل إلى القول بأن حرية المعتقد في تطورها وإقرارها اصطدمت دوما بالإضطهاد الديني والتعصب المذهبي ، وظلت نسبية وضيقة حتى في أرقى ديمقراطيات العالم المعاصر . وإن ما نشهده في عصرنا الحديث من خطابات في الحرية والحوار بين الحضارات والأديان خاصة في أوروبا باعتبارها مهد الحرية ،لا يعدو أن يكون لغوا سياسيا في حالات كثيرة ، تجافيه حقيقة العلاقات الدولية والممارسات المتكررة والتي تجافي حقيقة إقرار الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية . بيد أن العقدين الماضيين شهدا حضوراً مكثفاً للدين في المجال العام وظهرت جماعات وحركات دينية جديدة في مختلف أنحاء أوروبا مما أدى إلى انتعاش أدبيات علم اجتماع الأديان في أوروبا وإضافة مصطلح جديد أطلق عليه الحركات الدينية الجديدة وهي الحركات التي انتشرت منذ منتصف التسعينات في مختلف أنحاء أوروبا وفي بلدان علمانية عتيقة مثل فرنسا وإيطاليا وألمانيا وبلجيكا وهولندا والدانمرك. ولقد كانت المفارقة ظهور أحزاب سياسية تتبني أجندات دينية واضحة وتضع مسألة الأقليات الدينية على سلم أولوياتها. وكان منطقياً أن تبرز مسألة الوضع السياسي والثقافي للأقليات المسلمة في أوروبا، والتي اكتسبت أهمية خاصة لدى تلك الجماعات بعد وقوع هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001.

---

[105]- محمود شريف و محمد السعيد الدقاق وعبد العظيم جبر ، حقوق الإنسان الوثائق العالمية والإقليمية ، المجلد الأول ، دار العلم للملايين، مصر ، طبعة أولى ، 1988 ، ص 20 .

[106] - المادة 36 من الدستور الجزائري لسنة 1996 .

[107]- دستور جمهورية مصر العربية ، مجلة المحاماة ، العددين الثالث والرابع ، 1989، ص 21

تشير كثير من الدراسات السوسيولوجية إلى عودة الدين بقوة إلى الحياة العامة في أوروبا سواء من حيث زيادة نسبة الإقبال على الكنائس ودور العبادة أو من خلال ظهور جماعات وحركات تميل إلى تديين الفضاء العام وإعطاء الدين ثقلاً سياسياً وهوياتيّاً وتضع المعتقد كأساس في نظرتها للآخر. فصحيح أن الفصل بين الكنيسة والسلطة في معظم الدول الأوروبية لا يزال قائماً منذ أن حُسم الأمر لصالح هذه الأخيرة قبل أربعة قرون، بيد أن البعد الثقافي والقيمي للدين لا يزال قائماً لدي البعض باعتباره ستاراً واقياً تجاه ما يعتبرونه محاولة للتمدد الإسلامي الواضح في المجتمعات الأوروبية وزاد الطين بلة ترويج فكرة الإسلامو فوبيا .[108]

وخلال السنوات القليلة الماضية واجه مفهوم الحرية الدينية تحدياً واضحاً من الممارسات التمييزية في أكثر من بلد أوروبي تجاه الأقليات الدينية ، خاصة المسلمة ، وبدا أن ثمة ردة ثقافية وفكرية واضحة على أفكار الحداثة والتنوير التي رسخّت قيم التعددية والتسامح واحترام الإختلافات الدينية والثقافية. وبدأت موجة من التضييق السياسي والهوياتي على الأقليات الدينية الأخرى الموجودة في دول أوروبا الغربية. وقد بدأ ذلك ضد الأقليات الدينية داخل الديانة المسيحية ذاتها. فلم تقو أوروبا الغربية على هضم التقاليد الكاثوليكية لدول وشعوب أوروبا الشرقية التي اندمجت في الاتحاد الأوروبي بعد انهيار الإتحاد السوفيتي أوائل التسعينات من القرن الماضي . كما ظهرت بعض الخلافات والإنقسامات حول طبيعة الكنائس التي يجب على دول أوروبا الشرقية إتباعها من أجل إيجاد مكان لها ضمن منظومة الحضارة الغربية لأوروبا.

---

[108] - الإسلاموفوبيا عند تيار من الباحثين ورجال القانون وحقوق الإنسان، هي التعبير عن ظاهرة العداء والخوف من الإسلام ،ضمن تكوين نمطي مسبق ينطلق من "مسلمات" تم تأصيلها في الثقافة الأوربية السائدة وجعلها أكثر قدسية من الأديان نفسها:

* أولى هذه المسلمات، الصلة العضوية بين الإسلام والعنف
* ثانيها التعارض المبدئي بين الإسلام والديمقراطية
* ثالثها، العداء المطلق بين الإسلام والعلمانية

ولم يكن بإمكان هذا النمط أن يصعد إلى السطح دون تعزيز فكرة الخطر الإسلامي منذ نهاية الحرب الباردة بشكل عام، ومنذ انطلاقة الحرب على الإرهاب بشكل واضح.

ويعود لمنظمة The Runnymede Trust غير الحكومية الفضل في أول محاولة تعريف جدية للإسلاموفوبيا عام 1997 حيث حددت للتعريف المعايير الثمانية التالية:

- اعتبار الإسلام جسما أحاديا جامدا قلما يتأثر بالتغيير.
- اعتبار الإسلام متميزا و "آخر" ليس له قيما مشتركة مع الثقافات الأخرى وهو لا يتأثر أو يؤثر بها.
- اعتبار الإسلام دونيا بالنسبة للغرب بربري وغير عقلاني، بدائي وجنسي النزعة.
- اعتبار الإسلام عنيفا وعدوانيا ومصدر خطر، مفطور على الإرهاب والصدام بين الحضارات.
- اعتبار الإسلام إيديولوجية سياسية لتحقيق مصالح سياسية وعسكرية.
- الرفض التام لأي نقد يقدم من طرف إسلامي للغرب.
- استعمال العداء تجاه الإسلام لتبرير ممارسات تمييزية تجاه المسلمين وإبعاد المسلمين عن المجتمع المهيمن.
- اعتبار العداء تجاه المسلمين عادي وطبيعي.
- هيثم مناع ، مؤتمر الإسلام فوبيا الدولي ،استانبول، في 8 - 9 كانون الأول 2007، منشور على الموقع إلكتروني: www.haythammanna.net ، تاريخ التصفح : 10-10-2010

من هنا يمكن فهم حجم المعاناة التي يواجهها المسلمون في أوروبا وفي العالم ككل فلقد تعددت أشكال الإساءة للدين الإسلامي والتضييق على معتنقيه أينما كانوا وتزايد الأمر واستفحل في السنوات الأخيرة أي بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 وإعلان الولايات المتحدة الأمريكية حربها على ما يسمى بالإرهاب . وللتدليل على صحة قولنا نكتفي بذكر أكبر الإساءات التي وقعت في الآونة الاخيرة وطالت الإسلام باعتباره العدو الأخضر حسبما يزعمون ، والنبي محمد صلى الله عليه وسلم من خلال الرسوم الكاريكاتورية تارة ومن خلال التضييق على المسلمين في آدائهم لشعائرهم الدينية تارة أخرى والأمثلة كثيرة ومتلاحقة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر .

حيث سجلت خمس حالات على الأقل في معتقل غوانتانامو تم فيها تدنيس المصحف الشريف وركله من طرف الجنود وهذا لاستفزاز السجناء من المسلمين وإذلالهم وحملهم على الخضوع [109] ، وقبل هذا في سنة 1989 أصدر: سلمان رشدي كتاب الآيات الشيطانية يصف فيه القرآن ، ونشر في بريطانيا التي لم تحظر تداوله ، وقطعت حينها إيران علاقاتها الديبلوماسية مع بريطانيا ،وأصدر الإمام الخميني فتوة بقتل مؤلف هذا الكتاب . وعند نشر هذه الفتوى صرح : فيديركو مايور ، سكرتيرعام اليونيسكو، أنه من واجب كل واحد احترام دين الآخرين ، كما أنه من واجب كل واحد ان يحترم حرية الآخرين في إبداء رأيهم ومهما كانت الإهانة ، فإن الدعوة الى العنف مرفوضة ، أيا كان مصدرها . ونتيجة ذلك ، اقترحت اللجنة الوطنية السويسرية لدى اليونسكو توزيع كتاب : سلمان رشدي دوليا كرد فعل على التعدي المغضب للإمام : الخميني على حقوق الإنسان الأساسية [110].

إن مبدأ حرية الرأي الذي استندت اليه اللجنة السوسرية لدى اليونسكو في قرارها ذاك ، هل طبق على الجميع . فلنذكرعلى سبيل المثال ، أن سويسرا منعت كتاب بروتوكولات حكماء صهيون وهو كتاب يتضمن معتقدات الصهاينة وخططهم ومؤامؤاتهم التي صاغوها في أربع وعشرين بروتوكولا [111] ، بنـاء على قرار المحكمة في مدينـة بيرن العاصمة السويسـرية ، بتاريخ 14 مـايو 1935 [112].

---

[109] - تقارير وصور منشورة بالموقع الرسمي لقناة الجزيرة: www.aljazeera.net ، تاريخ التصفح : 14-10-2010

[110] - سامي عوض الذيب أبو ساحلية ، " حقوق الانسان المتنازع عليها بين الغرب والاسلام " ، حقوق الانسان الرؤى العالمية والاسلامية والعربية ، سلسلة كتب المستقبل العربي (41) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان ، طبعة أولى، ابريل 2005، ص 182

[111] - محمد خليفة التونسي ، الخطر اليهودي ، بروتوكولات حكماء صهيون ، دار التنوير ، الجزائر ، الطبعة الثانية، 2004 ، ص 129 الى 254

[112] - سامي عوض الذيب أبو ساحلية ، نفس المرجع ، ص 183

وبشكل مسيء آخر نشرت صحف دنماريكية في 30 سبتمبر 2005 الرسوم الكاريكاتورية المصورة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم ، وتكررت العملية عدة مرات. وهي صور اعتبرها العالم الإسلامي والطوائف المسلمة في أوروبا بأنها تمس بشخص الرسول عيه السلام وبالإسلام ، وترتبت عنها ردود فعل من العالم الإسلامي وصلت الى حد المقاطعة والتهديد بالإختطاف . أما ممثلوا الديانات الأخرى ، فمنهم من عبر عن نفس المواقف ومنهم من ميز بين الفعل وردة الفعل. إذ كتبت صحيفة لا تريبون دو جنيف على لسان رجل الدين الكاثوليكي بيار موني ان تلك الصور الكاريكاتورية مثيرة للصدمة ، لأن حرية التعبير ليست مطلقة بل يجب أن تمر عبر احترام حقوق الإنسان، ومن بين هذه الحقوق احترام المعتقد. وأضاف رجل الدين الكاثوليكي أنه يجب على الدولة أن تتدخل لمنع مثل هذه التعابير التي تدفع إلى التهجم والى الإخلال بالنظام العام. أما نظيره من المذهب البروتستنتي : رولاند بينز، فإنه كان يعارض نشر صور كاريكاتورية مخلة ومهينة خصوصا في الظروف الحالية ، ويعتبر أنه من غير المقبول حتى من وجهة نظر حرية التعبير والصحافة المساس بحساسية أنصار معتقدات أخرى، وأكد على أهمية التصوير الكاريكاتوري من أجل دفع الفهم خطوة نحو الأمام ، واستشهد بكتاب دافينشي كود الذي يعتقد بأنه سمح بتوسيع دائرة النقاش حول السيد المسيح، لذلك لا يجب منعه. واختتم رجل الدين البروتستنتي تعليقاته بالقول أنه يجب على المسلمين أن يفهموا بأن التصوير الكاريكاتوري حر في مجتمعاتنا وراسخ في ثقافتنا.

أما رجل الدين اليهودي: فرانسوا غاراي، كما أوردت صحيفة لا تريبون دو جنيف، يرى أنه يجب الإنزعاج من هذه الصور لو كان لها طابع عنصري ، وهو ما لا ينطبق على هذه الحالة . كما أعرب عن استيائه للثمن الذي تدفعه الدنمارك كبلد بسبب نشر الكاريكاتورات قائلا بأن العقاب مس بلدا بأكمله عن طريق المقاطعة بسبب تصرف شخص أو صحيفة[113]. وينتهي رجل الدين اليهودي إلى أن ذلك يعكس تصورا اجتماعيا للعالم، يتم فيه تصنيف الفرد حسب تصورات المجتمع بدون ترك أي مجال لتصرفه الفردي.

وزيادة على الصور الكاريكاتورية هنالك أعمال أخرى رسمية مست المسلمين في أوروبا وقيدت حريتهم ، مثل منع الحجاب أوالنقاب . وفي نفس الوقت يتم إعطاء الحرية للمثليين في الزواج في معظم الدول الأوروبية بل وتقنين أوضاعهم الشاذة قانونياً ومدنياً في حين تُمنع الفتاة المسلمة من ارتداء الحجاب، أو يُمنع فيه مسلم من ممارسة شعائره بحرية ، ومنه لابد من مراجعة أسطورة الحرية الغربية التي طمست الكثير من العقول والأفكار. وهي ازدواجية يراها الغرب ضرورية بحجة حماية

[113]- صحيفة لا تريبون دو جنيف ، نسخة 3 ، الصادرة بتاريخ: 03-02-2006 ، ص 15

وحفظ هويته الثقافية والوطنية. مثلما يجرى الحديث في فرنسا عن نزع الجنسية للمسلمات المنتقبات أو توقيع غرامات مالية عليهم بسبب ارتدائهن النقاب .[114]

ثم مؤخرا جاءت حادثة منع المآذن في سويسرا ، وفي حقيقة الأمر وبرغم تلاقيها مع بعض الأزمات الأخرى التي واجهها المسلمون في أوروبا خلال السنوات الأخيرة، إلا أنها تبدو محطة فاصلة في العلاقة بين علاقة المسلمين بمجتمعاتهم الأوروبية الجديدة، وذلك لعدة اعتبارات :

- لكونها المرة الأولى التي يتحرك فيها شعب أوروبي تجاه تقييد الحضور الديني لأحد أقلياته الدينية. فالتصويت على حظر المآذن كان شعبياً وليس رسمياً، وهو ما يعكس إما قدرة حزب الشعب المسيحي : اليميني على ترهيب وتخويف السويسريين من تزايد الحضور الديني للأقلية المسلمة، وإما بسبب ضعف هذه الأخيرة في الاندماج والذوبان في ثنايا المجتمع السويسري ما خلق حاجزاً بينها وبين قطاع واسع من الشعب السويسري، وبالتالي الفشل في إقناع بحقيقة دينهم ومعتقداتهم. ففي حالة الرسوم الدانمركية أو مسألة الحجاب الفرنسي كان التحرك إما فردى أو رسمي ، وذلك دون وجود تأييد شعبي كبير لما حدث، أو على الأقل كان على استحياء.

- لأنها تحدث في بلد عُرف عنه علمانيته وحياديته التاريخية، وهو ما ينطوي أيضا على معانٍ ودلالات كثيرة تتعلق بمدي الخوف والوهن الذي أصاب العقل العلماني الأوروبي وجعله أقرب للعقل السلفي الذي يقع أسير مقولات مؤدلجة وصور نمطية غير صحيحة.

- لوحظ احتفاظ الجالية المسلمة في سويسرا وفي أوروبا بقدر عالٍ من الهدوء والترويّ في الرد على مسألة حظر المآذن، وهو ما يمكن تفسيره إما بنضوج الوعي الإسلامي في أوروبا بعد سلسلة من الإخفاقات في التعاطي مع أزمات مشابهة أضرت بالمسلمين أكثر مما أفادت، وإما بسبب عدم قدرة الجاليات المسلمة على تحريك الشارع الأوروبي ضد قرار الحظر باعتباره قراراً تمييزياً.

---

[114]- ظهرت في فرنسا أول مشكلة تتعلق بارتداء الحجاب في المـــدارس عام 1989 حيث طردت فتاتان مسلمتـــان من مدرستيهما ورفض وزير التربية البت في القضية وطلب رأي مجلس الدولة الفرنسي الذي بين في فتواه أن حمل التلاميذ للشعارات التي تظهر انتمائهم لديانة ما، لا يشكل بذاته تعارضاً مع مبدأ العلمانية ومنذ هذه الفتوى استقر اجتهاد مجلس الدولة على قاعدة ان للتلاميذ الحق في اظهار انتمائهم الديني سواء بلبس الحجاب أو حمل الصليب أو رفع القلنسوة ،وفي حالات أخرى كان مجلس الدولة الفرنسي يوافق المؤسسة التعليمية على قرارها بحظر حمل الشعارات الدينية أو لبس الحجاب وذلك في الحالة التي يترافق فيها ارتداء الحجاب مع اضطراب في النظام العام والمساس بمعتقدات وحريات الطلاب أو يحدث اضطراباً في القطاع التعليمي، أو لا يتوافق مع السير الطبيعي للدروس. والحقيقة ان مجلس الدولة لم يقم بابطال قرار المدرسة الصادر عام 1989 والقاضي بطرد الفتاتين المسلمتين. فهذه العبارات التي استخدمها المجلس اللجوء إلى مفاهيم وصياغات عامة تتعلق بالأمن العام والمصلحة العامة للتقييد من الحريات الدينية للمسلمين. وتجدر الإشارة هنا أن المسلمين لا يجمعون كلهم على ارتداء النقاب حتى في الدول المسلمة فمنهم من يقول انالنقاب عادة وليس عبادة كما ذهب الى ذلك شيخ الأزهر السابقمحمد سيد الطنطاوي ، وألف كتابا تحت هذا العنوان ، ويشاطره في ذلك علماء آخرون .
- مازن ليلو ، المرجع السابق ، ص 3 - 4

- أن المشكلة لا تكمن قطعاً في المئذنة كمظهر ديني أو معماري ، كما أن اختزال القضية برّمتها في ذلك يخرجها عن التحليل السليم. ولا أعتقد أن بناء المآذن من عدمه يمثل مشكلة لدى المسلمين عامة ومسلمي أوروبا على وجه الخصوص. فهناك مئات الألوف من المساجد والزوايا داخل العديد البلدان الإسلامية لا تحظي بمئذنة أو حتى رافعة معدنية لإقامة الآذان. المشكلة هي في فهم الوظيفة الهوياتية للرموز الدينية لدى كلا الجانبين السويسري والمسلم. فالسويسريون صوّتوا ضد ما يرونه تنامياً للهوية الإسلامية في بلد مسيحي، ما يهدد هويته الدينية، وهي من المرات النادرة التي يُستنفر فيها المكون الديني داخل العقل العلماني الأوروبي. وكان أجدر بهم ألا يهتموا بمثل هذه المسألة التي تبدو سطحية مقارنة بغيرها من الظواهر التي تؤثر سلباً على الحريات الدينية في سويسرا. كما أن الأقلية المسلمة تعاطت مع المئذنة باعتباره ركن ديني يجب إقامته، ما ساهم في زيادة مخاوف السويسريين، وكان الأجدر التركيزعلى القضايا الأكثر أهمية اجتماعياً وسياسياً وتعليمياً التي تواجه الأقلية المسلمة.

ويزيد من حجم المفارقة في أزمة المآذن أن الغالبية العظمي من الأقلية المسلمة في سويسرا تنتمي لمسلمي يوغسلافيا والبلقان والذين يشكلون معاً حوالي 60% أي 200 ألف شخص، وبالتالي لا توجد فوارق ضخمة بينهم وبين السويسريين، على الأقل مقارنة بالمسلمين العرب[115]. وحقيقة الامر ان مسألة حظر المآذن في سويسرا تتجاوز مجرد بعدها الديني والهوياتي كي تمس قيمة الحرية باعتبارها إحدى القيم التي نهضت عليها الحضارة الأوروبية الحديثة. وبقدر ما يصعب الانسياق وراء حزمة التفسيرات الجاهزة بشأن العنصرية الأوروبية ونهوض اليمين المتطرف المناهض للمسلمين عموماً، بقدر ما يجب إعادة النظر في التحولات التي تشهدها مسائل الحرية والتعددية الدينية في أوروبا والغرب بوجه عام، ناهيك عن قدرة المسلمين على فهم منظومة الحرية ، قيمها والتزاماتها، في سياقها الغربي والأمثلة في هذا الباب كثيرة .

مؤخرا في شهرسبتمبر من عام 2010 ، دعت كنيسة بولاية فلوريدا الأميركية إلى حرق المصاحف في 11 سبتمبرالمقبل أثناء الاحتفال بالذكرى السنوية التاسعة لهجمات سبتمبر. وقالت الكنيسة التي تصف نفسها بأنها كنيسة العهد الجديد على أساس الكتاب المقدس ،أنها تحاول أن تجعل من تلك الذكرى يوما عالميا لحرق القرآن. وبحسب تقرير نشرته قناة العربية ؛ فإنه تم تدشين صفحة على موقع التواصل الإجتماعي لجمع أكبر عدد ممكن من الناس للمشاركة في هذا الاحتفال ، والذي كتبت فيها عبارات مهينة للإسلام من أجل جمع أكبر عدد ممكن من الأعضاء. وذكرت الصفحة أن

[115] - خليل العياني ، " عن مستقبل الحرية في أوروبا " ،مقال منشور على الموقـــع: www.aljazeera.net ، تاريـــخ التصفح : 30-01-2011

هدفها تقديم التوعية للناس عن مخاطر الإسلام، وأن القرآن الكريم يقود الناس إلى جهنم، ونريد أن نرجع القرآن إلى مكانه الأصلي النار. ونشر راعي ومالك الكنيسة التي لها تاريخ من التصريحات الإستفزازية حول الإسلام: تيري جونز مؤخرا مقالا بعنوان : الإسلام من الشيطان ، ووضع لوحة كبيرة خارج الكنيسة حاملة موضوع مقاله، وقال الكاتب البريطاني : توم منديلسن في تقريره معلقا على هذه الخطوة بأنه خبر غير سار، وسيساهم في علو ظاهرة العداء للإسلام والمسلمين في الولايات المتحدة والغرب[116].

وأخيرا بهذا العرض لماهية الحق في حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية من خلال تبيان أهم التعاريف المنتقاة له من فقهاء و شراح ومفكرين ، يتضح لنا صعوبة الوصول لتعريف شامل ، جامع ومانع لكل معنى يتصل بحرية المعتقد هذا من جهة . ومن جهة أخرى و باتباع المنهج الإستقصائي والتاريخي لمعرفة طبيعة هذا الحق و مدى معاناة المطالبين به منذ القديم والى يومنا ، منذ أن كان فكرة فلسفية الى أن أصبح حقا قانونيا تحميه المجموعة الدولية .نجد أنه لا يزال ينتهك بشكل أو بآخر في ظل اختلال موازين القوى والتحامل على الضعيف. وما تشهده أوروبا في الآونة الأخيرة خير دليل على ذلك رغم زعمهم بتبني لواء الحقوق و الحريات العامة .

بهذا نكون قد عرضنا محطات مختلفة وموجزة من المراحل التاريخية التي مر بها الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية والتي لايمكن حصرها ، انما كان عملنا هذا على سبيل الإستشهاد والإستدلال فقط ، وننتقل إلى المبحث الموالي لبيان طبيعة وجدلية العلاقة بين الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية والحريات الأخرى . ثم ننتقل بعد ذلك مباشرة الى تبيان حقيقة بعض الإتهامات التي نسبت الى الإسلام وهذا كله سنعاجه في البحث الثاني ضمن نطاق الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية .

[116] - جريدة الغد ، "كنيسة أميركية متطرفة تدعو لحرق القرآن في ذكـــرى هجمات سبتمبر" ، الصادرة في: 08 سبتمبر 2010 ، منشورة على الموقـع الإلكتروني : www . alghad . com ، تاريـخ التصفح : 04-12-2010

المبحث الثاني: نطـــاق الحـــق فـي حـريـة المـعتقد ومـــمـــارسـة الشعـائـــــر الديـــنيـــــة

تحديد نطاق الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية يقتضي التطرق إلى طبيعة العلاقة بين هذه الحرية وبعض الحريات الأخرى كحرية الفكر والراي والتعبير والإجتماع والتعليم ، وحرية الإلحاد وتغيير الدين وهذا في المطلب الأول ، ثم نتطرق الى مسائل مثيرة للجدل الفقهي والقانوني والتي تتصل بحرية تغيير الدين "الردة" والجهاد في الشريعة الإسلامية ، وهذا في ظل ما يزعمه الغرب أن الإسلام يرتب عقوبة الإعدام دائما ضد من يغير الدين الإسلامي ويستبدله بدين آخر وبهذا يكون الإسلام والمسلمون ينتهكون حقوق الانسان ويتصدون للشرعة الدولية هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يتهمون الإسلام صراحة أنه انتشر بالسيف وأن القرآن يحرض على العنف وعلى قتل كل من هو ليس مسلما ، فما حقيقة هذه المزاعم والإدعاءات التي تنقض وجود الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في الإسلام وهذا ما سنبحثه في المطلب الثاني .

المطلب الأول : علاقـــة حـريـة المـعتقـد ومـمـارســـة الشعـائـر الدينـيـة بالحـريـات العامـــــة

في هذا المطلب سنتناول علاقة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بالحريات التقليدية المعروفة واللصيقة ببعضها البعض والتي لايمكن الفصل بينها وإلا شكل ذلك خللا وخرقا لمنظومة حقوق الانسان وتشويها في النسيج المتناسق للحقوق والحريات الأساسية ، ثم نتطرق الى علاقة حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية ببعض الحريات الخاصة التي ترتبط بشكل مباشر وحصري مع حرية المعتقد فإما تعتبر جزءا منها أو مكملة لها بشكل او بآخر ومن بين هذه الحريات نقتصر الدراسة على أهمها واكثرها إشكالا وهي حرية الإلحاد وحرية تغيير الدين .

الفـرع الأول : علاقـــة حـريـــة المعتقـــد وممـــارســـة الشعائـــر الدينيـــة بالحـريـــات التقليـــديـــة

سيكون البحث في هذا الفرع حول علاقة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بأهم الحريات العامة التقليدية المألوفة ، من بينها حرية الفكر والرأي والتعبير والتعليم ، ومدى تأثيرها المتبادل .

1 - علاقة حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية بحرية الفكر:

لقد كان انطلاق الفكر في أي عصر دليلا على مدنية هذا العصر وحضارته ، ورقي أفراده وسموهم ، بينما كان تقييده سببا في انحطاط ذلك العصر وتفشي الجهل فيه وفي أفراده والفكر في اللغة هو اعمال الخاطر في الشيء، والفكرة كالفكر ، وقد فكر في الشيء وأفكر فيه . والتفكير هو التأمل ، والإسم الفكر، والفكرة والمصدر الفكر وبابه نصر ينصر وأفكر في الشيء فكر فيه بالتشديد و تفكر فيه بمعنى ورجل فكير كثير التفكير.[117] أما اصطلاحا فالفكر هو التعبير عن مكنة الإنسان العقلية والوجدانية في أن يتجه الوجهة التي يرتضيها اقتناعا منه بهذا المنهج أو ذاك في حياته . لذا فالتفكير هو عملية ذهنية تقتضي من الشخص أن يرسم لفكره خريطة للسيرمن أجل الوصول الى هدف منشود ، وانه ان تدخل ذو سلطان بإقحامه على الخريطة شروطا من إضافة أو حذف كان بمثابة من يحول بين السائر ببلوغه الغاية التي يستهدفها [118] .

لا يمكن معالجة حرية المعتقد أو الحرية الدينية بمعزل عن حرية التفكير. فهي التي تضمن حقّ الفرد في إعمال عقله في القضايا التي تشغله دون أن يمارس عليه أحد ضغوطا أو يفرض عليه الوصاية. فالإنسان ليس قاعا جاهزا يتقبّل الأوامر بطريقة آلية دون تساؤل إنّما هو فرد عاقل يتحمّل مسؤولية اعتقاده وليس من حقّ أيّ كان أن يحاسبه على شأن يخصّه. والموقف تجاه الدين لايجب أن ينبني على التسليم والتنفيذ، بل على التدبّر وإعمال العقل، أي الاجتهاد خاصّة وأنّنا نشهد انتظاما جديدا في المعارف.

تعرف حرية الفكر على أنها حق الفرد في عدم التعرض له والحيلولة بينه وبين عقيدته ، أو بينه وبين الإعراب عن فكرة أو بينه وبين رغبته في الإتصال بالأخرين في محيطه المحلي أو الإقليمي أو العالمي ، كحق لجميع الناس وعلى قدم المساواة ضمن متطلبات المجتمع وحاجته في إطار المسؤولية التي تتطلب السيطرة على الذات والتقييد الإرادي بالنظام . ويعرفها جانب أخر أنها : سلطة ، ولكن قبل أن تكون سلطة على الأخريين فإنها تعد سلطة على ذات الإنسان نفسه إذ الإنسان حر لأنه بفضل عقله سيد نفسه [119]، وتعرف أيضا على أنها حركة داخل الإنسان يتولد عنها الإعتقاد بفكرة معينة [120].

---

[117] - محمد بن أبي بكر الرازي ، مختار الصحاح ، دار الرسالة ، الكويت ، 1983 ، ص 509.
[118] - نوال طارق ابراهيم العبيدي ، المرجع السابق ، ص 37 .
[119] - نوال طارق إبراهيم العبيري ، المرجع السابق ، ص 38 .
[120] - ليلى عبد المجيد ، مذكرات في التشريعات الإعلامية ، بلا مكان نشر ،1991 ، ص 11 .

وحرية الفكر في الإسلام هي مسألة مقدمة ، مستمدة من واجب التبصر والتدبر وصفاء البصيرة الذي هو صلب كرامة الإنسان ، لذلك نجد الكثير من أيات القرآن الكريم تحث على إستخدام العقل وتحرير الفكر في كل ما تقع عليه أبصارهم وما تسمعه أذانهم ليصلوا من وراء ذلك إلى معلرفة الخالق وليستطيعوا أن يميزوا الحق من الباطل ، وإن أمعنا النظر في حرية الفكر التي يدعو إليها ذلك الدين القيم لوجدنا أن تلك الحرية لها مدلول أخر أكثر من كونها حقا للمسلم فهي فريضة على كل مسلم ومسلمة يدينان بالإسلام[121] .

أصبحت حرية الفكر في عالمنا المعاصر من الحقوق الأساسية التي يعمل المجتمع الدولي على ترسيخها والترويج لها ، فقد جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته 18 أنه لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين. وجاء في العهد الدولي الخاصبالحقوق المدنية والسياسية في المادة 18أنه لكل شخص حق في حريةالفكر والوجدان والدين . وجاء في المادة 19 أيضا أنه لكل إنسان حق في إعتناق أراء دون مضايقة. وفي المؤتمر العام لمنظمة اليونسكو المنعقد لسنة 1966 تم إصدار إعلان مبادئ التعاون الثقافي الدولي ، ومن المبادئ التي طرحها هذا الإعلان :

- لكل ثقافة مكانة وقيمة ، لابد من إحترامها ، والحفاظ عليها .
- لكل شعب من الشعوب الحق ، وعليه واجب في تطوير ثقافته .
- أن يكون من بين أهداف التعاون الثقافي الدولي .
- نشر المعرفة ، وشحن المواهب وإثراء الثقافات .
- مكين كل إنسان من أن يجد له سبيلا إلى المعرفة ، وأن يتمتع بفنون وأداب جميع الشعوب ، وأن يحضى بنصيبه من التقدم في المجال العلمي في جميع أجزاء العالم ، وفي المزايا والفوائد التي ترتبت على ذلك ، وأن يسهم في إثراء الحياة الثقافية .
- رفع المستوى الروحي والمادي في جميع أجزاء العالم [122].

من الملاحظ أن حرية الفكر وحمايتها في النصوص الدولية تكون متلاصقة ومرتبطة مع حرية المعتقد والضمير ، إذ أن هذه الأخيرة هي شعبة من حرية الفكر ولكنها غالبا ما تعالج على استقلال في النصوص الدستورية [123]. ولا شك أن كل شيء يبني أساسه على فكر وقناعة عقلية ووفق منطق ، فكذلك الدين والمعتقد لا بد أن يكون مصدره الفكر الراجع والإيمان الراسخ ومن هنا لا يمكننا الفصل

---

[121] - عياض ابن عاشور ، الضمير والتشريع العقلية المدنية والحقوق الحديثة ، المركز الثقافي العربي ، طبعة أولى ،1998 ، ص 21 -22 .

[122] - عبد الهادي عباس ، المرجع السابق ، الجزء 02 ، ص 98 .

[123] - سورة سبأ ، الأية 46 .

بين حرية الفكر وحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية مهما كانت طبيعتها ، فكلاهما يدعم الأخر ويطوره ،فالشريعة الإسلامية مثلا تدعوا إلى التفكير والفكر وتقوم عليه في نفس الوقت ، إذ يقول عز من قائل : **((قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا))** [124] ، ويقول تعالى أيضا : **((أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق اللـــه السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمـــــى))**[125].

من خلال إستقراء التاريخ نجد أنه قد كان صراعا وتآلفا ، مدا وجزرا بين الفكر والدين ، أي المفكرين ورجال الدين ، في مراحل متفاوتة من التاريخ . ففي بداية الإسلام قد ثارت فتنة بين أهم الفرق الفكرية الدينية من شيعة وخوارج وسنة ومعتزلة وغيرهم ، ومن جهة أخرى وحدت المذاهب الأربعة المسلمين برجاحة الفكر عند إكماله في الدين ، كما فعل المفكرون الأوربيون في ثورتهم على إستبداد الكنيسة التي إستحوذت على السلطة وإستعبدت الناس في عصورالظلام[126]. وإن تطور الفكر وحريته يسهل عملية تحرر الدين من العادلت والتقاليد البالية ، إذ في الشريعة الإسلامية ظهر فقه ناتج عن فكر واقعي يراعي مصالح الناس وظروفهم من أمثلته الفقه المعاصر ، وفقه الأقليات .

كما أن الإلحاد هو في الأصل ناتج عن الحرية الفكرية ، وكذلك المدرسة العلمانية التي تبنى على أفكار تحررية من الدين ، وكذلك المدرسة الفكرية الحداثية ، إذ أن الحداثة في جانب كبير من حقيقتها نتاج الإيمان . وبهذا المعنى أصبح الإيمان أكبر إستحداث على الحرية الشخصية ، وأول حركة نحوها ،ونشأت إقتفاء على أثره ، مفاهيم جديدة تشكل لب الحداثة وهي حرية الفكر والتعبير عنه ، ومن ورائها فلسفة حقوق الإنسان وتوجد أمثلة كثيرة تؤكد العلاقة المتأصلة بين الحرية الفكرية وحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، ولا تحتاج هذه المسألة للمزيد من الشرح لوضوحها .

2 - علاقة حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية بحرية الرأي :

لقد تطورت حرية الرأي لتصبح حقا يكتسي صفة العالمية ، هذه الحرية تشكل أحد أعمدة الديمقراطية في أي نظام ، وهي تضمن المشاركة الفعلية لكل مواطني الدولة في الحياة السياسية على قدم المساواة ، هذا ما تنص عليه مختلف مواثيق حقوق الإنسان .[127] ومن المسلم به أن حرية الرأي لها

---

[124] - سورة الروم ، الأية8 .
[125] - عبد الهادي عباس ، المرجع السابق ، ص 101 .
[126] - عياض إبن عاشور ، المرجع السابق ، ص 26-27 .
[127] - محمد بوسلطان ،"قواعد حماية حقوق الانسان بين العالمية والخصوصية "، المرجع السابق ، ص 05

دور كبير و هام في إرساء معالم و أسس حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية،حيث ان هذه الأخيرة تزدهر و تترسخ في ظل الأنظمة التي تكفل حرية الرأي.

تعرف حرية الرأي بصفة أساسية بأنها الإمكانيات المتاحة لكل انسان أن يحدد لنفسه ما يعتد أنه صحيح في مجال ما [128]. و لهذه الأخيرة أهمية كبيرة ، حيث أنها من الركائز الأساسية لحقوق الأنسان ،لأنه على قدر تمتع الإنسان بهذه الحرية يكون تمتعه بالحريات الأخرى حقيقيا و بنفس درجة تمتعه بحرية الرأي [129]، و من بين هذه الحريات التي ترتبط بها طبعا هي حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية التي تتطلب أيضا التصريح بها و التعبير عنها ، و هنا يخرج الرأي من باطن الإنسان ليظهر أمام الناس أي الى الوجود فيدخل القانون لحمايته طالما كان يتم بوسيلة مشروعة.

وقد أضحت حرية الرأي توفر لها الحماية الدولية إذ ينص الإعلان العالمي لحقوق الانسان على أنه لكل شخص الحق في التمتع بحرية الرأي و التعبير و يشمل هذا الحق الحرية في اعتناق الآراء دون مضايقة ، في التماس الأنباء و الأفكار و تلقيها و نقلها للآخرين، بأية وسيلة و دونما اعتبار للحدود . كما أن حرية الرأي أصبحت من الحريات التي تتباهى بها الدساتير [130] كلما وفرت لها قدرا هاما من الحماية ، و يعرف النظام السياسي من خلالها مدى تمسكه بثوابت الديمقراطية و افساحه لمجال حرية الرأي .

تعتبر حرية الرأي من الحريات اللصيقة بشخصية الإنسان شأنها شأن حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، لأن أي انسان بلا رأي فهو بلا كرامة ، و مثل هذا الإنسان يفقد كثيرا من مقومات إنسانيته[131] ، كما أنها تشكل وسيلة ضغط على الحكام المستبدين ، و تعمل أيضا على نشر النفع و المصلحة العامة و هذا يرجع الى اختلاف الآراء و صلاحيتها باختلاف العقول ، ففي هذه الحالة الحكم للرأي الصالح الذي يتمتع بحجة دامغة . [132]

---

[128] -jean rivero ,les libertes publiques , op cit .p 145

[129] - أحمد رشاد حمدان ، المرجع السابق ، ص 203

[130] - المادة 36 من الدستور الجزائري لسنة 1996 تنص على : "حرمة حرية الرأي"
- مولود ديدات ، سلسلة القانون في متناول الجميع ، دار النجاح للكتاب ، الجزائر ، الطبعة الاولى ، 2006 ، ص 13 .

[131] - أحمد رشاد حمدان ، المرجع السابق ، ص 204 .

[132] - ماجد راغب الحلو ، القانون الدستوري ، دار المطبوعات الجامعية ، جامعة الاسكندرية ، مصر ، طبعة 1986 ، ص 410 .

مما لا شك فيه أن العقائد يتم اعتناقها بناءا على رجحان آراء المنادين بها فكلما كان رأيهم في المسائل موفقا و منصفا و صالحا كان الإقبال على العقيدة أكثر و هذا يظهر من خلال دور الدعاة والمبشرين الذين يدعون الى المعتقدات بوسائل مختلفة ، إذن التعبير عن العقيدة هو صورة من صور حرية الرأي. وتوجد علاقة وثيقة جدا بين حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وحرية الرأي إذ أنه من شروط الإعتقاد أن يتوفر الرأي ومن شروط ممارسة الشعائر الدينية أن يتوفر التعبير عن الرأي. وهناك فرق كبير بين ممارسة حرية الرأي وفوضى الإساءة للأديان ، فلكل شعب مقدساته ورموزه الدينية التي يحرص على حمايتها من العبث، وقد يذهب بعض الأفراد والجماعات الممثلة لبعض الأديان إلى الدخول في حوارات أو مناظرات حول العقائد أو الديانات التي يؤمنون بها وقد يشتط بهم الجدل تحت دعوى الحرية في الرأي أوالتعبير، فتغيب عنهم الحكمة في الحوار فيتبادلون الطعن والتجريح في معتقدات كل منهم فتحدث البلبلة ويشتجر الخلاف الذي لا تحمد عقباه، وتتبع أهمية الرؤية الصحيحة لحرية الرأي أوالتعبير عنه في تفعيل قوة الحجة بين الأشخاص وصولا إلى الرأي الصائب بدون شطط أو مخالفة أو إضرار بالصالح العام للمجتمع.[133]

يدخل في مجال حرية الرأي المناقشات الدينية التي يتم من خلالها التعبير عن الآراء والفكر، حيث لا شك أنها إذا كانت هادفة يكون لها تأثير طيب على كل شخص خاصة إذا كان استخدام العقل والمنطق السليم عند المناقشة ،فالإقناع هو أسهل وسيلة للوصول إلى الغرض، ويكون الإقناع بالحجة والدليل الحقيقي أمام حجج الآخرين، وبدون مهاترات أو مشاحنات تضر أكثر مما تنفع ولذا يجب أن يحصل إتفاق على أن مهمة الحوار هي الوصول لجادة الصواب.

وقد أيد القضاء المناقشات الدينية البناءة لإسهامها في خدمة العلاقات المشتركة دون تعد أو إهانة وفي حدود الشريعة، فقد قضت محكمة الجنايات بمصر بتاريخ 10 ماي 1939 بأن الحق الذي يجب أن تقف عنده المساجلة والمناقشة في المسائل الدينية هو دون الإمتهان والإزدراء وكل ما من شأنه أن يحط من قدر الدين ويسقط من كرامته، وكل ما ينبع من لفظ التعدي الذي استعمله المشرع المصري وليست الإهانة جزءا من حرية المناقشات العلمية أو الفلسفية ، واسترسل الحكم قائلا إن ميزة هذه المناقشة التي تتميز بها وطابعها الذي تعرف به هو أن تكون رزينة محتشمة، أما السباب والتحقير واللدد والشطط في الخصومة فلا تتصل بالمناقشة الكريمة بسبب ولا يؤدي لها، بل العكس ، تعقد سبيلها وتقلبها من وسيلة إقناع واقتناع إلى ساحة خصومة وذريعة هياج وسبب لإثارة الخواطر.[134]

---

[133] - خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص 52.

[134] - خالد مصطفى فهمي ، المرجع السابق ، ص 54، 55.

فإذا تجاوزت حرية الرأي إطارها القانوني ومست بذلك الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، كأن تعتدي على المعتقدات والأديان بالإساءة المبنية سواء في مصادرها أو في رموزها أو المعلوم منها بالضرورة أو أية شعيرة من شعائرها سواء بالكتابة أو الرسم أو التصريح أو بأية وسيلة أخرى فذلك عمل مجرم يعاقب عليه القانون وهذا ما نص عليه المشرع الجزائري في قانون العقوبات في المادة 144 مكرر 02.[135]

من خلال هذه المادة السابقة نجد أن المشرع اقتصر الحماية على الإسلام حيث ذكره صراحة بقوله بأية شعيرة من شعائر الإسلام ، وجعل مباشرة متابعة مرتكبي هذه الجرائم من اختصاص النيابة العامة بصفة تلقائية. ويجب في هذه الجرائم توافر سوء النية لدى مرتكبها هذا من جهة بالإضافة إلى أن عبارة استهزأ بالمعلوم من الدين بالضرورة ، الواردة في نص المادة سابقة الذكر يثير غموضا في فهم النص وتطبيقه، فماذا يقصد المشرع بالمعلوم من الدين بالضرورة ؟ وما يعرفه المسلم مثلا عن دينه بالضرورة لا يعرفه غير المسلم، وما يعرفه المسلم المتدين والمثقف في دينه لا يعرفه المسلم العادي البسيط ، فهذا ما أثار غموضا في فهم النص وتطبيقه من طرف القضاة.[136]

يثور التساؤل في الجزائر حول ما إذا كان جائزا الرجوع إلى النص الفرنسي في حالة غموض النص العربي وأيضا في حالة اختلاف النصين وأخيرا في حالة عدم ورود التجريم في النص العربي . وأصدرت المحكمة العليا عدة قرارات في هذا المجال ولكنها لم تستقر على رأي غير أن الرأي الراجع لدى الأستاذ : بوسقيعة أحسن هو البحث عن نية المشرع التي لا يمكن بلوغها إلا بالرجوع إلى النص الأصلي، وطالما أن النص الأصلي لقانون العقوبات وقانون الإجراءات الجزائية هو النص الفرنسي فالإحتكام يكون أصلا للنص الفرنسي في حالة غموض النص العربي مثلما هو عليه الحال في المادة

---

[135]- ينص قانون العقوبات الجزائري رقم 09-01 المؤرخ في 25 فبراير 2009 في مادته 144 مكرر 02 على أنه: " يعاقب بالحبس من ثلاث (3) سنوات إلى خمس (5) سنوات وبغرامة من 50000 دج إلى 100000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط كل من أساء إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) أو بقية الأنبياء أو استهزأ بالمعلوم من الدين بالضرورة أو بأية شعيرة من شعائر الإسلام سواء عن طريق الكتابة أو الرسم أو التصريح أو أية وسيلة أخرى.

[136]- لقد استقر القضاء بوجه عام, على عدم القياس في المواد الجزائية استنادا إلى قاعدة التفسير الضيق للنص الجزائي ويبرر ذلك بالخشية من أن يؤدي الإتجاه العكس إلى إحداث جرائم جديدة لم ينص عليها القانون الأمر الذي يتنافى مع مبدأ الشرعية. فإذا كان النص غامضا ويحتمل عدة تفسيرات يتعين على القاضي أن يعطي النص معناه الحقيقي متحريا قصد المشرع ومعتمدا في ذلك على المعطيات المنطقية واللغوية والإطار الوارد فيه النص. ويمكن للقاضي في هذا الإطار الإستعانة بالأعمال التمهيدية للبرلمان بالرجوع إلى تقرير اللجنة المختصة والمناقشة التي دارت بالبرلمان. وإذا لم يتمكن من بلوغ قصد المشرع يتعين عليه تفسير النص باختيار المعنى الذي يؤدي إلى الإباحة وليس التجريم وذلك انسجاما مع مبدأ لا جريمة إلا بقانون.
وفي كل الأحوال لا يحق للقاضي أن يمتنع عن تطبيق النص بحجة أنه غامض وإلا اعتبر ذلك نكرانا للعدالة، وهو الفعل المنصوص والمعاقب عليه بالمادة 136 قانون العقوبات الجزائري.
- أحسن بوسقيعة ، محاضرة حول مبدأ الشرعية ألقيت على الطلبة القضاة، الدفعة الواحدة والعشرون، المدرسة العليا للقضاء ، الجزائر ، السنة الدراسية 2010-2011.

144 مكرر 02 من قانون العقوبات فيما يخص المعلوم بالدين بالضرورة ، غير أنه يجب أخذ هذا المذهب بكثير من التحفظ والحذر باعتبار أن اللغة العربية هي اللغة الوطنية والرسمية للجزائر حسب المادة الثالثة من الدستور الجزائري الحالي ،[137] وخاصة أن المادة 144 مكرر 02 من قانون العقوبات التي تتعلق بالدين ، وهناك اختلاف بين الدين الساري في الجزائر عن الدين الساري في فرنسا، وبينما ما يتقبله المجتمع الجزائري ويخرجه من إطار الإستهزاء بما هو معلوم من الدين بالضرورة عما يتقبله المجتمع الفرنسي ويخرجه من إطار الإستهزاء بما هو معلوم من الدين بالضرورة. وتتعدد الأمثلة لتؤكد أن حرية الرأي مرتبطة أيما ارتباط بحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية خاصة عندما يتجلى هذا الرأي عند التعبير عنه .

3 - علاقة حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية بحرية التعليم:

تعد حرية التعليم من أبرز صور حرية الرأي و التعبير ،كما انها وثيقة الصلة بالعقيدة و الايديولوجية السائدة في نظام ما. و هذه الحرية يفترض أن يكون لصاحبا الحق في نشر أفكاره و علمه على الناس و أيضا أن يكون الإنسان الحق في ان يهيأ له فرصة التعليم على قدم المساواة مع غيره من المواطنين دون تمييز بعضهم على بعض بسبب الثروة أو الجاه ، كما تفترض هذه الحرية وجود مدارس مختلفة و صفوف متعددة من العلوم ، وان يكون الفرد حرا في اختيار العلم البذي يريد ان يتعلمه وفي اختيار الأساتذة الذين يلقنونه العلم .[138]

أثارت حرية التعليم و لا تزال أزمات كثيرة و مشاكل عويصة في النظم الوضعية خاصة تلك التي تحدد طابعا أديولوجيا معينا في التعليم و تبث من خلاله أفكار تكون متعارضة مع معتقدات التلاميذ و الطلبة ، ويحدث هذا خاصة في المدارس الخاصة التابعة لاشخاص طبيعيين .ومن اجل تسيطر الدولة على السياسة التعليمية ، و يختلف قدر التوجيه في السياسة التعليمية من دولة لأخرى و ان كان حتى في هذه الحالة تحدث مشاكل خاصة في الدولة الدينية .

وقد حضيت حرية التعليم بقدر وافر من الحماية والرعاية الدوليتين ، فكان أول إطار رئيسي للتعليم هو لجنة التعاون الفكري لعصبة الأمم , التي تأسست عام 1922 لنشر وتشجيع النشاط الفكري , ولم تكن لجنة النشاط الفكري معنية بالتعليم المجاني الإجباري العام لكنها مثلت اهتماماً دولياً أولياً لتقديم التعاون الفكري ومهدت الطريق لخلق اليونسكو في تشرين الثاني عام 1945 وقد وطدت دعائم

[137]- أحسن بوسقيعة ، الوجيز في القانون الجزائي العام ، دار هومة ، الجزائر، الطبعة 5 ، 2007 ، ص 62-63
[138]- أحمد رشاد حمدان ، المرجع السابق ، ص 246

التعليم كحق دولـي فـــي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في 10 كانون الأول 1948 [139]. الذي أعطى الحق لكل إنسان بالتعليم وأوجب أن يكون التعليم في مراحله الأولى مجانياً وإلزامياً وأن يعمم التعليم الفني والمهني وأن ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى أساس الكفاءة وأن تهدف التربية إلى الإنماء الكامل لشخصيـة الإنسان وإلى تعزيز احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية وتنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميـع الشعوب والجماعات العنصرية والدينية وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة في حفظ السلم مع مراعاة أن يكون للآباء الحق في اختيار نوع تربية أولادهم [140].

يندرج التعليم ضمن مفهوم المحتوى الحقيقي للمطالـبات المشتركة والذي يتجسد بتنوير حياة المجتـمـع وعصب وسائل التنمية وبخلافه يخيم ظلال التخلف والجهل[141], ويشير مصطلح التعليـم إلى جميع أنمــاط ومستويات التعليم ويتضمن الوصول إلى التعليم ومستوى التعليم ونوعيته والظروف التي يقدم فيها والإهتمام بالتعليم الرسمي وليس التعليم غير الرسمي أو التعليم الخاص أو التعليم الديني [142] ويغطي العهد الدولي الخاص بالحقوق الإقتصادية والاجتماعية والثقافية الأبعاد الرئيسية للتعليم بما في ذلك مستويات التعليم الإبتــدائي والثانوي والعالي ووجوب توجيه التربية والتعليم إلى الإنماء الكامل للشخصية الإنسانية والحس بكرامتـها وإلى توطيد احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية[143] .

تستهدف التربية والتعليم تمكين كل شخص من الإسهام بدور نافع في مجتمع حر وتوثيق أواصر التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الأمم ومختلف الفئات السلالية أو الأثينية أو الدينية ودعم الأنشطة التي تقوم بها الأمم المتحدة من أجل صيانة السلم عبر ضمان الممارسة التامة لهذا الحق التي تستوجب جعل التعليم الابتدائي إلزامياً وإتاحته مجاناً للجميع وتعميم التعليم الثانوي بمختلف أنواعه بما في ذلك التعليم الثانوي التقني والمهني وضمن نظام تدريجي يأخذ في الحسبان مجانية التعليم وتشجيع التربية الأساسية أو تكثيفها من أجل الأشخاص الذين لم يتلقوا أو لم يستكملوا الدراسة الابتدائية والعمل بنشاط على توفير المدارس على جميع المستويات وإنشاء نظام منح واف بالغرض ومواصلة تحسين

---

[139] - جون أس جيبسون ، ترجمة سمير عزت ناصر العالمي ، معجم قانون الإنسان ، دار النشر، عمــان ، الأردن ، طبعة 1999 ، ص 144

[140] - المادة 26 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المعتمد بقرار الجمعـــــية العامة للأمم المتحدة 217 ألف (111) المؤرخ في 10 كانون الأول 1948 .

[141] - صفاء الدين محمد عبد الحكيم الصافي ، حق الإنسان في التنمية الاقتصادية وحمايته دولياً ، منشورات الحلبي الحقوقية ، سوريا الطبعة الاولى ،2005 ، ص 65 .

[142] - جون أس جيبسون ، نفس المرجع ، ص 142 .

[143] - الشافعي محمد بشير ، قانون حقوق الإنسان ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، مصر، الطبعة الثالثة، 2004 ، ص 252 .

الأوضاع المادية للعاملين في التدريس والعمل على جعل التعليم العالي متاحاً للجميع على قدم المساواة تبعاً للكفاءة بكافة الوسائل المناسبة على أن تتم كل هذه الإجراءات في إطار احترام حرية الآباء أو الأوصياء عند وجودهم في اختيار مدارس لأولادهم غير المدارس الحكومية شريطة تقيد المدارس المختارة بمعايير التعليم الدنيا التي تفرضها أو تقرها الدولة وتأمين تربية أولئك الأولاد دينياً وخلقياً وفقاً لقناعاتهم الخاصة وبما لا يشكل أي مساس بحرية الأفراد والهيئات في إنشاء وإدارة مؤسسات تعليمية ضمن المبادئ المنصوص عليها هنا بخضوع التعليم الذي توفره هذه المؤسسات لما قد تفرضه الدولة من معايير دنيا وعلى أن لا تتجاوز الفترة الخاصة بوضع واعتماد خطة عمل مفصلة للتنفيذ الفعلي والتدريجي لمبدأ إلزامية التعليم ومجانيته سنتين [144].

تجدر الإشارة إلى أن العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لا يجيز للدول الأطراف فيه اتخاذ التدابير الإستثنائية لممارسة الإنسان حقوقه وحرياته الأساسية فيما يخص حق التمتع بالشخصية القانونية وحق التمتع بالحياة وحق التمتع بمعاملة إنسانية والتحرر من الرق ومن القوانين ذات الأثر الرجعي وحرية الضمير والدين وحقوق الأسرة وحق التمتع بالاسم وحقوق الطفل وحق الإنتماء للوطن وحق المشاركة في تسيير العلاقات العامة أو الضمانات القانونية الضرورية لحماية هذه الحقوق ، يضاف إلى ذلك أنه لا توجد أية أحكام لحالات الطوارئ في العهد الدولي الخاص بالحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية .

ومع ذلك ينص العهد الدولي الخاص بالحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية [145] على أنه فيما يخص التمتع بالحقوق فانه لا يخضع إلا للقيود التي يحددها القانون ، وذلك فقط بالقدر الذي يكون فيه ذلك متوافقاً مع طبيعة هذه الحقوق فقط بقصد العمل على الصالح العام في مجتمع ديمقراطي، الأمر الذي يثير الكثير من الغموض والإبهام والصعوبات عند تفسيره وربما كان من الأفضل صياغته بصورة واضحة يمنع فيها أي تقييدات على ممارسة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية أبان حالات الطوارئ [146]، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أن المواثيق الدولية منذ عهد العصبة أكدت التلازم بين قضايا السلام والأمن الدولي والتنمية الإقتصادية والإجتماعية والثقافية لجميع الشعوب ،مما

---

[144]- المادتين 13 و 14 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية الذي اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والإنضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 ألف (xx1) المؤرخ في 16 كانـــون الأول 1966 والذي دخل التنفيذ في 3 كانون الثاني 1976

[145] - المادة 04 من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لسنة 1966

[146] - ساسي سالم الحاج ، المفاهـــيم القانونية لحقوق الإنسان عبـــر الزمان والمكان ، دار الكتاب الجديـدة المتحدة ، بنغـازي ، تونس ، الطبعة الثانية ، 1998 ، ص 459 .

- حيدر أدهم الطائي، القانون الدولي لحقوق الإنسان في أحكام وفتاوى محكمة العدل الدولية، مجلة كلية الحقـــوق، جامعة النهرين ، المجلد 10 ، العدد 18 ، 2007 ، ص 83

يجعل شرط تحقيق التنمية الاقتصادية والإجتماعية والثقافية شرط لتحقيق السلم في العالم والعلاقات الودية بين الدول[147].

تهتم المواثيق الدولية لحقوق الإنسان بالمساواة في فرص التعليم وعدم التمييز في مجال التربية والتعليم وإلغاء لكل النصوص التشريعية والإدارية والممارسات التي تتضمن تمييزاً في مجال التعليم واتخاذ كافة الإجراءات الضرورية لمنع أي تمييز بشأن قبول التلاميذ في المؤسسات التعليمية وعدم قبول لأي تفرقة بين المواطنين بخصوص المنح أو أية مساعدات بشأن مواصلة الدراسة بالخارج ، ألا تلك التي تستند إلى الكفاءة والحاجات وعدم قبول أي معاملة تفضيلية ، بخصوص ما يتم تقديمه من مساعدات ، استنادا إلى انتماء التلاميذ إلى جماعة معينة ومنح الرعايا الأجانب المقيمين فوق إقليم الدولة إمكانية الإلتحاق بالتعليم بطريقة متساوية مع المواطنين وفقاً لمبدأ تكافؤ الفرص[148] .

وكانت الإتفاقية الخاصة بمكافحة التمييز في مجال التعليم قد عرفت التمييز بأنه[149] أي ميز أو استبعاد أو قصر أو تفضيل على أساس العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي سياسي أو غير سياسي أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الحالة الإقتصادية أو المولد ، يقصد منه أو ينشأ عنه إلغاء المساواة في المعاملة في مجال التعليم أو الإخلال بها وخاصة فيما يلي ما يتعلق بحرمان أي شخص أو جماعة من الأشخاص من الالتحاق بأي نوع من أنواع التعليم في أي مرحلة. أو قصر فرض أي شخص أو جماعة من الأشخاص على نوع من التعليم أدنى مستوى من سائر الأنواع . أو إنشاء أو بقاء نظم أو مؤسسات تعليمية منفصلة لأشخاص معينين أو لجماعات معينة من الأشخاص غير تلك التي تجيزها أحكام المادة 2 من الإتفاقية أوفرض أوضاع لا تتفق وكرامة الإنسان على أي شخص أو جماعة من الأشخاص[150]. وحري بالذكر أنه لا يعد من قبيل التمييز إنشاء أو الإبقاء على أنظمة ومؤسسات تعليمية للتلاميذ من الجنسين . أو أنظمة ومؤسسات تعليمية لأغراض دينية ولغوية ، أو أنظمة ومؤسسات تعليمية خاصة ، أو الإعتراف للأقليات بالاحتفاظ بمدارس خاصة بها تدرس فيها لغتها الخاصة[151].

---

[147] - عدنان عباس النقيب ، تغير السيادة الإقليمية وأثارها في القانون الدولـــي ، أطروحـــة دكتوراه ، كلية الحقـــوق ، جامعة عين شمس ، مصر ، 1989 ، ص 385 .

[148] - أحمد أبو الوفا ، الحماية الدولية لحقوق الإنسان ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر ،الطبعة الثالثة ، ص 235

[149] - المادة الاولى من الاتفاقية الخاصة بمكافحة التمييز في مجال التعليم لسنة 1960 .

[150]- تقرير المعهد الدولي لحقوق الإنسان ، الديمقراطية والحريات العامة ، جامعة دي بول ، الطبعة الاولـــى ،2005 ، ص 208 .

[151]- أحمد أبو الوفا ، نفس المرجع ، ص 237 .

إن الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لسنة 1965 حظرت التمييز في الحق في التربية والتعليم[152] وكذلك اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في ميدان التربية بما في ذلك ضمان المساواة في الإلتحاق بالدراسات والحصول على الدرجات العلمية في المؤسسات التعليمية على اختلاف درجاتها في المناطق الريفية والحضرية على السواء ابتداء من مرحلة الحضانة وكذلك في التعليم العام والتقني والمهني والتعليم التقني العالي بالإضافة إلى المساواة في المناهج الدراسيـــة وفي الامتحانات وفي مستويات ومؤهلات المدرسين وفي نوعية المرافق والمعدات الدراسية والتساوي فـي فرص الحصول على المنح الدراسية وفرص الإفادة من برامج مواصلة التعليم بما في ذلك برامج تعليم الكبار ومحو الأمية الوظيفي وخفض معدلات ترك الطالبات للدراسة وتنظيم برامج للفتيات والنساء اللاتي تركن الدراسة قبل الأوان والتساوي في فرص المشاركة النشيطة في الألعاب الرياضية والتربيةالبدنية والحصول على معلومات تربوية محددة تساعد على كفالة صحة الأسر ورفاهها[153] .

لقد اعترفت اتفاقية حقوق الطفل بحق الطفل بالتعليم وتحقيقاً للأعمال الكامل لهذا الحق وجهت الاتفاقية بجعل التعليم الابتدائي مجانياً و إلزامياً ومتاحاً وتشجيع تطوير جميع أشكال التعليم الثانوي بما في ذلك التعليم المهني وتقديم المساعدة المالية عند الحاجة إليها وجعل التعليم متاحاً للجميع على أساس القدرات واتخاذ تدابير لتشجيع الحضور المنتظم في المدارس والتقليل من معدلات ترك الدراسة وضمان إدارة النظام في المدارس على نحو يتمشى مع كرامة الطفل الإنسانية وتوجيه التعليم بما يخدم نمو شخصية الطفل ومواهبه وقدراته العقلية والبدنية واحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية والمبادئ المكرسة في ميثاق الأمم المتحدة واحترام ذوي الطفل وهويته الثقافية ولغته وقيمته الخاصة والقيم الوطنية للبلد الذي يعيش فيه الطفل والبلد الذي نشأ فيه في الأصل والحضارات المختلفة عن حضارته وإذكاء روح التفاهم والسلم والتسامح والمساواة بين الجنسين والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات الأثنية والوطنية والدينية والأشخاص الذين ينتمون إلى السكان الأصليين واحترام البيئة الطبيعية[154] .

---

[152]- المادة 05 من الإتفاقية الدولية للقضـاء على جمـيع أشكال التمييز العـنصري التي اعتمدت وعرضت للتـــوقيع والتصديـق والإنضمـام بموجب قـرار الجمعية العامة للأمم المتحـدة 106 المؤرخ في 21 كانون الأول 1965 ودخلت حيز النفاذ في 4 كانون الثاني 1969

[153]- المادة 10 من اتفاقية القضـاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة التـي اعتمدتها الجمعـية العامة وعرضتها للتوقيع والتصديق والإنضمام بقرارها : 34 / 180 المؤرخ في 18 كانون الأول 1979 ودخلت دور النفاذ فـي 3 أيلول 1981 .

[154]- المادتين 28 و 29 من اتفاقية حقـوق الطفل التي اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديـق والانضمام بموجب قـرار الجمعية العامة للامم المتحدة 24/44 في 20 تشرين الثاني 1989 ودخلت دور النفاذ في 02 ايلول 1990

و تظهر علاقة حرية التعليم بحرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية بتاثير كلاهما على الآخرى ، حيث في الدول الشيوعية كان التعليم قائما على المذهب الشيوعي ويرسخه في الأذهان فيعمل على نبذ الدين واقتلاعه من نفوس التلاميذ ، و في الدول الراسمالية والعلمانية يهدف التعليم على تكريس أسس العلمانية و فصل الدين عن الدولة و حصر المعتقدات والأديان في دور العبادة فقط. وفي االدول الاسلامية يتم تدريس الدين الإسلامي في المدارس كجزء من المقرر الدراسي وعلى هذا الأساس فإن حرية التعليم تستخدم كاداة توجيه ودعاية للمعتقدات ولشرح الشعائر الدينية بل أنها تستخدم أيضا لنشر المعتقدات الطائفية عن طريق التعليم الطائفي والمذهبي والذي لا بأس به في إطار خدمة النظام العام للدولة والمصالح القومية [155]. أما في الدولة الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية ، لايجوز تدريس التربية الدينية في مدارس التعليم العام ولا يسمح لرجال الدين بالقاء محاضرات أو إقامة ندوات في هذه المدارس.

في الجزائر كفل الدستور الحق في التعليم وجعلـه مجانيا حسب الشروط ابلتي يحددها القانون.كما جعل التعليم الأساسي اجباريا وأعطى للدولة صلاحية تنظيم المنظومة التعليمية و كلفها بالسهر على التساوي في الإلتحاق بالتعليم و التكوين المهني [156]. وجعلت الجزائر الإسلام هو دين الدولة[157]، فإن التعليم فيها يوجه شطر هام منه خاصة في المراحل التعليمية الأولى نحو العقيدة الإسلامية .

وإضافة الى تأثير التعليم في نشر المعتقدات فإنه من جهة أخرى فإن المعتقدات قد تساعد على نشر العلم من خلال التحفيز عليه والأمر بطلب العلم والتعلم، حيث في الشريعة الإسلامية نجد أن القرآن و هو أول مصدر تشريعي عند المسلمين يدعو الى العلم في أول آية نزلت: ((**اقرأ بأسم ربك الذي خلق**))[158]، و جعل للعلماء مكانة مرموقة و عالية اذ يقول تعالى :((**يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اوتوا العلم درجاتو الله بما تعملون خبير**))[159] . بل أن الإسلام جعل العلم أساسا للإيمان وغيابه مدعاة للإبتعاد عن الحقيقة والضلال فيقول الله تعالى: ((**سيقول الذين اشكوا لو شاء الله ما اشركنا**

[155] - أحمد رشاد حمدان ، المرجع السابق ، ص 270
[156] - المادة 53 من الدستور الجزائري لسنة 1996
[157] - المادة 02 من الدستور الجزائري لسنة 1996
[158] - سورة العلق ، الآية 01
[159] - سورة المجادلة ، الآية11

ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيئ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون إلا الظن وان أنتم ألا تخرصون))[160].

هناك أمثلة كثيرة من القرآن و السنة الشريفة التي يضيق بنا المجال لذكرها كلها، ولكننا نقول أن الإسلام اهتم بالعلم والعلماء والمتعلمين اهتماما كبيرا وجعله من أهم أسباب الإيمان ، و حتى أن القرآن في حد ذاته تضمن حقائق علمية وعلى هذا الأساس لا صراع بين حرية التعليم وحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بالرغم من ان التاريخ قد تضمن وجود صراعات بين العلماء ورجال الدين في المسيحية مما دعا الى تبني مبدأ العلمانية وفصل الدين عن الدولة . ولكن هذا لم يحدث في الإسلام. و عموما الدين هو الحق والعلم هو وسيلة للوصول الى الحق، و كلما اقترب الانسان من الحق كان قريبا من الحق جل وعلا وهنا عليه إما الايمان أو الكفر به ، اذ يقول تعالى : ((**وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**))[161] .

من خلال هذا الفرع توصلنا الى أن الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية مرتبط بشكل وثيق مع حقوق وحريات اخرى تكون متلازمة معه تارة كحرية الفكر أو مساعدة له كحرية الإعلام والإجتماع أو مكملة له كحرية التعليم .فهذا الحق لا يمكن أن ينفرد و حده دون وصله بالحقوق والحريات الأخرى وإلا اعتبر ذلك تقييدا له فلا يمكننا تصور معتقد دون فكرأو دون علم به أو رأي فهو يجمع بين نوعين من الحرية إحداهما معنوية مرتبطة بالضمير والإقتناع وهذه تتطلب نوعا من الحريات وتانيها حرية مادية كالتنقل والإجتماع . ونحن قد عرضنا بعض الجوانب المتصلة بهذا الحق اذ لا يمكن حصرها كلها وهذه الدراسة على سبيل التدليل والتوضيح فقط. وتنتقل في الفرع الموالي الى نوع آخر من الحريات المرتبطة بالحرية الدينية والتي تثير جدلا كبيرا ليس كالحريات السابقة التي يتفق حولها الجميع ، وهذه الحريات هي حرية الإلحاد وحرية تغيير الدين .

الفرع الثاني : علاقة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بحرية الإلحاد وحرية تغيير الدين

فكرة الإلحاد في بعض المجتمعات قد تكون مقبولة ، وقد تكون هجينية وحديثة العهد في مجتمعات أخرى ، وقد تكون أيضا بعيدة كل البعد في مجتمعات متمسكة بدياناتها ومعتقداتها باعتبارها

[160] - سورة الأنعام ، الآية 148
[161] - سورة الكهف ، الآية 29

رصيدا فكريا وحضاريا وثقافــيا ، وباعتبارهذه المعتقدات تشكل أيضا حاجة نفسية تحقق التوازن السوسيولوجي داخل هذه المجتمعات ، فمن هذا المنطلق سيكـون من الصعب أن يحدث توافق سلس بين الحرية الدينية وحرية الإلحاد في كل المجتمعات بنفس القدر والكيفية . بل أنـه توجد مجتمعات ترفض أصلا الربط بين حرية الإلحاد وحرية العقيدة وعلى النقيض هنالك مجتمعات تجعل العلاقة وطيدة بل متلازمة بين كلتا الحريتين . ونفس الشيء قد يطرح ولو بطريقة أخرى ولكن هذه المرة داخل المجتمع الواحد ، ونقصد هنا المجـتمع الإسلامي ، الذي تختلف فيه وجهات النظر والأفكار لتصل الى درجة هامة من الجسامة والخطر عند التطرق الى حرية تغيير الدين ، أو الردة بمفهومها الشرعي ، وهذه المسألة مطروحة منذ القدم ولا تزال الى يومنا هذا تسيل الكثــير من الحبر وتحير الألباب خاصة إذا على إطلاقها ، فتكون النتيجة من ذلك إما الربط بين حرية المعتقد وحرية تغيير الدين ، وإما قطع العلاقة بينهما ، أو التوفيق بين الأمرين بوضع شروط وضوابط شرعية . وحتى الفكر الغربي في هذه المسألة الأخيرة لم يحسم موقفه في المواثيق والصكوك الدولية والإقيمية التي تبناها ، فتارة أشار اليها بشكل صريح ، وتارة بشكل ضمـني ، وتارة أخرى لم يتطرق لها أصلا . وللتفصيل في هذا كله واستعراض مختلف المواقف سنعالج فيما يلي حقيـقة علاقة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بحرية الإلحاد وحرية تغيير الدين.

أولا- علاقة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بحرية الإلحاد :

قبل التطرق الى علاقة حرية المعتقد ومماسة الشعائر الديـنية بحرية الالحـاد لابد أن نـبيـن أولا ماهية الاتحاد وأهـم مظاهره، فالإلحاد لغــة هو من فعل لحد ، فنقول لحَد القـبر يلحَدهُ لَحْـدًا أي عمل لهُ لحْدًا، واللحد حفرة ولــلميت دفنهُ. وعن دِيـن اللـــه وغيرهِ بمعـنى مـال وحاد وعـــدل وطعن فيه. والرجـل مارَى وجادَلَ. وفي الحَرَم ترك القصد. نفهم من هذا أن مصدر الكلمة لحد يعني الميلان عن طريــق أو شيء ما ، واللحد في الإله أو في الدين هو الخروج من الدين أو الميلان عن الطريق الذي وضعه الدين لوجود الإله.

أما اصطلاحا فالإلحاد وصف لأي موقف فكري يرفض التصديق بوجود صانع أو خالق وفق الفهم الديني واعي للوجود أو كائنات مطلقة القدرة أي الآلهة ، والإلحاد بالمعنى الواسع هو عدم تصديق وجود هكذا كائنات خارج المخيلة البشرية. فهو موقف معرفي ابتسمولوجي من ادعاء وجود إله أو آلهة. فلأن شرط العلم بحسب افلاطون هو أن يكون المعلوم قضية منطقية صحيحة مثبتة، ويمكن الإعتقاد بها، ولما كان ادعاء وجود إله، بحسب الملحد غير مثبت فهو إدعاء كاذب فإن

التصديق بوجود اله ليس علماً وإنما هو نمط من الايمان الشخصي الغير قائم على أدلة وما يُقدم بلا دليل يمكن رفضه بلا دليل. ومن هذا فإن الإلحاد الصرف هو موقف افتراضي بمعنى أنه ليس إدعاءاً وإنما هو جواب على إدعاء بالرفض .

وليست هناك مدرسة فلسفية واحدة تجمع كل الملحدين، فمن الملحدين من ينطوي تحت لواء المدرسة المادية أو الطبيعية والكثير من الملحدين يميلون باتجاه العلمانية والتشكك خصوصاً فيما يتصل بعالم ما وراء الطبيعة، فليس هناك تعاند بين الإلحاد والدين فالبوذيون بالعادة يؤمنون بدين ولكنهم لايؤمنون بإله بسبب التعريف غير واضح المعالم لمصطلح الإلحاد ووجـــود تيارات عديدة تحمل فكرة الإلحاد، فنشأت محاولات لرسم حدود واضحة عن معنى الإلحاد الحقيقي وأدت هذه المحاولات بدورها إلى تفريعات وتقسيمات ثانوية لمصطلح الإلحاد وتبرز المشكلة في أن كلمة الإلحاد هي ترجمة لكلمة إغريقية وهي: atheos ، وكانت هذه الكلمة مستعملة من قبل اليونانيون القدماء بمعنى ضيق وهو عدم الإيمان بإله وفي القرن الخامس قبل الميلاد تم إضافة معنى آخر لكلمة إلحاد وهو إنكار فكرة الإله الأعظم الخالق كل هذه التعقيدات أدت إلى محاولات لتوضيح الصورة ونتجت بعض التصنيفات للإلحاد ومن أبرزها إلحاد قوي أو إلحاد ايجابي وهو نفي وجود إله . وإلحاد ضعيف أو إلحاد سلبي وهو عدم الإعتقاد بوجود إله . والفرق بين الملحد الإيجابي والسلبي هو أن الملحد الإيجابي ينفي وجود الله وقد يستعين بنظريات علمية وفلسفية لإثبات ذلك، بينما الملحد السلبي يكتفي فقط بعدم الإعتقاد بالله نظرا لعدم قناعته بالأدلة التي يقدمها المؤمنون.

هذان التعريفان كانا نتاج سنين طويلة من الجدل بين الملحدين أنفسهم ففي عام 1965 كتب الفيلسوف الأمريكي من أصل تشيكي: أيرنست نيجل أن عدم الإيمان ليس إلحادا فالطفل الحديث الولادة لايؤمن لأنه ليس قادرا على الإدراك وعليه يجب توفر شرط عدم الإعتقاد بوجود فكرة الإله [162]. في عام 1979 قام الكاتب :جورج سمث بإضافة شرط آخر إلى الملحد القوي ألا وهو الإلحاد نتيجة التحليل والبحث الموضوعي ، فحسب : سمث ، الملحد القوي هو شخص يعتبر فكرة الإله فكرة غير منطقية وغير موضوعية وهو إما مستعد للحوار أو وصل إلى قناعة في اختياره ويعتبر النقاش في هذا الموضوع نقاشا غير ذكي ، ولكن البحث والتقصي يكشف لنا أن معظم المفكرين والعلماء الذين أعلنوا الإلحاد لم يتمتعوا بهذه الصفة، إذ يقول : موريس بلوندل ليس هناك ملحدون بمعنى الكلمة. وأوضح : سمث أن هناك فرقا بين رجل الشارع البسيط الذي ينكر فكرة الإله لأسباب شخصية أو نفسية أو

[162] - الموقع الإلكتروني : Igxserve. Ciseca. Uniba. It ، تاريخ التصفح : 24-02- 2011

اجتماعية أو سياسية والملحد الحقيقي الذي وإستنادا إلى سمث يجب أن يكون غرضه الرئيسي هو الموضوعية والبحث العلمي وليس التشكيك أو مهاجمة أو إظهار عدم الإحترام للدين[163].

لكن وبالرغم من هذه التوضيحات بقيت مسألة عالقة في غاية الأهمية لم تحسم لحد هذا اليوم ، وهو التطبيق العملي على أرض الواقع والحياة العملية لفكرة الإلحاد، فالأديان لا تشجع الإنسان على إتباعها لما يجده فيها من التزام أخلاقي مريح، بل إنها أيضا تقدم له حلولا عقلية مريحة أيضا للقضايا الفلسفية الكبرى حول الوجود والغاية من الحياة، وقد يلتقي الملحد الحقيقي مع المؤمن بدين معين في فكرة احترام وجهة نظر المقابل وعدم استصغار أو تحقير أية فكرة إذا كانت الفكرة مبعث طمأنينة لشخص ما وتجعله شخصا بناءا في المجتمع. فبعض الملحدين لديهم فكرا حضاريا قائما على مباديء حقوق الإنسان، بالرغم من أن بعضهم أيضاً يبدي سلوكاً متطرفاً تجاه المؤمنين.

إن العلاقة بين الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية مع حرية الإلحاد فقد تضمنها التعليق العام المعتمد بموجب الفقرة 4 من المادة 40 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لسنة 1966 الذي صدر عن الجنة المعينة بحقوق الإنسان في دورتها الثانية والأربعين لشرح المادة 18 من العهد الدولي للحقوق المدنية و السياسية ، إذ تحمي المادة 18 العقائد التوحيدية وغير التوحيدية والإلحادية, وكذلك الحق في عدم اعتناق أي دين أو عقيدة وينبغي تفسير كلمتي دين وعقيدة تفسيرا واسعا والمادة 18 ليست مقصورة في تطبيقها على الديانات التقليدية أو على الشعائر الشبيهة بخصائص وشعائر الديانات التقليدية ولذا تنظر اللجنة بقلق إلى أي ميل إلى التميز ضد أي أديان أو عقائد لأي سبب من الأسباب [164] . وهذا التعليق فيه اعتراف صريح ومباشر بالحق في حرية الإلحاد الذي يستند إلى نص المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية التي تنص بالأساس على حرية المعتقد بمفهومه الواسع فالإلحاد حسب هذا التعليق ينطوي ضمن المعتقدات المعترف بها دوليا كما تضمن الجنة المعينة بحقوق الإنسان في تعليقها أن حرية الإنسان في أن يكون له أو يعتنق أي دين أو معتقد تنطوي بالضرورة على حرية اختيار دين أو معتقد وهي تشمل أمورا منها الحق في التحول من دين إلى دين أو معتقد إلى آخر أو في اعتناق آراء إلحادية [165].

إن الإعتراف بديانة ما باعتبارها دين الدولة أو الدين الرسمي أو التقليدي أو باعتبار أن أتباعها يشكلون أغلبية السكان يجب ألا يؤدي إلى إعاقة التمتع بأي حق من الحقوق المنصوص عليها في

---

[163] - الموقع الإلكتروني : www. Positiveatheism. Org ، تاريخ التصفح : 25-02-2011

[164] - حيدر ابراهيم علي ، قضايا الحرية والاقليات في الوطن العربي ، نسخة موجودة بمكتبة بودو ، وهران، الجزائر بدون تاريخ الطبع ، ص 309 و 310

[165] - حيدر ابراهيم علي ، نفس المرجع ، ص 311

العهد بما في ذلك المادتان 18 و 27 كما يجب ألا يؤذي إلى أي دين وبشكل خاص فان بعض التدابير التي تميز ضد غير المؤمنين مثل التدابير التي تقصر الأهلية للعمل في الحكومة على غير المؤمنين مثل التدابير التي تقصر الأهلية للعمل قي الحكومة على من يدينون بالديانة المهيمنة أو التي تعطي امتيازات اقتصادية لهؤلاء أو التي تفرض قيودا خاصة على ممارسة ديانات أخرى تتعارض مع حظرا لتميز القائم على أساس الدين او العقيدة ومع ضمانات التساوي في التمتع بالحماية المنصوص عليه في المادة 26 والتدابير المنصوص عليها في الفقرة 2 من المادة 20 من العهد تمثل ضمانات مهمة تحمي من انتهاكات حقوق الأقليات الدينية وسائر المجموعات الدينية في مجال ممارسة الحقوق التي تكلفها المادتان 18 و27 من أعمال العنف أو الاضطهاد الموجه ضد تلك المجموعات [166] ' وعليه لابد من الاعتراف بالحق في حرية الإلحاد وتمثيل أتباع هذا المعتقد من ممارسة حياتهم بصفة عادية ومتساوية مع الآخرين حتى في إطار الديانة المهيمنة و عدم تميزهم أو اضطهادهم لأن كل ما ينطبق على الإلحاد باعتباره جزءا من منظومة المعتقدات التي تذهب الشرعة الدولية لحقوق الإنسان إلى تحقيق حريتها سواء في الاعتناق أو الممارسة أو الإجهار بها.

لكن هذا لايمكن تصوره بشكل مطلق في كنف دولة لها مرجعية دينية و مكانة عند أتباع ذلك الدين مثل المملكة العربية السعودية أو دولة الفاتيكان ، وحتى بعض الدول الأخرى التي لا تعطي لحرية الإلحاد مجالا واسعا من الفعالية ، فيصعب أن يستساغ ذلك داخل النسيج المجتمعي الموحد . وبخصوص علاقة الدول العربية بالإلحاد فإن لمصر وللعراق وللبنان ولبعض دول المغرب تاريخ عريق في مجال نشوء الفكر والحركات اللادينية والإلحادية. تعزز هذا الأمر مع تأثيرات المد الشيوعي في الدول العربية رغم مروره بفترات إضعاف كثيرة فيما بعد من قبل السلطات الحاكمة بالنسبة لباقي الدول العربية وتحديدا دول الخليج العربية، فإلى الآن لا يمكن تشخيص وجود حقيقي لهذه الحركات إلا من خلال الإنترنت وعلى نطاق شخصي ضيق ويمكن إرجاع ذلك إلى سياسات حكومات هذه الدول من منع وتجريم معتنقي هذا الفكـــر .

[166] - حيدر ابراهيم علي ، المرجع السابق ، ص 314 و315

ثانيا - علاقة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بحرية تغيير الدين:

يصعب الحديث عن حرية تغيير الدين دون توضيح علاقتها بحرية الإعتقاد والدين [167]، ورغم أن حرية الإعتقاد من الحقوق الراسخة في جميع المواثيق الإقليمية والدولية التي تناولتها وأقرتها بشكل مباشر، إلا أن حرية تغيير الدين لم تشر إليها جميع تلك المواثيق بنفس الوضوح والصراحة.

1 - موقف التشريع الدولي من حرية تغيير الدين :

إذا ما تفحصنا جيدا المواثيق الدولية والإقليمية سنجد أن بعضها قد اعتبرها مشمولة في حرية الإعتقاد وأكدت عليه بشكل صريح ومباشر، في حين نجد أن بعض المواثيق الدولية وإن كانت قد أكدت على حرية الإعتقاد فإنها لم تشر بشكل مباشر إلى حرية تغيير الدين ، وإنما كانت الإشارة إليها تُفهم بشكل ضمني. في حين نجد أيضا أن هناك من المواثيق الإقليمية التي وإن كانت قد أكدت على حرية الإعتقاد بشكل مباشر فإنها لم تشر إلى حرية تغيير الدين لا بشكل مباشر أو غير مباشر، وهو ما سنوضحه من خلال بعض الأمثلة من المواثيق الدولية العالمية والإقليمية فيما يلي :

أ - التعبير الصريح على حرية تغيير الدين في النصوص القانونية الدولية :

لقد اعتبرت بعض المواثيق والإعلانات الدولية حرية تغيير الدين مشمولة في حرية الإعتقاد والدين والتي أقرتها وبشكل مباشر من خلال ما ورد في المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حيث جاء فيها أن لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حده.[168]

أيضا يمكن أن نلمس العلاقة بين حرية تغيير الدين مع حرية العقيدة مما ورد في الإتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان حيث نصت على أن إنسان الحق في حرية الإعتقاد والدين. وهذا الحق يشمل حرية المرء في المحافظة على دينه أو معتقداته أو تغييرهما، وكذلك حرية المرء في المجاهرة بدينه

---

[167] - نادية أبو زاهر ، " العلمانية ، الدين ، الإسلام السياسي " ، الحوار المتمدن ، العدد 2854 ، الصادرة بتاريخ: 2009/12/10 ، ص 02 وما يليها .

[168] - المادة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1948

أو معتقداته ونشرهما سواء بمفرده أو مع الآخرين سرا وعلانية.ولا يجوز أن يتعرض أحد لقيود قد تعيق حريته في المحافظة على دينه أو معتقداته أو في تغييرهما.[169]

كما يمكننا أن نجد التأكيد على حرية تغيير الدين ، وبأنها مشمولة في حرية الإعتقاد وبشكل مباشر في الإتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان ، التي تنص على أن لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير العقيدة. هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة ، وحرية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية ، سواء على انفراد أو بالإجتماع مع آخرين، بصفة علنية أو في نطاق خاص. [170]

إضافة إلى ما أكدته الإتفاقية الأوروبية على حرية تغيير الدين وأنها مشمولة في حرية الإعتقاد إذ نجد هذا التأكيد في ميثاق الحقوق الأساسية للإتحاد الأوروبي ، حيث نص على أن لكل شخص الحق في حرية الفكر والضمير والديانة، ويشمل هذا الحق الحرية في تغيير الديانة، أو العقيدة، وحرية إعلان الديانة أو العقيدة والتعبد والتعليم والممارسة وإقامة الشعائر، إما بمفرده أو بالإجتماع مع الآخرين، وإما بشكل علني أو بشكل سري.[171]

وفي الميثاق الآسيوي لحقوق الإنسان نص صراحة على حرية تغيير الدين، حيث نص أن حرية الدين والضمير لها أهمية خاصة في آسيا حيث معظم الناس متدينين. الدين هو مصدر الراحة والعزاء في خضم الفقر والقهر. يعثر العديد على هويتهم الرئيسية من الدين. على أية حال الأصولية الدينية هي أيضا سبب الإنقسامات والصراعات. التسامح الديني أمر أساسي للتمتع بحق ضمير الآخرين، وهو ما يشمل حق المرء في تغيير المعتقد[172] .

ب - التعبير الضمني على حرية تغيير الدين في النصوص القانونية الدولية :

إضافة الى المواثيق الدولية التي أشارت إلى حرية تغيير الدين بشكل صريح ومباشر هناك مواثيق أخرى أشارت إلى ذلك بشكل ضمني. فإذا تفحصنا العهد الدولي الخاص بالحقوق السياسية والمدنية نجد أنه لم يشر بشكل صريح إلى حرية تغيير الدين كما جاء في الإعلان العالمي لحقوق

[169] - المادة 12 من الإتفاقية الأمريكية لحماية حقوق الانسان لسنة 1969
[170] - المادة 09/ البند الأول من الإتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الانسان لسنة 1950
[171] - المادة 10/ البند الأول من ميثاق الحقوق الأساسية للإتحاد الأوروربي لسنة 2000.
[172] - المادة 06 / البند 03 من الميثاق الآسيوي لحقوق الانسان لسنة 1998.

الإنسان أو الإتفاقيتين الأميريكة والأوروبية لحقوق الإنسان أو ميثاق الحقوق الأساسية للاتحاد الاوروبي، حيث نص على أن لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين. ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره ، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة وأمام الملأ أو على حدة. ولا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.[173]

أيضا الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد ، لم يشر إلى الحق في تغيير الدين بشكل مباشر، فلم ترد أية عبارة أو ملاحظة في هذا الشأن بشكل صريح ، حيث نص على أن لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية أن يكون له دينا أو أي معتقد يختاره وحرية إظهار دينه أو معتقده عن طريق العبادة وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، سواء بمفرده أو مع جماعة، جهراً أو سرا. ولا يتعرض أحد لقسر يؤثر على حريته في أن يكون له دين أو معتقد يختاره هو. ولا تخضع حرية المرء في إظهار دينه أو معتقده إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو الحقوق والحريات الأساسية للآخرين.[174]

رغم أن الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد لم يشر بشكل مباشر إلى حرية تغيير الدين ، إلا أنه يمكن أن يُفهم تأكيده على هذه الحرية بشكل ضمني وذلك باستقراء نصوصه . حيث أكد على ما جاء في الحقوق والحريات الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بنصه أنه ليس في أي من أحكام هذا الإعلان ما يجوز تأويله على أنه يقيد أو ينتقص من أي حق محدد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان [175].

إذا كانت بعض المواثيق الدولية العالمية والإقليمة ، وذلك من خلال ما ورد في المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ومما ورد في الإتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان وفي الإتفاقية

---

[173] - المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لسنة 1966

[174]- المادة الأولى من الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد لسنة 1981 .

[175] - المادة 08 من نفس الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الديـــن أو المعتقد .

الأوروبية لحقوق الإنسان وفي الميثاق الآسيوي لحقوق الإنسان ، قد أشارت إلى حرية تغيير الدين بشكل مباشـــر وصريـــح وبعضها الآخر أشار إليه بشكل ضمنـــي ، فإن بعـــض المواثيـــق الدوليـــة الأخرى لم تشر إلى هذه الحرية لا بشكل مباشر ولا بشكل ضمني، واكتفت بالتأكيد على حرية العقيدة دون أن تشير إلى أن حرية تغيير الدين مشمولة فيها، ومن ذلك ما ورد في الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب اذ نص أنحرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة ، ولا يجوز تعريض أحد لإجراءات تقيد ممارسة هذه الحريات، مع مراعاة القانون والنظام العام.[176]

ج - السكوت على حرية تغيير الدين في النصوص القانونية الدولية :

ان كانت هناك بعض المواثيق الإقليمية التي أشارت إلى حرية تغيير الدين بشكل غير مباشر فهناك من المواثيق لم تشر إليها لا بشكل مباشر ولا غير مباشر، كما هو الحال بالنسبة للإعلان الامريكي لحقوق وواجبات الإنسان، حيث نص أنه كل شخص الحق في اعتناق ديانة ما بحرية وإظهارها وممارستها علناً وفي السر[177] . وكذلك ما ورد في الميثاق العربي لحقوق الإنسان إذ ينص أنه لكل شخص الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين ولا يجوز فرض أية قيود عليها إلا بما ينص عليه التشريع النافذ. ولا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده أو ممارسة شعائره الدينية بمفرده أو مع غيره إلا للقيود التي ينص عليها القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع متسامح يحترم الحريات وحقوق الإنسان لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية. وللآباء أو الأوصياء حرية تأمين تربية أولادهم دينياً وخلقياً[178]. أما الميثاق العربي لحقوق الإنسان فقد نص على أنحرية العقيدة والفكر والرأي مكفولـــة لكل فرد[179]. ولم يُشر مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي معهد سيراكوزا إلى حرية تغيير الدين لا بشكل صريـــح ولا ضـمني، وإن كـــان ينـص على أنحريـة العـقيـدة والفكـــر مكـفولة للجميـع.[180]

نلاحظ من هذا العرض السريع أن هناك إجماع بين المواثيق الدولية والإقليمية على أن حرية الإعتقاد حرية مكفولة لكل فرد، وتم النص على هذه الحرية بشكل صريح ومباشر ولا مجال للبس فيه. ولم تختلف عن ذلك حتى المواثيق العربية. إلا أننا نلاحظ أيضا أنه وإن كانت المواثيق الدولية قد

---

[176] - المادة 08 من الميثاق الإفريقي لحماية حقوق الانسان والشعوب لسنة 1981 .
[177] - المادة 03 من الإعلان الأمريكي لحقوق وواجبات الانسان لسنة 1948.
[178] - المادة 30 من الميثاق العربي لحقوق الانسان المعدل والصادر سنة 2004
[179] - المادة 26 من الميثاق العربي لحقوق الانسان الصادر سنة 1997
[180] - المادة 09 / البند الاول من مشروع ميثاق حقوق الانسان والشعب في الوطن العربي لسنة 1960.

أشارت إلى أن حرية تغيير الدين مشمولة في حرية الإعتقاد سواء بشكل صريح أم بشكل ضمني، إلا أننا نجد أن هناك بعض المواثيق الإقليمية اكتفت بالتأكيد على حرية الإعتقاد دون أن تشير إلى أن حرية تغيير الدين مشمولة فيه، لا سيما بالنسبة للمواثيق العربية.

ربما أن عدم إشارة المواثيق العربية لحرية تغيير الدين وبأنها غير مشمولة في حرية الإعتقاد بشكل صريح أو ضمني له علاقة بخصوصية الشريعة الإسلامية في المنطقة العربية وغيرها من دول العالم الإسلامي التي تعتبر أن حرية تغيير الدين قد تتعارض مع الشريعة الإسلامية. والذي ظهر بشكل واضح عند صدور الإعلان العالمي فقوبل بردود فعل مختلفة وبشكل خاص في العالم الإسلامي. الأمر الذي دعا بعض حكومات الدول العربية أن تتحفظ على بعض ما جاء في الإعلان. كما فعلت المملكة العربية السعودية عندما أشارت في مذكرة سنة 1970 إلى أن الخلاف هو في الاجتهاد في بعض تطبيقات الإعلان وذلك الميثاق، لا في مبادئها الأساسية حول كرامة الإنسان وحرية الإنسان والتعايش السلمي بين جميع بني الإنسان. الأمر الذي دعا بالإعلان العالمي إلى تشجيع بعض المناطق الإقليمية إلى إصدار مواثيق إقليمية لحقوق الإنسان تعبر عن ثقافاتها وقيمها فصدرت مواثيق إقليمة وعربية مثل الميثاق العربي لحقوق الإنسان. ويوجد من اعتبرعدم وجود فوارق حقيقية بين الإعلان العالمي والإعلانات الإقليمية سوى في أسلوب الصياغة، أو الإضافة أو الإغفال أحيانا، حيث أن الميثاق العربي لحقوق الإنسان في سنة 2004 هو أكثر المواثيق تحفظا. وإن القضايا التي شكلت نوعا من التباين في الإجتهاد والمفاهيم ، وأدت إلى إعلان التحفظ على بعض ما جاء في الإعلان العالمي هي ثلاث قضايا رئيسية: حرية العقيدة، والمساواة والديمقراطية وإغفال المواثيق العربية للإشارة إلى الحق في تغيير الدين إنما يعبر عن الخصوصية للمنطقة العربية وقيمها الدينية.

هذا على صعيد النصوص القانونية الدولية ، لكن حرية تغيير الدين تثير عدة اشكاليات عويصة في الفكر الإسلامي وهو ما يسمى بالردة إذا كان من المسلمات في التشريع الإسلامي إقراره للحق في حرية المعتقد وكفالته في أرقى صوره وأبعاده ، إلا أن الجدال الفقهي الذي عمر طويلا ولايزال إلى عهدنا هذا هو ما يتعلق بتفسير وتحديد نطاق حرية المعتقد ، وعلاقتها بعدد من المصطلحات والمفاهيم التي شكلت سهما جارحا تطعن به الأمم الغربية في الشريعة الإسلامية من حيث حمايتها لحقوق الإنسان والحريات العامة ، وما نقصد هنا هو مصطلح الإرتداد وابعاده الفكرية والتنظيرية.

وعليه سنتطرق إلى موقف مفكري الإسلام من حرية تغيير الدين أي الردة ، وحقيقة علاقة هذه الأخيرة بحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في الإسلام في هذا الفرع ، نظرا لإتساع هذه المسألة

وتعقيدها ولما تثيره من غموض وتساؤلات ، فما حقيقة أن يكون الإسلام ينادي من جهة بألا إكراه في الدين والمعتقد ومن جهة ثانية لا يعترف ، بل يعاقب ، بل يقتل كل من يغير معتقده الإسلامي الى معتقد آخر.

2- موقف المفكرين الإسلاميين من علاقة حرية المعتقد بحرية تغيير الدين :

من الأهمية أن نناقش مسألة ما يمكن تسميته بحرية الإرتداد أو ما يسمى أيضا بالحق في تغيير الدين على ضوء مصادر وتيارات مختلفة من الفكر الإسلامي سواء كان هذا الفكر من علماء الدين أو من الكتاب والمفكرين من النخبة المثقفة أيا كانت مرجعيتها ، فسأذكر ما جاءوا به في هذا الصدد . فتتلخص أهم مواقف المفكرين الإسلاميين من حرية تغيير الدين فيما يلـــي :

أ – التعبير الصريح عن حرية تغيير الـدين في الإسلام :

يوجد مفكرون يقرون بشكل صريح بأن الحق في تغيير الدين مشمول في حرية الإعتقاد، وأن الإسلام لا يتعارض مع الحق في تغيير الدين فعلى سبيل المثال يقرّ المفكر: سمير الجراح بأن حرية الإعتقاد يكفلها الإسلام. ونستدل على ذلك مما أوردهعلى أنه يمكن القول بكل ثقة أن الإسلام قد سبق الإعلان العالمي في ضمان حرية الإنسان في حقه في معتقده [181]. كما يمكننا الإستدلال على أنه يدرك حقيقة المشكلة المتعلقة بالحق في تغيير الدين من وجهة نظر إسلامية من خلال ما قاله أنه نأتي على القضية الخلافية الكبرى وهي تغيير الدين أو ما اصطلح على تسميته بالردة ، أي الكفر بعد الإسلام. والسؤال المطروح هو: هل حرية الإعتقاد التي كفلها الإسلام لغير المسلم تبقى له بعد دخوله في الإسلام فلا يؤخذ بارتداده كما لم يؤخذ بعدم إيمانه قبل دخوله؟.[182]

يتوصل الأستاذ : سمير الجراح إلى أن الإسلام لا يتعارض مع حرية تغيير الدين بعد أن يسوق العديد من الأدلة التي استند عليها من آراء بعض المفكرين الذين دعوا إلى إعادة النظر في قضية الردة وعقوبة المرتد مستندين إلى تفسير آيات قرآنية وأحاديث نبوية من منطلقات جديدة ، وهو ما سنأتي على تفصيله لاحقًا. ويقتبس من مفكري الإسلام وعلمائه الذين يقفون مع حرية الإعتقاد أمثال :عبد

---

[181] - سمير الجراح وآخرون،" قراءات في الإسلام والديمقراطية" ، مركز دراسات الإسلام والديمقراطية، العدد95، واشنطن، الولايات المتحدة الأمريكية ، 2007 ، ص 8

[182] - سمير الجراح ، نفس المرجع ، ص 9

المتعال الصعيدي الذي يقول بأن الحرية الدينية حق عام لكل شخص في الإسلام ، فلكل شخص في دولته ، من مسلم وغيره ، أن يعتمد ما يشاء وأن ينتقل من دينه إلى دين آخر في كل وقت وفي كل مكان ولا فرق في هذا بين دين ودين. ويجب أن يدخل في هذا الحكم دين الإسلام نفسه حتى لا يؤخذ عليه أنه يستعمل سلطاته ويميز في هذا نفسه على غيره. كذلك يرى الأستاذ :علاء الأسواني أن حرية تغيير الدين مشمولة في حرية الاعتقاد ، وأن الإسلام لا يتعارض مع هذا الحق في هده الحرية. ونتبين ذلك من خلال قوله أنه لم يحدث أن أمر الإسلام بقتل من يتحول عنه إلى دين آخر. القرآن قد أرسى مبدءا عظيمًا عندما قال لا إكراه فى الدين، وهكذا كفل الإسلام حرية العقيدة ، ولا يمكن تصور حرية العقيدة بغير أن يكون للإنسان الحق فى تغيير دينه. أما قتل المتحولين عن الإسلام فهو وجهة نظر لبعض رجال الدين تقابلها وجهة نظر أخرى قوية تؤكد أنه لا عقوبة على من يتحول عن الإسلام[183].

تجدر الإشارة أن مكانة الحرية الدينية في الإسلام في نظرته للإنسان عامة ، في عقله وإرادته ، تتأكد في نظرة الإسلام لغير المسلمين ، وتقدير مكانتهم الإنسانية ، ولو كانوا مخالفين للمسلمين في الدين والعقيدة ، ومنحهم حرية الإعتقاد ، والبقاء على دينهم . فالإسلام لا يلزم الإنسان البالغ العاقل على الدخول في الإسلام ، بالرغم من توافر جميع الشروط والأدلة التي تؤدي الى القناعة واليقين أن الإسلام هو الدين الحق المبين ، وأن عقيدته هي الصواب ، والصراط المستقيم ، ودين الفطرة ، والمنزل من الله تعالى ، والمتفق مع العقل وهذا الأمر تأكد منه الغرب من خلال القرون الفائتة . ومع ذلك يترك لغير المسلم حرية الإعتقاد ، واختيار الدين الذي يريده ، على أن يتحمل نتيجة هذا الاختيار ومسؤوليته .

الأساس إذن هو قول الله تعالى في الآية الموجهة والمعلمة لكل المسلمين بكل مشاربهم وتوجهاتهم : ((**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها**))[184]. وكما ورد في سبب نزول هذه الآية أنه كان لرجل من الأنصار من بني سالم بن عوف ابنان ، فتنصرا قبل أن يبعث النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم قدما المدينة في نفر من النصارى يحملان الطعام ، فأتاهما أبوهما فلزمهما ، وقال : لا أدعكما حتى تسلما ، فأبيا أن يسلما ، فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، أيدخل بعضي (أي ولداي) النار وأنا أنظر ؟ ، فأنزل الله عز وجل : ((**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**)) ،

---

[183] - علاء الأسواني، " لماذا يكره الغربيون الإسلام " ، مجلة الدستور ، الصادرة بتاريخ 3-12-2008 ، منشورة على الموقع: www.ebnmasr.net ، تاريخ التصفح للموقع 07-03- 2010

[184] - سورة البقرة ، الآية 256

فخلا سبيلهما[185] . فهذه الآية جاءت بقاعدة من قواعد الإسلام ، وركن عظيم من أركان سياسته ومنهجه ، فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه ، وبينت الآية أدلة الرشد والإيمان ، وتميز الحق عن الغي والضلالة والجهالة ، وأن الإسلام هو دين الحق.

وأكد القرآن الكريم هذه المعاني في الحرية الدينية وحرية الإعتقاد لغير المسلم ، في عدة آيات ، فقال تعالى : ((**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض جميعا ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**)) [186] ، وأن الهداية من الله تعالى ، فقال عز وجل : ((**ليس عليك هداهم ، ولكن الله يهدي من يشاء**)) [187] ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم ، والدعاة ، والعلماء من بعده ، مجرد مبلغين وناصحين ومذكرين ، قال تعالى : ((**فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر**))[188] ، وقال تعالى : ((**فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير**)) [189] ، وقال تعالى : ((**وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليه البلاغ والله بصير بالعباد**))[190]. وبالتالي فإن الإسلام يترك للإنسان حريته واختياره في العقيدة ، لأن الإيمان أساسه إقرار القلب وتسليمه ، وليس مجرد كلمة تلفظ باللسان ، أو طقوس وحركات تؤدي بالأبدان .

ب - التعبير الضمني غير المشروط عن حرية تغيير الدين في الإسلام :

يمكن القول أن الغالبية العظمى من المفكرين المدافعين عن فكرة أن الإسلام يكفل حقوق الإنسان ، يعتقدون بأن الإسلام يكفل حرية الإعتقاد وممارسة الشعائر الدينية . لكنهم ورغم هذا الاعتقاد والتفسيرات والتبريرات التي يقدمونها غالبًا بالإستناد إلى الآيات القرآنية التي تثبت صحة رأيهم، إلا أنهم لا يشيرون بشكل صريح إلى أن حرية الإعتقاد وممارسة الشعائر الدينية تتضمن حرية تغيير الدين. وغالبًا ما يأتي دفاعهم عن صحة رؤيتهم هذه بأن حرية الإعتقاد تستند إلى حرية الإختيار، إن لم

[185] - مصطفى البغا ، أسباب النزول للواحدي ، دار ابن كثير ، دمشق ، سوريا ،1408هـ / 1988م ، ص 70
[186] - سورة يونس ، الآية 99
[187] - سورة البقرة ، الآية 272
[188] - سورة الغاشية ، الآية 21و22
[189] - سورة الشورى ، الآية 15
[190] - سورة آل عمران ، الآية 2

تكن تقتصر عليها حسب وجهة نظرهم. وحرية العقيدة، كما يناقشون، قد كفلها الإسلام في قوله تعالى: ((**وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**)).[191]

فللحرية كما يناقش الكاتب : فيصل الشنطاوي مستويات ، وهي تقع على مستويين تتفرع منهما مستويات ثانوية عدة: المستوى الفلسفي أو حرية التصميم والإختيار، والمستوى الإجتماعي أو القانوني أي حرية التنفيذ[192] ويتحدد الإختيار، كما يناقش الكاتب :جميل قاسم بأن الحرية والإختيار تقوم على الوجدان ، ومناطه حرية الإعتقاد ، وهو يقوم على العقل والبصيرة والوجدان. وهو اختيار كيفي وداخلي، لأن التقرير فعل حر وهو ليس اختيارًا عدة إختيارات. وهو إذًا فعل شخصي لأنه نتاج الإرادة الشخصية النابعة من سريرة الشخص ودخيلته الوجدانية[193].

وعن دفاعه أن الإسلام يكفل حرية الإعتقاد ، يناقش الأستاذ :عبد الستار قاسم بأنه لا يوجد دليل واحد في القرآن الكريم يجبر الناس على اتباع دين معين أو يرغمهم على تطبيق شريعة بعينها. من الناحية المنطقية ، لو كان الاعتقاد جبريًا لإنتفى الحساب والعقاب، ولما كان هناك مؤمنون وغير مؤمنين بالاختيار. لكن الله لم يرد جعل الناس كلهم أمة واحدة، وترك كل شخص يقرر من الأمة التي يريد الانتساب إليها، وذلك حسب قوله تعالـــــى : ((**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجًا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعًا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون**))[194]، وحسب قوله تعالى: ((**ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا**))[195] ، وأيضا حسب قوله تعالى: ((**فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظًا إن عليك إلا البلاغ**))[196] ، هذه الآيات وغيرها تؤكد على حرية الإنسان في اختيار العقيدة التي تروق له دون ملاحقة أو مضايقة أو اضطهاد. فعلى المسلمين الإلتزام بالأمر الموجه إلى الرسول الكريم، بأن يبلغوا الدعوة ويشرحوا معتقدهم دون ذيول قمعية[197].

---

[191] - سورة الكهف ، الاية 29

[192]- فيصل شنطاوي ، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، دار حامد ، عمان ،الاردن ، سنة الطبع 1997 ، ص 22

[193]- جميل قاسم ، ما الحـريـة ؟، الموسوعـة الإسـلاميـة ،2000 ، هذه الدراسـة منشـورة بالتفصـيل علـى الموقع : www.balagh.com ، تاريخ التصفح: 14-03- 2011

[194] - سورة المائدة ، الاية 48

[195] - سورة الأنعام ، الاية 107

[196] - سورة الشورى ، الاية 48

[197] - عبد الستار قاسم ، الإسلام والديمقراطية ، رؤية اجتهادية في مسألة الحريات ، مقال منشور على موقع إسلام أون لاين ، 2006 ، www.antomlife.net ، تاريخ التصفح : 22-03-2011 .

فيما يرى الكاتب والمفكر : مالك بن نبي أن حرية الاعتقاد تبرز في الآية: ((**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**))[198]. وأيضًا يعتقد الأستاذ: صبحي عبده سعيد أن الإسلام يكفل حرية الإعتقاد لكنه كذلك يقصرها على حرية الإختيار ولا يشير إلى أن حرية الاعتقاد تشمل الحق في تغيير الدين، ويواصل أن الإنسان خالق فعله والمسؤول عن عمله، وليس ذلك إلا لأنه حر التفكير حر الاختيار، فإن شاء فليؤمن وإن شاء فليكفر، فالإسلام يعيب على الإنسان الذي تقوم عقيدته تقليدًا لغيره دون وعي أو تفكير[199].

من خلال هذه الأمثلة يمكن أن نتبين أن هذا الصنف من المفكرين يريد التأكيد على أن الحق في حرية الاعتقاد يكفله الإسلام ، وهو على ما يبدو يقصره على الحق في حرية الإختيار، وبالتالي يرى هذا الرأي أن حرية الاختيار كفلها الإسلام بما استدل به من آيات سابقة . لكن وكما لاحظنا فإنهم يناقشون بأن حرية الاعتقاد تعني الحرية في اختيار العقيدة لأن الإسلام لا يجبر أحدًا على اختيار عقيدة معينة، لكن هذا الرأي لم يشر إلى إمكانية تغيير الدين لاسيما بالنسبة للمسلم. لذلك لا نجد أية إشارة إلى حرية تغيير الدين أو أنها مشمولة في حرية الإعتقاد لا بصورة صريحة ولا بصورة ضمنية.

ج - التعبير الضمني المشروط عن حرية تغيير الدين في الإسلام:

هناك نوع آخر من المفكرين من يشير بشكل ضمني إلى أن حرية تغيير الدين مشمولة في حرية الإعتقاد ، لذلك فإن هذا الصنف من المفكرين ورغم قوله أن الإسلام يكفل حرية الإعتقاد ، إلا أنه مع ذلك يرى أن حق الإعتقاد في الإسلام مشروط ومقيد. ومن هؤلاء المفكر الإسلامي الشيخ: يوسف القرضاوي الذي يرى أن مبدأ الحرية قد جاء نتيجة تطور في المجتمع، أو ثورة طالبت به أو نضوج وصل إليه الناس، وإنما هو مبدأ أعلى من المجتمع في ذلك الحين جاء مبدأ من السماء؛ ليرتفع به أهل الأرض، جاء الإسلام ليرقى بالبشرية بتقرير هذا المبدأ، مبدأ حرية الإعتقاد، وحرية التدين. ولكن هذا المبدأ الذي أقره الإسلام مشروط ومقيد أيضًا، بألا يصبح الدين ألعوبة في أيدي الناس. كما قال اليهود: ((**آمنوا بِالذي أُنْزِل على الذين آمنوا وجْه النّهارِ واكْفُرُوْا آخرهُ لعلّهم يرجِعون**)) [200] ، آمنوا الصبح وفي آخر النهار تولوا ليقولوا: لقد وجدنا دين محمد صفته كذا وكذا فتركناه. أو آمنوا اليوم واكفروا غدًا

---

[198]- مالك بن نبي ، مشكلات الحضارة ، تأملات ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، 1960، ص 118 .

[199]- صبحي عبده سعيد ، الإسلام وحقوق الإنسان ، دار النهضة ، القاهرة ، مضر ، سنة الطبع 1994، ص 102-103.

[200] - سورة آل عمران ، الآية 72

أو بعد أسبوع شنعوا على هذا الدين الجديد، أراد الله سبحانه ألا يكون هذا الدين ألعوبة، فمن دخل في الإسلام بعد اقتناع وبعد وعي وبصيرة فليلزمه، وإلا تعرض لعقوبة الردة[201].

من خلال ما أورده الشيخ : القرضاوي ، وعلى سبيل المثال ، يمكن أن نتبين أنه وإن كان يؤكد على أن الإسلام أقر حرية الإعتقاد والتدين، إلا أنه يرى بأن حرية الاعتقاد مقيدة ومشروطة. وذلك حسبما يرى أن من سيرتد عن دينه من المسلمين أو يغير الدين الإسلامي من بعد ما اعتنقه عن اقتناع سيواجه عقوبة الردة. ويمكن أن نستدل من خلال كلامه على أنه يدرك بأن حرية الإعتقاد تشمل حرية تغيير الدين ،فكانت إشارته لحرية تغيير الدين ، بأنها مشمولة في حرية الإعتقاد بشكل ضمني وليس بشكل صريح، لذلك جعل حرية الإعتقاد مشروطة ومقيدة.

د - السكوت عن حرية تغيير الدين في الإسلام :

إن كان هناك صنف من المفكرين الإسلاميين يشيرون إلى أن حرية تغيير الدين أو ما يصطلح عليها من الناحية الشرعية بالردة مشمولة في حرية الإعتقاد ،لكن بشكل ضمني ويوضحون موقف الإسلام منها وهذا ما تم تبيانه فيما سبق، إلا أن هناك صنف آخر من المفكرين من يشيرون إلى أن الحرية في تغيير الدين مشمولة في حرية الاعتقاد لكنهم مع ذلك لا يتناولون موقف الإسلام منها. ومن هؤلاء على سبيل المثال المفكر :عبد الهادي عباس الذي يرى أن حرية الاعتقاد هي شعبة من حرية الفكر، ويناقش بأن الفكر تعبير واسع عن حق الإنسان وجدانيًا وعقليًا أن يتجه الجهة التي يرتضيها اقتناعًا منه، وقد يشمل الفكر عقيدة أو دين أو أية أفكار بعيدة عن ذلك. ويرى أن الفكر لا يقتصر على النواحي الدينية فحسب، إنما يتعداه ليشمل الحريات في المعتقدات والآراء السياسية والفلسفية والاجتماعية والتعبير عنها، وحرية المرء في أن يسلك السلوك المتفق مع آرائه، وحريته في اختياره لطريقه في الحياة. ويعرِّف وفق هدا التصور حرية الاعتقاد بأنها حق كل فرد في أن يؤمن أو لا يؤمن ، في أن يعتقد في شيء أو لا يعتقد في أن يعتنق عقيدة مغايرة للعقيدة السائدة ، أو معارضة لها. وبأنها حق الفرد في التفكير وإعلان رأيه في المسائل الدينية وغيرها[202].

من هذا المنطلق يقول : المفكر عبد الهادي عباس أن تكون حرية الاعتقاد حرية مطلقة فلا سبيل لشخص أو لسلطة على الضمائر ولا مصلحة لها في حمل شخص على التمسك بدين يعتقد بطلانه

[201] - يوسف القرضاوي ،" الإسلام والحرية والإبداع حرية الحقوق لا حرية الفسوق" ، مقال منشور على موقع إسلام أون لاين ، تاريخ التصفح : 22-03-2011

[202] - عبد الهادي عباس ، المرجع السابق ، ص 100

أو التخلي عن دين يعتقد صحته أو ممارسة تصرف ضد ضميره أو وجدانه [203]. وعليه مما أورده الأستاذ : عبد الهادي عباس وآخرون غيره ، يتبين لنا أنهم يشيرون إلى أن من حق الإنسان في أن يعتقد الدين الذي يريد، كما من حقه أن يغير أو يتخلى عن الدين، لكنهم لم يتطرقوا إلى موقف الإسلام القطعي من حرية الاعتقاد أو حرية تغيير الدين .

ه ـ تعارض حرية تغيير الدين مع الإسلام :

هناك صنف آخر من المفكرين الذين وإن كانوا يرون أن حرية تغيير الدين مشمولة في حرية الإعتقاد، فإنهم يرون أن الإسلام لا يكفل الحق في حرية تغيير الدين. ومن هؤلاء المفكر:كمال مغيث الذي يرى أن الذين ينادون بأن الإسلام يكفل حرية الاعتقاد فهمهم مجتزأ لما تعنيه، لأنها لا تقتصر فقط على حرية اختيار الدين فقط . ويقول إن سبب عدم إشارة بعض المفكرين المسلمين إلى حرية تغيير الدين بأنها مشمولة في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، هو أنهم يعرفون أن الحق في حرية تغيير الدين يعني إمكانية تغيير الدين بعد اعتناق الدين الإسلامي ، وهو ما اصطلح على تسميته الردة أي الكفر بعد الإسلام. وهو ما لا يكفله الإسلام لأن عقوبة المرتد في الإسلام هي القتل.

ويرى الكاتب: مغيث كذلك أن الإسلام يكفل الحق في حرية تغيير الدين للمسيحي أو اليهودي أو غيرهم إذا أرادوا الدخول في الإسلام، لكن ماذا إذا أراد هؤلاء الخروج من الإسلام؟ هذا الحق بالنسبة إليهم لن يعد قائمًا من وجهة نظر إسلامية، لأن حرية الاعتقاد التي كفلها الإسلام لغير المسلم لن تبقى له بعد دخوله في الإسلام. فالإسلام يكفل الدخول فيه لكن لا يكفل حق الخروج منه. وحرية الاعتقاد لا تشمل فقط حق الدخول في دين معين وإنما تشمل إمكانية الخروج منه. وفي تعليقه على حرية الاختيار في الآية: ((**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**)) تساءل إن كانت كما يقول بعض الفقهاء تشمل الحرية في الإختيار قبل دخول الإسلام، فماذا بالنسبة للذي وجد نفسه مسلمًا بدون اختيار أي ولد لأب وأم مسلمين، وكان هو بالتبعية مسلمًا، فأين الإختيار ؟.[204]

كذلك يرى المفكر : سليم نجيب أن حق تغيير الدين مشمول في حرية الاعتقاد استنادًا للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، لكنه مع ذلك يرى أن الإسلام لا يشمل الحق في تغيير الدين. ويمكن أن نستدل على ذلك من خلال ما أورده بأنه ما زالت أكثرية المسلمين وأنظمتهم تعتبر المسلم الذي يترك دينه

[203] ـ عبد الهادي عباس ، المرجع السابق ، ص 104
[204] ـ صبحي عبده سعيد ، المرجع السابق ، ص 106

مقترفًا لجريمة الردة مع أن الردة ليست جريمة. فليس لأحد أن يجبر في عبادة الله بخلاف ما يقتنع به ضميره. وان كانت قوانين الدول العربية لا تنص جميعها على قتل المرتد عملاً بالحديث النبوي "من بدل دينه فاقتلوه"، فإنها تمنع المرتد من الزواج، وتعتبر الردة بعد الزواج سببًا لفصله عن زوجته ، كما في حالة الدكتور نصر حامد أبو زيد وزوجته ، كما أنه يحرم من وظيفته ويضطر الهروب من بلده إن استطاع للنجاة من الموت، و إن الحرية الدينية في الإسلام وفي كل البلاد العربية الإسلامية هي طريق في اتجاه واحد فقط لا رجوع فيه أي تطبيق حد الردة[205]. ويضيف أن التسامح الذي يتصف به الفقه الإسلامي لا أساس له بتاتًا . مستدلاً على رأيه هذا بما قاله الكاتب الفرنسي : بيرونسال هوجوز على أن حرية الدخول في الإسلام مطلقة أما حرية الخروج من الإسلام فمنعدمة ومستحيلة تمامًا.

هكذا نجد أن علاقة حرية المعتقد ومماسة الشعائر الدينية مع حرية الإلحاد وحرية تغييرالدين هي مسألة نقاش لم يحسم بعد ، اذ تختلف طبيعة هذه العلاقة حسب الزاوية والمنظورالذي نتبناه. فبالنسبة للمواثيق الدولية تأرجحت مواقفها بين النص الصريح أو الضمني أو السكوت عن هذه العلاقة وهو نفس ماذهب اليه الفقهاء والمفكرون الإسلاميون بل تجاوزوا ذلك الى القول بوجود تعارض بين هذه الحريات ،لذا تبقى هذه المسألة تخضع للحرية الشخصية وقدرة كل واحد على استيعابها والاقتناع بها ليتبين ما يراه مناسبا باستعمال العقل. فالقرآن دعا إلى إعمال العقل ، وإجهاد الفكر ، وتنميته ، وحثه على التدبر، لمعرفة الحقائق واكتساب أسرار الكون ، وخزائن الأرض ، وخلق الإنسان ، للوصول إلى معرفة الخالق الواحد الأحد ، فيقول عز وجل من قائل : ((**قل انظروا ماذا في السماوات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون**))[206] . وقال تعالى أيضا : ((**وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون**)) [207] ، مما يجعل التفكير ليس مجرد حق في الإسلام ، أو هواية ومتعة ، بل هو فريضة إسلامية[208] ، مع تكريه التقليد الأعمى ، والتنديد بإغلاق العقل ، وتعطيل الفكر. وان حصل استبعاد العقل والفكر فإنه تترتب عليه عواقب وخيمة تسيء للدين وللحياة ككل ، وتجعل المعتقدات عرضة للإهانة من طرف الآخر أيا كان وهذا بسبب تصرفات المغالين في الدين سواء بسوء نية أوعن جهل . والإسلام تعرض الى الكثير من التجريح والتجاوز من الغير ومن بني جلدته ، فعن الحالة الأولى نذكر اتهام الغرب له بأنه انتشر بالسيف والعنف والتقتيل وسفك الدماء وهو براء من هذه التهم ، أما عن الحالة الثانية فنذكر ما قامت به بعض الجماعات الدينية والطوائف والملل التي اتهمت غيرها من المسلمين بالكفر أو الردة ، محاولين بذلك افراغ عجزهم وغضبهم وسخطهم من ظروف

---

[205]- سليم نجيب ، " حرية العقيدة في الإسلام وفي مصر" ، مقال منشور على موقع إيلاف ، بتاريخ 11-12-2004 ، www.elapg.com ، تالريخ التصفح : 23-03-2011

[206] - سورة يونس ، الآية 101

[207] - سورة الذاريات ، الآيتين 20 و 21

[208] - عباس محمود العقاد ، التفكير فريضة إسلامية ، دار القلم ، القاهرة ، دون تاريخ الطبع ، ص 65 وما بعدها.

واعتبارات مختلفة ومتراكمة على اخوانهم البسطاء من الدين نفسه ، مطالبين بتطبيق حد الردة عليهم ولهم في ذلك مآرب أخرى ، فللردة أحكام وشروط مختلف عليها حتى بين شيوخ العلماء والفقهاء الأتقياء ، ولتجلية هذه المسألة نسعى الى معالجتها في المطلب الموالي.

المطلب الثاني : الحـــق في حرية المعتقـــد وممارســـة الشعائر الدينية بين أحكام الردة والجهـــاد

في الشريعة الإسلامية توجد أحكام تعتبر من النظام العام للمجتمع الإسلامي لها أهمية بالغة في إستقرار هذا المجتمع والمحافظة على ثوابته . وبالرغم من هذه القيمة البالغة لهذه الأحكام إلا أنها تبقى مبهمة ومختلف في تطبيقها بل حتى في فهمها . ومن أهم هذه الأحكام نذكر أحكام الردة ، وأحكام الجهاد في الإسلام . فقد دأب الغرب على إتهام المسلمين بأنهم ينكرون الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وذلك بإقرار الردة ونشرهم للإسلام بحد السيف . لكن جاء رد علماء الأمة على هذا الإفتراء ، وبينوا أن هذه الأحكام لها ضوابط من حيث الزمان والمكان ، ومن حيث ضرورة تطبيقها من عدمه ، وهذا ما سنتطرق اليه في هذا المطلب في فرعين متواليين على النحو الآتـــي .

الفرع الأول : الحــق في حــريــة المعتقـــد وممارسة الشعائــر الدينيـــــة وتفســيـــرات أحكام الـــردة

تدخل حرية تغيير الدين ضمن ما يمكن أن يُطلق عليه في الإسلام الردة. فكما يشير الدكتور :جبر الفضيلات فإن الردة في اللغة وردت بمعاني كثيرة منها: الردة مصدر رده يرده من الإرتداد، وفي حديث القيامة والحوض "إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم". والردة عن الإسلام أي الرجوع عنه. ومنها عدم القبول هو رد الشيء عليه إذا لم يقبله[209] . واختلفت تعريفات الردة الإصطلاحية لكنها تشير إلى أن الردة تحمل في معناها كفر المسلم بقول أو فعل يخرجه عن الإسلام [210].

تعتبر الردة من القضايا الحساسة جدًا، لأن كثير من الفقهاء يعتبرها حدًا من حدود الإسلام ، وعقوبة المرتد القتل. وإن كنا سنتطرق إلى موضوع الردة فإننا لن ندخل في تفصيلاته الكثيرة جدًا،

[209] - جبر محمود الفضيلات، أحكام الردة والمرتدين ، الدار العربية ، عمان، الأردن ، طبعة اولى ، 1987، ص 15.
[210] - نعمان عبد الرزاق ، أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية، الدار العربية للطباعة والنشر، لبنان، ص 43-46.

والتي لن تخدم أهداف دراستنا، لكننا سنركز فقط على إبرز القضايا الجدلية التي أثارها بعض المفكرين أمثال : محمد سليم العوا[211] وجمال البنا[212]، إذ ظهرت دعوة من هؤلاء المفكرين إلى إعادة النظر في حد الردة مستندين إلى أدلة من القرآن والحديث، والتي أصبح يستند إليها عدد من الكتّاب مثل: سمير الجراح وغيره للدلالة على أن الحق في تغيير الدين لا يتعارض مع الإسلام. هؤلاء المفكرون الذين أطلق عليهم الحداثيون أو التنويريون يدعون إلى عدم إغلاق الباب أمام الإجتهاد، كما كان الحال بالنسبة للمفكر: سليم العوا الذي يعتقد أن الذين أغلقوا الباب أمام الإجتهاد إما مقلدون أو لا يفهمون شيئًا. والمشكلة تكمن من وجهة نظره، في أن صوت المقلدين أعلى دائمًا من صوت المجتهدين[213]. فكان اجتهاده واجتهاد غيره من المفكرين في قضية عليها إتفاق بين جمهور الفقهاء وهي الردة، فأثار هذا الإجتهاد ردودًا واسعة.

يمكن القول إن قضية عقوبة المرتد أثارت الكثير من الجدل بشكل واسع جدًا بعد أن فتح موقع إسلام أون لاين قضية للنقاش بعنوان: الردة هل تجاوزتها المتغيرات؟، قدم خلالها كلٌّ من: العوا ، والبنا ، والقرضاوي دراسات حول الردة نشرت في الموقع بتاريخ 28 فيفري 2002، وتراوحت آراء الثلاثة بين من اعتبر بأن عقوبة الردة هي حد من حدود الإسلام كما فعل القرضاوي[214]، وبين من اعتبرها ليست حدًا وإنما تعزيرًا كما جاء في رأي الدكتور: سليم العوا وبين من وجد أنه لا عقوبة على المرتد كما كان الحال بالنسبة للمفكر البنا[215]. والشيخ القرضاوي وإن كان يقر بحد الردة، إلا أنه يفرق بين الردة الغليظة والخفيفة كما فرق الدكتور :عبد الستار فتح الله بين الردة الكبرى والردة الصغرى،وكما فرق كمال المصري محرر صفحة استشارات دعوية بموقع إسلام أون لاين بين الخروج من الجماعة والخروج على الجماعة. ويعتقد الشيخ : القرضاوي في دراسته أن الإجماع بين الفقهاء كان على عقوبة المرتد لكنهم اختلفوا في تحديدها، أما عقوبة القتل فاتفق عليها جمهورها وهو رأي المذاهب الأربعة بل الثمانية كما قال. بينما نجد أن الدكتور: سليم العوا يقر في نهاية دراسته أنه

---

211 - محمد سليم العوا: مفكر إسلامي يشغل منصب الأمين للإتحاد العالمي لعلماء المسلميـــن ورئيس جمعية مصـــر للثقافة والحوار ، حصل على دكتوراه فلسفة في القانون المقارن من جامعة لندن عام 1972،

212 - جمال البنا: مفكر إسلامي والشقيق الأصغر لحسن البنا مؤسس جماعة الإخـوان المسلمين ، من مواليد 1919 يتميز بعقلانية الفكر وتغليبه على النقل والتقليد الفقهي.

213 - حسن عبد الموجود، في حوار خاص عن الأزهر والمستقبل. محمد سليم العوا: "الذين أغلقوا الباب أمام الإجتهـاد إما مقلدون أو لا يفهمون شيئا "، أخبار الأدب ، العدد 499 ، 2003،.

214 - يوسف القرضاوي ،" قضية الردة هل تجاوزتها المتغيرات؟ خطورة الردة ومواجهة الفتنة"، منشورة على موقـع إسلام أون لاين، تاريخ 28-2-.2002 ، www.islamonline.net ، تاريخ التصفح : 26-03-2011

215 - محمد سليم العوا ، قضية الردة هل تجاوزتها المتغيرات؟ عقوبة الردة تعزيرًا لا حدًا، موقع إسلام أون لاين ، 28 فبراير 2002 ، www.islamonline.net ، تاريخ التصفح : 26-03-2011

عندما اعتبر عقوبة المرتد تعزيرًا وليست حدًا[216]، كان رأيه مخالفًا لما ذهب إليه جمهور الفقهاء، إذ يرى بجواز قتل المرتد عقابًا على الردة ورأوا وجوب كون العقوبة هي قتله.

حيث أن مجادلة كل من المفكرين : جمال البنا و محمد سليم العوا هي التي أثارت جدلاً وردودًا مختلفة من الفقهاء، سنعمل على التركيز بشكل أساسي على أهم النقاط التي وردت في كل من دراستهما للدلالة على رأي كل منهما ، والتي وردت في أربعة أدلة أساسية والتي سأذكرها باختصار شديد مع أهم الردود عليها وذلك فيما يلي :

أولا ـ غياب العقاب الدنيوي على الردة في القرآن الكريم :

يتفق كل من المفكرين الدكتور : محمد سليم العوا ، والمفكر الإسلامي : جمال البنا على أن الآيات القرآنية التي تناولت الردة لم تشر إلى عقاب دنيوي، باستثناء آية واحدة، أشار إليها الدكتور: سليم العوا ولم يشر إليها البنا، والتي تشير إلى عقاب دنيوي وآخروي، ونستطيع أن نتبين ذلك من خلال ما قاله المفكر: جمال البنا أشار القرآن في عدد من الآيات إلى الإرتداد عن الإسلام ، وهذه الآيات صريحة في إشارتها إلى الردة بعد الإسلام، ومع هذا فلم تُشِر أقل إشارة إلى عذاب دنيوي أو حدٍّ يوقع على المرتد، كما يوقع على السارق أو القاتل. وإنما كان العقاب المروع المخوف هو غضب الله. وخلص : جمال لبنا من ذلك إلى أن القرآن الكريم ذكر الردة ذكرًا صريحًا في أكثر من موضع، ولم يرتب عليها عقوبة دنيوية، ولو أراد لذكر[217].

وكذلك من خلال ما قاله الدكتور : سليم العوا أنه ورد ذكر الكفر بعد الإيمان ، أي الردة ، في القرآن الكريم في بضع عشرة آية. عبّر القرآن الكريم في بعضها بلفظ الردة، وفي بعضها بتعبير الكفر بعد الإسلام. وعلى الرغم من ذلك فإن الآيات الكريمة [218] التي سبق تقديمها لا تشير من قريب

---

[216]- جمال البنا، قضية الردة هل تجاوزتها المتغيرات؟ لا عقوبة للردة وحرية الاعتقاد عماد الإسلام، موقع إسلام أون لاين ، 28- 2 -2002 ، www.islamonline.net ، تاريخ التصفح : 26-03-2011

[217]- جمال البنا، قضية الردة هل تجاوزتها المتغيرات؟ لا عقوبة للردة وحرية الاعتقاد عماد الإسلام ، المرجع السابق، ص 03

[218]- الآيات التي ذكرها العوا، والتي لا تدل على عقاب دنيوي، ورد فيها ذكر الكفر بعد الإيمان ، أي الردة ، في القرآن الكريم في بضع عشرة آية. عبَّر القرآن الكريم في بعضها بلفظ الردة وفي بعضها بتعبير الكفر بعد الإسلام . أما الآيات التي ذكرت فيها الردة، فقد ورد في قوله تعالى: ((**ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافرٌ فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فِيها خالدون**)) سورة البقرة، الآية 217. وفي قوله تعالى:((**إنَّ الذِين ارتدوا على أدبارهم مِّن بعد ما تبيَّن لهم الهدى الشيطان سوَّل لهم وأملى لهم ذلك بأنهم قالوا للذِين كرهوا ما نزَّل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله يعلم إسرارهم فكيف إذا توفَّتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم**)) سورة محمد، الآيتين 25 - 27.

أو من بعيد إلى أن ثمة عقوبة دنيوية يأمر بها القرآن لتُوقّع على المرتد عن الإسلام، وإنما يتواتر في تلك الآيات التهديد المستمر بعذاب شديد في الآخرة، ويُستثنى من ذلك ما أشارت إليه آية سورة التوبة في الآية الرابعة والسبعون ، التي يتضمن نصها الوعيد بعذاب أليم في الدنيا والآخرة [219].

رأي كل من هذين المفكرين بأنه لم تكن هناك آيات قرآنية تشير إلى عقوبة دنية في القرآن لحد الردة .غير أنه لم يرض بعض الفقهاء الذين يعتقدون أن هناك أدلة شرعية من القرآن يمكن استنباطها على أنها تشير إلى حد القتل للمرتد ومن هؤلاء الدكتور: محمد المسير ، وهو أستاذ العقيدة بكلية أصول الدين في جامعة الأزهر، الذي وجه خطابه إلى من ينكرون حد الردة واصفًا إياهم بأنهم يطعنون في العلماء والفقهاء على مر التاريخ الإسلامي كله، معتبرًا أن هناك حدًا للردة يمكن الاستدلال عليه من آيات القرآن الواضحة على ثبوت حد الردة، منها قوله تعالى: ((**ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتّلوا تقتيلاً**)) [220] ،وهؤلاء هم المرتدون الذين وصفتهم الآية بالمرجفين، فهذه الآية صريحة في حكم قتل المرتدين؛ وقوله تعالى: ((**لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً. ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقُتّلوا تقتيلا**)). وقال إن هذه الآية صريحة في بيان حكم المرتدين، فضلاً عن قوله تعالى: ((**يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير**)) ، والمنافقون هنا كما فسرها هم المرتدون والغلظ هو القتل، والآية: ((**وإنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يُقتّلوا أو**

= وأما تعبير الكفر بعد الإيمان، فقد ورد في قوله تعالى: ((**من كفر بالله مِن بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرًا فعليهم غضبٌ مِّن الله ولهم عذابٌ عظيمٌ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا عل الآخرة وأنَّ الله لا يهدي القوم الكافرين أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون**)) سورة النحل، الآيتين 106 - 109. وفي قوله تعالى: ((**أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدَّل الكفر بالإيمان فقد ضلَّ سواء السبيل**)) سورة البقرة ، الآية 108. وفي قوله تعالى: ((**كيف يهدي الله قومًا كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أنَّ الرَّسول حقٌّ وجاءهم البيِّنات والله لا يهدي القوم الظالمِين أولئك جزاؤهم أنَّ عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفَّف عنهم العذاب ولا هم ينظرون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإنَّ الله غفورٌ رحيمٌ إنَّ الذين كفروا بعد إيمانهم ثمَّ ازدادوا كفرًا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون**)) سورةآل عمران، الآيتين 86- 90. وفي السورة نفسها نجد قوله تعالى: ((**إنَّ الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئًا ولهم عذابٌ أليمٌ**)) سورة آل عمران، الآية 177. ويرد التعبير بالكفر بعد الإيمان أيضًا في سورة النساء في قوله تعالى: ((**إنَّ الذين آمنوا ثمَّ كفروا ثمَّ آمنوا ثمَّ كفروا ثمَّ ازدادوا كفرًا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً**))(سورة النساء، الآية 137. وفي سورة التوبة: ((**لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانِكم إن نعف عن طائفةٍ مّنكم نعذِّب طائفةً بأنهم كانوا مجرمين**)) سورة التوبة، الآية 66. ويرد التعبير بالكفر بعد الإسلام في سورة التوبة أيضًا في قوله تعالى: ((**يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك خيرًا لهم وإن يتولوا يعذِّبهم الله عذابًا أليمًا في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من وليٍّ ولا نصير**)) سورة التوبة، الاية 74.

[219] - محمد سليم العوا، ، المرجع السابق ، على الموقع الإلكتروني السابق، ص 03

[220] - سورة الأحزاب ، الآية 61

يُصلّبوا أو تُقطّع أيديهم وأرجلُهم من خلاف أو يُنفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم)) ، يدخل تحتها المرتدون ، لأنهم مُعتدون على الدين، وخارجون عن الإسلام[221] .

إضافة إلى ذلك فقد وجّه الدكتور : المسير نقده للذين لا يرون أن هناك إشارة بالقرآن لوجود عقوبة دنيوية للمرتد بالقول إن الأحكام المتعلقة بالمرتد لا تقتصر فقط على عقوبة القتل، والتي تُوقع على المرتد كفرًا لا حدًا، بمعنى أنها ليست كفارة له، كما في الحدود الأخرى، إلى جانب أنه لا يُغسل، ولا يُصلى عليه، ولا يُدفن في مقابر المسلمين، ويُفرق بينه وبين زوجته، وتسقط ولايته عن أبنائه، ولا تؤكل ذبيحته، ولا يتزوج امرأة مطلقًا، سواء مسلمة أم غير مسلمة، ولا يرث، ولا يورث.

ثانيا ـ حرية الإختيار كأصـــل في منـهج القرآن الكريـــم :

معظم الفقهاء والكتّاب عندما يريدون الإستدلال على أن الإسلام يكفل حرية الاعتقاد فإنهم يشيرون إلى أن الإسلام يكفل حرية الاختيار ويستدلون بآيات كثيرة من بينها الآية: ((**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**))، والآية: **((لا إكراه في الدين))**. وأكد الدكتور :سليم العوا أن آية: ((**لا إكراه في الدين**)) ليست منسوخة كما تشير بعض الأقوال، مستدلاً على صحة رأيه بالعديد من الأحاديث. فيما رفض البنا أي تدخُّل للسلطة تحت أي اسم كان، وبأي صفة اتصفت بين الفرد وضميره، حيث قال إن الاعتقاد يجب أن يقوم على حرية الفرد واطمئنان قلبه التي أكدتها مئات الآيات، وبالنسبة لكل أبعاد قضية الإيمان، وأن المعول والأساس هو القلب والإرادة، وصرح القرآن بأنه ليس للأنبياء من دخل في هذا بضغط أو قسر، وأنه لا إكراه في الدين، وأن من شاء فله أن يؤمن ومن شاء فله أن يكفر.

تأتي ردود الفقهاء على ما جاء به كل من المفكرين الإسلاميين : العوا، والبنا مختلفة. نجد مثلاً أن الشيخ : محمد حسن عبد الغفار يرد على الأقوال التي جاء بها كل منهما فيما يتعلق بالآية ((**لا إكراه في الدين**)) بأن هذه الآية، كما جاء في أحد الأقوال، منسوخة، لكن هناك أقوال أخرى، فمنهم من قال إنها غير منسوخة لكنها خاصة بأهل الكتاب، أي لا تكرهوا أهل الكتاب على الدين لكن خذوا منهم الجزية. القول الثالث هو أنها خاصة في بعض الأنصار، فكانت امرأة أنصارية كلما أنجبت مات ابنها فلما جاء الإسلام أرادت أن تكرهه، أن تنصره فنزلت الآية لا إكراه في الدين. والقول الآخر الذي ورد فيها أنها إرشادية أي أنه لا إكراه في الدين؛ فالدين، كما يقول، واضح جلي كله براهين والعقل الجلي

[221] ـ سميرة سليم ، إشكاليات الردة وحالات الإلتباس الديني ، موقــع شبكة الإعلام العربية محيط ، في 24-9-2007 ، على الموقع : www.moheet.com/show_files.aspx ، تاريخ التصفح : 27-03-2011

السديد يرى براهين الدين فيدخل فيه. ويضيف فيما يتعلق بالآية: ((**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**))، بأنها آية خاصة، أمرٌ من الله لمحمد أمره أن يقول للكفار من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وليس المقصود منها مخاطبة المرتدين[222].

أما بالنسبة للدكتور : محمد المسير فيرى أن قوله تعالى: ((**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**)) هو أسلوب تهديد وليس اختيار، وإلا فُهم من قوله تعالى: ((**اعملوا ما شئتم**)) بأنها دعوى للفوضى. فيما فسر الدكتور نصر فريد واصل مفتي مصر السابق، نصوص حرية الإختيار في القرآن قائلاً أن الإختيار المقصود في النصوص اختيار البداية، فالدخول في الإسلام يكون برغبة واختيار، ولكن الخروج منه يختلف ولا يقر عليه، وليس له الحق في ذلك لأنه دخل غير مكره، فيستتاب ثم يعاقب بالحد الذي اتفق عليه الفقهاء؛ حماية للجماعة المسلمة. ورد مواصلا على من يفسرون قوله تعالى: ((**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**)) بأنه يعني أن الإسلام أباح للإنسان - حتى لو كان مسلمًا - حرية الإرتداد على دينه، قائلاً: إن هذا ليس المقصود من الآية الكريمة، وإنما الصحيح هو: فمن شاء فليؤمن بالإسلام الحقيقي الكامل، الذي هو دين لكل الأنبياء والرسل، ومن شاء فليكفر، أي يبقى على دينه وعقيدته، ولا يدخل في الإسلام من الأساس. وأوضح أن هناك كثيرًا من الأدلة من النصوص القرآنية التي تؤكد أن من يخرج عن هذا الدين بعد أن دخله باختياره يعد خارجًا عن هذه الجماعة، منها قوله تعالى: ((**إن الدين عند الله الإسلام**))، وقوله تعالى: ((**ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يُقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين**)).

فيما اعتبر الدكتور : محمد كمال إمام ، أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة الإسكندرية ، أنه لا يوجد أي نوع من التناقض بين قول الله تعالى: ((**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليفكر**))، وقوله تعالى: ((**لا إكراه في الدين**)) ، وبين تطبيق حد الردة في الإسلام [223].

ثالثا - عقـــوبة الردة في الأحـــاديث النبوية :

يرى المفكر : محمد سليم العوا أنه لا يكاد يخلو كتاب من كتب الفقه الإسلامي من الإشارة إلى بعض آيات القرآن التي تتحدث عن الردة، وما توعد الله عز وجل به المرتد في الآخرة. غير أن

---

[222] - محمد حسن عبد الغفار،" شبهـات حول الردة "، محاضـــرة بمسجد سلمان الفارســي ، دبي ، 3-4-2006 ، تــم تحميل المحاضرة من موقع: طريق الإسلام ، www.islamway.com ، تاريخ التصفح : 30-03-2011

[223] - سميرة سليم ، المرجع السابق ، ص 03

الأساس الذي يستند إليه الفقهاء في شأن عقوبة المرتد وكونها من عقوبات الحدود هو بعض أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأكثر هذه الأحاديث تداولاً عند الفقهاء وفي كتبهم ثلاثة أحاديث هي: حديث المحاربين من عكل وعرينة، وقد رواه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله عنه أن نفرًا من عكل ثمانية قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعوه على الإسلام ، فاستوخموا، فسقمت أجسامهم، فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال: أفلا تخرجون مع راعينا في إبله فتصيبون من ألبانها وأبوالها ؟ ،قالوا: بلى . فخرجوا فشربوا من ألبانها وأبوالها فصحوا، فقتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأطردوا النعم، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل في آثارهم، فأُدركوا فجِيء بهم، فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمر أعينهم، ثم نبذهم في الشمس حتى ماتوا. وفي بعض الروايات أنه كان للإبل رعاة وأن العرنيين قتلوهم ومثّلوا بهم. ويرى الدكتور سليم العوا أن بعض العلماء قد فهموا من هذا الحديث أن العقوبة التي وقّعها رسول الله صلى الله عليه وسلم هي العقوبة المقررة للمرتد ، أما الرأي السائد بين جمهور العلماء وهو الصحيح من وجهة نظره فهو أن النفر من عكل وعرينة لم يُقتلوا لمجرد الردة، وإنما قتلوا لكونهم محاربين.

أما الحديث الذي أشار إليه الدكتور: سليم العوا هو الحديث الذي رواه البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما: "من بدل دينه فاقتلوه". وكذلك الحديث الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة ". حيث يرى العوا أن هذا الحديث لا يقرِّرُ حكم الردة المجردة، وإنما يقرر حكم المحارب. والمحارب يُقتل سواءً أكان مسلمًا أو غير مسلم. فلا يسوغ الاستناد إلى قوله صلى الله عليه وسلم: "المارق من الدين المفارق للجماعة" في إثبات عقوبة القتل حدًا للمرتد.

بالنسبة للحديث النبوي: "من بدل دينه فاقتلوه" ، فكان رأي الدكتور: سليم العوا حوله ، فيما لو صح سنده، كما قال، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما أراد بهذا الحديث أن يبيح لأمته قتل المرتد تعزيرًا. فيما كان رأي المفكر : البنا حول هذا الحديث مختلفًا عن رأي المفكر : سليم العوا ، حيث يجده مشكلاً، حيث يخلص المفكر:البنا أن العقاب الدنيوي لهذه الجناية يثبته الفقهاء بحديث يُروى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "من بدل دينه فاقتلوه". وتساءل: هل كان المراد من بدّل دينه من المسلمين فقط ، أو هو يشمل من تنصر بعد أن كان يهوديًا مثلاً؟ وهل يشمل هذا العموم الرجل والمرأة؛ فتقتل المرأة أيضًا إذا ارتدت أم هو خاص بالرجل، وعليه فلا تُقتل المرأة بالردة؟ ويخلص إلى أنه من أحاديث الآحاد، ولا تثبت الحدود بحديث الآحاد. يتماشى الدكتور

العوا مع رأي المفكر: البنا بخصوص عـــدم قتل المرأة بالردة، حيث نلمس ذلك مما استدل به الدكتور: العوا على رأي الأحناف عندما قال: يُورِد الأحناف على الحديث ، والمقصود هنا حديث "من بدل دينه" ، قيدًا آخر يخصصون به عموم لفظه ، حيث يرون أن المرتدة لا تقتل.

بالنسبة لإعتبار حديث: "من بدل دينه فاقتلوه" أحاديًا ولا تثبت الحدود من أحاديث الآحاد، فيقول الشيخ : محمود المراكبي في رده على المفكر: جمال البنا ، أن هذا الحديث حديث مشهور قارب حد التواتر، رواه ثمانية من الصحابة: أبو هريرة، وعلي بن أبي طالب، وابن عباس، ومعاذ بن جبل، ومعاوية بن حيدة الأنصاري، وعبد الله بن عمر، والحسن بن علي بن أبي طالب، وزيد بن أسلم، وأرسله الحسن البصري، وورد 104 مرة في مصادر الحديث الشريف وفق استقصاء برنامج جوامع الكلم، وهو أول جمع حقيقي للسنة المطهرة. يقول النبي صلى الله عليه وسلم : "من بدّل دينهُ فاقتلوه"، وفي رواية: "من رجع عن دينه فاقتلوه"، وبلفظ آخر: " من ارتد عن دينه فاقتلوه "، وفي لفظ: "من بدل دينه فاقتلوه"، هكذا جاءت النصوص بلا أي قيد أو شرط، وليس كما أوردتم أن حد المرتد قيدته روايات أخرى اشترطت محاربة المرتد للمسلمين، فخصصتم الحد ولا يوجد في نصوص الأحاديث هذا التخصيص الذي دار حوله النقاش في حلقة الوسطية [224].

يضيف الشيخ: المراكبي أن قومًا من أتباع عبد الله بن سبأ زعموا أن عليّ بن أبي طالب هو الله، فلما بلغه ذلك جمعهم واستتابهم ثلاثًا ثم حفر لهم وأوقد في الحفرة نارًا ليخوفهم حتى يرجعوا عن كفرهم فلما أبوا حرقهم وألقاهم فيها ، والقصة يرويها البخاري في صحيحه : فلما بلغ ابن عبّاس ذلك، فقال: لو كنتُ أنا لم أحرِّقهم لأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم، قال: لا تعذِّبوا بعذاب اللّه ولقتلتهمْ»كما قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم : "من بدّل دينهُ فاقتلوه". إن ابن عباس أقر عليًا على قتلهم ولكنه توقف في حرقهم بالنار لأن النار لا يعذب بها إلا الله. ولما عرف علي تعليق ابن عباس قال: ويح ابن أمِّ الفضل ، إنّهُ لغوّاصٌ على الهنات، وأقر بأنه أخطأ بحرقهم [225].

أما الشيخ : القرضاوي ، ففي رده على أن العقوبة لا تثبت بأحاديث الآحاد، فقد قال أن جمهور الفقهاء المذاهب الأربعة أو المذاهب الثمانية تقول بعقوبة القتل. ويقال إن بعض الناس تشكك في العقوبة وتشير إلى أن القرآن لم يأت بالعقوبة وإنما السُنة جاءت به. وبعضهم يقول، حتى شيخنا الشيخ شلتوت رحمه الله في كتابه الإسلام عقيدة وشريعة قال هذا، ثبت هذا بحديث أحاد. وبعض العلماء

[224] - سميرة سليـــم ، المرجع السابق ، ص 04 وما بعدها.

[225] - محمود المراكبي ، حكم الردة في الإسلام ، التوحـــيد ، مقال صادر في : 1-1-2008، في الموقع الإلكترونـــي : www.altawhed.com ، تاريخ التصفح : 01-04-2011

يقولون إن أحاديث الأحاد لا تثبت بها الحدود. وأنا أقول: أولاً القرآن أشار إلى عقوبة الردة في سورة المائدة بأن جزاءُ الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتّلوا أو يصلّبوا ، فبعض السلفمثل أبي قلابة وغيره، قالوا هذه في المرتدين، يعني جعلوا هذه الآية. وقال شيخ الإسلام : ابن تيمية المحاربة بإشاعة الكفر أشد من المحاربة بإشاعة الاضطراب في الأمن، يعني إفساد الدين على الناس أهم من إفساد الدنيا، فاعتبر هؤلاء يحاربون الله، واعتبر الآية نزلت في هذا. هناك أيضا آية ((**يا أيُّها الذين آمنوا من يرتدَّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقومٍ يحبُّهمْ ويحبُّونهُ أذلةٍ على المؤمنين أعزةٍ على الكافرين يجاهدون في سبيل الله**)) وهذه الآية تعني وجود أناس سيقاموا الردة بالقوة، فهذه إشارات قرآنية مهمة. ثم أن الردة لم تثبت بحديث أحاد، وحديث واحد، وإنما ثبتت بأحاديث مستفيضة. على الأقل عندي عشرة أحاديث من عشرة من الصحابة، عشر أحاديث صحاح من عشرة من الصحابة عن عثمان وعلي وعائشة وابن مسعود وابن عباس وأبي موسى الأشعري ومعاذ ابن جبل وأنس وأبي هريرة ومعاوية [226] .

ورد الشيخ : المراكبي على المفكر : جمال البنا بشأن عقوبة المرتد إن كانت خاصة بالرجل وليس بالمرأة بالقول أن أبا بكر الصديق أقام حد الردة على امرأة ، فقد قتل أبو بكر الصديق رضي الله عنه إمرأة ارتدت بعد إسلامها يقال لها أم قرفة . وعند البيهقي أن أبا بكر استتابها فلم تتب فقتلها[227]. أما في رد الشيخ : محمد عبد الغفار على الدكتور : سليم العوا بالنسبة لحديث التارك لدينه المفارق للجماعة فيقول أنهم قد قالوا إن المفارق للجماعة معناه أنه يفارق الجماعة بعدما كان في وطن المسلمين وهو مسلم بينهم وارتد وبدل وذهب وناصر أهل الكفر على أهل الإسلام، فهذا هو الوحيد الذي عليه حد؛ لأنه فارق الجماعة إلى جماعة الكافرين ، وحتى في هذه الحالة لم يقولوا: هذا حد ردة، بل قالوا هو محارب والمحارب يقتل. أي لا يوجد ردة أيضًا. بينما يلرد الشيخ : عبد الغفار ، أولاً عن قول النبي صلى الله عليه وسلم : المفارق للجماعة . فهو صفة كاشفة ، أي إنَّ التارك لدينه هو الذي فارق الجماعة. ثانيًا: إنَّ التارك لدينه فارق الجماعة؛ لأن التارك لدينه قد فارق جماعة المسلمين عن دينهم الإسلام إلى دين الكفر. ثالثًا: إنَّ التارك لدينه المفارق للجماعة هو أغلظ من التارك لدينه فقط دون المفارق للجماعة. رابعًا: قد جاءنا الدليل الذي لا احتمال فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :"من بدل دينه فاقتلوه"، يعني من ارتد عن دين الله، والتارك لدينه، حكمه القتل. وأغلظ منه وأعتى منه وأشد

[226] - يوسف القرضاوي ، " الحرية الدينية والفكرية " ، مقابلة تلفزيونية ، تلفزيون الجزيرة ، بتاريخ : 1-2- 2005 ، www.aljazeera.net ، تاريخ التصفح : 06-04-2011

[227] - محمود المراكبي ، المرجع السابق ، ص 04

وأنكى من ترك دينه ثم ذهب إلى الكفار يحارب معهم ضد المسلمين، فيكون أغلظ من ذلك، فيقتل في كل الأحوال، ولا يقبل منه توبــة ولا يقبل منه شيء [228].

رابعا ـ عدم قيام الرسول عليه الصلاة والسلام بمعاقبة المرتد :

من الأدلة التي يسوقها كلٌّ من المفكرين : جمال البنا وسليم العوا للدلالة على صحة رأي كل منهما أن الرسول محمد عليه الصلاة والسلام لم يطبق حد الردة، ونستدل على ذلك من قول الدكتور :العوا أن الأحاديث التي ورد فيها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مرتدًّا أو مرتدة أو أمر بأيهما أن يُقتل، كلها لا تصحُّ من حيث السند. ومن ثم فإنه لا يثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عاقب على الردة بالقتل. وأيضا من قول المفكر :البنا أنه لم يرِد عن النبي صلى الله عليه وسلم أن قتل مرتدًا لمجرد ارتداده ، على كثرة المنافقين الذين كفروا بعد إيمانهم. كما يسوق كل منهما الأمثلة التي تظهر من وجهة نظرهما أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يثبت أنه عاقب من ارتد، وعفا عمن ارتد.

لكن يأتي رد الشيخ :عبد الغفار على كل من المفكرين : سليم العوا وجمال البنا فيما ذهبا إليه بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقم الحد، بقوله أن الرد على هذا القول من وجوه ، فعن الوجه الأول قد أقام النبي صلى الله عليه وسلم الحد، فقد نقل :الحافظ ابن حجر في السير أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم أقام حد الردة على امرأة بعدما أمهلها ثلاثًا. أما عن الوجه الثاني أن رواية لم يقم النبي صلى الله عليه وسلم الحد رواية ضعيفة ، فإنه ولو لم يفعل فقد قال ذلك، وقول النبي تشريع كما أن فعله كذلك ، فإن قال الفقهاء لا نقبل هذا الحديث، فإن معاذ رضي الله عنه وأرضاه قتل رجلاً ارتد، ولم يفعل ذلك معاذ إلا بدليل، وهذه تسمى سنة تقريرية. فإن قالوا أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم ذلك، فإنه قد علم به ربه ، فلو كان هذا من الخطأ بمكان لأعلمه للنبي صلى الله عليه وسلم ، لأن رب السماوات والأرض هو الذي يشرع ، وقد اطلع على ما فعل معاذ، فأقر رب معاذ فعل معاذ قبل أن يقر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل معاذ، فكانت سنة تقريرية [229].

وقد توصل الدكتور : محمد سليم العوا الى أنه يجب التفريق بين الآثار المدنية والآثار الجنائية للكفر أو الخروج عن الإسلام من الناحية القانونية ، فالآثار الجنائية للردة هي التي تترتب عليها العقوبة ، وهي التي تقتضي ما يسمى بالإستتابة ، وهي التي تحتاج الى الأدلة المثبتة ، وقد يقال يقتل

---

[228] ـ محمد حسن عبد الغفار، المرجع السابق.

[229] ـ محمد حسن عبد الغفار ، الموقع الإلكتروني السابق.

المرتد أو يعزر أو ما الى ذلك . أما الآثار المدنية من سقوط ملك المرتد وانفساخ نكاحه وسقوط ولايته أو وصايته على أولاده أو من في حكمهم هذا كله يقع بمجرد الردة بإجماع فقهاء المسلمين . فيجب أن نفرق بين الآثار المدنية التي لاعقوبة فيها وهي وحدها الباقية في التشريع المصري ومعظم التشريعات للدول الاسلامية التي لم يعد فيها عقوبة جنائية على الردة ، ولا توجد محكمة تستطيع أن تقضي بعقاب المرتد بأي عقوبة كانت ، لكن العقوبة أو التدابير المدنية فهي موجودة مثلما حصل مع الدكتور نصري أبو زيد الذي حكم عليه من محكمة الإستئناف ومحكمة النقض المصرية بتطليقه من زوجته والتفريق بينهما بعد أن تبين للمحكمة أنه ارتد عن الإسلام وذلك من خلال ما نشره من كتب ومقالات تناقض العقيدة الإسلامية وتتضارب مع معتقدات وأفكار الطلاب الذين كان يدرسهم فاشتكوا مما يطرحه من أفكار عليهم.[230]

بهذا نكون قد عرضنا ولو بإيجاز وجهات النظر المختلفة لعلماء الأمة ومفكريها من الطبقة المثقفة بخصوص مسألة تغيير الدين وآثارها وهذا لاعتبار أنها محور جدل ونقاش عميق في الفكر الإسلامي ومحط ترقب من الفكر الغربي الناقد ، اذ نجد من علماء الأمة من اعتبر عقوبة الردة هي حد من حدود الله ومنهم من قال أنها تعزيز ومنهم من نفى وجود العقاب الدنيوي نهائيا. وآخرون فرقوا بين الردة الكبرى والردة الصغرى وبين ارتداد الرجل و المرأة وبين المرتد المخالف للجماعة والمرتد بينه وبين نفسه ، فكانت الآراء جد ثرية في هذا المجال ، فهذا المقام واسع جدا ولا الإسترسال فيه لكون مسائله تخص علوم الشرع ، ونكتفي بما توصلنا اليه من حوصلة موجزة عن أهم مواقف الفقهاء في حرية تغيير الدين أو الردة. ولكن توجد مسألة أخرى لاتقل أهمية عن مسألة الردة ألا وهي فريضة الجهاد ، فماذا تعني ؟ وما الغاية منها ؟ وما شروطها ؟ ومتى تكون واجبة ؟ وهل الإسلام دين عنف وسيف ؟ ، سنسعى الى الإجابة على هذه الأسئلة وغيرها في الفرع الموالي .

الفرع الثاني : الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية و أحكام الجهاد

نتناول في هذا الفرع تعريف الجهاد وأنواعه ونبين مشروعيته من الكتاب والسنة ثم نعرج لنبين أقوال العلماء الأجلاء فيه ، ثم نضع مقارنة بين الجهاد في الشريعة الإسلامية وبعض الشرائع الأخرى ، خاصة التي يتهجم أصحابها على الإسلام ويدعون أنه انتشر بالسيف .

[230] - الحكم الصادر في الطعون أرقام: 475، 478 ،481 لسنة 65 قضائية ، أحوال شخصية ، جلسة 5- 8 - 1996 ، عن محكمة النقض المصرية .

أولا - تعريف الجهـــاد وأقسامـــه:

1 - تعـريـف الجـهـــاد:

لـقـد تعددت تعاريفه من عالم لآخر[231] ، ففي اللغة الجهاد بالضم في الحجاز وبالفتح في غيرهم هو الوسع والطاقة والجهد بالفتح لا غير النهاية والغاية وهو مصدر من جهد المر جهدا من باب نفع إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب ويقال : جهدت الدابة وأجهدتها ، حملت عليها في السير فوق طاقتها ، جاهد في سبيل الله جاهدا واجتهد في الأمر بذل وسعه وطاقته في طلبة ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته . والجهاد بالكسر : القتال مع العدو ، قال تعالى ((**وجاهدوا في الله حق جهاده**))[232].

أما اصطلاحا : فهو بذل الجهد في قتال الكفار أو البغاة [233]. وكما عرفه العلامة الإمام الكاسني الحنفي بأنه بذل الجهد والطاقة بالقتال في سبيـل الله تعالى بالنفـس والمال واللسان والمبالغـة في ذلك. [234]

2 - أقســـام الجهـــاد :

العلماء يقسِّمون الجهاد بحسب اعتباراته المختلفة سواءا بحسب من يقع عليهم الجهاد أو بحسب الوسيلة المستعملة وعليه نجد عدة تقسيمات:

أ - التقسيم الأول: باعتبار من يقع عليهم الجهاد :

الجهاد ينقسم مِنْ حيثُ مَنْ يقع عليهم إلى أقســام هـــي :

* جهاد النفس: وإنما يتم ذلك من خلال أربع مراحل، وهي: تعلم العلم، والعمل به، والدعوة إليه، والصبر على ذلك، فكل مرحلة من هذه المراحل تحتاج إلى تربية وجهاد. فعن فضالة بن عبيد رضي الله عنه أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع: "ألا أخبركم من المسلم؟ من سلم

---

[381] - قطب محمد قطب ، الإسلام وحقوق الإنسان - الجهاد ، دار الفكر العربي ، مصر ، سنة الطبع 1989 ، ص 6 و 7 و 8 .

[232] - سورة الحج ، الآية 78

[233] - أحمد رشاد طلحون ، المرجع السابق ، ص 297 - 298

[234] - العلامة الإمام الكاساني الحنفي ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الجزء السابع ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، طبعة ثانية ، 1986 ، ص 97

المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على أموالهم وأنفسهم، والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله عز وجل ، وقوله صلى الله عليه وسلم: "والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله عز وجل "، إنما هو ذكر نوع من الجهاد، وإنما بيَّنه النبي صلى الله عليه وسلم ، وحصر وقصر الجهاد فيه لعظمته وأهميته، فحتى جهاد الأعداء يفتقر إلى جهاد النفس، فالذي ينهزم في معركته الداخلية مع نفسه ينهزم في معركته الكبرى مع العدو.

* جهاد الشيطان: بعصيان وسوسته ومخالفة أمره لأن الله جعله للانسان عدوا وأمر باتخاذه عدوا.

* جهاد الكفار: وهذا ظاهر متى اعتدوا ووقفوا أمام نشر دين الله وأمام حرية المعتقد.

* جهاد الفساق والظالمين: وهذا يكون بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الله عز وجل ، فهو نوع من الجهاد.

* جهاد المنافقين: وهذا يكون بكشف ألاعيبهم، وفضحهم، وبيان مؤامراتهم؛ لأنهم يبغون من المسلمين غائلة السوء، ويخططون ويتآمرون للقضاء على الإسلام، فلابد من جهادهم عن طريق كشف ألاعيبهم ومكرهم ودفع أذاهم عن المسلمين.

ب - التقسيم الثاني: باعتبار الوسيلة

هو تقسيم آخر للجهاد باعتبار الوسيلة ، يشير إليه حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم"، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بجهاد المشركين بالمال والنفس واللسان . إذ الجهاد مفهومه أوسع مما يتصور الكثيرون.فالجهاد باليد يكون بحمل السيف أوالبندقية أو المدفعية وغيرهما حسب وسائل القتال في كل عصر. أما جهاد اللسان فيكون بالكلمة الطيبة، والنصيحة، والدعوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإصلاح والتوجيه بقدر ما يستطيع الإنسان ويملك. ويوجد الجهاد بالمال، فلا ينبغي حصره في صورة دفع تبرعات للمجاهدين فقط، فهذه صورة واجبة لا نقلل من شأنها، إذ يجب دفع الزكاة والصدقة للمجاهدين في كل مكان، ويجب دعمهم. ولذلك كان الجهاد بالمال من أعظم ألوان الجهاد، متى وجد المسلم السبيل الذي يطمئن إلى أنه يوصل المال فعلاً إلى هؤلاء.

لكن ليس هذا هو المجال الوحيد فقط، فإن هناك عشرات الألوف من المشاريع الإسلامية العظيمة لا يحول بينها وبين أن تقوم وتثمر وتؤدي دورها إلا قلة المال، فكم من مدرسة في العالم الإسلامي وفي الجاليات الإسلامية في البلاد الغربية تحتاج إلى الدعم المالي، وكم من مؤسسة وكم من

جمعية تستطيع أن تقوم بدور جبار لو توافرت لها الإمكانات، ولهيئات الإغاثة الإسلامية جهود مشكورة في هذا المجال، لكن لا زالت الجهود أقل مما يجب بكثير.[235]

ثانيا ـ مشروعية الجهاد وضوابطه في الإسلام:

1 - مشروعية الجهاد في الإسلام :

لقد كان الجهاد في مكة هو جهاد الحجة والبيان ، أو جهاد الدعوة والتبليغ ثم بعد الهجرة للمدينة جاء الإذن بالقتال وكانت البداية الإذن للذين ظلموا بقتال من ظلموهم وليس قتال المشركين لأي سبب كان ، فقال تعالى: ((**إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآَتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**))[236] . وهذه الآيات تنص على الإذن بالقتال فقط وليس فرضه وذلك من خلال الآيات الذي يدور بخصوص الذين أخرجوا من ديارهم إلا أن يقولوا ربنا الله وهؤلاء هم المهاجرون وليس كل المسلمين .

ثم جاء وجوب القتال بقول تعالى: ((**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**)) [237] ، وعبارة كره لكم تدل على إن المسلمين لم يكونوا متعطشين للدماء والقتل كما يدعى الغرب ، وكان وجوب القتال على من يقاتل المسلمين دون غيره وهذا بقوله تعالى: **((وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا**

---

[238] - أحمد سالم الراجحي ، فقه الجهاد ، مكتبة الخالدية الأولى ، الشارقة ، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى ، 1999 ، ص 14

[236] - سورة الحج ، الآيات 38 إلى 41

[237] - سورة البقرة ، الآية 216

بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ))[238]. فكان القتال إذن للرد على الظلم ثم دفاعا عن المضطهدين وعن حق المؤمنين في الدفاع عن عقيدتهم وممارسة شعائرهم الدينية وإلا لا يستولي من يعادونهم على أماكن العبادة فتتحصل إقامة الشعائر الدينية .

بالإضافة إلى هذه الحالات المحددة للقتال ، فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يضع شروطا في الرد على الأعداء حيث قال صلى الله عليه وسلم في حق امرأة مقتولة ما كانت هذه لتقاتل ، وقال بعدم قتل الأطفال ولا العسيف ، وهو الموظف بلغة العصر، ولا شيوخ ولا النساء ، وقاس على ذلك الفقهاء فحرموا قتل المعوقين والضعفاء . كما نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتل الرهبان وأصحب الصوامع . فكيف يكون المسلمون وفق هذا المنهج الرباني ،وهم في حالة دفاع وفي ذروة الرحمة والإنسانية حتى في ردهم على أعدائهم ، يوصفون بأنهم ميالون إلى العنف والقتال .

كما يصف الغرب الإسلام أنه انتشر بحد السيف واستندوا في ذلك على آية السيف قال تعالى: ((**فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**))[239] ، والتي يذهب بعض المفسرين إلى اعتبارها ناسخه لكل الآيات التي تكلمت عن عدم الإكراه في الدين والدعوة بالحسنى، وهذا غير صحيح عند آخرين من المفسرين، وهناك آخرون يرفضون فكرة النسخ في القرآن من أصلها مثل المفكرين الإسلاميين: جمال البنا والمهندس عدنان الرفاعي .

فضلا عن ذلك، فالخطاب في آية السيف ،كما يسمونها، يقول فيه الإمام القرطبي أنه خطاب عام على كل مشرك، لكن السنة خصصت فيه الحالات السابقة الذكر، وليس معنى هذا وجوب قتل كل المشركين لمجرد القتال بدون أن يحدث منهم شيء ، فهذه الآية عامة في قتل كل مشرك نقض العهد مع المسلمين ، ويكون القتال في هذه الحالة لنقض العهد ، ويدل على هذا قول الحق تعالى: ((**وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ**)) [240] ،إذن هذه الآية تدل على أن القتل للمشركين الذين نقضوا عهدا لصلح (الحديبية) وطعنوا في الإسلام وهموا بإخراج الرسول عليه الصلاة والسلام ونزلت في كفار مكة الذين بدأوا

---

[238] - سورة البقرة ، الآيات من 190 إلى 195

[239] - سورة التوبة ، الآية 5

[240] - سورة التوبة ، الآيات 12 إلى 14

بالإعتداء أول مرة . إذن آية السيف ، كما يدعون ، هذه محكمة ويطبق حكمها متى تشابه السبب ووجدت نفس العلة أي متى انتقض العهد مع المسلمين وثم الاعتداء عليهم والدليل القاطع على أن آية السيف لم تعني كل المشركين بل خصت الذين نقضوا العهد هو قوله تعالى: ((**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّـــهُمْ قَـوْمٌ لا يَعْلَمُونَ**)) [241] .

وفي طبيعة الجهاد يرى العلماء أنه فرض كفاية وليس فرض عين وإلا لما التفت الناس إلى معاشهم [242] ، فإذا غلب العدو على قطر من الأقطار ، ودخل دارالمسلمين فإنه يتعين على أهل القطر أن يسارعوا وينفروا جميعا خفافا وثقالا كل على قدر طاقته لجهاد العدو وإخراجه من الديار وإذا لم يقدر أهل الديار على ذلك كان على من قاربهم وجاورهم أن يخرجوا للمهمة نفسها فإن عجزوا كان على كل مسلم يعلم بذلك [243]. وفي الأخير نخلص إلى أن الجهاد والقتال مر بمرحلتين أساسيتين لكل منهما أسبابها :

المرحلة الأولى كان القتال فيها لسببين ، يتمثل الأول في رد الظلم الذي تعرض له المسلمون في مكة لأنهم وأخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله . والسبب الثاني يتمثل في حماية حرية العقيدة للغير لأن سيادة الفئة المؤمنة هو الضمان الوحيد لحماية حرية العقيدة للغير أي غير المسلمين ، وقد دلت التجربة على هذا قبل الإسلام وبعده . أما المرحلة الثانية فكان القتال فيها أيضا لسببين ، أولهما أن القتال هولرد العدوان والنهي عن الاعتداء . والثاني أن القتال لمنع الفتنة[244]. وهنا الجهاد وسيلة دفاع كما يمكن أن يكون وسيلة هجوم ليس يقصد القتل أو إرغام الناس على الدخول فيه وإنما من أجل نشره وإبلاغه للناس كافة فمن شاء اعتنق الإسلام ومن شاء بقي على دينه ودفع الجزية مقابل دفاع المسلمين عن غير المسلمين من أي عدوان ، وإذا شاءوا أن يدافعوا على أنفسهم أو شاركوا المسلمين في الدفاع تسقط عنهم الجزية كما حدث في التاريخ الإسلامي . وعليه الجهاد الهجومي من أجل نشر الدين الخاتم والرسالة الخالدة ويكون هنا قتال كل من وقف أمام نشر الدين الإسلامي وإلا فلا قتال[245]. ثم أن دولا اعتنقت الإسلام بدون قتال أو غزو بواسطة الجيوش الإسلامية منها أندونيسيا وماليزيا ، حيث اختارت شعوب هذه الدول الإسلام عن قناعة ورغبة بعدما وصلها عن طريق القوافل التجارية فقط ، فأين السيف والتقتيل من هذا كله ؟.

---

[241] - سورة التوبة ، الآية 6
[242] - أحمد رشاد طلحون ، المرجع السابق ، ص 310
[243] - أحمد رشاد طلحون، المرجع السابق ، ص 311
[244] - أحمد رشاد طلحون ، المرجع السابق ، ص 314
[245] - أحمد رشاد طلحون ، المرجع السابق ، ص 316

كما يقول الغرب أن الإسلام يدعو الى العنف والحرب في كل زمان ومكان وهذا فيه شطط كبير عن حقيقة الاسلام الذي تبنى العقد الاجتماعي الرابط بين البشر بعضهم ببعض من قبيل عقد حبال المودة والألفة والتآخي كشعوب وقبائل وتبادل المنفعة شكلت أسس النمو البشري وأعطت طعماً فريداً للحياة، وتلاقحت مع العقد الاجتماعي للحقوق المباحة للبشر للتمتع بالحياة والإستجابة لمتطلبات التعايش بين البشر، هذا العقد الإجتماعي لا يتناسب تماماً مع ظاهرة الحرب التي تمحق الإنسان وكل شيء.

2 - ضـــــوابط الجهـاد في الإسلام :

إن كل نشاط يدعي خدمة الإنسان وتسيير الحياة ثم يدفع الأحياء للموت هو عمل يستقبحه العقل والمنطق ولا يتناسب مع طبيعة الحياة الإنسانية، فإنها ظاهرة مرضية وإن اعتبرها البعض أنها سنة من سنن الإجتماع البشري ومظهر من مظاهر تنازع البقاء الذي أشار إليها الله تعالى بقوله : ((**ولولا دفع الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض**))[246] ، لكن ذلك لا يعني أن تنحدر الحياة إلى مستوى تتدافع لحد الاقتتال والتنازع اللاعقلاني، لأن قبح الحرب يكمن أن أضرارها فادحة تستغرق الحياة والنوع البشري ، وهي ظاهرة اجتماعية تمليها الغرائز الفاسدة والأصل أنها منبوذة فيقول المولى : ((**كتب عليكم القتال وهو كره لكم**))[247].

من هنا حرص الإسلام أشد الحرص على عدم نشوء الحرب إلا ضمن أطر ضيقة وظروف شاذة تقتصر على الدفاع عن النفس وحماية حقوق الآخرين وكراماتهم ومقدراتهم وأعراضهم وشرفهم وعندما تصبح العدالة والحرية معرضة للاغتيال. وحتى اللجوء للحرب الدفاعية تأتي بعد خيارات عدة ، ومن أهم الضوابط الشرعية للجهاد والحرب عند المسلمين نذكـــر :

- الحياد من خلال عقد العهود والمعاهدات كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الحبشة وكفار قريش في صلح الحديبية من أجل وقف إراقة الدم ونزيف الاعتداءات المتكررة. فإذا لم يكن حياداً ولا عهداً ولا إسلاماً فيأتي دور الجزية كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نصارى نجران والجزية مجرد حق مالي كما على المسلمين من حق الزكاة والخمس نظير الدفاع عن حقوقهم في الدولة الإسلامية. وقد أثبت التاريخ أن كل حروب رسول الله صلى الله عليه وسلم دفاعية محضة ضمن ظروف تاريخية لا يسعنا ذكرها كلها ، في الوقت نفسه فإن ثمة حالات قصوى تبيح خوض الحرب في الإسلام بضوابط وشروط نذكر منها:

---

[246] - سورة القرة ، الآية 151

[247] - سورة البقرة، الآية: 216

- الدفاع عن الحق في المعتقد، فحينما تصبح حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية جريمة لا تغتفر، يجب الدفاع عنها ودفع الظلم عن حق الحرية الدينية حيث يقول عز وجل : ((**أذن للذين يقاتلون بأنه ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله**)) [248]، وعن حرية العقيدة الدينية ((**ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز**))[249].

- دحر العدوان ، فرد الظلم دحر للظلم بمعنى أن مقاتلة المعتدي ما هو إلا دفاع عن اللاعنف وقطع دابر المستبد الظالم بشرط أن لا يتمادى الرد ويتجاوز الحد المعقول "وقاتلوا في سبيل الله الذي يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين"[250].

- انتشار الفتنة وإشاعة الكراهية والأحقاد في النفوس وبث الفرقة والتشجيع على العدوان وحث الأعداء على الاعتداء على الدولة والعمل على مساعدتهم بما يطلق عليه اليوم بـ(الخيانة). ((**وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين**)) [251]. ذلك أن الفتنة قد تشكل تحدياً أكبر من سفك الدماء والقتل مما يحتم دحرها لصالح سيادة السلام والطمأنينة في المجتمع ((**والفتنة أشد من القتل**))[252]، ((**والفتنة أكبر من القتل**)) [253].

- الدفاع عن معاهدات السلام وخاصة معاهدات الدفاع المشترك مع الأصدقاء، فإن تعرضت المعاهدات والاتفاقات للانتهاك فإنه يصبح من اللازم العمل على صونها وإن تطلب شن الحرب، فقد اعتدت قريش على قبيلة كانت مع المسلمين في معاهدة دفاع مشترك حتى نزلت الآية: ((**وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق**))[254]. والأمر يمتد لمن يستنجد بالمسلمين من معتدٍ وإن لم يكن متعاقداً ضمن معاهدة أو اتفاقية لأن الامتناع عن مد يد العون كمن يشارك في القتل .

فإن كل حالات شن الحرب في الإسلام كانت دفاعا عن السلام واللاعنف والحرية بكافة أشكالها ودحر أي نمو لظاهرة العدوان والظلم والتجني على حقوق وحريات الآخرين. فالعدالة أحياناً لا تستتب إلا بدحر أعداء العدالة ، إذ يقول تعالى :((**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت**

---

[398] - سورة الحج، الآيتان39-40.
[249] - سورة الحج، الآية 40.
[250] - سورة البقرة، الآية 190
[251]- سورة البقرة، الآية 193
[252]- سورة البقرة، الآية 191
[253]- سورة البقرة ، الآية 217
[254]- سورة الأنفال، الآية 72

إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين))[255].

وقد جعل الإسلام للحرب ضوابط لايحيد عنها كل مسلم تقي ، فإذا نشبت الحرب فإن هناك العديد من الضوابط التي لا تجيز الإسراف والإعتداء والتجني في القتل وإباحة الدم، باعتبار أن الحرب ضرورة قصوى والضرورات تقدر بقدرها وهذه الضوابط عديدة أهمها عدم البدإ بقتال ، والإقتصار على القدر الضروري لنشر الحق وانتصار العدل ، حيث يحرم الغل والتمثيل والغدر ، فقد خطب محمد صلى الله عليه وسلم في سرية فقال: "لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً ولا متبتلاً في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعاً لأنكم لا تدرون لعلكم تحتاجون إليه ولا تعقروا البهائم ما يؤكل لحمه إلا ما لا بد لكم من أكله".وقد نهى رسول الله أن يلقى السم في بلاد المشركين كما يحرم سلب العدو لامة حربه أو ملبسه. وروى الكيني في الكافي ، والطوسي في التهذيب بسندهما عن الإمام علي بن الحسين رضي الله عنه قال: "إن علياً رضي الله عنه كتب إلى مالك الأشتر وهو على مقدمته في يوم البصرة بأن (لا يطعن في غير مقبل، ولا يقتل مدبراً، ولا يجهز على جريح ومن أغلق بابه فهو آمن". كما كان يحرص الإمام علي رضي الله عنه على إرسال رجال رحماء يرأفون بالناس في غزواتهم فقد روي أنه أوصى عامله على مصر بقوله : "وولّ من جنودك أنقاهم جيباً - أي أطهرهم قلباً - وأفضلهم حلماً ممن يُبطئ عن الغضب ويستريح إلى العذر ويرأف بالضعفاء وينبو على الأقـوياء وممن لا يثيره العنف ". وتحرم الحرب مع إعطاء الأمان أو الصلح ، ووجوب وقف القتال في الأشهر الحرم وعدم استحلال دماء الآخرين فيها، يقول تعالى: ((**منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم**)) [256] . كذلك حرمة قتل الأسير ، وحرمة قتل المكره والعسيف ، وعدم التعرض للنساء ، وتحريم القتال على غير سنة ، وعدم قتل الذمي ، وعدم قتل الأطفال ، عدم قطع الماء والأشجاروكل ما فيه نفع .

إن رسول الإنسانية نال السلطة في أقصى الأرض وأدناها من غير استخدام القوة، بل استمرأ الرسول في الدفاع عن حرية الإختيار بين بني البشر لكن الفتنة التي أشار إليها القرآن نقضت مبدأ حرية الإختيار لأنها لم تكن سوى وسيلة قهر لتعذيب الناس حتى يتركوا الدين ، فالجهاد ما هو إلا منع إكراه الناس على دين معين. ولتحقيق الجهاد بالقتال لابد من توفر شرطين هما شرط في المجاهد أن يكون قد وصل إلى الحكم برضا الناس وإقناعهم. وشرط في المجاهَد ضده ،بفتح الهاء، أن يكره الناس

---

[255]- سورة الحجرات، الآية 9

[256]- سورة التوبة، الآية 36

على دين معين أو يفتنهم عن دينهم [257]. إذن القتال في الإسلام ليس لأجل الكفر بل لأجل الظلم لأن الكفر يبقى وله حق أن يبقى، والظلم أكبر ما يكون في مصادرة الرأي وممارسة الإكراه في الدين ((**وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذي يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدن نصيراً**)) [258].

في الوقت نفسه نجد أن الإسلام يشترط إذن الوالدين لولدهما حين خروجه للحرب كما يسقط الجهاد عن المرأة والقاعدين من المؤمنين الذين لا يطيقون الحرب من أجل ضمان عدم استثارة الشحناء والبغضاء والضغينة نتيجة لتأثيرات عاطفية سلبية قد تنشأ جراء هذا السلوك المؤثر على النفس . فأين هذه القيم والضوابط الإنسانية النبيلة التي أمر بها الإسلام في عز العداوة وفي ساحة الوغى[259] من الحروب التي عرفها الغرب المتشدق بألفاظ جوفاء تسبح في بحر الخداع فلم تصل أبدا الى بر الحقيقة والتطبيق .

ولا بد أن نذكر أن القرآن الكريم الذين يفترون عليه أنه يدعو الى حمل السيف والعنف لم ترد فيه كلمة سيف لا بالمفرد ولا بالجمع . وأن الرسول صلى الله عليه وسلم في كل غزواته التي شارك فيها في أكثر من ثمان سنوات ، كان فيها عدد قتلى أعدائه حوالي مئتين وثلاث أشخاص ، أكثرهم قتلوا في غزوة بدر حوالي سبعون شخص ، وغزوة حنين حوالي اثنين وسبعين من أعداء الإسلام ، فأين الغلو في التقتيل وسفك الدماء ولغة السيف خاصة لو قارنا ذلك بمعتقدات من ينسبون هذه التهم للإسلام ، ولنعرج إلى الغرب الذي يتبنى ويصدر هذه التهم ضد الإسلام والقرآن بزعمه أنهما يحرضان على القتل والعنف والإرهاب في الكثير من الآيات والسور، ونتبين ولو في إيجاز معتقداته الغرب ، ولنأخذ أشهرها وأكثرها انتشارا وهي المسيحية واليهودية ، ونستقرئ اذا ما احتوت على معاني وألفاظ القتل والعنف والحرب ، وهذا ليس لإتهامهم بنفس التهمة بل من أجل المقارنة والرد على الحجة بالحجة نفسها .

---

[257] - سعيد جودت ، مذهب ابن آدم الأول ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، بدون تاريخ نشر ، الطبعة الخامسة ، ص43

[258] - سورة النساء، الآية 75.

[259] - قطب محمد قطب ، المرجع السابق ، ص 104 - 105

ثالثا ـ النص على الحرب في التوراة والإنجيل :

1 ـ النص على الحرب في التـــوراة :

يحتوي العهد القديم أو التوراة على 39 سفرا تضم توراة موسى وداوود عليهما السلام وأسفار الأنبياء وكتب سليمان وأيوب وسائر الكتب الأخرى وكلمة التوراة عبرانية تعني الشريعة . وقد وردت أسباب الحرب في التوراة في ست وثلاثين آية تقع فى ثمانية أسفار من أسفار العهد القديم هى: التكوين ، العدد ، التثنية ، يوشع ، القضاة ، صموئيل الأول ، الملوك الثانى ، حزقيال. وقد ورد أن موسى عليه السلام بعد خروجه بقومه من مصر بعث رسلا يتحسسون أمر أرض كنعان أي فلسطين ليستقروا فيها: ((**فساروا حتى أتوا موسى وهارون وكل جماعة بنى إسرائيل إلى برية فاران إلى قادش ، وردوا إليهما خبرًا وإلى كل الجماعة ، وأروهم ثمر الأرض وأخبروه ، وقالوا: قد ذهبنا إلى الأرض التى أرسلتنا إليها وحقا إنها تفيض لبناً وعسلاً وهذا ثمرها غير أن الشعب الساكن فى الأرض معتز والمدن حصينة عظيمة جدًا وأيضا قد رأينا بنى عناق هناك**)) [260]. وجاء في سفر صموئيل الأول الإصحاح الخامــس والعشرون : ((**فأجاب نابال عبيد داود وقال: من هو داود ومن هو ابن يسى قد كثر اليوم العبيد الذين يقحصون كل واحد من أمام سيده ، آآخذ خبزى ومائى وذبيحى الذى ذبحت لجارى وأعطيه لقوم لا أعلم من أين هم ؟ فتحول غلمان داود إلى طريقهم ورجعوا وجاءوا وأخبروه حسب كل هذا الكلام ، فقال داود لرجاله: ليتقلد كل واحد منكم سيفه وتقلد داود سيفه وصعد وراء داود نحو أربعمائة رجل ومكث مائتان مع الأمتعة**))[261]. وكذلك فى سفر الملوك الثانى جاء : ((**وكان ميشع ملك موآب الثانى صاحب مواش ، فأدى لملك إسرائيل مائة ألف خروف ومائة ألف كبش بصوفها ، وعند موت آخاب عصى ملك موآب على ملــك إسرائيل وخرج الملك يهورام فى ذلك اليوم من السامرة وعد كل إسرائيل وذهب وأرسل إلى يهو شافاط ملك يهوذا يقول: قد عصى على ملك موآب ، فهل تذهب معى إلى موآب للحرب ؟**))[262].

كما جاء في سفر حزقيال الإصحاح الواحد والعشرون: ((**وكان إلى كلام الرب قائلا: يا ابن آدم اجعل وجهك نحو أورشليم وتكلم على المقادس وتنبأ على أرض إسرائيل وقل لأرض إسرائيل هكذا قال الرب هأنذا عليك وأستل سيفى مــن غمده فأقطع منه الصديق والشرير من حيث إنى أقطع منك الصديق والشرير فلذلك يخرج سيفى من غمده على كل بشر من الجنوب إلى الشمال فيعلم كل**

---

[260] ـ سفر العدد، الإصحاح الثالث عشر ، الآيات 26-29 ، الموقع : st – takla . org ، تاريخ التصفح : 5-8-2011

[261] ـ سفر صموئيل الأول ، الإصحاح الخامس والعشرون ، آيات 10- 14 ، من نفس الموقع .

[262] ـ سفر الملوك الثاني ،الإصحاح الثالث ، الآيات 4 ـ 8 ، من نفس الموقع.

بشر أنى أنا الرب سللت سيفى من غمده لا يرجع أيضاً))[263]. وذكر سفر يوشع الإصحاح الثالث والعشرون : ((**وأنتم قد رأيتم كل ما عمل الرب إلهكم هو المحارب عنكم انظروا: قد قسمت لكم بالقرعة هؤلاء الشعوب الباقين ملكاً حسب أسباطكم من الأردن وجميع الشعوب التى قرضتها والبحرالعظيم نحو غروب الشمس والرب إلهكم هو ينفيهم من أمامكم ويطردهم من قدامكم فتملكون أرضهم كما كلمكم الرب إلهكم))**[264]. وفى سفر القضاة الإصحاح الثامن عشر نص: **((فأما هم فقد أخذوا ما صنع ميخا والكاهن الذى له وجاءوا إلى لايش إلى شعب مستريح مطمئن فضربوهم بحد السيف وأحرقوا المدينة بالنار ولم يكن مَنْ ينقذ لأنها بعيدة عن صيدون ولم يكن لهم أمر مع إنسان وهى فى الوادى الذى لبيت رحوب فبنوا المدينة وسكنوا بها ودعوا اسم المدينة دان باسم دان أبيهم الذى ولد لإسرائيل ولكن اسم المدينة أولا: لايش))**[265] .

أما في سفر صموئيل الأول الإصحاح الرابع: ((**وخرج إسرائيل للقاء الفلسطينيين للحرب ونزلوا عند حجر المعونة ، وأما الفلسطينيون فنزلوا فى أفيق واصطف الفلسطينيون للقاء إسرائيل واشتبكت الحرب فانكسر إسرائيل أمام الفلسطينيين وضربوا من الصف فى الحقل نحو أربعة آلاف رجل))**[266]. وفي نفس الصدد جاء في سفر التكوين الإصحاح الرابع والثلاثون: ((**فحدث فى اليوم الثالث إذ كانوا متوجعين أن ابنى يعقوب شمعون ولاوى أخوى دينة أخذ كل واحد منهما سيفه وأتيا على المدينة بأمن وقتلا كل ذكر وقتلا حمور وشكيم ابنه بحد السيف لأنهم بخسوا أختهم ، غنمهم وبقرهم وكل ما فى المدينة وما فى الحقل أخذوه وسبوا ونهبوا كل ثروتهم وكل أطفالهم ونسائهم وكل ما فى البيوت))** [267]. وأيضا فى سفر التكوين الإصحاح الرابع عشر: ((**فلما سمع إبرام أن أخاه سبى جر غلمانه المتمرنين ولدان بيته ثلاثمائة وثمانية عشر وتبعهم إلى دان وانقسم عليهم ليلاً هو وعبيده فكسرهم وتبعهم إلى حوبة التى من شمال دمشق واسترجع كل الأملاك واسترجع لوطاً أخاه أيضاً وأملاكه والنساء أيضاً والشعب))** .[268]

وفي سفر العدد الإصحاح الواحد والعشرون: **((فقال الرب لموسى لا تخف منه لأنى قد دفعته إلى يدك مع جميع قومه وأرضه فتفعل به كما فعلت بسيحون ملك الأموريين الساكن فى حبشون**

---

[263] - سفر حزقيال ، الإصحاح الواحد والعشرين ، آيات 1 -5 ، من الموقع السابق .
[264] - سفر يوشع ، الإصحاح الثالث والعشرون ، الآية 35 ، من الموقع السابق .
[265] - سفر القضاة ، الإصحاح الثامن عشر ، الايات 27- 30، من الموقع السابق.
[266] - سفر صموئيل الأول ، الإصحاح الرابع ، الآيات 1- 4 ، من الموقع السابق .
[267] - سفر التكوين ، الإصحاح الرابع والثلاثون ، الآيات 25- 29، من الموقع السابق .
[268] - سفر التكوين ، الإصحاح الرابع عشر، الايات 14- 16، من الموقع السابق .

فضربوه وبنيه وجميع قومه حتى لم يبق لهم شارد وملكوا أرضه)) [269] . وأيضا فى سفر العدد الإصحاح الخامس والعشرون : ((**ثم كلم الرب موسى قائلا ضايقوا المديانيين واضربوهم لأنهم ضايقوكم بمكايدهم التي كادوكم بها**))[270]. و كذلك فى سفرالعدد الإصحاح الثالث والثلاثون: تطالعنا التوراة ، أن الله قد أمر سيدنا موسى عليه السلام أن يشن حرباً على أقوام قد عبدوا غير الله ـ سبحانه وتعالى ـ: " وكلم الرب موسى فى عربات مو آب على أردن أريحا قائلا: ((**كلم بنى إسرائيل وقل لهم: إنكم عابرون الأردن إلى أرض كنعان فتطردون كل سكان الأرض من أمامكم وتمحون جميع تصاويرهم وتبيدون كل أصنامهم المسبوكة وتخربون جميع مرتفعاتهم**))[271]. وشبيه به ما ورد فى سفر صموئيل الإصحاح السابع عشر: ((**فقال داود للفلسطينى: أنت تأتي إلي بسيف وبرمح وبترس ، وأنا آتى إليك باسم رب الجنود إله صفوف إسرائيل الذين عيرتهم ... فتعلم كل الأرض أنه يوجد إله لإسرائيل**)) .[272]

في سفر صموئيل الأول الإصحاح الثالث والعشرون: ((**فذهب داود ورجاله إلى قعيلة وحارب الفلسطينيين وساق مواشيهم وضربهم ضربة عظيمة وخلص داود سكان قعيلة**))[273]. وبنفس الشدة سفرجاء في المزامير في المزمور الثامن عشر: يسبح داود الرب ويمجده لأنه يعطيه القوة على محاربة أعدائه: ((**الذي يعلم يدى القتال فتحنى بذراعي قوس من نحاس.. أتبع أعدائي فأدركهم ولا أرجع حتى أفنيهم أسحقهم فلا يستطيعون القيام ، يسقطون تحت رجلى تمنطقنى بقوة للقتال تصرع تحتى القائمين على وتعطينى أقفية أعدائى ومبغضى أفنيهم**)).[274]

وتحكي التوراة أيضا عن مذابح يشيب لها الولدان ارتكبها بنو إسرائيل في حربهم المقدسة ضد أقوام من الوثنيين ، فمما جاء في التوراة ان لله عز وجل قال لموسى :((**إذا دنوت من القرية لتقاتلهم ادعهم أولاً بالصلح...فأما القرى التي تعطى أنت إياها فلا تستحي منها نفساً البتة، و لكن أهلكهم إهلاكاً كلهم بحد السيف الحيثي و الأموري و الكنعاني و الفرزي... كما أوصاك الرب إلهك**)) [275]، فالنص يتحدث عن أحكام القتال التي شرعت لبني إسرائيل و في نص آخر ((**إذا أدخلك الرب إلهك الأرض التي تدخل لترثها و بيد الشعوب الكثيرة من قدامك الحيثي و الجرجاني والأموراني**

---

[269] ـ سفر العدد ، الإصحاح الواحد والعشرون ، الآيتان 34-35 ، من الموقع السابق .
[270] ـ سفر العدد ، الإصحاح الخامس والعشرون، الآية 16 ، من الموقع السابق .
[271] ـ سفر العدد ، الإصحاح الثالث والثلاثون ، الايات 50- 53، من الموقع السابق .
[272] ـ سفر صموئيل ، الإصحاح السابع عشر ، آيات 45-47 ، من الموقع السابق .
[273] ـ سفر صموئيل الأول ، الإصحاح الثالث والعشرون ، الآية 6، من الموقع السابق .
[274] ـ سفر المزامير ، المزمور الثامن عشر ، الايات 35 - 41، من الموقع السابق .
[275] ـ سفر التثنية، الإصحاح العشرين ، الآيات 10- 17، من الموقع السابق .

والكنعاني والفرازي و الحواي و اليبوساني سبعة أمم أكثر منكم عدداً و أشد منـكم وأسلمهم الرب إلهك بيدك ، فاضرب بهم حتى أنك لا تبقى منهم بقية ، فلا تواثقهم ميثاقاً و لا ترحمهم ، و لـكن فافعلوا بهم هكذا : مذابحهم فاخربوها واكسروا أصنامهم...))،[276] فعلم من النص أن بنـي إسرائيل أمروا بقتل سبع أمم أكثر عدداً منهم .

يقول القسيس : مريك ، في كتابه كشف الآثار أنه علم من الكتب القديمـة أن البلاد اليهودية كان فيها ثمانية كرورات ، أي ثمانون مليوناً ، من ذي حياة . وقد أمر بنو إسرائيل بقتلـهم ، و عليه فلا يجوز للنـصارى الإعتراض على جهاد المسلمين ، فقد أذن للأنبياء من قبل ، كما أذن لمحمد ،عليه الصلاة والسلام، من بعد. و تتحدث التوراة عن تنفيذ بني إسرائيل للأمر كما في سفر يشوع فقد قتلوا حتى النساء و الأطفال و الحيـوان ، و في سفر القضاة أن شمشون أخذ فك حمار وقتل به ألف رجل[277] ، و تذكر التوراة أن داود لما سار إلـى رابـة وانتصر على أهلها بصنع فضائع فجاء:**((والشعب الذين كانوا فيها أخذهم و نشرهم بالمناشير و داسهـم بنوارج حديد ، و قطعهم بالسكاكين ، و أمرّهم في أتون الآجر، كذلك صنع بجميع قرى بني عمون))** [278] .

فهذه بعض من الحروب التى سجلتها نصوص كتب وأسفارالديانة اليهودية ،فمفهومالحرب والقتال ، ليس مفهوماً كريهاً من وجهة النظر التوراتية ، وكأنها حروب مستمدة من الشريعة الدينية التوراتية ، وهى كانت دائما تتم بمباركة الرب ومعونته وكأن الرب ، حسب تعبير التوراة ، قد استل سيفه من غمده فلا يرجع[279]، ومثل هذه الفظائع لم يقع في جهاد المسلمين لأعدائهم فما كانوا يقتلون النساء و لا الأطفال و لا الدهماء من الناس ، و يجدر أن نذكر بوصية الصديق حيث قال لأسامة بن زيد و جنده لا تخونوا ولا تغدروا ولا تغلوا و لا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً و لا شيخاً كبيراً ولا امرأة ، ولا تعزقوا نخلاً ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ، ولا تذبحوا شاة و لا بقرة و لا بعيراً إلا للأكل. وإذا مررتم بقوم فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم و ما فرغـوا أنفسهم له .

2 - النص على الحرب في الإنجيـــل:

يحتوي العهد الجديد أو الإنجيل على 27 سفرا وهي الأناخيل الأربعة وسفر الكشف والرؤيا ، وكلمة إنجيل يونانية معربة تعني البشارة أو النور . والإنجيل بدوره لم يهمل الكلام عن الحروب ، بل

276 - سفر التثنية ، الإصحاح السابع ،الآيات 1- 5، من الموقع السابق .
277 - سفر القضاة ، الإصحاح الخامس عشر ، الآية 15 ، من الموقع السابق .
278 - سفرصموئيل الثاني ، الإصحاح الثاني عشر ، الآية 31 ، الموقع السابق .
279 - سفر حزقيال ، الإصحاح الواحد والعشرون ، الآية 5 ، من الموقع السابق.

جاء النص عليها واضحا وصريحا ، لا يحتمل التأويل ولا التحريف يقرر أن المسيحية على الرغم من وداعتها وسماحتها التى تمثلت فى النص الشهيرالوارد في الوصايا العشرة بأنه من ضربك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر ، إلا أنها تشير إلى أن السيد المسيح عليه السلام قد يحمل السيف ويخوض غمار القتال إذا دعته الظروف لذلك ؛ فجاء فى الإنجيل على لسان السيد المسيح:((**لا تظنوا أني جئت لأرسي سلاماً على الأرض ، ما جئت لأرسي سلاماً ، بل سيفاً ، فإنى جئت لأجـعل الإنسان على خلاف مع أبيه ، والبنت مع أمها والكنة مع حماتها وهكذا يصير أعداء الإنسان أهل بيته**)).[280]

فلما جاء المسيح عليه السلام ، كما يذكر الإنجيل ، أكد على مشروعية القتال فقـال: ((**لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً على الأرض،مـا جئت لألقي سلاماً ، بل سيفـــاً**)) [281] وفي رواية مرقص: ((**... بل حربا**)) ، وطلب من أتباعه الاستعداد للدفاع عنه و القتـــال: ((**من له كيـس فيأخذه ، و من ليس له فليبع ثوبه و يشتري سيفاً**)) [282] وقال: ((**أما أعدائي أولئك الذين لم يريدوا أن أُملَّك عليهم ، فأتوا بهم إلى هنا ، و اذبحوهم قدامي**))[283] ، لكن ذلك لم يتم للمسيح والأمثلة كثيرة على مثل هذه الآيات التي تبيح القتل باسم الرب والتي يصل فيها عدد الأشخاص الذين أمر الله بقتلهم في المسيحية الى الملايين بل أن رغبتهم في القتل وتبريرها جعلته المسيحيين يقولون أن الرب أراد أن يقتل نفسه لتغتفر خطيئة آدم . وأما القول الذي يتفاخر به دعاة السلام المسيحيين: ((**لا تقاوموا الشر ، بل من ضربك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً ، و من أراد أن يخاصمك يأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً**))[284] ، فهذا لم يحققه النصارى والتاريخ يشهد على ذلك من حروب واستعمار مقيت.

فيمكن القول وبنفس ذريعة الإتهام أن سبب انتشار النصرانية هو السيف الذي سلطته على الشعوب المختلفة ، و قد بدأ سيف القهر عندما تنصر قسطنطين الوثني في بدايات القرن الرابع الميلادي و قال له بطريرك القسطنطينية أعطني الدنيا وقد تطهرت من الملحدين أمنحك نعيم الجنة المقيم ، مرورا بكل ما حصل في الغرب من مجازر وحروب طاحنة بسبب الإختلاف العقائدي فيما بين أبناء الغرب أنفسهم ، ثم مجازر الأندلس وصولا الى الحروب الإستعمارية الإنتقامية في العصر الحديث ، ولا بد أن نقر بأن هذه الجرائم البشعة لم تكن من وحي الرسالات اليهودية والمسيحية الحقيقية ، بل كانت بدافع الأهواء والسلطة .

---

[280] - سفر متى ، الإصحاح العاشر ، الآية 34-36 ، من الموقع السابق .
[281] - سفر متى ، الإصحاح العاشر ، الآية 34، من الموقع السابق .
[282] - سفر لوقا ، الإصحاح الثاني والعشرين ، الآية 26 ، الموقع السابق .
[283] - سفر لوقا ، الإصحاح التاسع عشر ، الآية 27 ، من الموقع السابق .
[284] - سفر متى ، الإصحاح الخامس ، الآيات 39 - 42، من الموقع السابق .

وعلى سبيل المقارنة ، نتكلم عن غزوات النبي صلى الله عليه وسلم ، ممهدين لذلك بالحالة التي كانت عليها الجزيرة العربية من حروب وقتال وسفك للدماء لأتفه الأسباب وأقلها شأناً ، حتى يبدو للناظر أن القتال كان غريزة متأصلة فى نفوس هؤلاء لا تحتاج إلى قوة إقناع أو استنفار. فقد سجلت كتب التاريخ ما اشتهر وعرف بأيام العرب وهي عبارة عن مجموعة من الملاحم القتالية التي نشبت بين العرب قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ، وليس يعنينا سرد هذه الملاحم وتفاصيلها ولكن الذي يعنينا هنا أن نقف على بعض الجوانب التى تصلح للمقارنة من حيث الأسباب والزمن المستغرق والآثار التى خلفتها هذه الحروب. حيث أن الحروب الواقعة بين العرب فى الجاهلية قبل مجيء الإسلام أكثر من أن تحصر ، اذ ذكرت كتب التاريخ أياماً كثيرة للعرب في حروبها منها حرب البسوس وداحس والغبراء ويوم النسار ويوم الجفار ويوم الفجار ، ويوم ذي قار ، ويوم شعب جبلة ويوم رحرحان وغيرها . والمتأمل في هذه الملاحم والأيام يرى أن الحماسة الشديدة والعصبية العمياء وعدم الإكتراث بعواقب الأمور والشجاعة المتهورة التي لا تتسم بالعقل ، كانت هي الباعث المحرك لهذه الحروب ، هذا فضلاً عن تفاهة الأسباب التى قامت من أجلها هذه المجازر ، والمدة الزمنية الطويلة التى استمرت في بعضها لتصل الى عشرات السنين .

مما سبق يتبين لنا جليا أن الحرب والقتال سنة كونية سرت في الأمم جميعاً، ولم نر في التاريخ أن أمة خلت من حروب وقتال ، ولم تخل شريعة من الشرائع السماوية السابقة على الإسلام من تقريره ، وكذلك الأعراف القبلية والعصبية اتخذت القتال رمزا للعزة والقوة والسؤدد ، وهذا غير صحيح على اطلاقه. فالحرب مجلبة للدمار ، وإذا أقبلت كثرت الشبه ، حيث يتداخل الحق بالباطل وتهدر القيم وتضيع المفاهيم تحت نيران الفتن والعصبية ، فتلتبس المعاني وتختلط كل القيم، فالمواجهة والحرب يكونان للضرورة . وعليه نجد أن الجهاد سنة في كل الشرائع ، لكن في الإسلام جاء به استثناء لتقرير الحق والعدل وحدهما ، وهذه ميزة وليست مذمة . وما كان جوابا لليهود والنصارى في تبرير حروبهم التي قام بها انبياؤهم ، وهم انبياؤنا ، كان جواباً لنا في مشروعية ما قام به النبي صلى الله عليه وسلم من قتال وجهاد. وهكذا رأى علماؤنا مظلمة الغرب للإسلام من افتراء وبهتان وإفك مبين . فما كان جهاد المسلمين قتلاً للنساء والأطفال ، كما لم يكن لإجبار الناس على اعتناق الإسلام ، بل كان رحمة للأمم من جلاديها ، و إزالة لطواغيت الأرض الذين يريدون أن يطفئوا نور الله ، و يأبى الله إلا أن يتم نوره و لو كره المشركون[285]. ونعرج الآن الى الفصل الموالي لنبين البعد القانوني للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وذلك لتكتمل الصورة بعدما تم تحديد الإطار العام وتحديد المفاهيم .

---

[288]/ - منقذ السقار ، " شبهات النصارى حول الاسلام " ، من مقال منشـــور بتاريخ: 2010/02/26 على المــوقــع الإلكتروني : www.Ebnmaryam. Com ، تاريخ التصفح ك 23-10-2010

الفصل الثاني : البعد القانوني للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية

بعد تطرقنا في الفصل الأول من هذه الدراسة إلى الأطر النظرية والفكرية والتاريخية، وأبرز العوائق والتساؤلات التي يطرحها موضوع الحريات العامة عموما والحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية خصوصا وكان لابد من الوقوف على أرضية صلبة لتجلية الحقائق وتوضيح الأفكار التي كما بينا قد تكون متكاملة وأحيانا أخرى متباينة وقد تكون متناقضة ، فهذا التأصيل للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية كان حتميا نظرا لطبيعة الموضوع وحساسيته ، فالمعتقد شيء كامن يختلف من شخص لآخر ومن جماعة لأخرى ومن طائفة أو فرقة الى أخرى ، فهذه المساحة الشاسعة والمترامية الأطراف كان لابد من حصر جوانب الدراسة فيها ، كي لا نضيع بين أقوال المفكرين والفقهاء وأصحاب الإنتماءات العقائدية المختلفة .

ففي هذه الدراسة المتواضعة أرمي الى الرسو على أرضية معرفية محايدة ، أساسها الفكر السليم والمنطق الصائب الذي جاء به ذووا الألباب من كل المعتقدات دون استثناء ولا مزايدات، وهذا من أجل فهم دور القانون من هذا كله ، ونتمكن من تحديد الدور المحوري والفعال للقوانين مع كل ما شهده العالم من تطور حضاري حاكى كل جوانب الحياة بكل جزئياتها وأصولها . فالقانون هو مرآة الواقع السياسي والإجتماعي والثقافي والحضاري لكل أمة ، ولا يمكن أن يخرج عن هذا الإطار ، ولتبيان هذا بأكثر تفصيل نخصص الفصل الثاني للجوانب القانونية لموضوع الحق في حرية المعتقد وممارسة البشعائر الدينية ، باعتبار أنه قد ترسخ كمدلول فكري ، وكرصيد تاريخي ، وكواحد من الحقوق الأساسية للإنسان التي كفلتها التشريعات الوطنية والدولية على حد سواء . ومن خلال هذا الفصل تكون غايتنا البحثية هي التعرف على مدى كفاية ووضوح النصوص القانونية المكرسة لهذا الحق من جهة وهذا في المبحث الأول ، ومدى تأثير القيود والضوابط القانونية التي ترد على ممارسة هذا الحق وتأثيرها على الفعالية الكاملة والمثالية .

المبحث الأول : التكـــريس القـانونـي للحق فـي حريـــة المعتقـد ومـمـــارســة الشعائر الدينيـــــة

إن الحقوق والحريات الإنسانية تظل مجرد إنشاء أو كلام جاف لامعنى له أو شيء من الأدبيات الأخـلاقية والسياسية المصطنعة ما لم تتبلور في شكل نصوص قانونية تحدد مفهومها ومضمونها وحدودها ، وتـتعزز بحقوق وممارسات قضائية تكفل الحماية والدفاع عنها ، مما تترسخ في وجدان الناس على أنها مكاسب قانونية أصيلة لا يجوز التنازل عنها أو المساس بها خارج الحالات والشروط والأشكال التي يحددها القانون بصريح النصوص . ولأجل هذا سنتناول في المطلب الأول من هذا المبحث الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في النصوص القانونية الدولية بشقيها العالمية والإقليمية ، ثم في المطلب الثاني نتناول الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في النصوص القانونية الوطنية .

المطلب الأول : الحـق في حريـــة المعتقـد ومـمـارســة الشعـائـــر فـــي النصـــوص القانونيـــة الدوليـــة

في هذا المطلب تكون دراستنا مقتصرة على النصوص القاانونية الدولية ، سواء العالمية وكذا الإقليمية التي احتوت على الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية .

الفرع الأول : الحـــق في حريـــة المعتقـد وممارســة الشعـائـــر الدينيـــــة في النصوص القانونية العالمـــــية

لقـــد تضمن ميثاق الأمـم المتحدة [286] الإشارة إلى احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا والتشجيع على ذلك إطلاقا بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء [287]. وفيما يخص القانون الدولي لحقوق الإنسان فلقد حمى الحق في حرية المعتقد

---

[286] - وقع ميثاق الأمم المتحدة في 26 حزيران/يونيه 1945 في سان فرانسيسكو في ختام مؤتمر الأمم المتحدة الخـاص بنظام الهيئة الدولية وأصبح نافذا في 24 تشرين الأول/أكتوبر 1945. ويعتبر النظـام الأساسي لمحكمـة العدل الدولية جزءا متمما للميثاق.
وقد اعتمدت الجمعية العامة في 17 كانون الأول/ديسمبر 1963 التعديلات التي أدخلت على المـواد 23 و 27 و 61 من الميثاق، والتي أصبحت نافذة في 31 آب/أغسطس. 1965 كما اعتمدت الجمعية العامة في 20 كانـون الأول/ديسمبر 1965 التعديلات التي أدخلت على المادة 109 وأصبحت نافذة في 12 حزيران/يونيه 1968.

[287] - المواد الأولى و 13 و 55 من ميثاق الامم المتحدة لسنة 1945

وممارسة الشعائر الدينية من خلال ما جاء في اتفاقية السلام المبرمة بعد الحرب العالمية الاولى والتي عالجت أوضاع الأقليات الدينية ونادت بحمايتها كما نص ميثاق عصبة الأمم المتحدة في مادته 22 فقرة 5 الى مسؤولية قوى الوصاية في ضمان الحرية الدينية في الأقاليم التي تديرها [288] ، ثم جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1948 الذي نص على أنه لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين ، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده ، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعة وأمام الملأ أو على حدة [289].

وأشار أيضا إلى أن التعليم يجب أن يعزز التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب وجميع الفئات العنصرية أو الدينية[290]. وجاءت في نفس السنة اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها لتعرف الإبادة الجماعية، بعدة أفعال مذكورة على سبيل الحصر يكون القصد منها التدمير الكلي أو الجزئي لجماعة قومية أو اثنية أو عنصرية أو دينية بصفتها هذه [291]. ثم بعد ذلك اشارت الإتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين لسنة1951 إلى التزام الدول الأطراف بأن توفر للاجئ داخل أراضيها معاملة توفر على الأقل ذات الرعاية الممنوحة لمواطنيها على صعيد حرية ممارسة شعائرهم الدينية وحرية توفير التربية الدينية لأولادهم [292]. وبعد ذلك على التوالي جاءت الإتفاقية المتعلقة بوضع الأشخاص عديمي الجنسية لسنة 1954 لتتضمن نفس الأحكام المتعلقة بحرية الدين أو العقيدة الواردة في ميثاق الأمم المتحدة والإتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين [293]. وبعدها في سنة 1960 اشارت الاتفاقية المتعلقة بمنع التمييز في مجال التعليم إلى أن إقامة وإدارة مؤسسات تربوية أو تعليمية ذات أغراض دينية لا يعد تمييزاً، فيما لو كانت تلك المؤسسات متفقة مع رغبات الآباء أو الأوصياء وعلى أن تكون تلك المؤسسات متفقة مع المتطلبات التعليمية التي حددتها الجهات المختصة، والتي يجب أن تكون موجهة لتحقيق النماء الكامل للشخصية الإنسانية وزيادة احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية [294].

أما الإتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لسنة 1965 فقد تناولت تعهد الدول الأطراف في الاتفاقية بحظر التمييز والوفاء بعدد من الإلتزامات وكفالة عدد من الحقوق من

---

[291]- أوقاشة مصطفى ، الحرية الدينية الواقع والمستجدات القانونية والفقهية ، دار النهضة العربية ، مصر ، الطبعة الأولى ، أوت 2009 ، ص 14

[289] - المادة 18 من الاعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1948

[290] - المادة 26 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1948

[291] - المادة 02 من اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها لسنة 1948

[292] - المادة 04 من الإتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين لسنة 1951

[293] - المادتين 03 و 04 من الإتفاقية الخاصة بوضع الأشخاص عديمي الجنسية لسنة 1954

[294] - المواد الاولى و 02 و 05 من الاتفاقية المتعلقة بمنع التمييز في مجال التعليم لسنة 1960

بينها الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين [295]. كما تضمن العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لسنة 1966 حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بتفصيل أوضح ، فجاء فيه أنه لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين ، ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما ، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره ، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعة ، أمام الملأ أو على حدى. ولا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما أو بحريته في اعتناق أي دين أومعتقد يختاره . ولا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية . وتتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء أوالأوصياء عند وجودهم في تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا وفقا لقناعاتهم الخاصة.

ووفقا للعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية فإن للجميع الحق في التعليم الموجه لتحقيق التنمية الكاملة للشخصية الإنسانية واحترام حقوق الإنسان عن طريق تشجيع التفاهم ذوالسماحة، والصداقة بين الدول والجماعات العرقية والدينية [296] . وفي نفس السنة نص العهد الدولي الخاص بالحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية على وجوب أن تكون التربية الدينية والخلقية للأطفال ملائمة لرغبة الآباء والأوصياء وتتضمن هذه المادة عبارة الإنماء الكامل للشخصية الإنسانية والحس بكرامتها وإلى توطيد احترام حقوق الإنسان ، والتي يرد نصها أيضا في عدد من الصكوك الدولية الأخرى [297]. وبعد العهدين الدوليين جاءت اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة سنة 1979 وتطرقت لحقوق المرأة في إطار العلاقات داخل العائلة. وقد قدمت بعض الدول الإسلامية تحفظات على الأحكام الواردة فـــيها لتعارضها مع قوانينها الوطنية أو مع رؤيتها لأحكام الشريعة الإسلامية. وقد قامت اللجنة المعنية بالقضاء عـلى التمييز ضد المرأة والتي تشرف على تنفيذ هذه الإتفاقية بالتعليق على التحفظات المتعلقة بنص المادة الواردة في الإتفاقية [298]، وعرضت لبعض النقاط فيما يخص التعارض بين الإلتزام بالإتفاقية والممارسات التقليدية سواء كانت دينية أو ثقافية.

طالبت اللجنة الدول بأن تقطع الممارسات التي ترجع إلى نصوص دينية فاسية كالإجبـارعلـــى الزواج ، وقـتل الشرف، وختان الإنـــاث. وفي سنة 1981 صدر إعلان الأمم المتحدة للقضاء على

[295] - المادة 05 من الإتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لسنة 1965
[296] - المادتين 18 و 26 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لسنة 1966
[297] - المادة 13 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية لسنة 1966
[298] - المادة 16 من اتفاقية القضاء على جميع اشكال التمييز ضد المراة لسنة 1979

جميع أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتقد وهـو بطبيعته غير ملزم، وبالطبع لم يتضمن نصه الإشارة إلى إنشاء آلية للإشراف على تنفيذه. وقد قامت لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة، وفي محاولة منهـا لمعالجة ذلك القصور، بتعيين مقرر خاص خبير مستقل للإشراف على تنفيذ هذا الإعلان، وذلك ضمن الإجراءات التي تستند إلى نص ميثاق الأمم المتحدة وليس إلى نص وارد في معاهدة ما من معاهـدات حقوق الإنسان. وعلى المقرر الخاص أن يقدم تقريراً سنوياً للجنـة حقوق الإنسـان بخصوص وضع حرية الدين أو المعتقد في العالم. يشتمل هذا الإعلان على ثماني مواد تعالج ثلاث منها حقوقا معنية [299]. فيما تتناول المواد الخمسة الأخرى تدابـير تتعلق بالتسـامح والوقـاية من التمييز[300]. وتعـرض مواد الإعلان لإطار عام يكفل سيادة مناخ من التسامح وعدم التعرض للتمييز القائم على الديـن أو المعتقد. وقد خصص إعلان 1981 بعض الفقـرات لتناول واجـبات الـدول ، والمؤسسات الدينـية، والآباء، والأوصياء، وكذلك تناول بعض القضايا والموضوعات التي تخص الأطفال، ومجموعات معيـنة من الأفراد. وقد أقر الإعلان بعدد من الحقوق والحريات الواردة في المادة 18 من العهد الـدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وهي حرية الفكر والوجدان والدين أو المعتقد. وحرية الفرد في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره. و الحق في إظهار الدين أو المعتقد عن طريق التعبد وإقامة الشعائر والممارسـة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حده. والحق في عدم التعـرض لإكراه من شأنه أن يخل بحرية الفرد في اعتناق دين أو معتقد ما. وحق الدولة في تنظيم أو فـرض قيود على حرية المرء في إظهار دينه أو معتقـداته مرهون بما قد يفرضه القانون من حدود وعلى أن تكون تـلك الحـدود ضرورية لحماية الأمـن العام أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حـقـوق الآخرين وحرياتهم الأساسية [301]. كما حدد الإعلان أربع جهات قد تمارس التمييـز؛ مؤكدا على أنه لا يجـوز تعريض أحد للتمييز مـن قبل أية دولة على المستوى الوطني والإقليمي والمحلي ، أو مؤسسة حكومية كانت أو غير حكومية، أو مجموعات من الأشخاص، أو شخص [302].

ووضح إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتقد الترابط بينه وبين الصكوك الدولية الأخرى لحقوق الإنسان، حيث أشار إلى أن التمييز على أساس الدين أو المعتقد يمثل إهانة للكرامة الإنسانية وإنكارا لمبادئ الأمم المتحدة. وأنه مدان بوصفه انتهاكا

---

[299] - المواد: الأولى و05 و06 من اعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتـقد الذي اعتمد ونشر أمام الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم :55/36 بتاريخ : 1981/11/25 .

[300] - المواد 02 و 03 و 04 و 07 و 08 من نفس إعلان الأمم المتحـدة للقضاء على جميع أشكـال التمييز على أساس الدين أو المعتـقد.

[301] - المادة الاولى من نفس إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتـقد.

[302] - المادة 02 من نفس إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتـقد.

لحقوق الإنسان والحريات الأساسية المنصوص عليها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والواردة بالتفصيل فـــي العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية[303]. وأكد الإعلان أنه على الدول بما في ذلك مؤسسات المجتمع المدني أن تتخذ ما يلزم من تدابير لمنع واستئصال أي تمييز على أساس الدين أو المعتقد، ومن ذلك اتخاذ ما يلزم من تدابير في جميع مجالات الحياة المدنية والإقتصادية والسياسيـــة والإجتماعية والثقافية. وسن أو إلغاء تشريعات لمنع التمييز إن لـزم الأمـر. واتخاذ جميع التدابير الملائمة لمكافحة التعصب القائم على أساس الدين أو المعتـقدات الأخرى في هذا الشأن [304].

كما نص الإعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتقـــد على أنـــــه :

- للآباء أو الأوصياء الشرعيون على الطفل الحق في تربية الأولاد وفـقا لعقيدتهم الدينيـــــــة أو معتقداتهم
- حق الطفل في تعلم أمور الدين أو المعتقد وفقا لرغبات والديـــه أو الأوصياء الشرعيين عليه، وحقه في ألا يجـبر على تلقى تعليم في الدين أو المعتقد يخالف رغبات والـــديه أو الأوصياء الشرعيين عليه.
- حق الطفل في الحماية من التمييز على أساس الدين أو المعتقد، وأن يتم تنشأته علـــى روح التفاهم والتسامـح.
- حين لا يكون الطفل تحت رعاية والـديه أو الأوصياء الشرعيين عليه يجب أن تؤخذ في الحسبان الواجب رغباتهم المعلنة؛
- يجب حماية الطفل من الممارسات الضارة لنمائه أو صحته [305].

في نفس السياق أعطى هذا الإعلان الحق في إظهار الدين أو المعتقد ونص على أنه يشمل الحق في حرية الفكر أو الوجدان أو الدين أو المعتقد، الحريات التاليـــة :

- حريـة ممارسة العبادة أو عقد الاجتماعات المتصلة بدين أو معتقد ما وإقامة وصيانة أماكن لهذه الأغراض.
- حرية إقامة وصيانة المؤسسات الخيرية أو الإنسانية المناسبة.

---

[303] - المادة 03 من إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتـقد السابق .
[304] - المادة 04 من إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتـقد السابق .
[305] - المادة05 من اعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتقد السابق.

- حرية صنع واقتناء واستعمال القدر الكافي من المواد والأشياء الضرورية المتصلة بطقوس أو عادات دين أو معتقد ما.
- حرية كتابة وإصدار وتوزيع منشورات حول هذه المجالات.
- حرية تعليم الدين أو المعتقد في أماكن مناسبة لهذه الأغراض.
- حرية التماس وتلقى مساهمات طوعية، مالية وغير مالية، من الأفراد والمؤسسات.
- حرية تكوين أو تعيين أو انتخاب أو تخليف الزعماء المناسبين الذين تقضي الحاجة إليهم لتلبية متطلبات ومعايير أي دين أو معتقد.
- حرية مراعاة أيام الراحة والاحتفال بالأعياد وإقامة الشعائر وفقا لتعاليم دين الشخص أو معتقده.
- حرية إقامة وإدامة الإتصالات بالأفراد والجماعات بشأن أمور الدين أو المعتقد على المستويين القومي والدولي [306].

كما نص نفس الإعلان على أنه يجب أن تكفل التشريعات المحلية الحقوق والحريات المنصوص عليها في الإعلان على نحو يمكن كل فرد من التمتع بها [307]. واشار في الختام إلى أنه ليس في الإعلان ما يجوز تأويله على أنه يقيد أو ينتقص من أي حق محدد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والعهد الدولي الخاص بالحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية [308].

في سنة 1989 جاءت اتفاقية حقوق الطفل لتقر بحق الطفل في حرية الفكر والوجدان والدين [309]. وتتميز هذه الاتفاقية عما تضمنه إعلان 1981[310] في أنها تحترم حقوق والتزامات الآباء والأوصياء، ولكنها تؤكد على إعطاء توجيهات للطفل تلائم قدرته على النماء، كما تنادى الدول بأن تحد من الممارسات الدينية أو المعتقدية التي قد تضر الطفل، وذلك على نحو مماثل لما ورد في المادة 18 فقرة 3 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية. ووفقا للاتفاقية فإن الطفل هو من لم يتجاوز الثامنة عشر. ثم جاء التعليق العام رقم 22 للجنة المعنية بحقوق الإنسان بشأن المادة 18 لسنة 1993 ، حيث تلقي الفقرتان 01 و 11 من التعليق العام رقم 22 للجنة المعنية بحقوق الإنسان الضوء على أحكام المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية. و هذا التعليق شأنه في ذلك ، شأن كافة التعليقات

306 - المادة 06 من اعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتقد السابق.
307 - المادة 07 من اعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتقد السابق.
308 - المادة 08 من اعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتقد السابق .
309 - المادة 14 من اتفاقية حقوق الطفل لسنة 1989
310 - المادة 05 من إعلان الامم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتقد السابق .

العامة التي تصدرها الهيئات الإشرافية على معاهدات حقوق الإنسان ، إلى مساعدة المعنيين والدول الأطراف على إعمال الأحكام الواردة في المعاهدة ذات الصلة. أما مشروع الإعلان الخاص بحقوق السكان الأصليين لسنة 1994 فركز على حق السكان الأصليين في أن ترد إليهم ممتلكاتهم الدينية والروحانية التي أخذت منهم عنوة ، وحقهم في إظهار وممارسة وتطوير وتعليم تقاليدهم الروحانية والدينية ، وضمان حفظ واحترام أماكنهم المقدسة ومقابرهم [311] . ولتفعيل هذه القوانين الدولية العالمية سخرت عدة مجهودات وآليات ومنظمات دولية وحتى دراسات وتقارير وتحقيقات وبحوث جامعية على الصعيد الدولي تعمل ضمن استراتيجية محددة مسبقا ، تهدف كلها الى حماية الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بشكل علمي ممنهج [312] .

هذا على صعيد القانون الدولي لحقوق الإنسان في حمايته للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية الذي تعززه نصوص دولية أخرى تطبق في زمن الحروب وعند استعمال القوة من خلال ما جاء به القانون الدولي الإنساني. فمما لا شك فيه أن البشرية تعاني من ويلات وأضرار الحروب وغيرها من صور النزاعات المسلحة، ولم تتوقف تلك المعاناة عند حدود الإضرار بالإنسان وممتلكاته الشخصية وممتلكات الدولة ومرافقها الحيوية، بل أمتدت إلى التراث الثقافي والحضاري

---

311 - المادتين 12 و 13 من مشروع الإعلان الخاص بحقوق السكان الأصليين لسنة 1994

312 - من بين الآليات والمنظمات الدولية التي تحمي الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية نذكر :

-CONGO Committees on Freedom of Religion or Belief : في عام 1991 و 1992 أعلن في مقر الأمم المتحدة بنيويورك وجنيف عن تأسيس لجنتين مكونتين من منظمات غير حكومية لمساندة المادة 18 وإعلان 1981. وتأخذ هاتان اللجنتان إلى حد ما شكل مؤتمر للمنظمات الغير حكومية المعنية ولهما وضع استشاري لدى المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة، وتتكون كل منهما من ممثلين عن جماعات معنية بحقوق الإنسان وجماعات دينية. ويهدفا إلى تنسيق أنشطة المنظمات الغير حكومية في مجالات الترويج وحماية الحق في حرية الفكر والوجدان والدين أو المعتقد.

-The Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief : اجتمع عام 1998 بأوسلو بالنرويج ممثلو المنظمات الحكومية وغير الحكومية وجماعات دينية ومعتقدية للاحتفال بمرور 50 سنة على اعتماد الاعلان العالمي لحقوق الانسان. وقد تبنى مؤتمر أوسلو المعنى بحرية الدين أو المعتقد إعلانا بهذا الخصوص، كما تم تكوين إتحاد أوسلو لحرية الدين أو المعتقد، وهو إتحاد دولي يهدف إلى تحقيق تقدم ملحوظ ومساندة عملية لتنفيذ المادة 18 وإعلان 1981. وقد طبع كتاب عن هذه الأغراض بالتعاون مع المؤسسة النرويجية لحقوق الإنسان.

- International Humanist and Ethical Union : هو منظمة غير حكومية ذات وضع استشاري خاص لدى الأمم المتحدة ولدى المجلس الأوروبي. تسعى إلى تمثيل الآراء الانسانية للمنظمات الأعضاء المائة والتي تقع في 37 دولة. وهي واحدة من بين أربعين منظمة غير حكومية أعطاها المجلس الأوروبي سلطة تقديم شكاوى فيما يتعلق بانتهاك الدول الأطراف في الميثاق الاجتماعي الأوروبي لالتزاماتهم بمقتضى الميثاق. وتمثل الانسانية من وجهة نظر هذه المنظمة موقفا حياتيا وديمقراطيا وأخلاقيا، وتؤكد على أن للإنسان الحق والمسئولية في أن يعطي معنى لحياته. وتهدف المنظمة إلى بناء مجتمعا أكثر إنسانية من خلال نظام أخلاقي قائم على قيم إنسانية وقيم طبيعية أخرى عملا بروح العقل والتساؤل الحر.

-International Association for Religious Freedom : الإتحاد الدولي للحرية الدينية منظمة غير حكومية نشطة لدى الأمم المتحدة وملتزمة بتأييد المادة 18.

-Keston Institute : تدعم الحرية الدينية وتبحث في الشئون الدينية في الدول الشيوعية وتلك التي كانت شيوعية سابقا.

-Resources for the Clergy : برلمان ديانات العالم.

-Talking Points for Use in Local Worship Services : صدر عن مركز مصادر حقوق الانسان، ويهدف إلى مساعدة المبشرين، والزعماء الدينيين، وزعماء الصلاة، وأي شخص يود أن يشرك جماعته الدينية في حوار عن حقوق الإنسان والدين.

للشعوب والتي تعتبر ركيزة من ركائز الحضارة والمدنية ومصدر لإشعاع المعرفة الإنسانية في جميع العصور. ونتيجة للحروب الشرسة التي عرفها النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والتي خلفت الدمار الكامل على الممتلكات الثقافية نتيجة تطور الأسلحة التي تطال الممتلكات الثقافية ، ويرى فقهاء القانون الدولي ضرورة حماية الممتلكات الثقافية من أخطار الحرب، وذلك نظراً لما تخلفه الحرب من آثار مدمرة على تراث حضارة الشعوب [313]. وفي هذا الإطار جاءت المادة 27 من لائحة لاهاي التي تنص على أنه في حالات الحصار أو القصف يجب اتخاذ كل التدابير اللازمة لتفادي الهجوم، قدر المستطاع على المباني المخصصة للعبادة، والفنون والعلوم والأعمال الخيرية والآثار التاريخية شريطة إلا تستخدم لأغراض عسكرية.

كما نصت المادة 56 من لائحة لاهاي المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لعام 1907على أنه يجب معاملة ممتلكات البلديات وممتلكات المؤسسات المخصصة للعبادة والأعمال الخيرية والتربوية، والمؤسسات الفنية والعلمية كممتلكات خاصة عندما تكون ملكاً للدولة. ويحظر كل حجز أو تدمير أو أتلاف عمدي لمثل هذه المؤسسات والآثار التاريخية والفنية والعلمية، وتتخذ الإجراءات القضائية ضد مرتكبي هذه الأعمال.

لهذا فأن قواعد القانون الدولي الإنساني لم تقر حماية قانونية خاصة بالممتلكات والأعيان اللازمة لإشباع حاجات الإنسان المادية والضرورية لبقائه على قيد الحياة، وإنما أهتمت أيضاً بحماية الأعيان والممتلكات التي تمثل حاجته الروحية والمعنوية والتي تشكل التراث الثقافي للشعوب ، فحياة الأشخاص المدنيين علاوة على أنها مادية هي روحية أيضاً بحيث لا تستقيم أحوالهم إلا بحماية المقومات المادية والروحية معاً.

يلاحظ من نص المادة 56 بأنها جاءت بعبارة بالغة الأهمية وهي أن الممتلكات والمؤسسات الواردة ذكرها في هذا النص تبقى من قبيل الممتلكات الخاصة حتى وأن كانت مملوكة للدولة، حيث تفيد هذه العبارة بأنه لا يمكن لأطراف النزاع الاعتداء أو تدمير أو إتلاف هذه الممتلكات وذلك لأنها ممتلكات خاصة لا يجوز الاعتداء عليها، فالممتلكات الخاصة محمية من أي اعتداء أو أي هجوم عليها سواء كلي أو جزئي. ونظراً لما تمثل هذه الأعيان من قيمة ثقافية وروحية كبيرة بالنسبة للسكان المدنيين، أقر المؤتمر الدبلوماسي بلاهاي لعام 1954 اتفاقية لحماية الأعيان والممتلكات الثقافية بصفة

[313] - مصطفى كامل الإمام شحاته، الإحتلال الحربي وقواعد القانون الدولي المعاصر، رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة ، مصـــر ، ص 230 .

عامة، وحمايتها ضد العمليات العسكرية بصفة خاصة ، حيث أبرزت ديباجة هذه الاتفاقية دوافع إبرامها مبينة أهمية الملكية الثقافية بقولها أن الأضرار التي تلحق بلممتلكات الثقافية التي يملكها أي شعب كان تمس التراث الثقافي الذي تملكه الإنسانية جمعاء [314] ، فكل شعب يساهم بنصيب في الثقافة العالمية، لهذا للمحافظة على التراث الثقافي فائدة عظمى لجميع شعوب العالم وأنه ينبغي أن يكفل لهذا التراث حماية دولية[315].

فمن الجدير بالذكر أن ديباجة اتفاقية لاهاي لعام 1954 لقد تم تعزيز مبادئها بالبروتوكول الثاني لعام 1999 الذي لعب دوراً مهماً في الحماية القانونية للملكية الثقافية وقوى نقاط الضعف في اتفاقية لاهاي لعام 1954، ونذكر على سبيل المثال دور التقوية التي أضافها بروتوكول 1999، وذلك ما نصت عليه المادة 10 من البروتوكول على إبدال نظام الحماية الخاصة في اتفاقية لاهاي لعام 1954 إلى نظام الحماية المعززة .

لهذه الإعتبارات السالفة الذكر، لا بد من حماية الممتلكات الثقافية لأن الأسلحة الحديثة أسلحة عمياء وتصبح مسؤولية من يستخدمها ان يزودها بالنظر [316]. وعلى الرغم من الحماية المكرسة للممتلكات الثقافية والدينية، إلا أن الممتلكات الثقافية والدينية كانت ولا تزال تنتهك حمايتها في النزاعات المسلحة دولية كانت أو غير دولية، وفي نزاعات ذات طابع دولي أو في حالة الإحتلال العسكري. ونذكر من هذه الإنتهاكات والإعتداءات على الممتلكات الثقافية والدينية التي تعتبر من قبيل جرائم الحرب، العدوان الإسرائيلي المستمر في أعمال الحفر الواقعة في الجهه الغربية من المسجد الأقصى وفي ساحة البراق وفي أماكن آخرى آثرية من مدينة القدس المحتلة منذ احتلالها القسم المتبقي من المدينة المقدسة عام 1967 وحتى هذا التاريخ ، في محاولة منها لطمس المعالم العربية و الإسلامية عن المدينة وأخفاء الآثار التي تؤكد يبوسية المدينة المقدسة ، ولإقناع العالم بالإدعاءات الإسرائيلية الباطلة القائمة على فرض السيطرة العسكرية عليها والمبنية على الحجج التاريخية والخرافات التوراتية المحرفة لمصلحة الأهداف الصهيونية والتي تسعى لإثبات اكذوبة القدس الكبرى العاصمة الأبدية والموحدة لإسرائيل ولمحاولة محو معالم السيادة الفلسطينية على

---

[314] - أحمد أبو الوفا، الوسيط في القانون الدولي العام ، دار النهضة العربية ، مصر ، الطبعة الرابعة ، 2004 ، ص855.

[315] - الشعبة القانونية للجنة الدولية للصليب الأحمر، "القانون الدولي المتعلق بسير العمليات العدائية" ، مجموعة اتفاقيات لاهاي وبعض المعاهدات الأخرى ، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الطبعة الثانية ، سبتمبر 2001 ، ص 29-45 .

[316]- بدرية عبد الله العوضي ، "الحماية الدولية للأعيان وحرب الخليج"، مجلة الحقوق ، جامعة الكويت، مملكة الكويت ، 1984 ، ص 12

القدس الشريف . و يتمثل الخطر المحدق والحقيقي الواقع على المدينة المقدسة في عبث سلطات الإحتلال الإسرائيلي بتراث المدينة الثقافي والحضاري والهادف إلى طمس معالم السيادة الفلسطينية عنها من خلال المخططات الإسرائيلية الهادفة إلى تهويدها منذ عشرات السنين والتي أخذت منعطفاً خطيراً بعد احتلال ما تبقى من المدينة، واستمرت فصوله تباعاً حتى أصبح خطراً داهماً على المدينة يوشك أن يوقع كارثة كبيرة بالمدينة وبتاريخها وبثقافتها وبمنجزها الحضاري ، حيث تقوم سياسة سلطات الإحتلال الإسرائيلي في هذا المجال الى محاولة نفي الوضع القائم، وإثبات الواقع الخرافي الزائف من خلال محاولة تهويدها لكل الآثار الفلسطينية ليس في القدس الشريف فحسب بل في كامل.

كما أكدت العديد من قرارات الشرعية الدولية الصادرة الجمعية العامة للأمم المتحدة على عدم مشروعية وقانونية الإجراءات الإسرائيلية تجاه القدس والتي طالبت إسرائيل بالكف فوراً عن جميع أعمال الحفر وتغيير المعالم التي تقوم بها في المواقع التاريخية والثقافية والدينية للقدس وخصوصا تحت وحول الحرم الشريف الذي تتعرض مبانيه لخطر الإنهيار. وكذلك القرار رقم: 2253 الصادر عنها بتاريخ: 4 يوليو 1967 بشأن مدينة القدس والذي وجه إلى إسرائيل نداء دوليًا ملحًا، بأن تحافظ بكل دقة على كافة المواقع أو المباني وغيرها من الممتلكات الثقافية، ولا سيما في مدينة القدس القديمة. و أن تمتنع عن أي عملية من عمليات الحفريات أو أي عملية لنقل هذه الممتلكات أو تغيير معالمها أو ميزاتها الثقافية والتجارية. كما جاءت قرارات مجلس الأمن وأكد على عدم مشروعية الضم , وبطلان جميع الإجراءات الإسرائيلية المتخذة بحق القدس أرضا وسكانا ومن بين هذه القرارات: قرار رقم: 250 لعام 1968 وقرار رقم : 252 لعام 1968، وقرار رقم : 267 لعام 1969 وقرار رقم: 465 لعام 1980 وقرار رقم: 478 لعام 1980، وقرار رقم : 672 لعام 1990، وقرار رقم : 465 لعام 1990، وقرار رقم : 904 لعام 1994 ، وأن جميع هذه القرارات أكدت على بطلان وعدم قانونية وعدم شرعية كافة الإجراءات التي اتخذتها إسرائيل حيال القدس من ضم وتغيير معالم وطرد للسكان ومصادرة اللأراضي وأقامة مستوطنات واعتبارها عاصمة لإسرائيل ، كما اعتبرت جميع التدابير والإجراءات التشريعية والإستيطانية الرامية إلى تغيير الوضع القانوني لاغية ومخالفة للقانون الدولي ولا يمكن أن تنقص من حق السيادة الكامنة في الشعب الفلسطيني عليها بصفة مستمرة ، ولا يمنع من استمرار ممارسة هذة السيادة من قبل الشعب الفلسطيني حال رحيل الإحتلال عن المدينة المقدسة حيث تظل السيادة الفلسطينية مستمرة على القدس رغم بقاء الإحتلال واستمراره بالحفر والتزوير في الأماكن المقدسة في المدينة المحتلة .

يستخلص من خلال ما تقدم أن سلطات الإحتلال قامت بإقتراف العديد من الجرائم على الممتلكات الثقافية والتاريخية والدينية مخترق بذلك الحماية الخاصة المكرسة لهذه الأماكن بموجب الأحكام والإتفاقيات الدولية . ونتيجة لهذه الاعتداءات تم تسجيل مدينة القدس ضمن قائمة التراث العلمي المهدد بعد نجاح الأردن في اتخاذ قرار يضمن القدس ضمن قائمة التراث المهدد بالخطر بعد نجاح الأردن من اتخاذ قرار بضم القدس ضمن قائمة التراث العلمي المهدد بالخطر بعد عرض ملفاً تفصيلياً مصوراً في عام 1982، ونتيجة لهذا القرار أصبح واجب على اليونسكو بموجب اتفاقية حماية التراث العلمي من يد العون المادي والفني لترميم المعالم التاريخية المهددة بالخطر، إلا أن ذلك لم يتمخض إلا عن مائة ألف دولار فقط [317] . حيث أعتبرت المادة 08 من تصريح بروكسيل لعام 1874 أن تدمير أو نهب الممتلكات التابعة لدور العبادة والبر والأوقاف والتعليم والمؤسسات العلمية والفنية والأماكن الأثرية جريمة يجب معاقبة مرتكبيها من جانب السلطات المختصة [318]. وأعتبرت أحكام المادة 147 من اتفاقية جنيف الرابعة أن تدمير واغتصاب الممتلكات الدينية والثقافية والتاريخية بصورة لا تقضيها الضرورات الحربية الأكيدة من قبيل المخالفات الجسيمة، التي كيفت بنص المادة 85 من البروتوكول الإضافي الأول بأنها جرائم حرب .

كما أكدت الجمعية العامة للأمم المتحدة في القرار رقم 147/36 بتاريخ 16 ديسمبر 1981 فقرة 6 بأن الإعتداء على الأماكن التاريخية والثقافية والدينية هي من قبيل جرائم الحرب . حيث نصت على أن حالات الخرق الخطير من قبل إسرائيل لأحكام اتفاقية جنيف هي جرائم حرب وإهانة للإنسانية، وتدين بقوة السياسات والممارسات الإسرائيلية ومنها عمليات الحفر وتغيير معالم الأراضي الطبيعية والأماكن التاريخية والثقافية والدينية خاصة في القدس ونهب الممتلكات الأثرية والثقافية [319]. كما نصت المادة السابعة من النظام الأساسي للمحكمة الدولية ليوغسلافيا السابقة على ترتيب المسؤولية الجنائية الفردية في حالة ثبوت ارتكاب الأفراد للجرائم التي تنصب عليها المادة 03 من هذا النظام والمتعلقة بانتهاكات القواعد والأعراف المنظمة لسير العمليات العسكرية والتي تتضمن فيما بينها

---

[317] - مؤسسة صامد وجمعية أبناء شهداء فلسطين ، فصيل أقتصادي اجتماعي عمالي، مجلة صامد الاقتصادية ، العدد 21 ، دار الكرامل للنشر والتوزيع ، 2002 ، ص 103.

[318] - محمد سامح عمرو، أحكام حماية الممتلكات الثقافية في النزاعات المسلح والإحتلال، مرجع سابق، ص256.

[319]- احسان هندي ، الوضع القانوني لمدينة القدس في أحكام القانون الدولي المعاصر ، معلومات دولية ، العدد 65 ، صيف 2000 ، ص 11 .
- الحسن بن طلال ، القدس دراسة قانونية ، لجنة النشر لونغمان ، عمان ، الأردن ، 1979 ، ص 05 وما بعدها .
- خلدون بهاء الدين أبو السعود ، أثر الإحتلال الإسرائيلي وإقامة المستوطنات على وضع القدس وفقا لأحكام القانون الدولي ، منشورات وزارة الثقافة الفلسطينية ، رام الله ، الطبعة الاولى ، 2001 ، ص 14 وما بعدها.
- محمد إسماعيل علي السيد ، مدى مشروعية أسانيد السيادة الإسرائيلية في فلسطين ، عالم الكتب ، القاهرة ، مصر ، 1975 ، ص 22 وما بعدها .

حماية الممتلكات الثقافية في فترات النزاع المسلح . كما أعتبرت المادة 8- ثانيا- ب9 الإعتداء على الممتلكات الثقافية والمباني المخصصة للعبادة والتعليم والفنون والعلوم والآثار من قبيل جرائم الحرب.

وهكذا توصلنا إلى أن الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية مكفول في الصكوك العالمية بنصوص صريحة وواضحة ، سواء تعلق الأمر بالأشخاص البالغين أو الأطفال ، بالرجال أو النساء ، في فترة السلم أو الحرب . كما قررت هذه النصوص وضع الحماية لكل ما يتعلق بهذا الحق من أماكن العبادة أو التعلم وغيرها ، ونتج عن هذه النصوص الدولية آليات حماية تمثلت في منظمات ومؤسسات دولية حكومية وغير حكومية ، تقوم بتقديم دراسات وتقارير رسمية وأخرى مضادة وتفتح تحقيقات في شأن الإنتهاكات كما تقوم بالبحوث سواء بصفة انتقائية أو بشكل إحصائي لمناطق معينة وتعطي للدولة فرصة الرد على هذه التقارير والدراسات مع إعطائها فرصة الإصلاح والتغيير .

الفرع الثاني : الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في النصوص القانونية الإقليمية

لم يقتصر التكريس الدولي للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية على الصكوك العالمية ، كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام 1948 في مادته 18 ، وإنما تعزز تكريسه القانوني في النصوص القانونية الإقليمية ، والتي تعكس في فلسفتها التشريعية خصوصيات كل منطقة جغرافية في العالم ، ويتجلى ذلك أساسا في التصورات المفهومية. فأعطته مفهوما ومضمونا يشمل على الحق في تغيير الدين بشكل صريح ، وإنما اكتفت بالتلميح الضمني فقط . فعلى مستوى الحماية الدولية الإقليمية للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، فقد أصدرالمجلس الأوروبي الإتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية في سنة 1950، والتي دخلت حيز النفاذ في سنة 1953، وهذه الأخيرة تضمنت أحكاما مناظرة لتلك التي وردت في المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان [320]. هذا كما اعتمدت دول مجلس أوروبا أيضا بروتوكول بشأن احترام حقوق الآباء في تربية أولادهم وفقاً لمعتقداتهم الدينية والفلسفية.

كما اعتمدت 35 دولة مشاركة من الأعضاء في مؤتمر الأمن والتعاون في أوروبا لسنة 1989 الوثيقة الختامية والتي تضمنت مبدأين[321] تتماثل أحكامهما مع أحكام المادة 18 من العهد الدولي الخاص

[320] - المادة 09 من الإتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان لسنة 1950
[321] - المادتين 16 و 17 من وثيقة مؤتمر الأمن والتعاون في أوروبا لسنة 1989

بالحقوق المدنية والسياسية وإعلان 1981. ينادى هذان المبدآن بالتحاور والإستشارة بين منظمة الأمن والتعاون في أوروبا والمؤسسات الدينية. وفيما يخص منظمة الدول الأمريكية التي أصدرت الإتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لسنة 1969 والتي دخلت حيز النفاذ في سنة 1978، فقد كررت ما ورد في المادة 18 في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية[322]. وفي إفريقيا أصدر الإتحاد الإفريقي ، منظمة الوحدة الأفريقية سابقا، الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب في سنة 1981 ودخل حيز النفاذ سنة 1987، والذي أوجب أن تضمن حرية الوجدان والممارسة الحرة للدين. لا يجوز أن يخضع أحد لإجراءات تحد من ممارسة هذه الحقوق، ويخضع ذلك للقانون والنظام [323]. أما جامعة الدول العربية [324] بدورها في الميثاق العربي لحقوق الإنسان لسنة 1994 نصت على حرية الدين والمعتقد[325]. وكذلك منظمة المؤتمر الإسلامي من خلال إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام 1990،[326] فقالت بالحق في الحرية الدينية في الحدود التي تسمح بها الشريعة الإسلامية .[327] كذلك أشار مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي إلى أن حرية العقيدة والفكر مكفولة للجميع [328] . وفيما يخص حرية تغيير الدين فقد تعاملت المواثيق الدولية الإقليمية مع هذا الموضوع بمستويات مختلفة سنحاول ذكرها فيما يلـي :

أولا - الإعتراف الصريح بحرية تغيير الدين في النصوص القانونية الدولية:

اعتبرت بعض النصوص القانونية الدولية الحق في تغيير الدين مشمولا في الحق في حرية الإعتقاد والدين والذي أقرته وبشكل مباشر من خلال ما ورد في المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حيث جاء فيها أن لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته

---

322 - المادة 12 من الإتفاقية الأمريكية لحماية حقوق الإنسان لسنة 1969

323 - المادة 08 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب لسنة 1981

324 - تأسست جامعة الدول العربية عام 1945، وهي مكونـة من 22 عضوا هم : الجزائـــر، البحرين، جزر القمـــر، جيبوتي، مصر، العراق، الأردن، الكويت، لبنان، ليبيا، موريتانيا، المغرب، عمان، فلسطين، قطر، السعوديـــة، الصومال، السودان، سوريا، تونس، الإمارات العربية المتحدة، واليمن.

325 - المادتين 26 و 27 من الميثاق العربي لحقوق الانسان لسنة 1994

326 - اعتمد من قبل وزراء خارجية منظـمة المؤتـمر الإسلامي المكونـة من 55 دولة والمنشأة سنة 1972. وتقتصر العضوية في هـذه المنظمة على الـدول التي يكـون فيها الإسلام الديـن الرسـمي للدولة أو الـدول التي يشكل فيـها المسلمون غالبية السكان. ويتضمن إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام 25 مادة تتناول مواضيع مثـل حـرية الانتقال، والعمل، والتعليم، والدفن، والربا، والملكية، والبيئة، والمساواة أمام القانون، وحرية التعبير. وتعلن الـمادة 24 أن جميع الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعـلان تخضع للشريعة الإسلاميـة. أما المادة 25 فتعلـــن أن الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة في هذه الوثيقة.

327 - المادتين 12 و 13 من اعلان القاهرة لحقوق الانسان في الإسلام لسنة 1990

328 - المادة 9 0 من مشروع ميثـــاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربـي، سيراكـوزا، الصادر بتاريخ: 5-12 كانون الأول 1986

في تغيير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حـــده [329] .

أيضا يمكن أن نلمس العلاقة بين الحق في تغيير الديــن مع الحق في حريــة العقيدة مما ورد في الإتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان في المادة 12 منها حيث نصت على أن :

1- لكل إنسان الحق في حرية الإعتقاد والدين. وهذا الحــق يشمل حرية المرء في المحافظة على دينه أو معتقداته أو تغييرهمـا، وكذلك حريـــة المرء في المجاهرة بدينه أو معتقداته ونشرهـما ســواء بمفرده أو مع الآخرين سرا وعلانية.

2- لا يجوز أن يتعرض أحد لقيود قد تعيق حريته في المحافظة على دينه أو معتقداته أو في تغييرهما [330]. كما يمكننا لمس التأكيد على الحق في تغيير الدين وأنه مشمول بالحق في حرية الإعتقاد وبشكل مباشر في البنـد الأول من المادة 9 من الإتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والتي تنص على أن: لكل إنسان الحق في حرية التفكـــير والضمير والعقيدة. هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة، وحرية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشـــعائر والتعليم والممارسة والرعاية ، سواء على انفراد أو بالإجتماع مع آخرين، بصفة علنية أو في نطاق خاص.[331]

إضافة إلى ما أكدته الإتفاقية الأوروبية على الحق بتغيير الدين وأنه مشمول بالحق في حرية الإعتقاد، نجد هذا التأكيد في ميثاق الحقوق الأساسية للإتحاد الأوروبي في البند الأول من المادة 10 حيث نص على أن لكل شخص الحق في حرية الفكر والضمير والديانة، ويشمل هذا الحق الحرية في تغيير الديانة أو العقيدة، وحرية إعلان الديانة أو العقيدة والتعبد والتعليم والممارسة وإقامة الشعائر، إما بمفرده، أو بالاجتماع مع الآخرين، وإما بشكل علني أو بشكل سري.[332]

وفي الميثاق الأسيوي لحقوق الإنسان نص صراحة على الحق في تغيير الدين ونلمس ذلك من البند 3 من المادة 6 جاء فيها أن حرية الدين والضمير لها أهمية خاصة في آسيا حيث معظم الناس متدينين. الدين هو مصدر الراحة والعزاء في خضم الفقر والقهر. يعثر العديد على هويتهم الرئيسية من

---

[329] - المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، النسخة العربية ، اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 217 ألف (د-3) ، 19481/12/10

[330] - المادة 12 من الإتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لسنة 1969

[331] - المادة 9 من الإتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان لسنة 1950

[332]- المادة 10 من ميثاق الحقوق الأساسية للإتحاد الأوربي لسنة 2000

الدين. على أية حال الأصولية الدينية هي أيضا سبب الإقسامات والصراعات. التسامح الديني أمر أساسي للتمتع بحق ضمير الآخرين، وهو ما يشمل حق المرء في تغيير المعتقد[333].

ثانيا - الإعتراف الضمني بحرية تغيير الدين في النصوص القانونية الدولية:

كما كانت هناك بعض المواثيق التي أشارت إلى الحق في تغيير الدين بشكل صريح ومباشر فهناك صكوك دولية وإقليمية أشارت إلى ذلك بشكل ضمني. أما إذا تفحصنا المادة 18 في العهد الدولي الخاص بالحقوق السياسية والمدنية نجد أنها لم ُشر بشكل صريح إلى الحق في تغيير الدين كما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أو الاتفاقيتين الأميريكة والأوروبية لحقوق الإنسان أو ميثاق الحقوق الأساسية للإتحاد الأوروبي، حيث نصت على أن لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين. ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة. كما لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.[334]

أيضا الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد لم يشر إلى الحق في تغيير الدين بشكل مباشر، حيث أكدت المادة الأولى منه على أن لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية أن يكون له دينا أو أي معتقد يختاره وحرية إظهار دينه أو معتقده عن طريق العبادة وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، سواء بمفرده أو مع جماعة، جهراً أو سرا . ولا يتعرض أحد لقسر يؤثر على حريته في أن يكون له دين أو معتقد يختاره ولا تخضع حرية المرء في إظهار دينه أو معتقده إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو الحقوق والحريات الأساسية للآخرين.[335] رغم أن الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد لم يشر بشكل مباشر إلى الحق في تغيير الدين

---

[333]- المادة 6 من الميثاق الآسيوي لحقوق الإنسان لسنة 1998

[334]- المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالخقوق السياسية والمدنية ، اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والإنضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2200 ألف (د-21) ، 1966/12/16 ، تاريخ بدء النفاذ 1976/3/23

[335]- المادة 1 0 من إعلان القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد ، اعتمد ونشر أمام الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 55/36 ، 1981/11/25

إلا أنه يمكن أن يُفهم تأكيده على هذا الحق بشكل ضمني، حيث أكد على ما جاء في الحقوق الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ونلمس ذلك مما نصت عليه المادة 8 منه أنه ليس في أي من أحكام هذا الإعلان ما يجوز تأويله على أنه يقيد أو ينتقص من أي حق محدد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان.

إذا كانت بعض الصكوك الدولية والإقليمة قد أشارت إلى الحق في تغيير الدين بشكل مباشر وصريح وبعضها الآخر أشار إليه بشكل ضمني، فإن بعض المواثيق الإقليمية لم تشر إلى هذا الحق لا بشكل مباشر ولا بشكل ضمني واكتفت بالتأكيد على الحق في حرية العقيدة دون أن تشير إلى أن الحق بتغيير الدين مشمول فيها، ومن ذلك ما ورد في الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب في المادة 08 منه بأن حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة، ولا يجوز تعريض أحد لإجراءات تقيد ممارسة هذه الحريات، مع مراعاة القانون والنظام العام.[336]

ثالثا – السكوت عن حرية تغيير الدين في النصوص القانونية الدولية:

إن كانت هناك بعض الصكوك الإقليمية التي أشارت إلى الحق في تغيير الدين بشكل غير مباشر فهناك من المواثيق لم تشر إليه لا بشكل مباشر ولا غير مباشر، كما هو الحال بالنسبة للإعلان الامريكي لحقوق وواجبات الإنسان، حيث نصت المادة 3 منه على أنه لكل شخص الحق في اعتناق ديانة ما بحرية وإظهارها وممارستها علناً وفي السر.[337] وكذلك ما ورد في الميثاق العربي لحقوق الإنسان المعدل الصادر سنة 2004 في المادة 30 منه والتي تنص أنه لكل شخص الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين ولا يجوز فرض أية قيود عليها إلا بما ينص عليه التشريع النافذ . ولا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده أو ممارسة شعائره الدينية بمفرده أو مع غيره إلا للقيود التي ينص عليها القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع متسامح يحترم الحريات وحقوق الإنسان لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية. وللآباء أو الأوصياء حرية تأمين تربية أولادهم دينياً وخلقياً.[338] أما الميثاق العربي لحقوق الإنسان الصادر عام 1997 فنصت المادة 26 منه على أنحرية العقيدة والفكر

[336] - المادة 8 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب لسنة 1981
[337] - المادة 3 من الإعلان الأمركي لحقوق وواجبات الإنسان لسنة 1948
[338] - المادة 30 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان لسنة 2004

والرأي مكفولة لكل فرد [339]. كذلك لم يُشر مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي بمعـهد سيراكوزا إلى الحق في تغيير الدين لا بشكل صريح ولا ضمني، وإن كان نص البند الأول من المادة 9 منـــه على أن حرية العقيدة والفكر مكفولة للجميع[340] .

نلاحظ من هذا العرض السريع أن هناك إجماع بين المواثيق الدولية والإقليمية على أن حرية الاعتقاد حرية مكفولة لكل فرد، وتم النص على هذه الحرية بشكل صريح ومباشر ولا مجال للبس فيه. ولم تختلف عن ذلك حتى المواثيق العربية. إلا أننا نلاحظ أيضا أنه وإن كانت المواثيق الدولية قد أشارت إلى أن الحق في تغيير الدين مشمول فـــي الحق في حرية الاعتقاد سواء بشكل صريح أم بشكل ضمني، إلا أننا نجد أن هناك بعض الصكوك الإقليمية اكتفـت بالتأكيد على الحق في حرية الاعتقاد دون أن تشير إلى أن الحق في تغيير الدين مشمولا فيه، لا سيما بالنســبة للمواثيق العربية.

ربما عدم إشارة المواثيق العربية للحق في تغيير الدين واعتباره غير مشمول في حرية الإعتقاد بشكل صريـح أو ضمني له علاقة بخصوصية الشريعة الإسلامية في المنطقة العربية وغيرها من دول العالم الإسلامي التي تعتبر أن الحق في تغيير الدين قد يتعارض مع الشريعة الإسلامية. والذي ظهر بشكل واضح عندما استقبل صدور الإعـلان العالمي بردود فعل مختلفة وبشكل خاص في العالم الإسلامي . الأمر الذي دعا بعض حكومات الدول العربيـــة أن تتحفظ على بعض ما جاء في الإعلان. كما فعلت المملكة العربية السعودية عندما أشارت في مذكرة سنـة 1970 إلى أن الخلاف هو في الإجتهاد في بعض تطبيقات الإعلان وذلك الميثاق، لا في مبادئها الأساسية حـول كرامة الإنسان وحرية الإنسان والتعايش السلمي بين جميع بني الإنسان. الأمر الذي دعا بالإعلان العالمي إلى تشجـيع بعض المناطق الإقليمية إلى إصدار مواثيق إقليمية لحقوق الإنسان تعبر عن ثقافاتها وقيمها فصدرت مواثيق إقليمية وعربية مثل الميثاق العربي لحقوق الإنسان. ويوجد من اعتبر، كما كان الحال بالنسبة للأستاذ: سمير الجراح ، عدم وجـود فوارق حقيقية بين الإعلان العالمي والإعلانات الإقليمية سوى في أسلوب الصياغة، أو الإضافة أو الإغفال أحـيانا، حيث يعتقد أن الميثاق العربي لحقوق الإنسان 2004 هو أكثر المواثيق تحفظا. ويقول أن القضايا التي شكلت نوعا من التباين في الاجتهاد والمفاهيم، وأدت إلى إعلان التحفظ على بعض ما جاء في الإعلان العالمي هي ثلاث قضايا رئيسية: حرية العقيدة، والمساواة والديمقراطية[341] ، وإغفال المواثيق العربية للإشارة إلى الحق في تغيير الدين

---

[339] - المادة 26 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان الذي اعتمد ونشـــر على الملأ بموجب قرار مجلس جامعـــة الدول العربية رقم : 5427 لسنة 1997

[340] - المادة 09 مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي لسنة 1986

[341] - سمير الجراح ، المرجع السابق ، ص 6 -7.

إنما يعبر عن الخصوصية للمنطقة العربية و قيمها الدينية بعد أن أوضحنا أنا هناك خلافات في الطريقة التي نصت عليها مواد المواثيق الدولية والإقليمية حول الحق فـي تغيير الدين سواء بالإشارة إليه بشكل مباشر أو الإشارة إليه ضمنا أو حتى عدم الإشارة إليه والإكتفاء بالتأكيد على الحق في حرية الإعتقاد، وبعد أن أوضحنا أن بعض المواثيق الدولية والإقليمة اعتبرت الحق في تغـيير الدين مشمولا في الحق في حرية الإعتقاد فإنه يجدر التنبه إلى أن حرية الاعتقاد من الحريات التي لا يجوز تقييدها قط وهو ما يؤكد عليه ما جاء في دليل المحاكمات العادلة الصادر عن منظمة العفو الدولية، والذي جـاء فيهأن مـن الحقائق المقررة في معاهدات حقوق الإنسان والعرف الدولي أنه لا يجوز قط تعليق بعض الحقوق تحت أي ظرف. وبعض هذه الحقوق متصل بوجه خاص بالمحاكمة العادلة، مثل الحق في الحياة والحق في عدم التعرض للتعذيب أو غيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة، والحق في عدم التقديم للمحاكمة على تهمـة لم تكن تشكل جريمة في وقت ارتكابها.

ولا يجوز بموجب العهد الدولي تعليق الحقوق التالية قط وهي : الحق في الحياة [342]، وحظر التعذيب [343]، وحظر العبودية والرق [344]، وحظر الإحتجاز بسبب عدم الوفاء بدين[345] ، وحظر تطبيق القوانين الجنائية بأثر رجعي [346]، والإعتراف بالشخصية القانونية [347]، وحرية الفكر والضمير والدين والعقيدة [348]. ويجب ألا ينطوي أي تعليق للحقوق على تمييز بناءً على العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الأصل الإجتماعي.[349]

تعززت هذه القوانين بعدد من الآليات الدولية التي تصب في نفس المسعى ، من منضمات وتقاربر وبحوث دولية نـــذكر منهـــا :

- الإتحـــــاد الدولي للحريـــة الدينيـــة منظمة غير حكوميـــة نشطـــة لـدى الأمـــم المتحدة وملتزمة بتأييد المادة 18.

---

[342]- المادة 06 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لسنة 1966 .
[343] - المادة 07 من نفس العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية .
[344] - المادة 08 (1) و 08 (2) من نفس العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.
[345] - المادة11 من نفس العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.
[346] - المادة 15من نفس العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.
[347]- المادة 16من نفس العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية .
[348] - المادة 18من نفس العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.
[349] - منظمة العفو الدولية ، دليل المحاكمات العادلة ، لندن ، بريطانيا، 2003، ص 152، تم تحميل الكتاب من موقـــع العروبـــة : WWW.ARABLAW.ORG/DOWNMOAD/JUSTICE TRIAL GUIDE .DOC

- مـــركـز القاهـرة لحقـوق الإنســـان ، حيـث مازال جـزء كبيـــر من صفحـة هـذه المؤسســة على شبكــة المعـــلومـات الدوليــة تحـــت الإنشـــاء، ولـكن تضـــاف مصادر متعلـقة بالعالم العربي إلى جانب المعلومات المتعلقة بالاتصال بالمؤسسة.

- برلمان ديانات العالم " Resources for the Clergy "

- "Talking Points for Use in Local Worship Services" صـــدر عن مـــركز مصادر حقـــوق الإنســـان. ويهـــدف إلى مساعـــــدة المبشـرين ، والزعماء الدينـيين ، وزعـماء الصـــلاة ، وأي شخـــص يود أن يشـــــرك جمـــاعتـــه الدينيـــة في حوار عـــن حـقـــوق الإنسان والدين.

- إعلان عن الحرية الدينية في مؤتمر عقد في أمستردام سنة 1948.

- مكتب المؤسسات الديمقراطية وحقوق الإنسان الواقع في وارسو ببولندا يقوم بمراقبة برنامج منظمة الأمن والتعاون في أوروبا المعنى بحقوق الإنسان وحرية الدين أو المعتقد. وفي عام 2000 تأسست لجنة خبراء استشارية تحت رعاية مكتب المؤسسات الديمقراطية وحقوق الإنسان. وفى عام 2002 ركزت مشاريع كثيرة لمكتب المؤسسات الديمقراطية وحقوق الإنسان، بما فيها أنشطة اللجان الإستشارية على دور الدين والقوانين الخاصة بالدين في وسط وشرق أوروبا ودول الكومنولث المستقلة. وهى ملتزمة بمبادئ حرية الدين أو المعتقد ولكنها تحتاج أحيانا إلى ضم المعتقدات غير الدينية في برامجها.

- الإتحاد الدولي للحرية الدينية منظمة لا تهدف للربح وغير طائفية. وهى منظمة تعليمية تهدف إلى الدفاع عن الحرية الدينية لكافة الأفراد بغض النظر عن العقيدة، أو الجنس أو الأصل الإثني. وتلقى الاتحاد الجزء الأكبر من تمويله من مؤسسات وأفراد متصلين بجماعة كنيسة التوحيد.

بالإضافة الى هذا نجد أيضا نظام التقارير والتحقيقات الدولية المتلقة بالحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية من بينها ما ينشره إتحاد هلسنكى الدولي لحقوق الإنسان. والتقرير السنوي للكونجرس الأمريكي حول الحرية الدينية والذي يتضمن وصفا لوضع الحرية الدينية في كافة بلدان العالم ، ما عدا الولايات المتحدة الأمريكية، والسياسات الحكومية المتعلقة بحرية الدين أو المعتقد وحرية ممارستها من قبل الأفراد أو الجماعات وسياسات الولايات المتحدة الأمريكية لنشر الحرية الدينية حول العالم. كما تقوم منظمة العفو الدولية فرع الولايات المتحدة شبكة انترفيث "Interfaith" بمساندة النشطاء من كل العقائد المدافعين في الصف الأمامي من أجل حقوق الإنسان. كذلك نشر عام 1996 تقرير يحتوى على عدد عن وجهات النظر القانونية وعدد آخر من وجهات النظر الدينية. وهو مكون من فصول لخمسين كاتب يتناولون حقوق الإنسان المتعلقة بحرية الدين والإعتقاد فيما يخص معظم ديانات الأغلبيات والأقليات في العالم، ويحتوى أيضا على دراسات حالات. ونشره كل من :

جون ويت جونيور ويوهان فان در فايفر من جامعـــة اموری ، بفضل منحـــة من Pew Charitable "Trusts" . وهناك أنشطة دولية علمية وعملية تهدف الى تكريس الحق في حرية المعتقد زتفعيله قانونيا نذكر منها المناهج القائمة على محاربة العداء للسامية والعنصرية والتطرف. وتوجد موقع برنامج وأنشطة متعلقة بجرائم الكراهية، والتعصب العرقي، والتمييز على شبكة الإنترنت. هذا على صعيد القانون الدولي لحقوق الانسان في حمايته للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية الذي تعززه نصوص دولية أخرى تطبق في زمن الحروب وعند استعمال القوة من خلال ما جاء به القانون الدولي الإنساني.

من خلال ما سبق نجد أن الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية قد نصت عليه مختلف المصادر القانونية الإقليمية وذلك بشكل صريح ، بينما حرية تغيير الدين فقد تفاوتت المواقف التي نصت عليها هذه المواثيق ، منها من اعترفت صراحة وتشكل مباشرة بهذه الحرية ؟، ومنها من نصت عليها بشكل مباشر بهذه الحرية ، ومنها من نصت عليها بشكل ضمني ، وتوجد مصادر إقليمية أخرى لم تتبنى أي موقف فاكتفت بالسكوت ، ولكن عموما ، الملاحظ أن الشرعة الدولية اهتمت بشكل جلي بالحق في حرية المعتقد بشقيه المعنوي والوجداني ، وبشقه المادي المتعلق بالعبادة وممارسة الشعائر الدينية ، وهذا من خلال النصوص القانونية الدولية العالمية والإقليمية على حد سواء ، وغي المطلب الموالي سنبحث في مدى اعتناء القوانين الداخلية التي شرعتها الدولة لحماية الحرية العقائدية .

المطلب الثاني : الحق في حريـــة المعتقـــد وممارسة الشعائـــر الدينيـــة فـــي القوانـــين الداخليـــة

لم يقتصر تكريس الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية على المواثيق الدولية والإقليمية ، بل امتد التكريس إلى التشريعات الداخلية حيث تنمو وترعرع الحرية داخل مجتمع تحكمه تقاليده وعاداته وتنظمه القوانين والتنظيمات ، ويكون من المهم البحث في مدى انطباق المعايير الدولية لحقوق الإنسان والحريات العامة على التشريعات الداخلية وسيما بشأن الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية . وللوقوف عند مدى الإختلافات التشريعية بين الدول والناتجة عن تباين المصادر التاريخية والفكرية والفلسفية وكذلك مستويات الوعي الإجتماعي والتقدم الحضاري الحاصل في كل مجتمع ودولة . وعلى هذا الأساس نبدأ بعرض لأهم القوانين الداخلية لبعض الدول العربية في فرع أول ، والقوانين الداخلية لبعض الدول غير العربية في فـــرع ثان .

الفرع الأول : الحق فـــي حرية المعتقـــد وممارســة الشعائر الدينـــية في القوانين الداخلية لبعض الدول العربية:

لأن القوانين الداخلية للدول تختلف باختلاف مصادرها وسياقاتها التاريخية والفلسفية والإجتماعية ، فإننا نقسم هذا الفرع إلى جزء خاص بالقوانين العربية ونركز الدراسة فيها على الجزائر كحالة عربية موضوع دراسة ، ثم في جزء آخر يكون خاصا بالقوانين الغربية التي نصت على الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وسنهتم بدراسة الدساتير باعتبارها القانون الاساسي في كل دولة وبقية القوانين العادية في معظم الحالات ما هي إلا انعكاس لنصوصه وتفصيل فيها .

تشهد بعض الأقطار العربية انفتاحا ملحوظا على مبادئ حقوق الإنسان التي أقرتها الشرعة الدولية، لذا من المفيد متابعة مدى انسجام التشريعات العربية مع المعاهدات الدولية، والإشكاليات التشريعية التي يثيرها انضمام الدول العربية إلى هذه الإتفاقيات، وتحديد النواقص التي يجب تلافيها، بما يفيد انخراطنا في توجهات العالم المعاصر بشأن كرامة وحرية الإنسان . ففي الواقع، يثير تطبيق أحكام الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان في التشريعات العربية بعد الانضمام لهذه الاتفاقيات عددا من الإشكاليات القانونية التي تعتبر من معوّقات التطبيق الفعلي لأحكام هذه الاتفاقيات. بينما يجب أن تنعكس آثارها القانونية في التشريعات العربية. ومن الإشكاليات التي تستوجب المعالجة الجدية بغية الممارسة الفعلية لحقوق الإنسان يمكن أن نذكر وسائل إدراج الأحكام التي تناولتها الاتفاقيات الدولية في النظام القانوني للأقطار العربية ، ودرجة القوة القانونية لنصوص الاتفاقيات الدولية في التسلسل الهرمي القانوني الداخلي للأقطار العربية، وإذا حصل تعارض بين التشريع الوطني النافذ وأحكام الاتفاقيات الدولية فأي نص أَولى بالتطبيق ؟ ومدى جواز إثارة أحكام الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان أمام القضاء الوطني لدى الدولة العربية المنضمة لهذه الاتفاقيات خاصة أنه تثور عدة إشكاليات تطبيقية متفرعة عنها.

كما تثار عدة صعوبات أخرى في وجه تنفيذ الدول العربية لالتزاماتها نحو الإتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان ، فمن جهة أولى ، تلزم الإتفاقيات الدولية الأطراف المتعاقدة بأن تتخذ ما يكون ضروريا لإعمال هذه الإتفاقيات. ومن جهة أخرى، تشترط معظم الدول العربية ، لتحّول أية اتفاقية إلى قانون فاعل، نشر نص الإتفاقية في الجريدة الرسمية للدولة، كما يحدث مع أي تشريع أو قانون محلي جديد. وفي الأغلب لا تقوم الدول العربية بذلك، مما يجعل أمر التحكيم في الحقوق المضمونة في الإتفاقيات صعبا جدا.

ومما لاشك فيه أنّ الإتفاقيات والمعاهدات الدولية تعتبر من أهم أساليب الإرتباط الدولي وأكثرها استعمالا، لانسجامها مع السرعة والدقة اللتين يتطلبهما التعاون الدولي في العالم المعاصر. خاصة وأنّ قضية حقوق الإنسان أصبحت قضية عالمية بامتياز، ولم يبقَ الإهتمام بها وبمدى احترامها منحصرا في ميدان معين أو مقتصرا على فئة محدودة، بل تجاوز هَمُّ المهتمين بها كل مناطق العالم، ولم تعد الحدود الجغرافية تشكل أي حاجز، كما أنه لم يبقَ من حق الدول التذرع بالسيادة الوطنية لمنع التدخل من أجل قضية إنسانية لرفع الظلم ورد الإعتبار للكرامة الإنسانية.

إنّ الوعي بقضية حقوق الإنسان خلق نوعا من الأمل في القضاء على انتهاكاتها، بل غيّر عدة مفاهيم كانت مقياسا لتحديد موقع الدول وتصنيفها، وأصبحت مصداقية الدول تقاس بمدى احترامها لحقوق الإنسان. ومن المؤكد أنّ مسيرة الإنسانية نحو تجسيد حقوق الإنسان في الواقع العالمي الراهن لن تعطي أُكُلَها تماما إلا بضمان تقريرها في التشريعات الوطنية، وصياغتها في قواعد قانونية داخلية، وخاصة في القواعد القانونية الدستورية، فذلك أكبر ضمانة وأقصر طريق لحماية حقوق الإنسان. ولعل من نافلة القول أنّ للنص على أي مبدأ في الدسانير عامة، وحقوق الإنسان خاصة، مغزى عمليا عميقا مفاده أنّ إيراد هذا الحق أو ذاك المبدأ في الدستور الوطني، يفيد وجوبا اتباعه من قبل الهيئات الوطنية المختصة بالتشريع والقضاء الوطني. وبسبب تواتر الدول على تضمين حقوق الإنسان في دساتيرها، وتنظيمها بموجب اتفاقيات دولية، أصبحت هذه الحقوق، بجانب كونها مبادئ دستورية وطنية، حقوقا دولية موثّقة وملزمة، تعكس مركز الفرد في نطاق القانون الدولي .

التشريع العربي ضمّن دستور كل دولة عربية تعهدا بالإلتزام الكامل بميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فإنّ هذا التعهد إنما يرتب التزاما قانونيا على الدولة بموجب دستورها، لتنفيذ ما ورد في الميثاق والإعلان من مواد تنص على ضرورة قيام الدول بما يقتضي لتعزيز حماية حقوق الإنسان في نطاق نظمها الداخلية ، وحظر أية إجراءات من شأنها المساس بتلك الحقوق. مع العلم بأنّ حقوق الإنسان هي بمثابة القواعد الدولية الآمرة التي لا يجوز للدول المصدّقة على الإتفاقيات الدولية المنظّمة لها الاتفاق على ما يخالفها في وقت لاحق، أو اتخاذ إجراءات تتعارض مع هذه القواعد . ويبدو أنّ التشريع العربي لم يهتم الإهتمام الكافي بدراسة الآثار القانونية لانضمام الدول العربية إلى الإتفاقيات الدولية عامة، وخاصة تلك التي تتعلق بحقوق الإنسان . مع العلم أنّ جميع هذه الاتفاقيات تناولت موضوع التزام الدول المنضمة وخلاصته اتخاذ إجراءات تشريعية وإدارية وقضائية وغيرها، من شأنها تمتّع الأشخاص، الخاضعين لولاية الدولة المنضمة لأية اتفاقية، بالحقوق التي تناولتها الإتفاقية نفسها . ومن المؤكد أنّ مبدأ احترام الإتفاقيات يشكل أساس

القانون الدولي العام فبدونه ينتفي كل تعامل أو وفاق دولي. كما أنّ هناك معاهدة فيينا المؤرخة في 23 مايو 1965، والتي تنص في ديباجتها على أنّ حرية الانضمام للمعاهدات ومبدأ حسن النية وضرورة تنفيذ الإتفاقيات مبادئ معترف بها عالميا وأنّ شعوب الأمم المتحدة تؤمن باحترام الإلتزامات الناشئة عن المعاهدات، وبأنّ تطوير الإتفاقيات من شأنه خدمة أهداف الأمم المتحدة واحترام حقوق الإنسان .

ففي العالم العربي يبدو أنّ المفاهيم الحديثة لدولة المواطنين الأحرار تحاول أن تجد لها موقعا مؤثرا، ويبدو أنّ هذه المحاولة تجد صدى في العديد من الدول العربية، مما يشير إلى إمكانية تقدّم البلدان العربية في طريق المزيد من المصادقة على الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، ليس ذلك فحسب، بل تفعيل هذه الإتفاقيات في الواقع من خلال جعلها جزءا لا يتجزأ من القانون الداخلي للأقطار العربية. وقد إتفقت الدساتير العربية على ضمان حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية لجميع مواطنيها ما لم تخل تلك الممارسة بالقانون والنظام العام والآداب المرعية في كل دولة .

أولا ـ الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في القوانين الجزائرية :

باستقراء القوانين الجزائرية بعد الإستقلال نجد أنها عالجت مسألة الحرية الدينية والشؤون المتعلقة بها ، حيث جاء في دستور 08 ديسمبر 1963 أن الاسلام دين الدولة ، وتضمن الجمهورية الجزائرية لكل فرد احترام آرائه ومعتقداته والممارسة الحرة للشعائر الدينية [350] ، وكذلك في دستور 19 نوفمبر 1976 نص أنه لا مساس بحرمة حرية المعتقد ، وحرمة حرية الرأي[351] ، ونفس الشيء في دستور 23 فيفري 1989 [352]، كما ينص الدستور الجزائري الصادر سنة 1996 على أن الإسلام دين الدولة [353]، كما ينص أنه لا مساس بحرمة المعتقد ، وحرمة حرية الرأي.[354] فربط في هذه المادة بين حرية المعتقد وحرية الرأي وهذا لترابطهما الشديد ، كما أكد الدستور على مبدأ المساواة سواء أمام القانون أو في الحقوق والواجبات أو أمام القضاء ، حيث نص على أن كل المواطنين سواسية أمام القانون .ولا يمكن أن يتذرع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد، أو العرق، أو الجنس، أو الرأي، أو أي شرط أو ظرف آخر، شخصي أو اجتماعي[355] ، وأنه تستهدف المؤسسات ضمان مساواة كل المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات بإزالة العقبات التي تعوق تفتح شخصية الإنسان، وتحول دون

[350] ـ المادة 04 من الدستور الجزائري لسنة 1963
[351] ـ المادة 53 من الدستور الجزائري لسنة 1976
[352] ـ المادة 36 من الدستور الجزائري لسنة 1989
[353] ـ المادة 02 من الدستور الجزائري لسنة 1996
[354] ـ المادة 36 من الدستور الجزائري لسنة 1996
[355] ـ المادة 29 من الدستور الجزائري لسنة 1996

مشاركة الجميع الفعلية في الحياة السياسية، والإقتصادية ، والإجتماعية، والثقافية.[356] وأضاف بأن أساس القضاء مبادئ الشرعية والمساواة وأن الكل سواسية أمام القضاء، وهو في متناول الجميع ويجسده احترام القانون.[357]

وقد أثار الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية جدلا عند المفكرين ، فهناك من يعتبر تحديد الدولة للإسلام كدين رسمي لها هو انكار أو تجاوز للأديان الأخرى التي قد تدين بها شريحة من المواطنين الجزائريين ، واعتبروا أن هذا بمثابة عدم انصاف ، لكن الحقيقة أن ما ورد في الدستور الجزائري على أن الدولة مسلمة ليس انكارا للأديان الأخرى ولا هضما لحقوق غير المسلمين ، بدليل أنه توجد قوانين خاصة بهم تحمي معتقداتهم وممارستهم لشعائرهم الدينية ، اذ الأمر رقم: 06-03 الصادر في سنة 2006 نص على أن تضمن الدولة الجزائرية التي تدين بالإسلام حرية ممارسة الشعائر الدينية [358] ، ويضيف أنه يحظر استعمال الإنتماء الديني كأساس للتمييز ضد أي شخص أو جماعة[359]، كما أولت الجزائر في قوانينها الحماية للجمعيات الدينية لغير المسلمين [360]، والشواهد متعددة في هذا المجال التي تنفي أن تبني الجزائر للإسلام كدين للدولة هو إنكار للأديان الأخرى ، والجزائر ليست الوحيدة التي حددت دين الدولة في دستورها ، اذ يوجد العديد من دساتير الدول ولا يتسع المقام لذكرها كلها ، فنصت بشكل صريح على تبني الدولة دينا معينا ولهذه الدول صيت كبير في احترامها لحقوق الإنسان من أمثلتها النرويج في المادة الثانية من دستورها .

بالرجوع الى القانون المنظم لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين نجد أنه لا يختلف في جوهره عن نصوص قانونية أخرى عديدة جاءت بدورها قصد تنظيم العبادة والخطابة في المساجد ، وجاء هذا نتيجة تجاوزات متكررة ومقصودة حدثت وبشكل منظم. فوصل الأمر الى تعديل قانون العقوبات وإقرار عقوبة الحبس والغرامة في حق الأئمة المخالفين لتلك القوانين. اذ أن القانون المنظم لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، الذي صدر مطلع العام 2006 في شكل أمر رئاسي ، بدأ بالإشارة إلى أن الدولة الجزائرية التي تدين بالإسلام تضمن حرية ممارسة الشعائر الدينية، وتوفر الحماية للجمعيات الدينية لغير المسلمين. ثم يؤكد في مواده على منع ممارسة أي نشاط داخل الأماكن المخصصة لممارسة الشعائر الدينية يتعارض مع طبيعتها ومع الأغراض التي وجدت من أجلها.[361]

---

[356] - المادة 31 من الدستور الجزائري لسنة 1996

[357] - المادة 140 من الدستور الجزائري لسنة 1996

[358] - المادة 02 من الأمر 03/06 المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين لسنة 2006

[359] - المادة 04 من نفس الأمر 03/06.

[360] - المادة 03 من نفس الأمر03/06.

[361] - المادة 05 فقرة 02 من نفس الأمر رقم : 03/06.

يربط تخصيص المباني لممارسة الديانة بترخيص مسبق من اللجنة الوطنية للشعائر الدينية [362]، وهذه الاخيرة يرأسها وزير الشؤون الدينية وتضم ممثلين عن عدة هيئات وزارية وحكومية، تقوم بإحصائها وتوفير الحماية لها. على أن تكون هذه البنايات عامة وظاهرة المعالم من الخارج[363]، وتنظم الممارسة الجماعية للشعائر الدينية من جمعيات ذات طابع ديني يخضع إنشاؤها واعتمادها وعملها لأحكام القانون. ومنح القانون أجلا مدته ستة أشهر للجمعيات الدينية للتكيف مع هذا القانون [364]، كما تضمّن التأكيد على أن الدولة الجزائرية تتكفل بمرتّبات رجال الأديان غير المسلمين قصد تفادي استغلالهم، حسب صيغة القانون، من قِبل أي طرف أو جهة كانت. وهي إجراءات تهدف لوضع إجراءات قانونية تحد من النشاط الفوضوي. وجاءت بقية المواد وكأنها مستنسخة عن أخرى سبقتها تقمع استغلال المساجد لأغراض تحريضية أوغيرها.

لذلك أقرّ القانون في حال مخالفته تجريم الأفعال التي ترتبط بممارسة الشعائر غير الإسلامية، وتسليط عقوبات بالسجن وغرامات مالية في حق كل من يلقي خطابا أو يعلّق أو يوزع مناشير في أماكن العبادة، أو يستعمل دعائم سمعية بصرية تتضمن تحريضا على عدم تطبيق القوانين أو قرارات السلطات العمومية، أو تحريض فئة من المواطنين على العصيان، دون الإخلال بعقوبات أشد إذا ما حقق التحريض أثره. كما منح القانون الجديد للقضاء حق طرد الأجانب المخالفين لهذا التشريع من الجزائر بصفة نهائية أو لمدة لا تقل عن عشر سنوات، وأقر مضاعفة عقوبتي الحبس والغرامة إذا كان مرتكب الجريمة أحد رجال الدين. وحتى هذا الأخير لا يختلف عن نصوص قانونية مماثلة أصدرتها عدة حكومات غربية تخص ممارسة الشعائر الإسلامية، وحدث عدة مرات أن تم طرد أئمة مساجد بسبب مخالفتهم وتم تجريدهم من حق الإقامة، وحتى من الجنسية. وربما الإستثناء الوحيد الذي يميز قوانين تنظيم عمل المساجد عن هذا القانون، هو أنه نص على منع النشاط التبشيري . كما جاء في إحدى مواده التي تحدثت عن معاقبة كل من يحث أو يرغم أو يستخدم وسائل الإغراء لإرغام مسلم على اعتناق دين آخر. وإنزال العقوبات نفسها في حق كل شخص يصنع أو يخزّن أو يوزع منشورات

---

[362] - المادة 05 فقرة 01 من الأمر رقم : 03/06 السابق .

[363] - البيانات العامة أي لا تقتصر على اشخـــاص بذواتهم انما تكون لكـــل من يدين بذلك الديـــن الذي اعدت من أجله البنايـــة ، وظاهرة المعالم من الخارج أي معروفة للجميع عن طريق الكتابة أو الرمز وغير ذلك ، وهذا لكـــي تتم حمايتها من أي اعتداء .

- المادة 07 من الأمر رقم :06 /03 السابق .

[364] - المادة 16 من الأمر رقم : 03/06 السابق .

أو أشرطة سمعية بصرية أو أي وسائل أخرى تهدف إلى زعزعة الإيمان بالإسلام[365].

إن إصدار الحكومة للمراسيم التنظيمية الكفيلة بإدخال قانون ممارسة الشعائر الدينية حيز التطبيق وهو القانون الأول من نوعه في الوطن العربي الذي أثار ردود فعل خارجية خاصة من طرف بعض الدول الكبيرة والتي رأت في القانون تضييقا على الحريات بالرغم من أنه جاء ليتزامن و تزايد حملات التبشير داخل الجزائر والتي استغلت الفراغ القانوني الذي تم استدراكه بفضل هذا القانون. وكانت الحكومة قد أصدرت المرسوم التنظيمي الذي يوفر للنص التشريعي قوة الإلزام الأسبوع قبل الماضي ، والذي أردف بعدها بالمرسوم التنفيذي الذي يحدد تشكيلة اللجنة الوطنية للشعائر الدينية لغير المسلمين وهو ما جعل بعض القراءات تذهب الى أن السلطات الجزائرية لم ترضخ لضغوطات بعض الدول التي رأت في القانون تضيقا على حرية المعتقد ويبدو بحسب مصادرنا أن تنقل أساقفة الجزائر لملاقاة بابا الفاتيكان يأتي في سياق جهود الإطاحة بمضمون القانون .

المرسوم التنظيمي الذي يحدد شروط وكيفيات سير التظاهرات الدينية لغيرالمسلمين، يقر إجراءات صارمة وشروط مشددة من شأنها الحد من تحركات المُنصرين على وجه الخصوص حيث جاء في المادة الثالثة منه أن التظاهرات الدينية تخضع للتصريح المسبق للوالي مع التأكيد على أن طلب الترخيص يجب أن يقدم خمسة أيام قبل التاريخ المقرر لانعقاد التظاهرة، وتحرص هذه المادة على أن يكون طلب الترخيص متضمنا لأسماء وألقاب وعناوين إقامة المنظمين الرئيسيين، على أن يكون ممضيا من طرف ثلاثة أشخاص منهم، ويشترط هذا النص التنظيمي أن يذكر في الطلب الهدف من التظاهرة، تسمية ومقر الجمعية المنظمة، المكان والزمان ومدة انعقاد النشاط، العدد المحتمل للمشاركين، وفي المادة الرابعة يذكر المرسوم أنه يتم تسليم وصل يجب إظهاره من قبل المنظمين عندما يطلب منهم ذلك، أما المادة السادسة فتنص صراحة على أن الوالي يمكنه أن يمنع كل تظاهرة يرى أنها تشكل خطرا على حفظ النظام العام.

هذا القانون الذي صادق عليه مجلس الوزراء يوم 27 فيفري 2006 نص على إنشاء لجنة وطنية للشعائرالدينية مكلفة بشؤون الديانات والسهرعلى ضمان حرية ممارسة الشعائر الدينية والتي أوكلت للأجهزة الأمنية وفي بالمقابل أكد أنه في حال مخالفته فإن القانون يقـــر تجريم الأفعال التي ترتبط بممارسة الشعائر غير الإسلامية وتسليط عقوبات تتراوح ما بين سنة إلى عشر سنوات سجنا نافذا، كما

[365]- عبد النور بوخمخم ، حرية ممارسة الشعائر الدينية في الجـزائر ، جريدة الخبر ، الجـــزائر ، العدد الصـــــادر على الموقع الإلكتروني : www.elkhabar.com ، تاريخ التصفح : 14-02-2010

تضمن التأكيد على أن الدولة الجزائرية تتكفــل بمرتبات رجال الأديان غير المسلمين قصد تفادي استغلالهم حسب صيغة القانون من قبل أي طرف.

1- مهام اللجنة الوطنية للشعائر الدينية وتشكيلتها :

نص القانون رقم: 03/06 على إنشاء لجنة وطنية للشعائر الدينية على مستوى الوزارة المكلفة بالشؤون الدينية والأوقاف ، وقد حدد المرسوم التنفيذي رقم :158/07 المؤرخ في: 2007/05/27 تشكيلة اللجنة الوطنية وكيفية عملها ، كما نشير أن اللجنة تستمد اعتماداتها المالية من ميزانية تسيير وزارة الشؤون الدينية والأوقاف .

أ - مهام اللجنة الوطنية للشعائر الدينية:

طبقا لنص المادة 09 من القانون: 03/06 تتولى اللجنة الوطنية للشعائر الدينية على الخصوص ما يلـــي :

- السهر على الاحترام حرية ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين .
- التكفل بالشؤون والانشغالات المتعلقة بممارسة الشعائر الدينية ، وذلك من خلال دراسة الطلبات والشكاوى المرفوعة إليها .
- إبداء رأي مسبق لاعتماد الجمعيات ذات الطابع الديني في أجل شهر عندما يقدم الطلب طبقا لنص المادة 10 من قانون الجمعيات ، إذا قدم الطلب من قبل جمعية دينية أعضاؤها جزائريون غير مسلمين ومثال عن ذلك الجمعية البروتستانتية الجزائرية ، أو طبقا لنص المادة 40 من قانون 31/90 ، حيث نصت على أنه يخضع تكوين جمعية أجنبية، بما فيها تلك التي لها طابع ديني،إلى اعتماد وزير الداخلية ومثال ذلك الجمعيات الدينية الكاثوليكية .
- تقدم اللجنة رأي مسبق عند تخصيص البنايات لممارسة الشعائر الدينية وذلك طبقا للمادة 05 على غرار الأماكن المخصصة لممارسة الدين الإسلامي ،حيث ينص المرسوم رقم: 386/81 المؤرخ في 26 ديسمبر 1981 الذي يحدد صلاحيات البلدية والولاية واختصاصهما في قطاع الشؤون الدينية ، في المادة 08 على أنه يخضع تخصيص أي بناية ترتبط بالعمل الديني للموافقة القبلية من وزير الداخلية و وزير الشؤون الدينية .

إلا أنه من الملاحظ أن القانون رقم : 03/06 لم يحدد طبيعة الرأي المسبق فيما إذا كان رأيا استشاريا أو ملزما أو مطابقا أو أن الإجراء في حد ذاته هو الذي يعد إلزاميا بالنسبة لها ؟ فمن ظاهر نص المادة 09 فقرة 03 أنه غير ملزم في حد ذاته لورود النص بصيغة غير إلزامية وهي إبداء رأي مسبق إلا أن الإجراء في حد ذاته ملزم بصريح نص المادة 09 فقرة 02 من المرسوم التنفيذي رقم: 158/07 التي حددت أجل شهر للجنة من أجل التبليغ برأيها إلى السلطة المؤهلة وذلك من تاريخ الإخطار . وطرحت الكنيسة البروتستانتية في مذكرتها التي تم التعليق بموجبها على القانون رقم: 03/06 إشكالا حول المعايير التي ستستند إليها اللجنة الوطنية للشعائر الدينية عند تقديم رأيها المسبق في إعتماد الجمعيات الدينية [366]، وكذلك عند تخصيص بناية للمارسة الشعائر الدينية . والظاهر أن أهم ما يمكن مراقبته من قبل اللجنة هو عدم مخالفة هذه الجمعيات الدينية للقانون المنظم للجمعيات أولا ، ثم النظر في مدى إحترامها للأحكام المقررة في القانون رقم: 03/06 لا سيما ما يمكن أن يتضمنه قانونها الأساسي من نشاطات بعيدة عن غرضها الأصلي المتمثل في القيام على شعائر غير المسلمين ، إضافة إلى مدى مراعاتها لأحكام المرسوم رقم: 386/81 المذكور آنفا .

- كما تقوم اللجنة أيضا بإعداد تقرير سنوي عن نشاطها برفعة إلى الوزير الأول طبقا لنص المادة 12 من المرسوم التنفيذي رقم: 158/07 .

ب ـ تشكيلة اللجنة الوطنية للشعائر الدينية:

جـاء فـي نص المادة 04 من المرسوم التنفيذي رقم: 158/07 أن التشكيلـة تكون كما يلـــي :

ـ وزير الشؤون الدينية والأوقاف أو ممثله رئيسا : إذ يعود للوزارة التكفل بشعائر المسلمين أو غير المسلمين على حد السواء ، ولأنها تبدي رأيها المسبق في إعتماد الجمعيات الدينية وعند تخصيص بنايات لممارسة الشعائر الدينية .

ـ ممثل وزير الدفاع الوطني وممثل قيادة الوطني وممثل قيادة الدرك الوطني : هنا مبدئيا يطرح التساؤل حول ما علاقة وزارة الدفاع وممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين خاصة أن هذه اللجنة غرضها الأساس ضمان حرية المعتقد ، إلا أنه قد يعود سبب إدخالها في التشكيلة إلى الوضع الذي آلت إليه الجزائر والذي يستدعي التدخل بشكل يسمح لهذه الجهة الإطلاع على ما يمكن أن يضر الأمن العام.

[366] -Le site internet de l'église protestante d'Algérie : collectifalgerie.free.fr, vu le : 11-02-2011

- **ممثل وزير الداخلية والجماعات المحلية :** وجود الداخاية ضمن التشكيلة قد يعود للأسباب التالية:

- أولا : لها الإختصاص في منح الإعتماد للجمعيات الدينية ، فهي أدرى بما يمكن أن يطرح من إشكالات في هذا الإطار .

- ثانيا : لوزير الداخلية صلاحية تسيير ملف دخول الأجانب إلى التراب الوطني حفاظا على النظام العام ، مثل حال إنشاء جمعية دينية يكون بعض أعضائها أو كلهم أجانب ، إذ يقع عليهم التزام قبل السعي من أجل الحصول على اعتماد لجمعيتهم ، أن يكون وجودهم غير مخالف للقانون المنظم لإقامة الأجانب ، وعليه وجود وزارة الداخلية ضروري في التشكيلة ، باعتبار أنها أدرى في هذا المجال بالإشكالات التي قد تطرح على اللجنة .

- **ممثل المديرية العامة للأمن الوطني :** تدخله مرتبط أساسا بالحفاظ على النظام العام والآداب العامة ، وميدانيا هم الأكثر دراية بالتجاوزات التي يمكن أن تسجل ، وذلك في إطار الصلاحيات الممنوحة لهم قانونا.

- **ممثل وزير الشؤون الخارجية :** يعود السبب في وجود ممثل عن وزارة الشؤون الخارجية إلى أن الجمعيات الدينية لغير المسلمين الموجودة في الجزائر غالبا ما تلجأ إلى استقدام واستخدام الأجانب وهذا يتطلب منح التأشيرات من طرف المصالح القنصلية ، وعليه كان لابد وأن يسجل حضور جهة أكثر دراية بوضعية الأجانب ومشاكلهم بما فيها تلك المتعلقة بالتأشيرة.

- **اللجنة الوطنية الإستشارية لترقية حقوق الإنسان وحمايتها :** لقد تم سحب اعتمادها من قبل الأمم المتحدة إلى أن تستوفي هذه اللجنة المعايير المطلوبة إلى ذلك الحين ، فإن حضورها يعود للدور الذي تلعبه في حماية هذه الحرية المكرسة في الدستور ، وان وجودها ضمن التشكيلة يزيد في مصداقية اللجنة وفي فعاليتها من أجل حماية الحرية الدينية في الجزائر . مع إمكانية استدعاء ممثل أي ديانة ترى ضرورة لحضوره وكذا إمكانية استعانة بكل شخص يمكن أن يساعدها في أداء مهامها من الصواب فتح الباب أمام ممثل ديانة ما وكذا الاستعانة بأهل الاختصاص ، ولكن كان لا بد من جعل حضورهم بشكل إلزامي ولا يترك ذلك لتقدير اللجنة ، وذلك لضمان حقوق غير المسلمين في الجزائر إعمالا لنص المادة 09 من القانون: 03/06 التي نصت على أن من مهام اللجنة السهر على احترام حرية السهر على احترام حرية ممارسة الشعائر الدينية . والملاحظ في هذه التشكيلة تناقض بين المهام المسندة للجنة أساسا وهو السهر على احترام حرية ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين والتكفل بالإنشغالات المتعلقة بها ، وطبيعة نشاط هذه الجهات إذ أن أغلب أعضاء اللجنة انشغالهم الأسمى هو

الحفاظ على النظام العام والأمن العام والأمن العام لاسيما وزارة الدفاع ، الدرك والأمن الوطنيين ، فيصعب هنا التوفيق بين المهامين .

وإن ترك حضور أو الإستعانة بشخص قد تكون له دراية بهذا المجال ، وكذا حضور ممثل ديانة ما بمثابة أمر جوازي لا يخدم في رأينا الغاية التي أنشأت من أجلها اللجنة ، خاصة مع حداثة هذه الظاهرة لأن بحضورهم تزداد مصداقية اللجنة من جهة ، وتضمن المعالجة الدقيقة لشؤون غير المسلمين في الجزائر حتى مع قلتهم من جهة ثانية ، وتتفادى بذلك الجزائر انتقادات من الداخل أو الخارج هي في غنى عنها ، إلا أن هناك من يرى خلاف هذا ويفضل ما قرره المشرع بجعل حضور ممثل ديانة ما أو أي شخص قد تستعين به اللجنة جوازيا للتأثير الذي قد يمارس من قبل هؤلاء لو كان حضورهم إلزاميا ، دون أن يصب في المصالح العام للجزائر ، وبناء على ذلك أوكل الأمر لجهات جزائرية مسؤولة وأدرى بمشاكل غير المسلمين بحكم الصلاحيات الممنوحة لها قانونا للنظر في شؤونهم دون السهو عن الحملة التنصيرية التي تشهدها الجزائر والتي أضحت واقعا لا بد من مواجهته بشتى الوسائل القانونية المتاحة .

2 - كيفية عمل اللجنة الوطنية للشعائر الدينية :

طبقا للمادة 06 من المرسوم فإن اللجنة تجتمع بناء على استدعاء من رئيسها كلما اقتضت الضرورة وعلى الأقل مرة كل 3أشهر ، ويحدد رئيس اللجنة جدول أعمال الإجتماعات وتواريخها ، وترسل استدعاءات فردية مرفقة بجدول الأعمال إلى كل عضو من أعضاء اللجنة قبل 10 أيام على الأقل قبل تاريخ الإجتماع . حيث تدوّن مداولات اللجنة في محاضر يوقعها أعضائها وتسجل في سجل خاص يرقمه ويؤشر عليه رئيس المحكمة ، وبما أن اللجنة تعقد اجتماعاتها بمقر وزارة الشؤون الدينية والأوقاف طبقا للمادة 3 من المرسوم التنفيذي رقم: 158/07 التي تتواجد ببلدية حيدرة التي تقع في دائرة اختصاص محكمة بئر مراد رايس فإن الإختصاص يعود لهذه الأخيرة . ثم تقوم اللجنة بتبليغ القرارات الصادرة عن اللجنة المتعلقة بممارسة الشعائر الدينية إلى المعنيين بالأمر في أجل لا يتعدى شهرين ابتداء من تاريخ إيداع الطلب أو الشكوى . وهناك إجراءات إعداد التظاهرة الدينية محددة طبقا لنص المادة 03 و04 من نفس المرسوم نذكرهـــا :

- يقدم تصريح إلى الوالي 05 أيام على الأقل قبل التاريخ المقرر لانعقاد التظاهرة ، وهو نفس الأجل المحدد بموجب نص المادة 17 من قانون الإجتماعات والمظاهرات العمومية . لابد أن يتضمن التصريح ما يأتـــي :

- الهدف من التظاهرة .
- تسمية ومقر الجمعية أو الجمعيات المنظمة .
- مكان انعقاد التظاهرة .
- اليوم والتوقيت ومدة انعقادها .
- العدد المحتمل للمشاركين .
- الوسائل المقررة لضمان حسن سيرها من بدايتها إلى غاية افتراق المشاركين .

وإذا ما تمت الموافقة من السلطات المعنية يسلم وصل يحمل المعلومات حول أسماء وألقاب وعناوين إقامة المنظمين وأرقام بطاقات تعريف الأشخاص الذين قاموا بالتصريح وتاريخ ومكان تسليمها ومكان التظاهرة وتاريخها ومساحتها ومدتها ، ولابد على حاملي هذا الوصل إظهاره عند أي طلب من السلطات ، ويمكن للوالي طبقا لنص المادة 05 من المرسوم وذلك حفاظا على النظافة والأمن والسكينة العامة خلال 48 ساعة من إيداع التصريح أن يطلب من المنظمين تغيير مكان التظاهرة مقترحا عليهم مكانا تتوفر فيه الشروط اللازمة لحسن سيرها . كما يمكن للوالي منع كل تظاهرة تشكل خطرا على حفظ النظام العام وذلك بإشعار المنظمين بهذا المنع ، طبقا للمادة 06 من نفس المرسوم .

الملاحظ هو أن الشروط المقررة من أجل القيام بالإجتماعات أو المظاهرات العمومية ، وهي نفسها المقررة من أجل القيام بالتظاهرات الدينية ، كما أن المشرع قرر لكليهما أحكام جزائية على مخالفتها في المادة 23 من القانون رقم : 28/89 المتعلق بالإجتماعات والمظاهرات العمومية ، والمادة 13 من القانون رقم: 03/06 ، وعليه لا يمكن القول أن القانون المتعلق بالشعائر الدينية لغير المسلمين ، جاء مقيدا للحرية الدينية بما أنه حتى التظاهرات الأخرى تخضع لنفس القيود .

ثانيا - الحق في حريـــة المعتقـد وممارســـة الشعائـــر الدينيـــة في القوانين العربـــية الأخـــرى :

نص دستورالجماهيرية الليبية على أنه تحمي الدولة الحرية الدينية وفق العادات المتبعة[367] ، كما كفل المساواة بنصه أن جميع المواطنين متساوون أمام القانون.[368] وفي المملكة المغربية نص دستورها على أن الإسلام دين الدولة الذي يكـــفل للجميع حرية العبادة .[369] وجعل جميع المغربيين

[367] - المادة 02 من الدستور الليبي لسنة 1963
[368] - المادة 05 من نفس الدستور الليبي.
[369] - المادة 06 من الدستور المغربي المعدل في سنة1996 .

سواسية أمام القانون[370] ، أما الدستور التونسي فبدوره نص على أن الجمهورية التونسية تضمن حرمة الفرد وحرية المعتـقد وتحمي حرية القيام بالشعائر الدينية ما لم تخل بالأمن العام[371] ، وأضاف أن كل المواطنين متساوين في الحقوق والواجبات وهم سواء أمام القانون.[372] وفي مصر أكد الدستور على أن تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية[373] ، وقد عرّفت المحكمة الدستورية العليا في مصرحرية العقيدة طبقا للمادة 46 من الدستورعلى أن هذه الحرية في أصلها تعنى ألا يحمل الشخص على القبول بعقيدة لا يؤمن بها أو التنصل من عقيدة دخل فيها أو الإعلان عنها أو ممالأة إحداها تحاملاً على غيرها سواء بإنكارها أو التهوين منها أو ازدرائها. بل تتسامح الأديان فيما بينها ويكون احترامها متبادلاً . ولا يجوز كذلك في مفهوم الحق لحرية العقيدة تدخل الدولة بالجزاء عقاباً لمن يلوذون بعقيدة لا تصطفيها [374].

وتنتمي حرية الدين والمعتقد إلى طائفة من الحقوق الدستورية أطلقت عليها المحكمة الدستورية العليا لمصرمصطلح الحقوق المطلقة، وهي الحقوق والحريات التي لا يمكن للحكومة أن تتعرض لها بالتقييد أو الحد من التمتع بها. وقد أبرزت هذه المحكمة في أحكامها هذه التفرقة وأكدت على سمو الحقوق والحريات المحمية بموجب الدستور بحيث تعلو على أية قوانين أو سياسات حكومية . والملاحظ أن الدساتير المصرية المتعاقبة قد حرصت جميعها منذ دستور سنة 1923 على تقرير الحريات والحقوق العامة في صلبها قصداً من الشارع الدستوري أن يكون لهذه الحريات والحقوق قوة الدستور وسموه على القوانين العادية، وحتى يكون النص عليها في الدستور قيداً على المشرع العادي فيما يسنه من قواعد وأحكام، فتارة يقرر الدستور الحرية العامة و يبيح للمشرع العادي تنظيمها لبيان حدود الحرية و كيفية ممارستها من غير نقص أو إنتقاص منها، و تارة يطلق الحرية العامة إطلاقاً يستعصى على التقييد و التنظيم [375].

كما نص الدستور المصري على أن تكفل الدولة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين.[376] فلا تمييز في فرص التعليم والعمل أو الملكية وغير ذلك ، بين كل من يحمل الجنسية المصرية. ونص هذا الدستور أيضا بأنه تكفل الدولة التوفيق بين واجبات المرأة نحو الأسرة وعملها في المجتمع، ومساواتها بالرجل في ميادين الحياة السياسية والإجتماعية والثقافية والإقتصادية، دون إخلال بأحكام الشريعة

---

[370] - المادة 05 من الدستور المغربي السابق.
[371] - المادة 05 من الدستور التونسي لسنة 1959 .
[372] - المادة 06 من نفس الدستور التونسي.
[373] - المادة 46 من الدستور المصري الصادر سنة 1971
[374] - حكم المحكمة الدستورية العليا لمصرفي القضية رقم 8 ، الصادر في 18 مايو 1996.
[375] - حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم 44 ، الصادر في 7 مايو 1988.
[376] - المادة 08 من نفس الدستور المصري.

الإسلامية.[377] فهذا اقرار بمبدأ المساواة بين الرجل والمرأة مهما كانت ديانتهم دون تجاوز لأحكام الإسلام مثل عدم المساواة في الميراث مثلا ، بينما المساواة أمام القانون وفي الحقوق والواجبات فكانت مكفولة لكل المواطنين دون تمييز على أساس الدين أو العقيدة بموجب الدستور اذ نص أن المواطنين لدى القانون سواء، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أوالأصل أواللغة أوالدين أوالعقيدة.[378] فضلاً عن أن المادة 40 تكفل المساواة لكل المواطنين وتحظر التفرقة على عدّة أسس، من بينها الدين أو المعتقد. وقد قامت المحكمة الدستورية العليا بتعريف التمييز وفقاً لنص المادة 40 على أنه: كل تفرقة أو تقييد أو تفضيل أو استبعاد ينال بصورة تحكمية من الحقوق والحريات التي كفلها الدستور أو القانون، وذلك سواء بإنكار أصل وجودها أو تعطيل أو انتقاص آثارها، بما يحول دون مباشرتها على قدم من المساواة الكاملة بين المؤهلين للانتفاع بها [379]. وتحمي كلٌ من المادة 41 و45 من الدستور الحرية الشخصية وحرمة الحياة الخاصة للمواطنين. وقد حاولت المحكمة الدستورية العليا في أحكامها شرح هذه الحقوق وإبراز وتوضيح أي مجالات من الحياة الشخصية لا يجوز للحكومة التدخل فيها. وأكدت المحكمة على أن هذه المجالات تمثل أغواراً لا يجوز النفاذ إليها، وتعد حمايتها من التدخل التعسفي ضرورة لكي يتمتع الشخص حقاً بسلطة التقرير فيما يمس حياته ، حيث ذكرت أنه ثمة مناطق من الحياة الخاصة لكل فرد تمثل أغواراً لا يجوز النفاذ إليها وينبغي دوماً ألا يقتحمها أحد ضماناً لسريتها وصوناً لحرمتها، فلا يكون اختلاس بعض جوانبها مقبولاً. وهذه المناطق من خواص الحياة ودخائلها تصون مصلحتين تتكاملان فيما بينهما وإن بدتا منفصلتين، ذلك أنهما تتعلقان بوجه عام بنطاق المسائل الشخصية التي ينبغى كتمانها وحجبها عن الآخرين، وكذلك بما ينبغي أن يستقل به كل فرد من سلطـــة التقرير فيما يؤثر في مصيره [380].

كما خلُصت المحكمة الدستورية العليا إلى أن الحرية الشخصية التى لا يقتصر ضمانها على تأمينها ضد صور العدوان على البدن، بل تمتد حمايتها إلى أشكال متعددة من إرادة الاختيار وسلطة التقرير التى يملكها كل شخص [381]. -وتعد المحكمة الدستورية العليا الهيئة القضائية الوحيدة المخولة سلطة إصدار تفسيرات ملزمة لأحكام الدستور. وفيما تتمتع حيثيات أحكام المحكمة الدستورية العليا بسلطة معنوية وأدبية على المحاكم الأخرى، فإن هذه الحيثيات ليست في حد ذاتها ملزمة للمحاكم الأخرى. وبالإضافة إلى ذلك، فإن ظاهرة التعددية القانونية، التي جرى إدخالها على النظام القانوني

---

[377] - المادة 11 من الدستور المصري السابق.
[378] - المادة 40 من الدستور المصري السابق .
[379] - حكم المحكمة الدستورية العليا المصرية في القضية رقم: 180 ، الصادر في 1 يناير 2000.
[380] - حكم المحكمة الدستورية العليا المصرية في القضية رقم: 56 ، الصادر في 15 نوفمبر 1997
[381] - حكم المحكمة الدستورية العليا المصرية في القضية رقم 16: لسنة 17، الصادر في 7 يونيو 1997

المصري عبر توازي الشريعة الإسلامية جنباً إلى جنب مع القوانين المدنية، تؤدي في كثير من الأحيان إلى صدور أحكام قضائية متعارضة في عدد من الموضوعات من بينها حرية المعتقد [382].

في دولة البحرين نص دستورها على أن حرية الضمير مطلقة، وتكفل الدولة حرمة دور العبادة، وحرية القيام بشعائر الأديان والمواكب والاجتماعات الدينية طبقا للعادات المرعية في البلد[383] ، كما نص هذا الدستورعلى التضامن وعلى المساواة لجميع المواطنين في تكافؤ الفرص وفي الضمان والتأمين الإجتماعي والرعاية الصحية ، والمساواة وأمام القانون في الحقوق والواجبالت ولا يكون الدين او العقيدة حائلا دون ذلك ، حيث قال أن العدل أساس الحكم . والتعاون والتراحم صلة وثقي بين المواطنين، والحرية والمساواة والأمن والطمأنينة والعلم والتضامن الاجتماعي وتكافؤ الفرص بين المواطنين دعامات للمجتمع تكفلها الدولة.[384] وتكفل الدولة تحقيق الضمان الاجتماعي اللازم للمواطنين في حالة الشيخوخة أو المرض أو العجز عن العمل أو اليتم أو الترمل أو البطالة ، كما تؤمن لهم خدمات التأمين الاجتماعي والرعاية الصحية ، وتعمل على وقايتهم من براثن الجهل والخوف والفاقة[385] ، ونص أن الناس سواسية في الكرامة الإنسانية ، ويتساوى المواطنون لدى القانون في الحقوق والواجبات العامة ، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة.[386]

وفي دولة العراق نص الدستور على أن الإسلام دين الدولة الرسمي ويعد مصدرا للتشريع ولا يجوز سن قانون خلال المرحلة الانتقالية يتعارض مع ثوابت الإسلام المجمع عليها ولا مع مبادئ الديمقراطية والحقوق الواردة في الباب الثاني من هذا القانون ، ويحترم هذا القانون الهوية الإسلامية لغالبية الشعب العراقي ، ويضمن كامل الحقوق الدينية لجميع الأفراد في حرية العقيدة والممارسة الدينية [387] ، وينص نفس الدستور على انه للعراقي الحق بحرية الفكر والضمير والعقيدة الدينية وممارسة شعائرها ويحرم الإكراه بشأنها [388] . ويضيف في نفس المنحى انه لا يجوز اعتقال أحد أو حجزه خلافا للقانون ،ولا يجوز احتجازه بسبب معتقدات سياسية أو دينية [389]. ويؤكد الدستور العراقي بأن العراقيين كافة متساوين في حقوقهم بصرف النظر عن الجنس أو الرأي أو المعتقد أو القوميـة أو الدين أو المذهب أو الأصل ,وهم سَواء أمام القانون .ويُمنع التمييز ضد المواطن العراقي على أساس

[382] - حكم المحكمة الدستورية العليا المصرية في نفس القضية رقم: 16 لسنة 17.
[383] - المادة 22 من دستور البحرين المعدل سنة 2002 .
[384] - المادة 04 من نفس الدستور البحريني.
[385] - المادة 05 من نفس الدستور البحريني.
[386] - المادة 18 من نفس الدستور البحريني.
[387] - المادة 07 من دستور العراق لسنة 2004 .
[388] - المادة 13 من نفس الدستور العراقي .
[389] - المادة 15 من نفس الدستور العراقي

جنسه أو قوميته أو ديانته أو أصله .ولهم الحق بالأمن الشخصي وبالحياة والحرية, ولا يجوز حرمان أي أحد من حياته أو حريته إلا وفقاً لإجراءات قانونية[390].

أما في المملكة الهاشمية الأردنية بعد أن نص دستورها على أن الإسلام دين الدولة [391] ، جاء فيه أيضـا أنه تحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقـا للعادات المرعية فـي المملكة ما لم تكن مخلة بالنظام العام أو منافية للآداب[392]. ورغم أن الإسلام دين الدولة الرسمي إلا أن ذلك لم يخل باحترام الطوائف الدينية غير المسلمة ، كالروم الأرثوذكس ، والروم الكاثوليك ، والأرمن والإنجيلية الأسقفية العربية ، والمارونية الإنجيلية اللوثرية ،بل أن لهذه الطوائف قوانينها الخاصة بها فيما يتعلق بتنظيم شؤونها الدينية وبالأسرة [393]، يضيف نفس الدستور أنه يحق للجماعات تأسيس مدارسها والقيام عليها لتعليم أفرادها على أن تراعي الأحكام العامة المنصوص عليها في القانون وتخضع لرقابة الحكومة في برامجها وتوجيهها[394]. وفيما يخص الساواة وضمانها فقد ذهب الدستور الأردني الى اعتبار أن الأردنيين أمام القانون سواء لا تمييز بينهم في الحقوق والواجبات وإن اختلفوا في العرق أو اللغة أو الدين. وتكفل الدولة العمل والتعليم ضمن حدود إمكانياتها وتكفل الطمأنينة وتكافؤ الفرص لجميـع الأردنيين[395].

أما الدستور الكويتي من جهته فأعطى حرية واسعة للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، حيث نص على أن حرية الإعتقاد مطلقة، وتحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان طبقا للعادات المرعية، على ألا يخل ذلك بالنظام العام أو ينافي الآداب.[396] ، كما جعل الدستور على عاتق الدولة صيانة دعامات المجتمع وأنها تكفل الأمن والطمأنينة وتكافؤ الفرص للمواطنين[397]. وأضاف في نفس المجال بأن الناس سواسية في الكرامة الإنسانية، وهم متساوون لدى القانون في الحقـوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللـــغة أو الدين [398]. واعتبرت الأحكام الخاصة بالنظام الأميري للكويت وبمبادئ الحرية والمساواة المنصوص عليها في هذا الدستور

---

[390] - المادة 12 من الدستور العراقي السابق.
[391] - المادة 02 من الدستورالأردني لسنة 1952 المعدل في 1984
[392] - المادة 14 من نفس الدستور الأردني .
[393] - هاني سليمان الطعيمات ، المرجع السابق ، ص 1771
[394] - المادة 19 من نفس الدستور الأردني .
[395] - المادة 06 من نفس الدستور الأردني .
[396] - المادة 35 من الدستور الكويتي لسنة 1962.
[397] - المادة 08 من نفس الدستور الكويتي.
[398] - المادة 29 من نفس الدستور الكويتي.

لا يجوز اقتراح تنقيحها ما لم يكن التنقيح خاصا بلقب الإمارة أو بالمزيد من ضمانات الحرية والمساواة. [399]

كذلك في دولة لبنان جاء في نص الدستور على أن حرية الإعتقاد مطلقة والدولة بتأديتها فروض الإجلال لله تعالى ، تحترم جميع الأديان والمذاهب وتكفل حرية إقامة الشعائر الدينية تحت حمايتها ، على أن لا يكون في ذلك إخلال للنظام العام . وهي أيضا تضمن للأهلين على اختلاف مللهم نظام الأحوال الشخصية والمصالح الدينية.[400]وحرية المعتقد في لبنان نستتبع حرية تغيير الدين أو المذهب ، فقد صدر فيها قانون السابع من كانون الأول لسنة 1951 والمتعلق بتغيير وثائق الأحوال الشخصية حيث جاء فيه أن كل طلب يختص بتغيير المذهب أو الدين يوقعه الطالب ويقدمه إلى قلم الأحوال الشخصية في وزارة الداخلية لأجل تصحيح القيد ، ويضم إليه شهادة من رئيس المذهب او الدين الذي يرغب في اعتناقه فيستدعيه موظف الأحوال الشخصية ، ويسأله بحضور شاهدين عما إذا كان يصر على طلبه ، فإذا أصر نظم الموظف محضرا بذلك على الطلب نفسه ، ثم صحح القيد المادة 41.[401]

وبسبب الحرب الأهلية اللبنانية وما جرت على الشعب من ويلات ، ونتيجة لمساوئ النظام الطائفي المتبع فيها ظهرت أصوات تدعوا إلى اتباع العلمانية لكن الأحزاب اللبنانية ورجال الفكر والسياسة اختلفوا في مدى تطبيقها ، فمالت الكثرة منهم إلى طلب إلغاء الطائفية وتبني العلمانية في الميدان السياسي فقط وهذا بالنسبة إلى رئاسة الدولة وإلى المناصب العامة ، وفي الإنتخابات النيابية حيث اعتبروا ذلك من ضرورات الديمقراطية الصحيحة التي توجب المساواة بين المواطنين في حق تولي المناصب العامة كبيرها وصغيرها على أساس الكفاية والإستحقاق من دون تمييز بسبب الدين ، ولا احتكار بسبب الإنتماء الطائفي [402]، واعتبر الدستور اللبناني كل اللبنانيين سواء لدى القانون وهم يتمتعون بالسواء بالحقوق المدنية والسياسية ويتحملون الفرائض والواجبات العامة دونما فرق بينهم[403] ، كما أقر أن التعليم حر ما لم يخل بالنظام العام أو ينافي الآداب أو يتعرض لكرامة أحد الأديان أو المذاهب ولا يمكن أن تمس حقوق الطوائف من جهة إنشاء مدارسها الخاصة، على أن تسير في ذلك وفاقاً للأنظمة العامة التي تصدرها الدولة في شأن المعارف العمومية[404].

---

399 - المادة 175 من الدستور الكويتي السابق.
400 - المادة 09 من الدستور اللبناني لسنة 1926 المعدل في 1995
401 - صبحي المحمصاني ، المرجع السابق ، ص 122 و 123 .
402 - صبحي المحمصاني ، المرجع السابق ، ص 127
403 - المادة 07 من نفس الدستور اللبناني.
404 - المادة 10 من نفس الدستور اللبناني.

في سلطنة عمان نص دستورها على حرية القيام بالشعائر الدينية طبقا للعادات المرعية مصونة على ألا يخل ذلك بالنظام العام ، أو ينافي الآداب[405] ، ونص على ان المواطنون جميعهم سواسية أمام القانون، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، ولا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللون أو اللغة أو الدين أو المذهب أو الموطن أو المركز الاجتماعي. [406] أما فيما يخص دولة قطر فقد أقرت في دستورها حرية العبادة وجعلتها مكفولة للجميع وفقا للقانون ، ومقتضيات حماية النظام العام والآداب العامة[407]، وفيما يخص المساواة بين جميع المواطنين على اختلاف معتقداتهم نص الدستور أن المجتمع القطري يقوم على دعامات العدل، والإحسان، والحرية والمساواة،ومكارم الأخلاق. [408] وأن الدولة تصون دعامات المجتمع ، وتكفل الأمن والاستقرار، وتكافؤ الفرص للمواطنين [409]، وبأن الناس متساوون أمام القانون .لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس، أو الأصل ، أو اللغة، أو الدين.[410]

المملكة العربية السعودية نص النظام الأساس للمجلس التشريعي على أن الحكم في المملكة قائم على أساس العدل، والمشورة والمساواة وفق للشريعة الإسلامية .[411] واعتبر الأسرة هي نواة المجتمع السعودي. ويربى أفرادها على أساس العقيدة الاسلامية وما تقتضيه من الولاء والطاعة لله ولرسوله ولأولي الأمر واحترام النظام وتنفيذه وحب الوطن والاعتزاز به وبتاريخه المجيد. كما ينص عل الدين الإسلامي .[412] وأجمل النظام حماية حقوق الإنسان وفق الشريعة الإسلامية.وجعلها على عاتق الدولة[413] .

وقد كفل الدستور السوري الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، حيث نص أن حرية الإعتقاد مصونة وتحترم الدولة جميع الأديان. وتكفل الدولة حرية القيام بجميع الشعائر الدينية على أن لا يخل ذلك بالنظام العام. [414] واعتبر المواطنين متساوين أمام القانون في الحقوق والواجبات. وان تكفل الدولــة مبدأ تكافـــؤ الفرص بين الموطنين.[415] لكن سوريا من بين الدول التي تعيش فيها

---

405 - المادة 28 من الدستور اللبناني السابق.
406 - المادة 17 من الدستور اللبناني السابق .
407 - المادة 05 من دستور دولة قطر لسنة 2003.
408 - المادة 18 من نفس الدستور القطري.
409 - المادة 19 من نفس الدستور.القطري.
410 - المادة 35 من نفس الدستور.القطري.
411 - المادة 08 من النظام الأساس للمجلس التشريعي للمملكة العربية السعودية بالمرسوم أ/90 لسنة 1992 .
412 - المادة 09 من نفس النظام الأساسي السعودي.
413 - المادة 26 من نفس النظام الأساسي السعودي.
414 - المادة 35 من نفس النظام الأساسي السعودي.
415 - المادة 25 من نفس النظام الأساسي السعودي.

عدة طوائف دينية من شيعة ودروز وسنة والعلويين ومسيحيين ومذاهب أخرى ، وهذا الولقع يفرض وجود قوانين وأعراف تسعى لإرضاء جميع شرائح المجتمع ، والتي أصبحت تثور في الآونة الأخيرة على احتكار الطائفة العلوية لنظام الحكم وتوريثه ، كما تثور الطائفة المسيحية على جعل الإسلام دينا للدولة ولمؤسساتها ، فالوضع أصبح يشكل قلقا ، وما تشهده سوريا في هذه الآونة من الربيع العربي هي انعكاس لعدة مشاكل متراكمة لعل من أهمها المسألة الدينية وما ترتب عنها من احتقانات ودسائس.

الإمارات العربية المتحدة نص دستورها أن حريـة القيام بشعائر الدين طبقاً للعادات المرعية مصونة ، على ألا يخل ذلك بالنظام العام ، أو ينافي الآداب العامة.[416] وأكد على المساواة والعدالة الاجتماعية وتوفير الأمن والطمأنينة،وتكافؤ الفرص لجميع المواطنين من دعامات المجتمع والتعاضد والتراحم صلة وثقى بينهم[417]. كما حرص على أن يكون جميع الأفراد لدى القانون سواء ، ولا تمييز بين مواطني الإتحاد بسبب الأصل أو الموطن أو العقيدة الدينية أو المركز الاجتماعي.[418] وفي دولة اليمن جاء في الدستور انه لكل مواطن حق الإسهام في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وتكفل الدولة حرية الفكر والإعراب عن الرأي بالقول والكتابة والتصويرفي حدود القانون.[419] واعتبر ان للمساكن ودور العبادة ودور العلم حرمة ولا يجوز مراقبتها أو تفتيشها الا في الحالات التي يبينها القانون.[420] وفيما يخص تكافؤ الفرص والمساواة بين جميع المواطنين دون تمييز على أساس الدين ، فقد نص الدستور اليمني على ان تكفل الدولة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين سياسيا واقتصاديا واجتماعياً وثقافياً وتصدر القوانين لتحقيق ذلك[421]. وأكد أن المجتمع اليمني يقوم على أساس التضامن الاجتماعي القائم على العدل والحرية والمساواة وفقا للقانون.[422] وبأن المواطنين جميعهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة. [423]

في دولة جزر القمر جاء في ديباجة دستورها أن الشعب القمري يؤكد على إرادته بالتعبير عن ارتباطاته بمبادئ الحقوق الأساسية كما حددها ميثاق الأمم المتحدة ، ومنظمة الوحدة الأفريقية ، وميثاق جامعة الدول العربية ، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان والميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب ، وكذلك الإتفاقيات الدولية ، وتحديدا تلك التي تتطرق إلى حقوق الأطفال والنساء . إذ تشكل

---

[416] - المادة 32 من دستور الإمارات العربية المتحدة لسنة 1971 المعدل في 1996.
[417] - المادة 14 من نفس الدستور الإماراتي.
[418] - المادة 25 من نفس الدستور الإماراتي.
[419] - المادة 42 من الدستور اليمني لسنة 1994.
[420] - المادة 52 من نفس الدستور اليمني.
[421] - المادة 24 من نفس الدستور.اليمني.
[422] - المادة 25 من نفس الدستور.اليمني.
[423] - المادة 40 من نفس الدستور.اليمني.

هذه الديباجة جزءا لا يتجزأ من الدستور ، وفي المقدمة تضمنت اعلان الشعب على أن المساواة للجميع في الحقوق والوجبات بدون تمييز على أساس النوع الاجتماعي ، الأصل ، العرق ، الديانة أو الاعتقاد . وإن المساواة للجميع أمام القانون . فهذه المقدمة تشكل جزء لا يتجزأ من الدستور . وبالملاحظة نجد أن الحق في حرية الإعتقاد لم يرد ضمن مواد الدستور بل في المقدمة وهذا ربما يعكس عدم تحقيق الحماية الكافية والرعاية المطلوبة لهدا الحق.

الدستور الجيبوتي ينص أنه ستضمن جيبوتي مساواة كل المواطنين أمام القانون ، بدون تمييز على أساس الأصل ، العرق ، النوع الاجتماعي أو الدين وستحترم كل أنواع الإعتقاد [424]. ونص أيضا أنه لكل شخص الحق في حرية الفكر ، والضمير والدين والعبادة والرأي بما ينسجم مع النظام الراسخ في القانون والنظم [425]. واعتبر الدستور الفرد مقدس ، واجب الدولة هو احترام وحماية الفرد ، كل بني البشر متساوون أمام القانون [426]. وفي موريتانيا لم ينص الدسنور على الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، بينما تضمن المساواة لكل المواطنين بنصه انه تضمن الجمهورية المساواة أمام القانون لكل المواطنين ن بدون تمييز على أساس الأصل ، العرق النوع الإجتماعي أو الوضع الإجتماعي. [427] كذلك في السودان نص الدستور أنه لكل إنسان الحق في حرية الوجدان والعقيدة الدينية، وله حق إظهار دينه أو معتقده ونشره عن طريق التعبد أو التعليم أو الممارسة، أو أداء الشعائر أو الطقوس، ولا يكره احد على عقيدة لا يؤمن بها أو شعائر أو عبادات لا يرضاها طوعا، وذلك دون إضرار بحرية الإختيار للدين أو إيذاء لمشاعر الآخرين أو النظام العام، وذلك كما يفصله القانون[428] ، وكفل الدستور لأية طائفة أو مجموعة من المواطنين، حقها في المحافظة على ثقافتها الخاصة أو لغتها أو دينها، وتنشئة أبنائها طوعا في إطار تلك الخصوصية، ولا يجوز طمسها إكراها [429]، كما كفل لجميع الناس متساوون أمام القضاء والسودانيون متساوون في الحقوق والواجبات في وظائف الحياة العامة، ولا يجوز التمييز فقط بسبب العنصر أو الجنس اوالملة الدينية، وهم متساوون في الأهلية للوظيفة والولاية العامة ولا يتمايزون بالمال.

في ختام هذا الفرع نجد ان الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية قد تم تكريسه بشكل واضح في القوانين الداخلية للدول العربية ، فنصت عليه دساتيرها بصياغات مختلفة فعبرت عليه

---

[424] - المادة الأولى من دستور جزر القمر لسنة 2001 مع الضياغة الجديدة سنة 2004
[425] - المادة 11 من نفس دستور جزر القمر.
[426] - المادة 10 من نفس دستور جزر القمر .
[427] - المادة الاولى من دستور موريتانيا لسنة 2006.
[428] - المادة 24 من الدستور السوداني لسنة 1998
[429] - المادة 27 من نفس الدستور السوداني.

بالحق في الإعتقاد ، أو الدين ، أو الضمير ، أو الوجدان . ومن الدساتير من نص صراحة على الحرية الدينية، بل ومنهم من جعلها مطلقة كالدستور اللبناني ، ودساتير أخرى اكتفت بذكر احترام الدولة لهذه الحرية أي أقرتها دون أن ترعاها وتوفرها . وهناك من الدساتير من أقر الحماية للحق في حرية المعتقد وفقا للقانون . أو وفقا للعادات المتبعة ، أو وفقا للإسلام . وتوجد دساتير أقرت الحماية دون أن تحدد من يتولى ، كالدستور العراقي مثلا . بينما الدستور السعودي والموريتاني لم ينصوا صراحة على الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعا\ر الدينية فكان موقفهم سلبيا منه . ويلاحظ أن بعض الدساتير كانت حمايتها شاملة للدين في حد ذاته ولمن يعتنقه ولدور العبادة ، وبعض الدساتير الأخرى اكتفت بحماية العقيدة في حد ذاتها أو احترامها . بينما كل الدساتير أجمعت عللى المساواة بين كل المواطنين رغم اختلاف عقائدهم . كما يلاحظ أيضا أنه توجد دساتير نصت على القيود المفروضة على الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في نفس المادة مثل دستور تونس والاردن وقطر ، ودساتير أخرى لم تتطرق الى تلك القيود في نص المادة التي أقرت الحرية الدينية .

الفرع الثاني :الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في القوانين الداخلية للدول غير العربية

أولا - بالنسبة للدول الإسلامية :

بالإضافة للدساتير وما كرسته من ضمانات ، نجد أن القوانين الداخلية العادية في هذه الدول قد استمدت أحكامها وفحوى نصوصها من الدساتير باعتبارها القانون الأساسي الذي يحدد الإطار العام لهذه القوانين . ففي إيران نص الدستور أن الدين الرسمي لإيران هو الإسلام والمذهب الجعفري الإثني عشري، وهذه المادة تبقى إلى الأبد غير قابلة للتغيير . وأما المذاهب الإسلامية الأخرى و التي تضم المذهب الحنفي و الشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي فإنها تتمتع باحترام كامل ، وأتباع هذه المذاهب أحرار في أداء مراسمهم المذهبية حسب فقههم ، ولهذه المذاهب الإعتبار الرسمي في مسائل التعليم و التربية الدينية والأحوال الشخصية من زواج و طلاق و إرث ووصية و ما يتعلق بها من دعاوى في المحاكم . وفي كل منطقة يتمتع أتباع أحد هذه المذاهب بالأكثرية ، فان الأحكام المحلية لتلك المنطقة ، في حدود صلاحيات مجالس الشورى المحلية ، تكون وفق ذلك المذهب ، هذا مع الحفاظ على حقوق أتباع المذاهب الأخرى .[430]

[430] - المادة 12 من دستور إيران لسنة 1979 المعدل في 1989 .

واعتبر الإيرانيين الزرادشت واليهود والمسيحيين هم وحدهم الأقليات الدينية المعترف بها ، وتتمتع بالحرية في أداء مراسمها الدينية ضمن نطاق القانون . و لها أن تعمل وفق قواعدها في الأحوال الشخصية و التعاليم الدينية . [431] كما نص الدستور على أنه بحكم الآية الكريمة: ((**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم و تقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين**)) على حكومة جمهورية إيران الإسلامية وعلى المسلمين أن يعاملوا الأشخاص غير المسلمين بالأخلاق الحسنة و القسط و العدل الإسلامي وأن يراعوا حقوقهم الإنسانية ، و تسري هذه المادة على الذين لا يتآمرون ولا يقومون بأي عملٍ ضد الإسلام أو ضد جمهورية إيران الإسلامية .[432] ويضيف الدستور منع محاسبة الناس على عقائدهم ، و لا يجوز التعرض لأحد أو مؤاخذته لمجرد اعتناقه عقيدة معينة [433] ، كما أعطى للأحزاب والجمعيات والهيئات السياسية والإتحادات المهنية والهيئات الإسلامية والأقليات الدينية المعترف بها تتمتع بالحرية بشرط أن لا تناقض أسس الإستقلال والحرية والوحدة الوطنية والقيم الإسلامية وأساس الجمهورية الإسلامية ، كما أنه لا يمكن منع أي شخص من الإشتراك فيها ، أو إجباره على الإشتراك في إحداها.[434]

ومن أجل تحقيق الغايات المتعلقة بنظام الإعتقاد في الجمهورية الإسلامية،نص الدستور انه على الحكومة واجب توجيه جميع مواردها نحو تحقيق القضاء على جميع أشكال التمييز غير المرغوب فيها وتوفير الفرصة المتكافئة للجميع، على الصعيدين المادي والفكري. وضمان الحقوق المختلفة لجميع المواطنين رجالا ونساء، وتوفير الحماية القانونية للجميع، وكذلك مساواة الجميع أمام القانون .[435] وإن الدستور الإيراني لم يذكر المعتقد أو الدين كسبب لعدم التمييز بل تضمنه في كلمة: ما شابه ذلك ، بالرغم من أنه ذكر أسبابا اخرى في قوله جميع الشعب الإيراني، مهما كانت المجموعة الإثنية أو القبلية التي ينتمون إليها يتمتعون بحقوق متساوية؛ واللون، والعرق، واللغة، وما شابه، لا تضفي أية مزايا. [436] ونص أن جميع المواطنين في البلاد، رجالا ونساء، يتمتعون بالتساوي بحماية القانون ويتمتعون بجميع حقوق الإنسان، والحقوق السياسية والإقتصادية، والإجتماعية، والثقافية ، بتناغم مع المعايير الإسلامية[437].

---

[431] - المادة 13 من الدستورالإيراني السابق.
[432] - المادة 14 من الدستور الإيراني السابق.
[433] - المادة 23 من الدستور الإيراني السابق .
[434] - المادة 24 من الدستور الإيراني السابق.
[435] - المادة 03 من الدستور الإيراني السابق.
[436] - المادة 19 من الدستور الإيراني السابق.
[437] - المادة 20 من الدستور الإيراني السابق.

في أفغانستان نص الدستور أن دين الدولة هو الدين الإسلامي الحنيف وأتباع الديانات الأخرى أحرار في أداء طقوسهم الدينية ضمن حدود أحكام القانون .[438] وأن أي نوع من التمييز والتمايز بين المواطنين الأفغان ممنوع. ولهؤلاء المواطنين حقوق وواجبات متساوية أمام القانون. [439] ونص الدستور أن الدولة تستخدم وتطبق منهجا تعليميا موحدا على أساس أحكام الدين الاسلامي الحنيف ، والثقافة القومية ، ووفقا للمبادئ الأكاديمية وتطور منهجا لمواد الدين في المدارس على أساس المذاهب الإسلامية الموجودة في أفغانستان .[440] وأنه تتبنى الدولة التدابير لضمان الرفاه الجسدي والنفسي للأسرة والقضاء على التقاليد التي تنافي مبادئ الدين الإسلامي الحنيف .[441]

وعن دولة بنغلادش فقد نص دستورها أن حرية الفكر والضمير مكفولة [442] ، واستنادا إلى القانون والنظام العام والأخلاق . وأنه لكل مواطن الحق في اعتناق ، ممارسة أو الدعوة إلى أي دين. ولكل مجموعة أو طائفة دينية الحق في تأسيس ، وصيانة وإدارة مؤسساتها الدينية . ولن يطلب من أي شخص يحضر مؤسسات تعليمية تلقي تعليما دينيا أو مشاركة في أي حضور أية شعائر أو طقوس دينية ، إن كان هذا التعليم وهذه الطقوس أو العبادات متعلقة بدين غير دينة.[443] وفيما يخص المساواة ، جميع المواطنين متساوون أمام القانون ويحق لهم حماية متساوية بالقانون[444]. ثم لا تميّز الدولة ضد أي مواطن فقط على أساس الدين أو العرق الطبقة النوع الاجتماعي أو مكان الولادة. و لن يكون أي مواطن، وفقط على أساس الدين، العرق، الطبقة، النوع الاجتماعي أو مكان الولادة، خاضعا لأية إعاقة، أو مسؤولية، أو قيد أو شرط بخصوص دخوله إلى أي مكان ترفيهي عام أو منتجع، أو الدخول إلى أي مؤسسة تعليميةً[445].

في دولة المالديف نص دستورها انه لكل مواطن حرية التعبير عن ضميره وأفكاره شفهيا أو كتابة أو بأي وسيلة أخرى ، ما لم يمنع القانون ذلك لمصلحة حماية سيادة المالديف ، أو صيانة النظام العام أو حماية الأوامر الأساسية للإسلام .[446] واعتبر الدستور مواطنـــــو المالديف متساوون أمام وفي

---

[438] - المادة 02 من دستور أفغانستان لسنة 2003 .
[439] - المادة 22 من نفس الدستور الأفغاني.
[440] - المادة 45 من نفس الدستور الأفغاني.
[441] - المادة 54 من نفس الدستور الأفغاني.
[442] - المادة 39 من دستور دولة بنغلادش لسنة 1972 المعدل في 1996.
[443] - المادة 41 من نفس الدستور البنغلاديشي.
[444] - المادة 27 من نفس الدستور البنغلاديشي.
[445] - المادة 28 من نفس الدستور البنغلاديشي.
[446] - المادة 25 من دستور دولة المالديف لسنة 1998.

القانون ويحق لهم حماية متساوية بالقانون[447]. وفي نفس الصدد نص دستور دولة باكستان أنه يكون لكل مواطن الحق في اعتناق وممارسة ونشر دينه ، وتخضع للقانون والنظام العام والآداب العامة كل طائفة دينية ، ولكل طائفة منها الحق في إنشاء وصيانة وإدارة مؤسساتها الدينية[448] . ولا يجوز إجبار أي شخص على دفع أية ضريبة خاصة عائدات التي ينبغي أن تنفق على نشر أو صيانة أي دين آخر غير دينه .[449] كما نص أنه لن يطلب أي شخص يحضر أي مؤسسة تعليمية تكون هناك حاجة لتلقي التعليم الديني ، أو المشاركة في أي احتفال ديني ، أو حضور الشعائر الدينية ، إذا كان هذا التعليم ، أو مراسم العبادة يتعلق بدين آخر غير دينه .[450] وإتباعا للقانون لن تمنع أي جماعة دينية أو طائفة من توفير التعليم الديني للتلاميذ من تلك الطائفة أو الملة في أية مؤسسة تعليمية المحافظة بالكامل من قبل تلك الطائفة أو الملة . كما نص الدستور أنه لا يجوز أن يحرم أي مواطن قبول في أي مؤسسة تعليمية تتلقى معونة من الإيرادات العامة على أساس العرق أو الدين أو الطائفة أو مكان الولادة. ولن يمنع أي مما ورد في هذه المادة ما يمنع أية سلطة عامة من اتخاذ الترتيبات للنهوض اجتماعيا أو تعليميا أي طبقة متخلفة من المواطنين. وبخصوص أية مؤسسة دينية، فلن يكون هناك أية تمييز ضد أية مجموعة في منح استثناء أو امتياز فيما يخص الضريبة .[451] كما اعتبر الدستور جميع المواطنين متساوين أمام القانون ويحق لهم حماية متساوية بالقانون . ولا تمييز على أساس النوع الاجتماعي وحده .[452]

وبخصوص الدخول إلى أماكن الترفيه العام أو المنتجعات غير المخصصة للأغراض الدينية فقط، فلن يكون هناك تمييز ضد أي مواطن فقط على أساس العرق، الدين، الطبقة، النوع الاجتماعي، محل الإقامة أو مكان الولادة[453]. ولا تمييز ضد أي مواطن مؤهل للتعيين في خدمة الباكستان بخصوص أي تعيين فقط على أساس العرق، الدين، الطبقة، النوع الإجتماعي، محل الإقامة أو مكان الولادة. [454]

في دولة بروناي ينص الدستور أن دين بروناي دار السلام هو الإسلام وفق أحكام المذهب الشافعي منه على أن تمارس الأديان الأخرى بسلام وانسجام من قبل من يعتنقها في أي جزء من

---

[447] - المادة 13 من الدستور المالديفي السابق.
[448] - المادة 20 من الدستور الباكستاني لسنة 1973 المعدل في 2002.
[449] - المادة 21 من نفس الدستور الباكستاني.
[450] - المادة 22 من نفس الدستور الباكستاني .
[451] - المادة 22 الفقرة 02 من الدستور الباكستاني.
[452] - المادة 25 الفقرة 01 و 02 من نفس الدستور الباكستاني .
[453] - المادة 26 /01 من نفس الدستور الباكستاني.
[454] - المادة 27 من نفس الدستورالباكستاني.

بروناي دار السلام[455] ، أما النص على الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية فهو غير متوفر.

ثانيا ـ بالنسبة للدول غير الإسلامية :

بدأت الحرية الدينية تعرف طريقها إلى دساتير الدول الغربية كنتيجة للأفكار التحررية التي أعقبت الثورة الفرنسية والإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان ولحقت بالركب الدول غير العربية لقربها من هده الدول، ففي دولة ايطاليا نص الدستور الإيطالي على أن لجميع المواطنين الإيطاليين حق ممارسة عقيدتهم الدينية والإعلان عنه ، والدعوة إليها وإقامة شعائرها بصورة علنية أو غير علنية بشرط أن لا يخل شيء من ذلك مع الآداب العامة المرعية[456] . وفي دولة المانيا ، نص الدستور الألماني على أن حرية الإعتقاد وكذلك حرية اعتناق مذهب في الدين أو أحد المذاهب العالمية مصونة ولا يجوز المساس بها ، وكذلك حرية القيام بالشعائر الدينية مكفولة [457].

أما في دولة ماليزيا فنص دستورها أنه لكل شخص الحق في اعتناق وممارسة دينه ، وتخضع إلى الفقرة الرابعة والدعوة إليه . ولا يجوز إجبار أي شخص على دفع أية ضريبة على العائدات التي يتم تخصيصها خصيصا كليا أو جزئيا لأغراض دين آخر غيردينه . كما نص الدستور على أن لكل مجموعة دينية الحق في :

- إدارة شؤونها الدينية الخاصة بهم .
- إنشاء والحفاظ على المؤسسات لأغراض دينية أو خيرية .

كما أن قانون الدولة فيما يتعلق بالأقاليم الاتحادية كوالالمبور ولوبوان ، والقانون الإتحادي قد تتحكم أو تقيد نشر أي مذهب ديني أو الاعتقاد السائد بين الأشخاص الذين يعتنقون الدين الإسلامي. هذه المادة لا تجيز أي عمل يتعارض مع أي الأمور العامة المتصلة بالنظام العـام ، الصحة العامـة أو الأخلاق . [458] وأضاف الدستور من جهة أخرى أنه كل جماعة دينية لها الحق في إنشاء والحفاظ على مؤسسات لتعليم الأطفال في الدين الخاصة بها ، ويجب ألا يكون هناك تمييز على أساس الدين فقط في أي القانون المتعلق مثل هذه المؤسسات أو في إدارة أي قانون من هذا القبيل ، ولكن عليها أن تكون

---

[455] - المادة 03 من دستور بروناي لسنة 1959 المعدل في 1984 .
[456] - المادة 19 من الدستور الإيطالي لسنة 1947
[457] - المادة 04 من القانون الأساسي لجمهورية ألمانيا .
- هاني سليمان الطعميات ، المرجع السابق ، ص177
[458] - المادة 11 من الدستور الماليزي لسنة 1957 المعدل في 1994

مشروعة عن الاتحاد أو دولة لإنشاء أو صيانة أو لمساعدة في إنشاء أو الحفاظ على المؤسسات الإسلامية أو تقديم أو مساعدة في توفير التعليم في دين الإسلام ، وتكبد هذه النفقات قد تكون ضرورية لهذا الغرض.

- أي شخص لتلقي التعليم أو المشاركة في أي احتفال أو عمل من أعمال عبادة دين آخـــر غير دينه .[459]

وفيما يخص المساواة للجميع دون تمييز ، فقد أكد الدستور الماليزي أنه: جميع الأشخاص متساوون أمام القانون ويحق لهم حماية متكافئة بالقانون. باستثناء ما يخوّله هذا الدستور صراحة، فلا تمييز ضد المواطنين فقط على أساس الدين، العرق، الأصل ، أو مكان الولادة في أي قانون أو في التعيين في أي منصب أو التوظيف في سلطة عامة في تطبيق أي قانون يتعلق باكتساب حيازة أو استغلال الملكية أو تأسيس أو مواصلة أية تجارة، أعمال، مهنة، وظيفة أو عمل. ولا تبطل هذه المادة أو تمنع وأي حكم ينظم قانون الأحوال الشخصية .[460] ومن دون إضرار بعمومية المساواة المطلقة التي سبق ذكرها ، فلا تمييز ضد أي مواطن فقط على أساس الدين، العرق، الأصل ، أو مكان الولادة. ويضيف أنه:

- في إدارة أي مؤسسة تعليمية مصانة من السلطة العامة، وتحديدا دخول التلاميذ أو الطلاب فيها أو دفع الرسوم.
- في توفير أموال من المساعدة المالية للسلطة العامة لديمومة أو تعليم التلاميذ أو الطلاب في أي مؤسسة تعليمية. [461]

في دولة تشاد نص الدستور أن حرية الرأي والتعبير والإتصال والضمير والدين ، الصحافة وتكوين الجمعيات والتجمع ، والتنقل ، والمظاهرات والمواكب و مكفول للجميع. قد تكون محدودة من قبل احترام الحريات وحقوق الآخرين ، والحاجة إلى حماية النظام العام والآداب العامة. القانون يحدد شروط ممارسة.[462] ، واضاف أنه لا يحق لأحد أن معتقداته الدينية ، أو آرائه الفلسفية لتهرب من واجب تمليه المصلحة الوطنية.[463] وفيما يخص المساواة بين الجميع دون تمييز على أساس الدين أو المعتقد فقد نص الدستور أن التشاديين من كلا الجنسين والمساواة في الحقوق والواجبات. وهم

[459] - المادة 12 فقرة 02 و03 من الدستور الماليزي السابق.
[460] - المادة 08 من الدستور الماليزي السابق .
[461] - المادة 12 من الدستور الماليزي السابق .
[462] - المادة 27 من الدستور التشادي لسنة 1996
[463] - المادة 54 من نفس الدستور التشادي.

متساوون أمام القانون[464] ، وأضاف أنه توفر الدولة كافة على قدم المساواة أمام القانون دون تمييز بسبب الأصل أو العرق أو الجنس الدين أو الرأي السياسي أو الوضع الإجتماعي. وانه واجب ضمان القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ، وحماية مجالها الحقوق في جميع مجالات الحياة الخاصة والعامة.[465]

في دولة غامبيا نص دستورها أنه: لكل شخص الحق في حرية الفكر والضمير والمعتقد ، والتي يجب أن تشمل الحرية الأكاديمية وحرية ممارسة أي دين ، وهذه الممارسة واضح .[466] وأضاف بان الحريات المشار إليها في الأقسام الفرعية (1) و (2) أن يمارس وفقا لقانون غامبيا بقدر ما يفرض القانون قيودا معقولة على ممارسة الحقوق والحريات الممنوحة بذلك ، والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي ومطلوبة لمصلحة سيادة وسلامة وغامبيا ، والأمن القومي أو النظام العام أو الآداب أو الأخلاق ، أو في ما يتعلق بانتهاك حرمة المحكمة. [467]

وحسب دستور غامبيا يحق لكل شخص التمتع والممارسة والمجاهرة والحفاظ على وتعزيز أي الثقافة واللـغة والتقاليد أو الدين تخضع لأحكام هذا الدستور ، وبشرط أن الحقوق المحمية بموجب هذا القسم لا تؤثر على حـقوق وحريات الآخرين أو المصلحة الوطنية ، والوحدة ، على وجه الخصوص[468] ، ويضيف ان كل شعب غامبيا يحق للعرقي والقيم الدينية والثقافية التي لا تعكر صفو الوحدة الوطنية أو تماسك الدول [469]، كما أقر المساواة بنصه على أن يكون لجميع الأشخاص متساوون أمام القانون. مع مراعاة أحكام البند (5) ، أي قانون على أي حكم ينطوي على تمييز سواء في حد ذاته أو في تأثيره. ومع مراعاة أحكام البند (5) ، ويعامل أي شخص بطريقة تمييزية من جانب أي شخص يتصرف بموجب أي قانون أو في أداء مهام أي وظيفة عامة أو سلطة عامة. والتعبير عن التمييز يعني منح معاملة مختلفة لأشخاص مختلفين كليا أو يعزى أساسا إلى وصف كل منهم بحسب العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين ، أو الرأي سياسيا أو غير سياسي ، أو الأصل القومي أو الإجتماعي ، أو الملكية ، المولد أو أي وضع آخر حيث يتعرض أشخاص من واحد لوصف مثل هذه المعوقات أو القيود المفروضة على الأشخاص الذي وصف آخر من هذا القبيل ليست مصنوعة الموضوع أو يمنحون امتيازات أو مزايا لا تمنح للأشخاص من وصف آخر من هذا القبيل.

---

[464] - المادة 13 من الدستور التشادي السابق .
[465] - المادة 14 من الدستور التشادي السابق.
[466] - المادة 25 فقرة 01 من الدستور الغامبي لسنة 1996 .
[467] - المادة 25 فقرة 04 من نفس الدستور الغامبي .
[468] - المادة 32 من نفس الدستور الغامبي.
[469] - المادة 212 فقرة 03 من نفس الدستور الغامبي.

كما جاء البند رقم (2) لينص أنه لا تنطبق على أي قانون طالما أن القانون ينص :

- (أ) فيما يتعلق بالأشخاص الذين ليسوا من مواطني غامبيا أو لهم مؤهلات للحصول على الجنسية .

- (ب) فيما يتعلق بالمؤهلات المنصوص عليها في هذا الدستور عن أي مكتب من مكاتب .

- (ج) فيما يتعلق بالتبني والزواج والطلاق والدفن وأيلولة الممتلكات عند الوفاة أو غيرها من المسائل المتعلقة بقانون الأحوال الشخصية .

- (د) للتطبيق في حالة أفراد من جنس معين أو قبيلة من القانون العرفي فيما يتعلق بأي مسألة في حالة الأشخاص الذين بعبشون في ظل هذا القانون.

دولة غينيا نص الدستور أنه لكل شخص حرية الإعتقاد ، والتفكير واعتناق عقيدته الدينية أو آرائه السياسية أو الفلسفية . ولكل شخص حرية التعبير عن ، واظهار ونشر أفكاره وآرئه بالخطاب أو الكتابة أو بالصور . كما نص أنه لكل شخص حرية التعليم والتعلم من المصادر المتاحة للجميع[470] ، واضاف في نفس الصدد أن حرية ممارسة المذاهب الدينية مكفولة ، تنشئ المؤسسات الدينية والجماعات الدينية وتدير نفسها بحرية ، ولن يكونوا خاضعين لنفوذ الدولة . [471] كما نص نفس الدستورعلى عدم التمييز بسبب الدين بقوله سيعاقب القانون أي عمل تمييز مبنى على العرق او الأصل أو الدين ، أو أي دعابة إقليمية ، التي قد تؤثر سلبا على الوحدة الوطنية ، أمن الدولة ، وحدة أراضي الجمهورية أو ديمقراطية مؤسسات الجمهورية . [472] وجعل كل بني البشر متساوون أمام القانون ، يتمتع الرجال والنساء بنفس الحقوق ، لا يمكن تفضيل أو التمييز ضد أي فرد بسبب الولادة ، العرق ، الأصل ، اللغة ، المعتقدات السياسية ، الفيلوسوفية أو الدينية . [473]

في دولة السنغال نص دستورها أن جمهورية السنغال جمهورية علمانية ديمقراطية واشتراكية ، وهي تضمن المساواة أمام القانون لكل المواطنين بدون تمييز على أساس الأصل ن العرق ، النوع الاجتماعي أو الدين ، وهي تحترم كل الأديان . وفيما يخص عدم التمييز والمساواة نص أنه سيعاقب القانون أي عمل تمييز على أساس الأصل [474] ، العرق أو الدين إضافة إلى أي دعاية إقليمية تؤثر

---

[470] - المادة 07 من الدستور الغيني لسنة 1990 .
[471] - المادة 14 من نفس الدستور الغيني.
[472] - المادة 04 من نفس الدستور الغيني .
[473] - المادة 08 من نفس الدستور الغيني.
[474] - المادة 05 من الدستور السنغالي لسنة 2001 .

على أمن الدولة الداخلي أو سيادة الجمهورية ، وبان كل بني البشر متساوون أمام القانون ، لا يوجد في السنغال تفضيل بسبب الولادة ، الشخص أو العائلة .[475]

دولة ألبانيا نص دستورها أن الحق في حرية الضمير والدين هو مضمون. وعلى كل فرد حر في اختيار أو تغيير دينه أو معتقداته ، وكذلك التعبير عنها بصورة فردية أو جماعية ، في الحياة العامة أو الخاصة ، من خلال عبادة ،والتعليم ، والممارسات ، أو أداء الطقوس. و لا يجوز إجبار أحد على المشاركة أم لا في جماعة دينية أو في الممارسات الدينية أو لتقديم معتقداته أو ثقة الجمهور.[476] ، وأضاف أن كل الناس سواسية أمام القانون. ولا يجوز لأحد للتمييز ظلما ضد لأسباب مثل نوع الجنس أو العرق أو الدين أو العرق أو اللغة أو سياسية أو دينية أو فلسفية المعتقدات ، والظروف الاقتصادية والتعليم والوضع الاجتماعي ، أو النسب. كما لا يجوز التمييز ضد أي شخص لأسباب المذكورة في الفقرة (2) أسباب قانونية معقولة وموضوعية إذا لم تكن موجودة. [477] وأكد بدوره أن الأشخاص الذين ينتمون إلى أقليات قومية لها الحق في ممارسة على قدم المساواة التامة أمام القانون وحقوق الإنسان والحريات. ولهم الحق في حرية التعبير عن الحفاظ عليها وتنميتها على هويتهم العرقية والثقافية والدينية واللغوية ، لدراسة والتعلم بلغتهم الأم ، فضلا عن توحيد في المنظمات والجمعيات من أجل حماية مصالحها و هوية . [478]

أما دولة أذربيجان ، نص دستورها على أنه يجب على كل شخص يكون مساويا للقانون ومحكمة. ويجوز للرجال والنساء المساواة في الحقوق والحريات. وأنه لكل شخص المساواة في الحقوق والحريات بغض النظر عن العرق أو الجنسية أو الدين أو الجنس أو الأصل أو الملكية ، والاجتماعية موقف والإدانات ، الأحزاب السياسية ، والمنظمات النقابية الاجتماعية وحدة وطنية الإنتماء. قيود أو الإعتراف للحقوق والحريات بسبب العرق ، جنسية الموظف والمركز الإجتماعي ، والأصل اللغة ، المعتقدات والدين أن تكون محظورة. [479] وقد نص الدستور أيضا على أنه لكل شخص الحق في حرية الوعي والدين. و كل شخص الحق في أن تحدد بشكل مستقل له / لها موقف تجاه الدين واعتناق الدين وحده أو بالاشتراك مع غيره ، أو اعتناق أي دين على الإطلاق للتعبير عن إدانات وانتشار. وله الحق في إجراء الشعائر الدينية إذا كان لا يخالف النظام العام أو الآداب العامة. ولا يجوز

[475] - المادة 07 من الدستور السنغالي السابق.
[476] - المادة 24 من الدستور الألباني لسنة 1998.
[477] - المادة 18 من نفس الدستور الألباني.
[478] - المادة 20 من نفس الدستور الألباني.
[479] - المادة 25 من نفس الدستور الألباني.

انتهاك لحرية الدين والتعبير عن الذات ولايمكن تبريره. [480] وأضاف الدستور أنه لا يمكن إرغام أي فرد على الإعلان عن المعتقدات الدينية أو أي معتقدات وأفكار أخر ، ويمنع الإضطهاد بسببها .[481]

في دولة تركيا نص الدستور أنه لا يمكن ممارسة أي من الحقوق والحريات في الدستور في نشاطات هدفها تهديد كيان الجمهورية الديمقراطية المبنية على حقوق الإنسان ، ولا يمكن ترجمة أي بند من بنود الدستور بطريقة تمنح الدولة أو الأفراد القدرة على تدمير الحقوق والحريات الأساسية المضمونة في الدستور ، أو التخطيط لنشاطات تهدف إلى الحد من الحقوق والحريات أكثر من تلك المنصوص عليها في الدستور . [482] وفي نفس السياق نجد أن دستور دولة قرغيزستان ينص على أن حرية الضمير الإعتراف والنشاطات الدينية أو العلمانية محفوظة للجميع ، يحق للجميع اعتناق أي ديانة أو عدم الإعتناق ، واختيار امتلاك ونشر المعتقدات الدينية أو العلمانية .[483] وأكد نفس الدستور القرغيزستاني أن الجميع في جمهورية قرغيزستان متساوون أمام القانون والمحاكم يمنع التمييز وانتهاك الحقوق والحريات بسبب الأصل النوع الاجتماعي العرق الجنسية اللغة الدين المعتقد السياسي والديني أو أي ظروف أخرى ذات طابع شخصي أو عام[484] ، واضاف ان القوانين في جمهورية قرغيزستان متعلقة بحقوق وحريات المواطنين يجب تطبيقها على كل المواطنين ويجب عدم منح أي فرد أي امتيازات الى في حالات نص عليها دستور جمهورية قرغيزستان والقوانين بهدف الحماية الإجتماعية للمواطنين [485].

وفي دولة طاجاكستان ينص الدستور على أن يتمتع الجميع بحرية الضمير الديانة والإعتقاد . كما يمكن ممارسة العبادة والخدمات الدينية والطقوس بحرية بشرط أن تخالف نص المادة 14 . ولا يمكن إرغام أي فرد على العبادة أو المشاركة في الطقوس الدينية الإعلان عن المعتقدات الدينية أو اللوم أو الإتهام بسبب المعتقدات الدينية . ويتم تعليم الدين والأخلاق تحت إشراف وسيطرة الدولة .إن تعليم الدين والأخلاق إلزامي في مناهج المدارس الابتدائية والثانوية أي تعليم ديني أخر مرهون برغبة الفرد وفي حال القاصرين مرهون بطلب ممثليهم القانونيين . حيث لا يسمح لأي فرد استغلال الدين أو المشاعر الدينية أو الأمور التي تعتبر مقدسة في الدين بأي طريقة مهما كانت حتى لو كانت بهدف إقامة الأنظمة الأصولية الإجتماعية الإقتصادية السياسية والقانونية الدولية على أسس القواعد الدينية أو

---

[480] - المادة 48 من الدستور الألباني السابق .
[481] - المادة 71 فقرة 05 من الدستور الألباني السابق .
[482] - المادة 14 من الدستور التركي لسنة 1982 المعدل في 2002.
[483] - المادة 16 فقرة 11 من الدستور القرغيزستاني لسنة 1993 وعدل سنة 2003
[484] - المادة 25 من نفس الدستور القرغيزستاني .
[485] - المادة 22 فقرة 01 من نفس الدستور القرغيزستاني.

لغرض تحقيق منفعة وسيطرة سياسية أو شخصية .[486] وأضاف أنه لا يمكن ممارسة أي من الحقوق والحريات في الدستور في نشاطات هدفها تهديد كيان الجمهورية الديمقراطية المبنية على حقوق الإنسان. ولا يمكن ترجمة أي بند من بنود الدستور بطريقة تمنح الدولة أو الأفراد القدرة على تدمير الحقوق والحريات الأساسية المضمونة في الدستور أو التخطيط لنشاطات تهدف إلى الحد من الحقوق والحريات أكثر من تلك المنصوص عليها في الدستور [487]. وأكد الدستور أن الجميع متساوون امام القانون والمحاكم تضمن الدولة حقوق وحريات الجميع بغض النظر عن الجنسية العرق النوع الاجتماعي اللغة المعتقدات الدينية المذهب السياسي التعليم والمكانة الاجتماعية والأملاك يتساوى الرجال والنساء في الحقوق [488]. وأوجب الدستور أيضا للجميع التمتع باستقلالية تحديد العلاقة مع الدين ، اعتناق أي ديانة على انفراد أو مع آخرين أو عدم اعتناق أي ديانة والمشاركة في ممارسة الطقوس [489].

لتفعيل هذه النصوص القانونية التي تحمي الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية كان من الضروري توفير المؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان التي تعمل لهذا الغرض ، حيث توجد بدول كثيرة أعضاء في هيئة الأمم المتحدة مؤسسات وطنية لحماية حقوق الإنسان ومتابعة تنفيذ الإلتزامات ذات الصلة. وتدعم مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان إنشاء هذه المؤسسات الوطنية وإن الأمم المتحدة تقدم بشكل دائم الدعم والتعاون للدول التي ترغب في إنشاء مؤسسات أو لجان مماثلة لحماية حقـوق إنسان[490].

وعليه نتوصل الى أن الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية قد تم تكريسه من خلال ما نصت عليه جل القوانين العالمية والإقليمية ومعظم دساتير الدول وقوانينها الداخلية . كما توجد آليات حماية مؤسساتية تمثلت في المنظمات والهيئات الداعمة لهذا الحق عن طريق التقارير المنتظمة والدراسات الميدانية التي تقدمها ، بل يصل الأمر الى المقاضاة بعد تلقي الشكاوى أو البلاغات من

---

[486] - المادة 24 من الدستور الطاجا كستاني لسنة 1994 وعدل سنة 2003

[487] - المادة 14 من نفس الدستور الطاجا كستاني.

[488] - المادة 17 من نفس الدستور الطاجا كستاني.

[489] - المادة 26 من نفس الدستور الطاجا كستاني.

[490]- من أمثلة المؤسسات واللجان الوطنية لحقوق الإنسان : لجنة حقوق الإنسان والفرص المتساوية الأسترالية، لجنة حقوق الإنسان الكندية، المركز الدانمركي لحقوق الإنسان، المدافع عن شعب الأكوادور، لجنة حقوق الإنسان بفيجي، المدافع العام من جورجيا، أمبودزمان جويانا، لجنة هونج كونج للفرص المتكافئة، المدافع العام الجامايكى، المكتب الآتفى لحقوق الإنسان، لجنة إندونيسيا لحقوق الإنسان، مركز حقوق الإنسان المولدوفى، اللجنة المونغولية لحقوق الإنسان، المجلس الإستشاري لحقوق الإنسان بالمغرب، لجنة نيبال لحقوق الإنسان، اللجنة النيوزيلندية لحقوق الإنسان، اللجنة النيجيرية لحقوق الإنسان، لجنة أيرلندا الشمالية لحقوق الإنسان، لجنة رواندا لحقوق الإنسان، لجنة جنوب أفريقيا لحقوق الإنسان، لجنة سرى لانكا لحقوق الإنسان، لجنة تايلاند لحقوق الإنسان.

طرف المتضرر ليتم مقاضاة من انتهك هذا الحق سواء من الأفراد أو حتى الدول . ولكن بالرغم من هذا بقي هذا الحق مقيدا بعدة عوامل مما يجعله نسبيا ومحدودا بسبب ضوابط قانونية أو بسبب ضعف فاعلية بعض القوانين وهذا ما سنتطرق له في المبحث الموالـــــي .

المبحث الثاني : نسبيـــة الحـق في حريـــة المعتـقـــد وممارســة الشعائـــــر الدينيـــــة

يرى فقهاء القانون أن الحريات العامة والحقوق عموما تتسم بالنسبية ، أي أن الحريات نسبية بمعنى ليست مطلقة وثابتة في المكان والزمان ، إذ تختلف الحرية باختلاف الزمان والمكان ، فمفهوم الحريات في الإتحاد السوفياتي يختلف عن مفهوم الحريات في الولايات المتحدة الأمريكية ، كما أن مفهوم الحريات في فرنسا إبان ثورة 1789 يختلف عن مفهومها في القرن العشرين . بالإضافة إلى هذا المفهوم الأول لنسبية الحريات العامة والحقوق فهناك مفهوم ثان نابع من كون حريات الأفراد يقابلها حق الدولة ، ذلك ان الدولة لكي تدوم لا بد لها من النظام ، ومن تقابل الحريات العامة والنظام ينتج أن الحريات العامة لا يمكن أن تكون مطلقة ، كما أن النظام لا يمكن أن يكون مطلقا ومن هنا يتعين إيجاد علاقة متوازنة بين الحريات العامة والنظام العام ، والمحافظة على التوازن بين الحريات العامة والنظام يتطلب إدراكا ووعيا بأن الحريات من الناحية الواقعية لا يمكن أن تكون إلا نسبية ، كما أن النظام بدوره يجب أن لا يتعدى حدودا معينة وإلا اتسم بالدكتاتورية ، وهذا يعني أن النظام العام لكي يكون ديمقراطيا يجب أن يظل نسبيا . أما المفهوم الثالث لنسبية الحريات العامة فهو متعلق بترتيب أهمية الحريات العامة ، فهذه الأخيرة متعددة ، فنجد مثلا حريات الفكر والتعبير والرأي والعقيدة والصناعة والتجارة ، ومنها ما هو أهم من الأخرى ، ومن الحريات ماهو أساسي للتمتع بالحريات الأخرى ، والنتيجة لا يمكن أن تكون الحريات العامة مطلقة من حيث ترتيبها او أهميتها. وما يعنينا في مبحثنا هذا هو الوقوف عند نسبية الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية من حيث إبرازالضوابط القانونية لهذا الجق في جانبها القانوني ، وكذلك من حيث فعالية هذه الضوابط وأثرها على تكريس هذا الحق واستقراره .

المطلب الأول : الضوابـط القانونيــة للحــق في حريــة المعتقـد وممارســة الشعــائـر الدينيـــــة

الحريات العامة وحقوق الإنسان وإن كانت مقررة من حيث التشريع الداخلي والدولي ، إلا أنها ليست مطلقة بل لها حدود ونسبية تقيد من ممارستها ، فإلى جانب الحدود المتعلقة باحتجاج الدول بمبدأ عدم جواز التدخل في الشؤون الداخلية المنصوص عليه في ميثاق الأمم المتحدة [491] ، ومشكل التحفظ على أحكام الإتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان والحريات العامة ، تعرف الحريات العامة حدودا أخرى تتمثل فيما يرد على النصوص القانونية المتعلقة بحمايتها ومنها حرية المعتقد ،من ضوابط ، نتطرق إليها في الفرعين الآتييـــن .

الفرع الأول : الضوابط الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

إن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، الذي يعتبر الوثيقة الدولية المتعارف عليها من طرف المجتمع الدولي وقبل أن يتخذ صبغته النهائية ، فإن مشروعه قد تضمن بعض الضوابط وهي أنه يمنع على أي كان التعسف في استعمال حقوقه . كما أشار إلى النسبية العامة للحقوق والحريات ، وأن ممارسة أي فرد لأي حق أو حرية من حقوقه وحرياته يمكن أن تؤدي إلى التعسف إذا تمت بشكل يحرم الفرد أو الدولة من الحقوق العامة . وكانت لجنة حقوق الإنسان في دورتها الأولى المنعقدة من 27 جانفي إلى 10فيفري 1947 أثناء مناقشات متعلقة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان قد تعرضت للعلاقة الموجودة بين الفرد والجماعة التي ينتمي إليها سواء الجماعة الوطنية أو الدولية .

كما تم تكريس هذه الضوابط في الدورة الثانية المنعقدة من 16 إلى 17 ديسمبر 1947بحيث قدمت للجنة عدة اقتراحات تتضمن وضع قيود على حقوق الإنسان ، إذ نص الإعلان في مادته الثانية التي أكدت على أن حقوق كل واحد مقيدة بحقوق الغير والمتطلبات العادلة للدول والأمم المتحدة ، وقد صيغ النص باللغة الفرنسية [492] . ولقد نص المشروع بأن كل فرد في العالم بأسره ،يمكن له أن يتمتع بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية الواردة في هذا الإعلان بدون تمييز قائم على أساس الإعتراف بحقوق الغير

---

[491]- المادة 2 فقرة 7 من ميثاق الأمم المتحدة الصادرعام 1945

[492]- النص الفرنسي الأصلي للمادة 02 من من مشروع الإعلان العالمي لحقوق الانسان لسنة 1947

- "les droits de chacun sonts limites par ceux d autrui et par les justes exigences de l etat et des nations Unies"

، حماية القانون ، الحرية الرفاه العام ، وأمن الجميع [493]. كما تلى هذه الإقتراحات اقتراحات أخرى ، إلى انتهت صياغة القيود في نص المادة 29 من الإعلان التي تنص ففي الفقرة الأولى على أن كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يتاح فيه وحده لشخصيته أن تنمو كاملا . ويخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط لضمان الإعتراف بحقوق الغير وحرياته و واحترامها ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي . كما لا يجوز في أي حال من الأحوال أن تمارس هذه الحقوق ممارسة تتناقض مع اغراض الأمم المتحدة ولامبادئها .

فمن خلال تحليل نص هذه المادة ، نجد أنها تضع قيودا على حقوق وحريات الإنسان ، إلا أنها لم تحدد القيود ، فالفقرة الثانية تركت تحديد هذه القيود التي يمكن أن ترد على ممارسة الفرد لحقوقه لإختصاص كل دولة ، لكن حددت الأسباب التي يجب أن يستند إليها القانون الداخلي لفرض هذه القيود[494] ، والتي تتمثل في احترام حقوق الغير وحرياته . تحقيق المقتضيات العادلة المتمثلة في : النظام العام ، المصلحة العامة الأخلاق ،إلا أنه يؤخذ على هذا النص عدم تحديده الدقيق والمفصل للنظام العام ،المصلحة العامة ، الأخلاق ، باعتبار أن معنى هذه المصطلحات يختلف مفهومها ومضمونها من مجتمع لآخر ومن نظام لآخر ومن زمن لآخر . وإن كانت هذه الفقرة قد وضعت معيارا لتحديد معناها ، وهو معيار المجتمع الديمقراطي ، فإن القيود التي يمكن للدولة أن تقررها هي تلك المعترف بها في مجتمع ديمقراطي .

وعليه لا يجوز للدولة سن أي قانون يمس بحرية من الحريات العامة كحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، باعتبار أن الحق في حرية المعتقد يحظى بتكريس قانوني وطني ودولي ، وتطبيقا لمبدأ سمو المعاهدات الدولية على التشريعات الوطنية ، فإن مثل هذا القانون سابق الذكر يشكل مخالفة لقاعدة من قواعد القانون الدولي الا اذا اشتمل على القيود التي اتفقت على وضعها المجموعة الدولية والتي نصت عليها جل الدساتير الوطنية كما سبق بيانه وكذلك القوانين العادية ، ونعني بذلك النظام العام بكل عناصره والاداب العامة وحقوق الآخرين .

---

[493]- النص الفرنسي الأصلي للمادة 10 من مشروع الإعلان العالمي لحقوق الانسان لسنة 1947
" tout individu dans le monde entier poura se prévaloir des droits de l homme et des libertes fondamentales enoncés dans la présente declaration sans distinction de race – de la race – de langue ou de religion ".

[494]- يحياوي نورة بن علي ، حماية حقوق الإنسان في القانون الدولي والقانون الداخلي ، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع ، الجزائر ، طبعة 2004، ص 169

ولقد اختلفت تعاريف النظام العام وتعددت ، وهذا رجع إلى اعتبارات شتى تتعلق بطبيعة كل مجتمع وأسس استقراره ، وتتعلق أيضا بحيوية وضرورة فكرة النظام العام بالنسبة لمجالات مختلفة، لذا فإن وضع تعريف شامل للنظام العام يعد أمرا صعبا خاصة من الناحية القانونية لأنه فعلا يتسم بالمرونة والنسبية التي قد تتغير باختلاف الزمان والمكان والإمكانيات المتاحة للحفاظ عليه وضبطه. فالتشريع عموما لم يحدد المعنى الدقيق للنظام العام فكل من المشرع الجزائري[495] والفرنسي والمصري لم يعرفوه رغم وجود العديد من النصوص التي تشير إلى عناصره دون تعريفه. أما الفقه فيرى الأستاذ : هوريو أن النظام العام حالة فعلية معارضة للفوضى.[496] ويعرفه الأستاذ : بلايفوات تعريفا سلبيا بأن غرض الضبط سلبي تماما، إن شعاره لا اضطرابات[497] . بينما الأستاذ : كليين يرى أن حفظ النظام ليس فقط سلبيا، بل يمكن أن يكتسي طابعا إيجابيا ووقائيا، وأحيانا طابعا إنشائيا، وخاصة في مجال التراخيص البوليسية والتي يمكن أن تكون لها أهمية كبرى في حياة المدينة[498].

كما يعرف الأستاذ :عمار عوابدي النظام العام فيقول أن المقصود به في مفهوم القانون الإداري والوظيفة الإدارية في الدولة، وكهدف وحيد للبوليس الإداري هو المحافظة على الأمن والعام والصحة العامة والسكينة العامة والآداب العامة ، بطريقة وقائية، وذلك عن طريق القضاء على كل المخاطر والأخطار مهما كان مصدرها التي قد تهدد عناصر ومقومات النظام هذه.[499] وتذهب الأستاذة : سكينة عزوز إلى تعريفه بأنه هو حالة سلام المجموعة التي تتحقق في طريق التحديد العادل للحريات الفردية، والجماعية، من أجل ممارستها ممارسة منهجية منسجمة في الجماعة ، ومن أجل حسن سير المرافق العامة والإستعمال العادي للسلطة.[500] كما يرى الأستاذ : عمور سيلامي أن النظام العام هو عبارة عن مجموعة قواعد ضرورية ثابتة، ذات مضمون مرن يتأثر بالقواعد العرفية والأخلاقية والدينية والقواعد الإجتماعية والإقتصادية والسياسية السائدة، التي من شأنها كفالة الحياة المادية والمعنوية لأفراد المجتمع . فالتعاريف الفقهية كثيرة للنظام العام ولا يمكن حصرها، فنختم بهذا التعريف الذي يقول أن النظام العام هو مجموعة القواعد التي تكرس وتحمي مصالح النظام الاجتماعي

---

[495]- المـــادة 96 من القانون رقم: 90-09 الصـــادر في: 1990/04/07 المتضمـــن قانون الولاية ،الجريدة الرسمـية للجمهورية الجزائرية، العـــدد 15، سنـة 1990 .

- المـــادة 75 من القانون رقم: 90-09 الصـــادر في: 1990/04/07 المتضـمن قانون البلديـــة ، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، العـــدد 15 ، سنـــة 1990.

[496]- Houriou, Précis de droit administratif, Paris, France , 5éme édition, p 323.

[497]- Castagne Jean, " Le contrôle juridictionnel de la légalité des actes de la police administrative" , librairie générale de droit et de juris prudence, Paris, France , 1967, p 31.

[498]- Klein, La police du domaine public, Paris, France , L.G.J, 3éme édition , 1966, p 34.

[499]- عمار عوابدي، القانون الإداري، الجزء الثاني: النشاط الإداري، ديوان المطبوعات الجزائري، الجزائر، 2002، ص 28.

[500]- سكينة عزوز، عملية الموازنة بين اعمال الضبط الاداري والحريات العامـــة ، رسالة ماجستير، معهد الحـقوق، جامعة الجزائر ، 1990 ، ص 38.

السائد في الدولة في جوانبها المختلفة، فهي ذات مضمون مرن تتأثر بالقواعد الدينية والأخلاقية والإجتماعية والسياسية والإقتصادية، التي تسود المجتمع وتطوراته حسب الأمكنة والأزمنة ومن نظام حكم لآخر.[501]

أما القضاء فقد عرف مجلس الدولة الفرنسي النظام العام بقوله إنه أحد تلك التعريفات الثابتة ذات المضمون المتغير الذي يتعلق بقضائنا العالي الإداري، والذي وإن كان يحل بعض المشاكل إلا أنه يترك الباب مفتوحا أمام التطورات المستقبلية[502] . وفي مصر قالت الجمعية العمومية للفتوى والتشريع بمجلس الدولة أن النظام العام كما يعرفه الفقهاء، هو الأساس السياسي والإجتماعي والإقتصادي والخلقي الذي يقوم عليه كيان الدولة كما ترسمه القوانين النافـذة فيها[503] . أما القضاء الجزائري فيعرفه في حيثيات قرار الغرفة الإدارية بمجلس قضاء الجزائر بتاريخ: 27 جانفي 1984، حيث جاء فيها : " ... إننا نقصد من خلال عبارة النظام العام مجموعة القواعد اللازمة لحماية السلم الاجتماعي الواجب الحفاظ عليه، لكي يتمكن كل ساكن عبر التراب الوطني من استعمال قدراته الشرعية في حدود حقوقه المشروعة في مكان إقامته ، واعتبارا أنه مهما تعلق الأمر بمفهوم غير مستقر يتطور بتطور الأزمنة والأوساط الإجتماعية".[504]

وللنظام العام مدلول يتغير بتغير عناصره التقليدية والحديثة ، فالعناصر التقليدية للنظام العام تتمثل في الأمن العام والصحة العامة والسكينة العامة. فالأمن العام أو السلامة العامـة هي حماية الجماعة من الحوادث والمخاطـر التي تهدد الأشخاص أو الأموال ، سـواء كانت الحوادث والمخاطـر من فعل الإنسان ، أو كانت كوارث طبيعـية ، كما هو كل ما يطمئن على نفسه أو ماله من خطر الإعتداءات التي تقع.[505] ولقد تضمنت النصوص القانونية الجزائرية المختلفة مسألة الأمن العام وكيفية الحفاظ عليه.[506]

---

[501]- لطرش حمو، سلطات الضبط الإداري الولائي في الجزائر، رسالة ماجستـــير، كلية الحقوق والعـــلوم الإدارية، جامعة الجزائر، 2002، ص 62.

[502]- C.E, 23 Novembre 1951, Société nouvelle d'imprimerie d'édition et de publicité, Rec, 553, R.D.Q, 1951, 1098, com cl le tourneur.

[503]- عادل السعيد محمد أبو الخير، الضبط الإداري وحـــدوده ، شركة مطابع الطوبجي التجارية ، القاهرة ، مصـر ، 1993 ، ص 188.

[504]- Cour d'Alger (ch.ad) 27/01/1984, ministre de la justice, c/M'snoua M'hamed, R.A.S.J, Nº 2, 1984, p 491.

[505] - قروف جمال، الرقابة القضائية على أعمال الضبط الإداري، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق قسم القانون العـــام، جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، 2006، ص 21.

[506] - المادة 24 من دستور الجزائر لسنة 1996.
- المادة 71 من القانون رقم: 90-08 الصادر في: 1990/04/07 المتضمن قانون البلدية.
- المادة 96 من القانون رقم: 90-09 الصادر في: 1990/04/07 المتضمن قانون الولاية.

فمن المنطقي أنه لا يمكن موافقة شخص يدين بغير الديانات السماوية أن يطلب الإذن له بممارسة تلك الديانة على مرأى و مسمع أصحاب الديانات السماوية ، مما يضر بالنظام العام داخل المجتمع [507]، فهذا هو التعدي . وتعتبر جرائم التعدي على الأديان من الجرائم التي تضر إضرارا كبيرا بالعلاقات بين الأديان ، وقد أورد المشرع المصري في الباب الرابع عشر الجنح المتعلقة بالأديان في المادتين: 160 و161 عقوبات ، فجرم في المادة الأولى التشويش أو التعطيل لإقامة شعائر ملة أو إحتفال ديني خاص بها ، ذلك بهدف حفظ حرية الإعتقاد لكل أصحاب أي دين سماوي من الأديان المعترف بها ، والحق في أداء الشعائر الدينية في جو من السكينة والإطمئنان وتقرير الجزاء على كل من يهزأ بمشاعر الأخرين ويتسبب في إثارة الفتن بين الطوائف المختلفة ، وعاقب كل من ضرب أو كسر أو تلف أو دنس مباني معدة لإقامة شعائر دين , أو رموز أو أشياء أخرى لها حرمة عند أبناء ملة أو فريق من الناس ، أما في المادة 161 من قانون العقوبات المصري ، فقد عالج بها المشرع بعض الأمور الحساسة التي تمس الدين لما لها من تأثير شديد على الكافة ولأنها قد تثير نار الفتنة بينهم , ولأنها تمثل تمدبدا صارحا لأمن المجتمع وسلامته وإستقراره .[508]

كما تنص المادة 98 من قانون العقوبات المصري على أنه يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ستة أشهر ولا تجاوز ألف جنيه كل من استغل الدين في الترويج أو التجنيد بالقول أو بالكتابة أو بأية وسيلة أخرى لأفكار متطرفة بقصد إثارة الفتنة أو تحقير أو إزدراء أحد الأديان السماوية أو الطوائف المنتمية إليها أو الإضرار بالوحدة الوطنية أو الإضرار بالوحدة الوطنية الوطنية أو السلام الإجتماعي. وعليه تقع جريمة الإعتداء على الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بحجة حرية الرأي والتعبير بإجدى الصور التالية :

ـ طبع أو نشر كتاب مقدس في نظر أهل دين من الأديان التي تؤدي شعائرها علنا إذا حرف عمدا نص هذا الكتاب تحريفا يغير من معناه

ـ تقليد إحتفال ديني في مكان عمومي أو إجتماع عام بقصد السخرية أو ليتفرج عليه الحصور

ـ إستغلال الدين في الترويج أو التجديد بالقول أو بالكتابة أو بأية وسيلة أخرى لأفكار متطرفة بقصد إثارة الفتنة أو تحقير أو إزدراء أحد الأديان السماوية ، أو الطوائف المنتمية إليها ، أو الإضرار بالوحدة الوطنية أو السلام الإجتماعي ، هذا من ناحية الركن المادي لهده الجرائم بالإضافة الى الركن

= ـ المرسوم رقم: 83-373 المؤرخ في: 1983/05/28 الـذي يحدد سلطـات الوالي في ميدان الأمـنوالمحافظـة علـى النظام العام ، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، السنة 20 الصادرة في: 1983/05/31.

[507] ـ خالد مصطفى فهمي ، المرجع السابق ، ص 294 .

[508] ـ خالد مصطفى فهمي ، المرجع السابق ، ص294 .

المعنوي والذي يقتضي العلم والارادة التي تتحقق من تعمد الجاني الإساءة الى الدين و هو عالم تماما بخطورة فعلته هذه ، ولابد أن تكون عباراته قاطعة لدلالتها على انه أراد الحط من قدر الدين والسخرية من بعض أحكامه[509] .

فالإنحراف بالحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية يؤثر على الأمن العام ويخلق مخاطر واعتداءات جسيمة خاصة فيما بين الطوائف والملل والنحل المختلفة وهذا إذا استثيرت الضغائن والأحقاد، مما جعل الدول تنظم مسألة الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وتقييدها بألا تخل بالأمن العام فلذا منحت لهيئات الضبط الإداري صلاحيات القيام بتنظيم الإجتماعات العامة الدينية ومنح الترخيص في ممارسة بعض العبادات والطقوس الدينية بل حتى في إجراءات الدفن وتنظيم المقابر.

أما الصحة العامة يقصد بها حماية المواطنين من الأخطار التي تهدد صحتهم من الأوبئة والأخطار الناجمة عن علم الصحة.[510] وترد على الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية كقيد لضمان النظافة والوقاية من الأمراض المعدية والأوبئة وحماية المحيط من التلوث من مياه الشرب، والأماكن العمومية. وقد نصت العديد من النصوص القانونية في الجزائر على ضرورة حماية الصحة العامة[511].

وفيما يخص السكينة العامة فيقصد بها منع مظاهر الإزعاج والمضايقات التي تتجاوز المضايقات العادية للحياة في جماعة.[512] وتتضمن السكينة العامة محاربة الضوضاء من مكبرات الصوت ودق الأجراس والتي تثير الناس وتحرمهم من حق الراحة وحقوق أخرى[513]. خاصة إذا كان الضجيج وخرق السكينة العامة في أوقات أو أماكن حساسة كأيام العطل الأسبوعية أو بالليل أو قرب المستشفيات والمراكز الصحية ودور العجزة وغيرها. فالحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر

---

[509] - خالد مصطفى فهمي ، المرجع السابق ، ص 296 و ما بعدها

[510]- Castagne Jean, op,cit, p 32.

[511]- المادة 51 من دستور الجزائر لسنة 1966 تقابلها المادة 51 من دستور 1989 والمادة 67 من دستور 1976 الجزائريين.
- المادة 78 من القانون السابق رقم : 90-09 المتضمن قانون الولاية.
- المادة 69 من القانون السابق رقم : 90-08 المتضمن قانون البلدية.
- قانون رقم : 98-09 المؤرخ في: 1998/08/18 المتعلق بحماية الصحة وترقيتها،الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، العدد 61، سنة 1998 .

[512]- محمود عاطف البنا، الوسيط في القانون الاداري ، الطبعة الثانية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، 1992 ، ص 358.

[513]- المرسوم التنفيذي رقم: 93-184 المؤرخ في 27 يونيو 1993 المتعلق بتنظيم إثارة الضجيج، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، العدد 50، السنة 30، الصادرة في: 28 يونيو 1993، ص 13.

الدينية قد يثير حفيظة بعض الأشخاص عندما يصبح بشكل علني ، خاصة في المجتمعات التي لا تعرف نسيجا دينيا اجتماعيا موحدا ، مثل مكبرات الصوت في المآذن وأجراس الكنائس وغيرها، وقد أجاز مجلس الدولة الفرنسي للإدارة تنظيم أجراس الكنائس[514]، وهنالك دول تسعى إلى توحيد الآذان في كل المساجد الموجودة في منطقة واحدة ليكون في وقت واحد يتم إذاعته من طرف جهة واحدة مختصة مثل المشروع الذي تسعى إليه مصر.

بالإضافة إلى هذه العناصر التقليدية للنظام العام التي وردت كقيود للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، توجد عناصر حديثة لفكرة النظام العام بمفهومها الواسع تتمثل في النظام العام الخلقي المتعلق بفكرة الآداب العامة والأخلاق، وتجدر الإشارة أن مجلس الدولة الفرنسي كان يرفض تدخل الدولة لحماية الآداب العامة إلا إذا كانت هنالك إخلال بالنظام العام المادي بعناصره التقليدية سابقة الذكر ثم تطور موقفه فأجاز التدخل بعيدا عن العناصر المادية للنظام العام أي من أجل حماية الآداب العامة وحدها كفكرة قائمة ومستقلة وهذا في حكمه الشهير : Lutetia[515]. أما المشرع الجزائري فبالرغم من عدم نصه على الآداب العامة كعنصر من عناصر النظام العام إلا أنه أخذ بجانبه الموضوعي والحديث إذا تم النص على الآداب العامة في نصوص قانونية مختلفة كفكرة مستقلة.[516]

إذن الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية قيد بضرورة الحفاظ على الآداب العامة باعتبارها جزءا من النظام العام أو كفكرة مستقلة قائمة بذاتها، فلا يمكن أن يحتوي المعتقد على كلمات أو أوصاف أو أن تكون ممارسة شعائره مقترنة بحركات أو إشارات مخلة بالحياء العام والآداب العامة كممارسة الطقوس الدينية دون ملابس مثلا، ويضاف إلى النظام العام في عناصره الحديثة جمال الرداء أو الرونق فهو من النظام العام في دول كثيرة فالدول مسؤولة عن حماية مشاعر الأفراد. إلا أن مجلس الدولة الفرنسي رفض ذلك في الأول ثم أجاز ذلك في حكم صادر في سنة 1936.[517] وهنالك دول أوروبية الآن تتذرع بهذا السبب واعتبرته من النظام العام لتمنع المسلمين من التجول في طرقاتها وهم باللحى واعتبرت ذلك يخل بالجانب الحضاري لهذه الدول ويثير اشمئزاز المواطنين، وبعض الدول تمنع توظيف من يضع لحية في وظائف راقية أو في الفنادق أو المكاتب الحكومية أو في الساحة

---

[514]- C.E. 15 Mars 1912, A.B.B.E. murgery, Rec. P 372.
- C.E. 19 Novembre 1909, Blevec, S 1912, 3.p 65.

[515]- C.E. 18 Decembre 1959, Société les films lutetia.
Vu : - Castagne Jean, op.cit, p 34.
- debbasch charies et pinet marcelle, les grands textes administratifs, Paris,France, Sirey, 1970, p 423.

[516]- المادة 14 من المرسوم رقم: 81-267 المتعلق بصلاحيات رئيس المجلس الشعبي البلدي نصت : " ... كذلك الحفاظ على الطمأنينة والآداب العامة ". والمادة 237 فقرة 04 من قانون البلدية رقم: 67-24 التي نصت : " ... على المحافظة على الآداب العامة ".

[517]- C.E. 23 Oct 1936, Union parisienne des syndicats de l'imprimerie, R. p 906.

بالرغم من أن وضع اللحية قد شكل عند بعض الأشخاص جزءا من معتقدهم. أما المشرع الجزائري فقد انتهى إلى ما انتهى إليه مجلس الدولة الفرنسي في المحافظة على الرونق واقتصر ذلك في حماية الطابع الجمالي والمعماري وانتهاج أنماط متجانسة في التجمعات السكنية.[518]

ثم يضاف أيضا النظام العام الإقتصادي إلى فكرة النظام العام أي تنظيم الدول للنشاطات الإقتصادية لحماية النظام العام والاستقرار في الدول[519]. غير أن هذه الفكرة من النظام العام لا يمكن تصورها كقيد فعلي ومطبق على الحق في حرية المعتقد وممارسته الشعائر الدينية خاصة مع النهج الإقتصادي الحر المطبق في معظم دول العالم. ومع هذا وإضافة له، تنص القوانين على ألا يتعارض الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية مع حقوق الآخرين مثل حقهم في اعتقادهم الحر وممارستهم لشعائرهم الدينية المختلفة وحقهم في التنقل وحرية التعبير والرأي ، وكل الحقوق بصفة عامة خاصة الحق في الحياة.

وما يجعل من نسبية الحريات العامة والضوابط القانونية الواردة على الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية عائقا من عوائق ممارستها هو أن المعيار الذي تبنته المادة 29 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان معيار المجتمع الديمقراطي في حد ذاته معيارا غامضا ، باعتبار مفهوم الديمقراطية يختلف بإختلاف فلسفة كل دولة وإديولوجيتها . فمفهوم الديقراطية الإشتراكية مختلف عن مفهوم الديمقراطية الليبرالية وهذا الإختلاف بدوره يؤثر على مفهوم النظام العام والمصلحة العامة والأخلاق وعلى إثره يتم تحديد الحقوق إما بالتضييق أو الإتساع . لكن سبب هذا التقييد يبدوا أنه مبرر في نص الفقرة نفسها حينما تشير إلى أنه في إطار المجتمع وحده يتاح لشخصية الإنسان أن تنمو نموا حرا وكاملا فهذه الفقرة تمثل إذن قاعدة السلوك التي يجب للفرد أن يتبعها داخل المجتمع الذي ينتمي إليه . أما الفقرة الثالثة فتضيف إلى معيار المجتمع الديمقراطي معيارا آخرا هو أغراض الأمم المتحدة ومبادئها ، بحيث تنص على عدم جواز ممارسة هذه الحقوق والحريات بما يتناقض مع مبادئ وأهداف الأمم المتحدة دون تحديد لهذه الأغراض والمبادئ ، وبالتالي يجب الرجوع إلى ميثاق الأمم المتحدة الذي يتضمن هذه الأغراض والمبادئ في الفصل الأول ، وتتمثل هذه الأهداف في عمومها في حفظ السلم والأمن الدوليين وإنماء العلاقات الودية بين الأمم وتحقيق التعاون الدولي . أما مبادئ المنظمة فتتمثل في مبدأ المساواة في السيادة وحل النزاعات بالطرق السلمية ، والإمتناع عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها. وهكذا فإن المادة 29 تعترف بحقوق الإنسان والقيود الواردة عليها لضمان التوازن

[518]- المادة 93 فقرة 2 من القانون السابق رقم: 90-08.
[519]- قروف جمال، المرجع السابق، ص 29.

بين الفرد والمجتمع من حيث تمتع الفرد بالحقوق من جهة والحفاظ على مصالح المجتمع من جهة أخرى .

فإنه لا توجد حرية مطلقة في المجتمع البشري، فحرية الفرد تحدها حريات الآخرين الذين يعيشون معه في المجتمع، ولا يمكن للحرية أن توجد إلا إذا اعترف الأفراد جميعا بواجباتهم وقاموا بها بوصفهم أعضاء في الجماعة. كما أن كل إنسان عند ممارسة حقوقه يخضع للقيود التي يقررها القانون فقط لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها، ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي[520].

لذا كل فرد عليه أن يحترم حقوق الآخرين وحرياتهم، وأن يضطلع بواجباته ومسؤولياته نحو المجتمع، بما يفرضه القانون في ظل مجتمع ديمقراطي. فالحرية الفردية تعني حرية كل فرد يحترم القانون في ظل مجتمع ديمقراطي. ولابد أن يواكب هذه الحرية الفردية، السلام والعدل والنظام داخل المجتمع الذي يعيش فيه الفرد، حيث أنه لا جدوى من حرية الفرد إذا ما اعتدى عليه قاتل أو لص، وإذا ما عصفت بهذه الحرية سلطة مستبدة في مجتمع غير ديمقراطي يسوده الفساد والطغيان[521]. فمادام الفرد يقوم من ناحيته باحترام حقوق الآخرين وحرياتهم، ويضطلع بمسئولياته وواجباته إزاء المجتمع الذي يعيش بداخله ، وما دامت الدولة تمارس سلطاتها وفقًا للقانون وفي الحدود المرسومة لها دون ما تعسف، فسوف تخلق تلقائيًا حالة من التوازن الحقيقي بين الحقوق والحريات الفردية من ناحية أولى، وبين مقتضيات الدولة ومصالحها من ناحية ثانية ، فليس هناك تعارض أو تناقض، بين الغرض الأساسي من المواثيق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، الذي يضمن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وبين مقتضيات الحفاظ على استقرار الدولة وحماية مصالحها الحيوية؛ وذلك طالما تقررت بوضوح القيود والتحديدات القانونية التي تحدد المجال الحيوي الذي يستطيع كل فرد أن يمارس بداخله حقوقه وحرياته بحرية دون تدخل من أحد؛ وطالما استقر الفهم أيضًا على أن التحديدات القانونية تطبق أيضًا على سلطة الدولة في تقييد الحقوق تعسفًا على هواها. فالغرض الأساسي للتحديدات العامة الذي تنص عليها المادة 5 الفقرة الاولى من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، هو وضع حدود على سلطة الدولة عند قيامها بتقييد ممارسة بعض حقوق الأفراد وحرياتهم في حالات معينة[522]، فهده المادة من

---

[520]- المادة 29 فقرة 02 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1948

[521] -Sir Alfred Denning, Freedom under the Law, London, Stevens, 1949, p.5

[522] - يستخلص من أحكام الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهدين الخاصين بحقوق الإنسان، أن هناك فروقًا بين القيود وبين الحدو، فالأخيرة تبدو أكثر عمومية من الأولى الى حد أنها تشملها. فالقيود قد تكون موضعا لحدود، تماما مثلما تكون الحقوق موضوعًا لقيود. فالدولة، وهي بصدد فرض قيود على الحقوق والحريات المضمونة ينبغي أن تراع حدود معينة، لا يجوز تعديها الى حد يصبح القيد قاعدة والتمتع بالحق المضمون استثناء.

العهد، التي تستوحى من روح المادة 30 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، تهدف إلى الحيلولة دون أي تفسير خاطئ لأي من نصوص العهد التي يمكن للدولة أو لأي جماعة أو شخص الإستناد إليها للمساس بالحقوق والحريات المعترف بها في العهد أو تضييقها أكثر مما يسمح به هذا النص[523].

إذن المبادئ العامة التي تحكم تقييدات وتحديدات ممارسة بعض حقوق الإنسان وحرياته من بينها الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، تبينها المادتان: 29 فقرة 2 و 30 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكذلك تبينها المواد :4 و5 و12 و14 و 18 و19 و21 و22 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية. ومن استعراض هذه النصوص، نجد أن هناك نوعان من القيود والتحديدات، وهي القيود العامة، والقيود المؤقتة، وذلك ما سوف نتناوله تفصيلاً فيما يلـــي:

إذ تنص المادة 29 فقرة 02 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أنه على كل فرد واجبات إزاء الجماعة، التي فيها وحدها يمكن أن تنمو شخصيته النمو الحر الكامل ، ولا يخضع أي فرد، في ممارسة حقوقه وحرياته، إلا للقيود التي يقررها القانون مستهدفا منها، حصرا، ضمان الاعتراف الواجب بحقوق وحريات الآخرين واحترامها، ولتحقيق العدالة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي ، ولا يجوز في أي حال أن تمارس هذه الحقوق على نحو يناقض مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها. فيبين لفظ واجبات المستخدم في المادة 29 من الإعلان العالمي السابق، وكذلك القيود والتحديدات الواردة تفصيلا في نصوص المواد: 4 و5 و12 و14 و 18 و19 و21 و22 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية أنه يجوز فرض قيود قانونية على ممارسة بعض حقوق الإنسان وحرياته، في حالات معينة وطبقا لشروط محددة إذا تحققت تصبح معها هذه التقييدات مسموح بها وأجيزت التقييدات. والقيود الواردة في النصوص السالفة، لا تطبق قطعًا على كل الحقوق والحريات الفردية، فهناك ما اصطلحت مواثيق الشرعة الدولية لحقوق الإنسان، على تسميته بقائمة الحقوق والحريات الأساسية التي لا تخضع لهذه القيود حتى في ظل حالة الطوارئ الإستثنائية التي تهدد حياة الأمة بالخطر، وهذه الحقوق نذكر منها : الحق في الحياة، حظر التعذيب والرق والعبودية ، حرية الفكر والعقيدة والدين، عدم رجعية القوانين، الإعتراف بالشخصية القانونية للفرد، حظر حبس الفرد لعجزه عن الوفاء بدين تعاقدي وغيرها وتسمى الحقوق الآنية وهنالك الحقوق والحريات الأخرى، فيجوز تقييدها بنصوص قانونية لدوافع متعددة مثل الأمن القومي والنظام العام، والصحة والآداب العامة،

[523]- حيث تنص هذه المادة 5 فقرة أولى من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أنه ليس في هذا العهد أي حكم يجوز تأويله على نحو يفيد انطواءه على حق لأي دولة أو جماعة أو شخص بمباشرة أي نشاط أو القيـــام بأي عمل يهدف إلى إهدار أي من الحقوق أو الحريات المعـترف بها في هذا العهد أو إلى فرض قيـــود عليـــها أوسع من تلك المنصوص عليها فيه. راجع الوثائق الرسمية للجمعية العامة للأمم المتحدة، الدورة العاشرة، الملحق، الفقرة الفرعية 28 من جدول الأعمال، القسم الثاني، وثيقة A/2929 الفصل الخامس، الفقرة 55.

واحترام حقوق الآخرين وحرياتهم وحرمة الحياة الخاصة، أو بسبب الظروف الإقتصادية والمالية للدولة وتسمى الحقوق غير الآنية أو القابلة للتأجيل وهدا بشروط كتحديد المدة الزمنية للتأجيل مثلا[524] .
أما عن الشروط التي إذا توافرت تصبح القيود مبررة ومسموح بها فهـــي :

أ- **شرعية القيد:** أول هذه الشروط أن تكون التقييدات قانونية، وقد عبرت مواثيق الشرعة الدولية لحقوق الإنسان عن ذلك بعبارات متعددة، مثل أن يقررها القانون[525]، أو ينص عليها القانون[526] ، أو تفرض وفقا للقانون[527]، أو تحدد بنص القانون[528] أو طبقًا للقانون. ورغم الإختلاف في الألفاظ المستعملة، والمقشصود منها هو ضرورة أن يكون القيد مطابقا للقانون الداخلي، حتى يكون مسموحًا به. كما يتعين على القانون الداخلي أن يكون متوائمًا مع نصوص العهد وإلا فسر هذا القانون على أنه يسمح للدول بفرض أية تقييدات تريدها على ممارسة الحقوق والحريات المكفولة بمقتضى العهد. لذلك يتعين على جهاز الرقابة التابع للعهد والمتمثل في اللجنة المعنية بحقوق الإنسان التأكد أولاً من أن القيد جاء مطابقا للنصوص الداخلية، والتأكد ثانيًا من أن هذه النصوص الداخلية جاءت متوائمة مع نصوص العهد الدولي. وهذا ما استقر عليه عمل اللجنة المعنية بالفعل، حيث أكدت في العديد من تعليقاتها العامة على ضرورة أن تكون القيود على ممارسة بعض الحقوق والحريات المكفولة بمقتضى العهد، مفروضة بنص القانون، كما يجب عدم تطبيقها على نحو يبطل الحقوق المكفولة في العهد[529]. كما فعلت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان الشيء نفسه، عندما أشارت إلى المرسوم الملكي البلجيكي الصادر في 21 مايو سنة 1965 في قضايا التشرد[530]. كما أشارت إلى إحدى لوائح السجون البريطانية الصادرة سنة 1964 عند نظرها لقضية :جولدر ضد حكومة بريطانيا[531].

---

[524]- فاصلة عبد اللطيف ، محاضرات ألقيت لطلبة ماجستير، تخصص حقوق الإنسان ، كلية الحقوق ، جامعة وهران ، السنة الجامعية 2010/2009

[525]- المادة 29 فقرة 02 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية لسنة 1966.

[526]- المادة 12 والمادة 22 فقرة 02 من نفس العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

[527]- المادة 13 من نفس العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

[528]- المادة 19 فقرة 03 من نفس العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

[529]- المرفق السادس، 17A/48/40 التعلـيق العام رقم 22 الخاص بالمادة 18،حـــرية الفكر، وثيقة الأمم المتـــحدة اعتمدته اللجنة المعنيـــة لحقوق الإنسان ضمن دورتـــها 48 سنة 1993. والتعليق العام رقم 27 ، حريـــة التنقل. ، المرفق السادس،12 ألف.A/55/40وثيقة الأمم المتحدة

[530]- المحكمة الأوربية لحقوق الإنستـان، قضية دي وايلد، وأومز وفرسيب "تشرد" حكم صـــادر في 18 يونيه 1971. منشورات المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان ـ مجموعة أ : أحكام وقرارات ، ص 45 من النص الأصلي.

[531]- المحكمـــة الأوروبية لحقـوق الإنســان، قضية جولدر، حكم صـــادر في 21 فبراير 1975. منشورات المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان ، مجموعة أ : أحكام وقرارات ، مجلد 18 ص 21 من النص الأصلي.

ب- **أن يكون القيد ضروريًّا في مجتمع ديمقراطي:** لا يكفي أن تكون القيود قانونية، بل ينبغي أيضا أن تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي[532] من أجل حفظ الأمن القومي أو النظام العام[533] أو لحماية الصحة العامة والآداب العامة، أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم. ففي الحالات التي يكون فيها القيد ضروريًّا، في مجتمع ديمقراطي، لأي سبب من هذه الأسباب المذكورة سابقا، يكون هذا القيد مسموحًا به، ومن ثم لا يعد خروجا عن مقتضيات العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

وقد أقرت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، في العديد من أحكامها، بحق الدول في فرض قيود وتحديدات قانونية على ممارسة بعض الحقوق والحريات، تمليها ضرورات حفظ الأمن أو النظام العام أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم في ظل مجتمع ديمقراطي. ففي قضية "كلاس" أكدت المحكمة عندما تعلق الأمر بانتهاك نص المادة 08 من الإتفاقية التي تضمن الحق في احترام الحياة الخاصة ، على أن المجتمعات الديمقراطية تجد نفسها مهددة اليوم بأشكال متنوعة من أعمال الإرهاب والتخريب، ولكي تكون الدولة قادرة على مكافحة هذه الأعمال بفاعلية، لها أن تستخدم من الأساليب السرية الكفيلة بالقضاء على هذه المخاطر. وعلى المحكمة أن تقبل بأن وجود النصوص التشريعية التي تقر سلطة الرقابة السرية على المراسلات والغتصالات، هو أمر ضروري أمام موقف استثنائي، في مجتمع ديمقراطي، لحماية الأمن القومي أو الدفاع عن النظام أو منع الجرائم الجنائية. وفيما يتعلق بأشكال الرقابة فإن للمشرع الوطني سلطة تقدير في الشأن. ولكن السلطة التقديرية للمشرع الوطني، تحدها ما ذهبت إليه المحكمة في قضية :جولدر من أنه لا ينبغي أن تذهب هذه القيود إلى حد النيل من جوهر الحق ذاته[534].

---

[532]- المادة 29 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والمواد 14 و21 و22 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لسنة 1966.

[533]- أثار مدلول النظام العام جدلا كبيرا أثناء صياغة الإعلان العالمي، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، ولاشك أن استخدام تعبير النظام العام في الإعلان العالمي و العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، قد أدى بالكثير من الدول الى الإخلال بالعديد من الحقوق المكفولة. وتنطبق الملاحظة السابقة على تعبيري الأمن العام والأمن القومي الذي ذكر في المواد 3/19 و 21 و22 من العهد. حيث أن هذين التعبيرين من التعبيرات العامة ذات المدلول الواسع، على نحو مكن الدول من استخدامها لفرض قيود مبالغ فيها على بعض الحقوق والحريات.

-Maury H. , "L'ordre public en droit international prive francais et en droit international prive` allemand ", Revue critique de droit international prive, Paris , vol 43, 1952 , pp.7-27.

[534]- المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان ، قضية كلاس ، حكم صادر في 6 سبتمبر 1978، منشورات المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان ، مجموعة أ : أحكام وقرارات ، مجلد 28 ، ص 23 فقرة 49.

[535] -المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، قضية جولدر، حكم صادر في 6 سبتمبر 1978. منشورات المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان ، مجموعة أ : أحكام وقرارات ، مجلد 18 ، ص 19 فقرة 39.

كما أسهمت التعليقات العامة التي أصدرتها اللجنة المعنية بالحقوق المدنية والسياسية بدور كبير في تفسير مفهوم الدوافع والأحوال التي يمكن أن تتخذها الدول الأطراف كمبرر لفرض تقييدات وتحديدات على ممارسة بعض حقوق الأفراد وحرياتهم المكفولة بمقتضى العهد، ووضعت المعايير اللازمة لضمان شرعية هذه القيود . فعلى سبيل المثال، بينت اللجنة المعنية لحقوق الإنسان في تعليقها العام رقم 22 الخاص بحرية الفكر والوجدان والدين[535]، أن المادة 18 فقرة 03 من العهد، لا تسمح بتقييد حرية المجاهرة بالدين أو العقيدة إلا إذا كان القانون ينص على قيود ضرورية لحماية السلامة العامة، أو النظام العام، أو الصحة العامة، أو الآداب العامة، أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية. وأكدت على أنه لا يجوز تقييد تحرر الفرد من الإجبار على أن يدين بدين أو معتقد أو يعتنق دينًا أو معتقدًا. ونبهت بأنه ينبغي على الدول الأطراف، لدى تفسير نطاق أحكام القيود المسموح بها، أن تنطلق من ضرورة حماية الحقوق المكفولة بموجب العهد، بما في ذلك حق المساواة وعدم التمييز لأي سبب من الأسباب. والقيود المفروضة يجب أن ينص عليها القانون، كما يجب عدم تطبيقها على نحو يبطل الحقوق المكفولة في المادة 18.

كذلك يوجد ضابط آخر يتمثل في حظر سوء استخدام الحقوق والحريات، وهو تحديد عام تفرضه المواثيق الدولية على حقوق الإنسان وحرياته، وهو حظر سوء استخدام أي من هذه الحقوق أو الحريات. ويستند هذا الحظر الى المادة 29 فقرة01 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[536]. فأي حق من حقوق الفرد القانونية صالح لأن يتمتع به هذا الفرد إلى الحد الذي لا يمثل إساءة لحقوق الأفراد الآخرين في المجتمع. وتتولى أحكام الدساتير والقوانين الوطنية مسئولية حماية حقوق الإنسان من أفراد المجتمع الآخرين أو من الدولة. حيث لا يجوز للفرد أن يسئ استعمال حريته أو حقه، كما لا يجوز للدولة أن تستغل نفوذها بما يسئ الى حقوق الأفراد. ومن ثم فإن أحكام الدساتير والتشريعات الوطنية، في ظل مجتمع ديمقراطي، تستهدف المحافظة على توازن عادل بين الإنسان والجماعة والدولة، والتمييز بين التمتع المشروع بالحقوق والحريات، وبين سوء استخدامها.

---

[536]- المرفق السادس، اعتمدته اللجنة المعنية لحقوق الإنسان ضمن دورتها 48، 25A/48/40 وثيقة الأمم المتحدة ، سنة 1993.
ونصها: "لا يجوز بأي حال من الأحوال أن تمارس هذه الحقوق ممارسة تتناقض مع أغراض الأمم المتحدة ومبادئها"، وكذلك يستند هذا الحظر، على نص المادة 1/5 من العهد الدولي الخاص ، بالحقوق المدنية والسياسية التي تنص على أنه: "ليس في هذا العهد أي حكم يجوز تأويله على نحو يفيد انطواءه على حق لأي دولة أو جماعة أو شخص بمباشرة أي نشاط أو القيام بأي عمل يهدف إلى إهدار أي من الحقوق أو الحريات المعترف بها في هذا العهد أو إلى فرض قيود عليها أوسع من تلك المنصوص عليها فيه"

نستخلص أن الضوابط الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هي أبرز الضوابط القانونية الدولية والتي تضمنتها المادة 29 منه ، حيث ركز الإعلان على ذكر الإطار العام للقيود التي يمكن للدول أن تضعها بناء على الاسباب المذكورة في الإعلان ، فلا يمارس الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بأحوال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها ، وأن تكون القيود بناء على القانون بما يضمن الإعتراف بحقوق الغير وحرياتهم مع احترام المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي . ولفرض هذه القيود من طرف الدول لا بد من توافر شروط وذلك أن يكون القيد شرعيا أي بناء على نص قانوني صريح يعد مسبقا ، وأن يكون القيد ضروريا . والملاحظ أن هذه الضوابط تبقى مرنة وغير محددة بشكل يزيل اللبس والغموض ، وهذا الأمر قد يتيح المجال لبعض الدول من التهرب من مسؤولياتها .

الفرع الثاني : الضوابط الواردة في نصوص قانونية أخرى :

إن النصوص الدولية الأخرى ، وبخلاف الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي نص على القيود الواردة على حقوق الإنسان في مادة واحدة هي المادة 29 ، نجدها نصت على هذه القيود في مواد متفرقة وهو الأمر بالنسبة للميثاق الدولي للحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية المبرم في سنة 1966 ، وكذلك الميثاق الإفريقي والإتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان .

فالعهد الدولي للحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية نص على القيود في المادة الرابعة منه والتي جاء فيها انه تقر الدول الأطراف في هذه الإتفاقية بأنه يجوز للدولة في مجال التمتع بالحقوق التي تؤمن بها تماشيا مع الإتفاقية الحالية أن تخضع هذه الحقوق للقيود المقررة في القانون فقط وإلى المدى الذي يتماشى وطبيعة هذه الحقوق فقط ولتعزيز الرفاه العام في المجتمع الديمقراطي . أما المادة 08 منه فتنص في الفقرة الأولى النقطة الأولى (أ) على حق كل فرد بتشكيل النقابات والإنضمام إلى ما يختار منها في حدود ما تفرضه قواعد التنظيم المعني (أ) وذلك من أجل تعزيز وحماية مصالحه الإقتصادية والإجتماعية و لايجوز وضع القيود على ممارسة هذا الحق سوى ما ينص عليه في القانون مما يكون ضروريا في مجتمع ديمقراطي لصالح الأمن الوطني أو النظام العام ومن أجل حماية حقوق الآخرين وحرياتهم ، أما الفقرة (ج) من نفس المادة فتضيف أن حق النقابات في العمل بحرية دون أن تخضع لأ قيود إلا تلك المنصوص عليها في القانون وتشكل أحكاما ضرورية في المجتمع الديمقراطي من مصلحة الأمن الوطني ، النظام العام أو لحماية حقوق وحريات الغير

من خلال هاتين المادتين نجد أن المعيار الذي جاءت به لفرض القيود على كل الحقوق المعترف بها في المادة الرابعة هو الرفاه العام في المجتمع الديمقراطي ، وجاءت بمعيار المجتمع الديمقراطي وهو نفس المصطلح الذي نصت عليه المادة 29 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، إلا أن الإختلاف بينهما أن المادة 29 تتضمن معايير أخرى هي النظام العام ، المصلحة العامة الأخلاق ، في حين اكتفى نص المادة الرابعة من العهد الدولي للحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية بالنص على الرفاه العام ، وبالتالي قد يكون ضمان الرفاه العام يتضمن وجوب ضمان النظام العام والأمن العام وحماية حقوق الغير الذي أوضحته المادة الثامنة . وما يمكن استنتاجه من هذه القيود أنها تشبه القيود الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، بل كررت مصطلح المجتمع الديمقراطي .

وفي نفس الصدد فإن الإتفاقية الأمريكية [537] ذكرت معيار تقييد حق الإجتماع السلمي ، إذ يجوز ممارسته في إطار القيود المحددة في القانون والضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح الأمن الوطني والسلم والنظام العام أو لحماية الصحة أو الآداب العامة أو حقوق وحريات الغير[538] ، وأما الإتفاقية الأوربية [539] فتنص على هذا القيد لممارسة الحقوق المذكورة في المادة 11 منها ، وبالإضافة إلى هذه الإعتبارات التي جاءت بها الإتفاقية الأمريكية أضافت اعتبار منع الجرائم . وفيما يخص الميثاق الإفريقي فينص في المادة 11 منه على أن لكل فرد الحق في الإجتماع بالآخرين وعقد الإجتماعات الخاصة والعامة وتنص أيضا أنه لكل فرد أن ينتقل بحرية داخل وطنه ولا يسمح للسلطات بتقييد هذا الحق إلا في ظروف استثنائية مثل ظروف الحرب إذ أنها تمنع الناس مؤقتا من مغادرة بلدانهم ، وقد سبق وأن أشرنا الى علاقة الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية مع الحقوق الأخرى ومنها الحق في الاجتماع وعلى هذا الأساس فإن كل تقييد لحق أو حرية هو تقييد لحق أو حقوق وحرية أو حريات أخرى.

وفيما يخص الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، فلقد نصت عليه المادة 09 من الإتفاقية الأوربية التي أكدت على أنه لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته أو كذلك حرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك بصورة فردية أو جماعية ، في السر أم في العلانية ، وتشير المادة 12 من الإتفاقية الأمريكية أنه لكل شخص الحق والحرية في الضمير والدين ويتضمن هذا الحق حرية الإبقاء على ديانته ومعتقداته أو تغييرها ، وكذا حرية ممارسة شعائره الدينية بصفة فردية أو جماعية وبصفة

---

[537]- الإتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان المبرمة بتاريخ: 1969./11/22

[538]- المادة 15 من الإتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان السابقة .

[539]- الإتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان المبرمة بتاريخ: 1950/11/4.

علانية أو سرية . أما المادة 08 من الميثاق الإفريقي فتؤكد على أن لكل فرد الحق في حرية الضمير واعتناق المعتقدات الدينية التي يختارها ولكل فرد الحق في الإعلان عن دينه صراحة وممارسته علنا ، ويمنع الميثاق جميع الحكومات من تقييد هذه الحقوق إلا إذا كان ذلك ضروريا للحفاظ على القانون والنظام ، ومن هنا يفتح الميثاق الإفريقي المجال لتقييد هذا الحق باعتبار مصطلح النظام ذو مفهوم واسع . بل أن بعض الدول الإفريقية تفرض قيودا على بعض الطوائف الدينية على أساس أن ممارسة بعض المعتقدات غير مشروعة أو لأنها تعرض الوحدة القومية للخطر ، وفي أغلب الحالات فإن فرض مثل هذه القيود لها دوافع سياسية .[540]

أما حرية التنقل والتي ترتبط بشكل كبير حرية المعتقد خاصة مع ممارسة الشعائر الدينية والتعبد ولا سيما في الأماكن المقدسة التي يتم الإنتقال اليها ، فهنا نصت الإتفاقية الأوربية في المادة 22 منها على أنه لكل شخص يقيم على إقليم أية دولة بصفة شرعية ، الحق في التنقل بحرية والإقامة طبقا للقوانين المطبقة في هذا الشأن ، ولكل شخص الحق في مغادرة إقليم أية دولة بحرية بما فيه إقليم دولته . وهو نفس النص الذي تضمنته المادة 12 من الإتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية ، كذلك المادة 12 من الميثاق الإفريقي .

بالإضافة إلى هذه الحقوق هناك حقوق أخرى تربط ممارستها ببعض الإعتبارات الأخرى التي لم تتفق النصوص الدولية على القيود الواردة عليها وتتمثل هذه الحقوق في حرية التعبير والرأي والحق في الضمانات القضائية والحق في إنشاء النقابات والإنضمام إليها ، وكذلك الحق في احترام الحياة الخاصة[541] . فالحق في حرية التعبير قد تم تقييده في إطار الإتفاقية الدولية للحقوق السياسية والمدنية وكذا الإتفاقية الأوربية والميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب باحترام قيم معينة .[542] أما الحق في إنشاء النقابات فقد نصت عليه الإتفاقية الدولية للحقوق السياسية والمدنية والإتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان التي قيدت هذا الحق بالقيود المنصوص عليها قانونا والضرورية في مجتمع ديمقراطي والتي تقتضيها مصالح الأمن الوطني أو السلطة العامة أوالنظام العام أو حماية الصحة العامة والأخلاق أو حماية حقوق وحريات الآخرين . أما بالنسبة للحق في احترام الحياة الخاصة فقد نصت عليه الإتفاقيات الدولية كالإتفاقية الأمريكية [543] والعهد الدولي للحقوق السياسية والمدنية[544] ولم تخضعه

---

[540]- منظمة العفو الدولية ، دليل إلى الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب ، لندن، 1991، ص 26 -28

[541] - عبد العزيز محمد سرحان،الإطار القانوني لحقوق الإنسان في القانون الدولي، دار الهنا للطباعة، مصر ، الطبعة الأولى ،1987 ، ص 255

[542] - المادة 19 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية ، و المادة 10 من الإتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان ، والمادة 09 من الميثاق الإفريقي .

[543] - المادة 11 من الإتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان السابقة.

لأي قيد ولكن أخضعته الإتفاقية الأوربية لاعتبارات معينة [545] ، فالإتفاقية الأوربية جاءت بتقييد الإعتبارات الضرورية في مجتمع ديمقراطي لسلامة الدولة أو الأمن العام أو رفاه البلاد الإقتصادي .

أما الحق في الحياة يعتبر حقا مقدسا ومكرسا في جميع النصوص الدولية أو الداخلية وقد نصت عليه الإتفاقية الدولية للحقوق السياسية والمدنية [546] ، إلا أن الفقرة الثالثة من مادتها السادسة تضيف أنه يجوز إيقاع حكم الموت في الأقطار التي لم تلغ فيها عقوبة الإعدام بالنسبة لأكثر الجرائم خطورة فقط ، وكذلك تنص الإتفاقية الاوربية لحقوق الإنسان في المادة الخامسة منها بأن لكل شخص الحق في الحرية والأمان ، فهذا هو المبدأ ، إلا أنها وضعت استثناء على هذا المبدأ ، إذ يجوز حرمان الشخص من حريته في حالة القبض بقصد تقديم الشخص للسلطة القضائية ، أو في حالة قيام أسباب مقبولة للإشتباه .[547]

هكذا نصل إلى القول بأن ورغم النص على حقوق الإنسان وتكريسها في النصوص الدولية ، فإن نفس هذه النصوص قد أوردت تقييدا عليها ، وإن كانت تبرر ذلك بالصالح العام أو النظام العام أو الأخلاق ، وهو مايشكل تقييدا وتحديدا للحقوق كون أن تعريف المصطلحات السابقة كالنظام العام والأخلاق والمجتمع الديمقراطي تختلف بإختلاف المجتمعات ، كما تتغير بتغير المكان والزمان ، مما يؤثر على الحقوق والحريات بالإتساع والتضييق .

ومن المسلم به أن حياة الدول لا تسير على منوال واحد، بل قد تتعرض للأخطار والأزمات التي تتهدد معها حياة ومصالح ومقومات الدول، وتنال من استقرارها وتعرض أمنها أو سلامة شعبها لمخاطر داهمة. وقد تأتي هذه الأخطار والأزمات من مصدر خارجي، كخطر الحرب أو الغزو الخارجي أو التدخل في حياتها بما يهدد اشستقرارها وسلامتها الإقليمية والسياسية والاقتصادية. كما قد تواجه الدول أخطار وأزمات داخلية قد تفتك بها وتهدد بقائها، كاشتعال الحروب الداخلية المسلحة أو القلاقل والإضطرابات وخطر الانقلابات أو انتشار الفتن والإرهاب، أو حدوث الكوارث الطبيعية أي أن الدولة تصبح في الظروف الإستثنائية .

---

[544] - المادة 17 من العهد الدولي للحقوق السياسية والمدنية السابق.

[545] - المادة 08 من الإتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان السابقة.

[546]- تنص المادة 06 فقرة أولى من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية بأن: " لكل إنسان الحق في الحياة " وتضيف الفقرة الثانية: " لا يجوز حرمان أي فرد من حياته تعسفا "

[547] - المادة 05 من الإتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان السابقة.

أولا ـ ماهية الظروف الإستثنائية :

نظرا لتعدد التعريفات أو التسميات و قيام محاولات عديدة لتحديد معنى الظروف الإستثنائية، نتعرض بإيجاز لهذه المحاولات، قبل بيان التعريف الراجح.

1- في التشريـــع:

لم تستعمل التشريعات المختلفة عبارة الظروف الاستثنائية، وإنما تنص بعض الدساتير والتشريعات على اتخاذ تدابير معينة في حالة الضرورة وهذا ما ينص عليه دستور 1923 ودستور 1956 والدستور المؤقت للجمهورية العربية المتحدة. كما صدرت في مصر تشريعات بأسماء مختلفة كالقانون الخاص بإعلان حالة الطوارئ، و قانون تنظيم الدفاع المدني، والقانون الخاص بحالة الطوارئ، والقانون الخاص بشأن بعض التدابير الخاصة بأمن الدولة ، أما في فرنسا، فبالرغم من تعدد الدساتير الفرنسية، إلا أنها لم تستخدم عبارة الظروف الاستثنائية بل عرفت حالات معينة خولت السلطة التنفيذية حق التوسع في سلطاتها من ذلك المادة 93 من دستور السنة الثامنة. وقد صدرت قوانين أخرى في فرنسا منها قانون الأحكام العرفية، وهو القانون الصادر في 9 أوت 1848 وكذا قانون 11 جويلية 1938 لإعداد الأمة في حالة حرب . ويتضح مما سبق أن المشرع سواء التأسيسي أو العادي -لم يستعمل عبارة الظروف الاستثنائية بل استعمل لفظا مشتركا وهو الضرورة.

2 - في القضـــاء :

استعمل مجلس الدولة الفرنسي عبارة الظروف الإستثنائية، وقد ميز بين الظروف الاستثنائية التي تنشأ بسبب الحرب و أطلق عليها تسمية وبين غيرها من الظروف الأخرى وأطلق نظرية سلطات الحربعليها عبارة الظروف الإستثنائية. أما مجلس الدولة المصري، فقد استعمل عبارتي الظروف الإستثنائية والضرورة.

3 - في الفـقـــه :

قد يثور لبس بين فكرة الظروف الإستثنائية و فكرة الضرورة، كما يطلق البعض منهم على الظروف الإستثنائية ، أعمال الضرورة أو نظرية الضرورة ، وقد سار الكثير من الفقهاء على منهاج مجلس الدولة الفرنسي، ومن ثمة فقد ميزوا بين ظرف الحرب وخصوها بنظرية، وبين غيرها من

سائر الظروف الإستثنائية وخصوها هي الأخرى بنظرية، وإن الظروف الاستثنائية حسب الفقيه: فالين استعملها مجلس الدولة الفرنسي لأول مرة في أول فبراير سنة 1901 ، ولم يتفق التشريع ولا الفقه أوالقضاء على تسمية جامعة مانعة للظروف الإستثنائية . أما التسمية المشتركة بين الفقهاء في أما في الفقه الحديث فقد ميزوا بين . نظرية الضرورة مصر قديما فهي ظرف الحرب ، ووضعوا له نظرية وبين كافة الظروف الاستثنائية و خصوها بنظرية أخرى وهذا الاتجاه الأخير هو السائد في الفقه الفرنسي.

أما من جانب الفقه العربي فقد هاجم الدكتور: مصطفى أبوزيد فهمي بشدة تسمية نظرية سلطات الحرب وذلك في رسالته نظرية الظروف الاستثنائية في القانون الإداري في فرنسا و مصر، المقدمة لكلية الحقوق بجامعة باريس سنة 1954، حيث أوضح أن الأمر لا يتعلق بنظرية الضرورة و لا يقتصر على توسيع سلطات البوليس الإداري دون غيره من موضوعات القانون الاداري، بل يتعلق الأمر بنظرية عامة للظروف الاستثنائية تطبق على موضوعات القانون الإداري دون استثناء. ويدافع الدكتور: أبو زيد عن رأيه بحماس بقوله تثبيت مبدأ سيادة القانون حتى في أحلك الظروف كي لا يعود الأمر بنا إلى نظام الدولة البوليسية، وحتى تمكن الإدارة تمكينا مشروعا من القيام بأعبائها في ظروف قاسية على أن يتم ذلك كله تحت رقابة مجلس الدولة و إشرافه . ويرى الدكتور: إبراهيم درويش أن الغنم الأكبر الذي يهدف إليه الدكتور مصطفى أبو زيد هو استمرار مبدأ الشرعية و استقرار الرقابة القضائية في جميع الظروف دون استثناء لما فيه من فائدة للسلطة والمحكوم على حد سواء وإن كان القضاء يطبق شرعية استثنائية في هذه الظروفومن تم فهو يخلص إلى تسمية النظرية بنظرية الظروف الإستثنائية[548].

بينما يرى الدكتور: إبراهيم درويش أن اللذين ميزوا بين ظروف الحرب و سائر الظروف الإستثنائية الأخرى والتي أفرد لكل منها نظرية هوأمر يخالف الواقع ، ولا مبرر له .وذلك أن ظروف الحرب جميعها هي إحدى صور الظروف الإستثنائية . أما اللذين أطلقوا عليها تسمية نظرية الضرورة، فقد أخلطوا بين الظروف الإستثنائية باعتبارها نظرية عامة و بين فكرة الضرورة التي تعتبر معيارا أو أساسا لنظرية الظروف الغستثنائية بصفة خاصة في نطاق أعمال الإدارة في ظل هذه الظروف .كما تصلح أن تتخذ كأساس للإفلات من المسؤولية في حدود و بشروط نسبية في سائر فروع القانون بصفة عامة. كما يرى أن الضرورة هي الأساس الذي ترتكز عليه نظرية الظروف

[548]- تميمي نجاة ، حالة الظروف الإستثنائية وتطبيقاتها في الدستور الجزائري ، ماجستير في القانون ، فـــرع الإدارة والمالية ، جامعة الجزائر ، 2003/2002 ، ص 09 وما بعدها .

الإستثنائية، بحيث أنه لا يوافق على هذه التفرقة أو تلك التسمية وإنما يذهب مع ما ذهب إليه بعض الفقهاء في تسمية هذه الظروف باسم نظرية الظروف الإستثنائية .

يستخلص مما سبق عرضه أن كل الظروف الإستثنائية مهما أختلف مصدرها ومهما تنوعت صورها وتباينت ، فإنها تندرج تحت نظرية واحدة هي نظرية الظروف الإستثنائية وهو الإسم الذي يقصد به كافة الظروف الإستثنائية التي تطرأ على حياة الدولة ، وتلتزم السلطة الإدارية بمجابهتها، بصفتها هذه متحررة من قواعد المشروعية العادية بالقدر الذي يستوجبه علاج هذه الظروف خاضعة في ذلك لرقابة القضاء إلغاء وتعويضا. إذن يقصد بالظروف الإستثنائية، أحداث الحرب والفتن والبلابل والثورات و الإنقلابات المدبرة ، وكل الحالات الخطيرة التي من شأنها المساس بالنظام العام وتهديده. وقد تكون هذه الظروف دولية كأن تقع حرب عالمية أو عامة أو حرب إقليمية ، وقد ينتشر وباء في المنطقة التي تحيط بالدولة أو تتدخل إحدى الدول الأجنبية في السيادة الداخلية لدولة ما أو تثير فيها بعض الفتن. وقد تكون داخلية كحدوث أزمة اقتصادية أو سياسية أو ثورة أو تدبير انقلاب أو انتشار فتنة أو وباء إلى غيرها من حالات المساس الخطير بالنظام العام . وهذه الصور الإستثنائية بنوعيها هي محتملة الوقوع ومؤقتة ولا تتمتع بصفة الدوام، لكنها تمثل خطرا على حياة الدول من حيث وجودها، واستقلالها وسيادتها واستقرارها ومركزها .كما أن درجة الخطر الذي يصيب الدولة تختلف تبعا لسبب الظرف الإستثنائي الذي حدث ومدى قوة خطورته. كما أنه لا يشترط في أي ظرف من الظروف الإستثنائية المبينة سابقا، أن يكون قد عم جميع أنحاء الدولة بل يكفي أن يصيب جزءا منها بحيث يترتب عليه خطرا من شأنه تهديد حياة الدولة ونظامها العام ، وبالتالي لا تستطيع هذه الأخيرة مجابهته بواسطة قواعد المشروعية العادية .

بالرجوع للأصل التاريخي لحالة الظروف الاستثنائية، نلاحظ أنها لأنها ولدت إبان نظرية سلطات الحرب كانت في البداية تعرف باسم الحرب العالمية الأولى، ثم مع ظهور شبح الحرب العالمية الثانية ، إذ أن نظام الأحكام العرفية لم يكن يكفي السلطة التنفيذية لاتخاذ التدابير السريعة لمواجهة الحروب الشاملة ، لذلك فقد فضل مجلس الدولة الفرنسي خلق نظرية جديدة من أجل أن يضع غطاء المشروعية على الإجراءات غير المشروعية التي تقوم بها الحكومة إبان الحرب لمواجهة أحداثها، ثم في نظرية فترة لاحقة تعدلت هذه التسمية السابقة فأصبحت تأخذ اسم بحيث تحدد مدلولها، ولم يعد يقتصر على اتساع ، الظروف الإستثنائية سلطات البوليس أثناء الحرب بل امتد تطبيقها إلى

عدة مجالات أخرى كالأزمات السياسية الخطيرة وحالة الأخطار الناجمة عن الأوبئة التي تصيب أفراد المجتمع[549].

ومن المسلم به أن القوانين و اللوائح إنّما وضعت لكي تطبق في الظروف العـــادية، وأن الدولة تملك الخروج على هذه القوانين واللوائح في حالة الضرورة أو الظروف الاستثنائية التي تتطلب السرعة و الحزم في التصرف، إذ أن البلاد تتعرض لأبلغ الضرر، إذا واجهت الظروف وفقا لأحكام التشريع العادي بأتباع أساليبه وإجراءاته الطويلة والمعقدة. وبذلك تقوم هذه الحالة على أساس قلب قواعد المشروعية بالترخيص لسلطات البوليس باتخاذ الإجراءات الإستثنائية، وعدم التقيد بقواعد الشرعية والتنصل من قواعد الدستور والقانون من أجل مواجهة الظروف الشاذة المفاجئة. ومن تم يترتب على قيامها إضفاء صفة المشروعية على الأعمال الإدارية الصادرة في ظلّ الظروف الإستثنائية ، وذلك رغم انتفاء هذه الصفة عنها في ظلّ الظروف العادية على ألا تتجاوز هذه الأعمال بالطبع القدر اللازمة الذي توجبه الظروف المذكورة .

ننتهي من كلّ ما سبق إلى أن جلّ التعريفات و المحاولات الفقهية لتحديد معنى حالة الظروف الإستثنائية تصب كّلها في المعنى العام لهذه الحالة، من حيث أنها حالة فجائية أو واقعية توجد فيها الدولة مهددة بمخاطر داخلية أو خارجية جسيمة وحالة تحدق بأمن الدولة أو سلامة حدودها أو حرمة ترابها أو مؤسساتها الدستورية وطبيعة نظامها السياسي والإقتصادي والإجتماعي أو وحدتها الترابية والوطنية ، الأمر الذي يستوجب من السلطات الدستورية والإدارية المختصة أن تتخذ كافة 17 الإجراءات الإستثنائية المختلفة اللازمة لدرء هذه المخاطر والقضاء عليها وإعادة الأمور إلى أوضاعها العادية في أقرب وقت ممكن،و يقتضي ذلك التخّلي على الإجراءات والأوضاع المقررة في الظروف العادية التي يحكمها مبدأ الشرعية العادية.

ثانيا ـ شروط الظروف الإستثنائية :

يمكن حصر هذه الشروط في شرطين أساسيين يأتـي شرحهما على النحـو التالـي :

1 ـ وجود ضرورة ملحـــة [550] :

يقصد بوجود ضرورة ملحة وجود مخاطر جسيمة وحالة تهدد موضوعات دستورية مثل سلطة الدولة والنظام الإجتماعي والسياسي للدولة ، والأمن الوطني ، والنظام القانوني للحقوق والحريات،

[549] ـ تميمي نجاة ، المرجع السابق ، ص 17.
[550] ـ تميمي نجاة ، المرجع السابق ، ص 40 وما بعدها.

والوحدة الترابية والوطنية للدولة، وكيان المجتمع بحيث يجب أن تتحقق فكرة الضرورة كأساس للظرف الإستثنائي وهو ما يوجب أن يكون الظرف الاستثنائي قد أوجد حالة شاذة لا تسعف الإدارة قواعد المشروعية العادية في معالجتها، لكون ما ولدته من أخطار تهدد النظام العام أو المرافق العامة. ويشترط في هذا الخطر أن يكون جسيما أي يجب أن يكون خطرا استثنائيا يخرج عن إطار المخاطر والأخطار المعتادةبحيث لا تكفي الإجراءات الدستورية لدفعه ومواجهته، سواء منها ما وضعه الدستور لمواجهة الظروف العادية، أو ما وضعه لمواجهة الظروف الاستثنائية كإعلان حال الطوارئ، ولوائح الضرورة. ومعيار هذا الشرط في قضاء القانون العام الإداري والدستوري أن يهدد موضوعات وقيم دستورية بالغة الحيوية للدولة والمجتمع مثل موضوعات الأمن الوطني بالمفهوم السياسي والعسكري والوحدة الوطنية والترابية وانتظام حسن سير مؤسسات الدولة الدستورية ونظامها السياسي و الإقتصادي و الإجتماعي.

يقصد بالوحدة الوطنية والترابية هي الوحدة القائمة على احترام نظام الدولة والمقومات الأساسية للمجتمع من تحالف قوى الشعب العاملة، وتكافئ الفرص والمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات العامة، وحرية العقيدة وحرية الرأي بما لا يمس حريات الآخرين، وسيادة القانون. ونقوم الوحدة الوطنية على أساس إعطاء الأولوية دائما لأهداف النضال الوطني والتحرري وكل أفضلية المصالح القومية الشاملة على المصالح الخاصة لكل طائفة أو قوة أو فئة أو جماعية . فالوحدة الوطنية إنما تعني الوحدة بين قطاعات الشعب وطوائفه وأقاليمه وعقائده، وهي تتعرض للخطر إن نشب الصراع بين إحدى الطوائف أو إحدى العقائد عندما يحاول أي منهما أن يرتب لنفسه مزيدا من الحقوق والإمتيازات معتمدا على الصراع الدموي وحده. أما سلامة التراب فتعني سلامة إقليم الدولة من أي عدوان خارجي كاجتياح العدو إقليم الدولة بشكل مفاجئ أو شن هجوم عليها.

وتشمل موضوعات الدولة الدستورية السلطات الثلاث :التنفيذية ، والتشريعية والقضائية أو ما يتفرع عنها من مؤسسات لها دورها الدستوري و السياسي .فهذه الهيئات هي التي يمكن وصفها بأنها تعمل على مستوى الدولة وإن لها دورا دستوريا .ومن تم يكفي أن يعوق الخطر السير الحسن و لمنتظم لإحداها و يمنعها من أداء وظيفتها المحددة في الدستور . ويشترط إثبات استحالـــة دفع ودرإ هذه الأخطار و المخاطر بواسطة الوسائـــل و الأحكام و الإجراءات القانونية العادية المقررة للظروف العادية في الدولة . كما يشترط في هذه المخاطر الجسيمة أن تكون حالة أي وقعت ولم تنتهي أوهي وشيكة الوقوع ولذا فإن الخطر المحتمل الوقوع بعد فترة أو في المستقبل لا يندرج ضمن الخطر الحال، لذا يرى الأستاذ : فيدال أنه يجب أن يؤدي الخطر الجسيم و الحال إلى توقف السلطات العامة

الدستورية ماديا بمعنى أن تتعطل هذه السلطات تماما كعدم إمكانية . وهذه المخاطر الجسيمة والحالة، قد تكون مصادرها خارجية كإعلان الحرب أو التأخر على الدولة، أو محاولة حصارها، وقد تكون داخلية كالفتن الكبرى والعصيان المسّلح والتمرد المدني والعسكري أو إضراب شامل يشمل جميع مرافق الدولة و محاولات التخريب و تعطيل مؤسسات الدولة عن السير الحسن و المنتظم.

ويجمع كل من الفقـــه والقضاء الإداري والقضاء الدستوري على أن رئيس الدولة هو الذي يضطلع بتقدير مدى توّفر شروط حالة الظروف الاستثنائية تحت الرقابة القضائية والسياسية اللاحقة، وذلك لأسباب موضوعية أهمها للتحكم في الأمور و درإ هذه المخاطر بسرعة وللاستفادة من قيم السرية في مثل هذه الحالات.

2- اتخـــاذ الإجراءات اللازمـــة لدرإ المخاطـــر الجسيمة والحالـــة المحدقـــة بالدولة[551] :

تتخذ الإجراءات المختلفة واللازمة لدرإ المخاطر الجسيمة والحالة المحدقة بالدولة في أسرع وقت ممكن ، وممارسة السلطات الإستثنائية اللازمة لذلك، شريطة أن تكون هذه الإجراءات والسلطات الإستثنائية بالقدر اللازمة فقط لدفع هذه المخاطر الجسيمة والحالة المحدقة وفي حدود الضرورة فقط . وتتخذ جميع الإجراءات والتدابير التي تقتضيها الظروف الإستثنائية بصرف النظر عن نطاقها ومجالها بحيث لم يحدد القضاء الدستوري نطاقا محددا الإجراءات الإستثنائية مما يؤدي إلى اتخاذ هذه الإجراءات و التدابير في جميع المجالات و المبادئ لذا قيل أن رئيس الجمهورية يضطلع بصلاحيات مطلقة لا تخضع لضوابط أو قيود دستورية، فيحل حل جميع السلطات العامة في الدولة، ومن ثم يستطيع اتخاذ جميع الإجراءات و التدابير التي تقتضيها الظروف الإستثنائية سواء كانت تشريعية أم تنفيذية كن تكون ممارسة السلطات الإستثنائية بقدر ما تتطلبه الضرورة، وفي حدود ما تقتضيه فحسب، بمعنى أن الضرورة تقدر بمقدورها، أي أن تكون هناك مصلحة تفرض على الدولة أن تجابه هذا الظرف الاستثنائي، وأن تكون هذه المصلحة منبعثة من طبيعة رسالتها. وهذا ما قررته المحكمة الإدارية العليا في حكمها الصادر بتاريخ 13أفريل1988 للحكومة عند قيام حالة استثنائية تمس الأمن و الطمأنينة سلطة تقديرية واسعة لتتخذ من التدابير السريعة الحاسمة ما تواجه به الموقف الخطير، إذ يّقدر الخطر الذي يهدد الأمن والطمأنينة بقدر ما تطلق حريتها في تقدير ما يجب اتخاذه من إجراءات وتدابير لصون الأمن والنظام، وليس يتطلب من الإدارة في مثل هذه الظروف الخطرة ما يتطلب منها في الظروف العادية من الدقة و الحذر حتى لا يفلت الزمام من يدها .

[551] -تميمي نجاة ، المرجع السابق ، ص 44 وما بعدها.

وتفريعا على الشرطين السابقين، يجب أن يكون هناك إلزام على الإدارة في أن تتصرف طبقا لما تقتضيه مجابهة هذا الظرف الإستثنائي، وأن يكون هذا التصرف بالقدر الذي يكفي فقط لمعالجة هذا الظرف، دون إفراط أو تفريط، والقضاء هو الذي يملك الحق في تقدير ذلك بمعنى أنه يراقب الملاءمة بين رسالة الدولة في الظروف الاستثنائية وبين تطبيق قواعد المشروعية على أعمالها في هذه الظروف أو تحّللها منه و تطبيق قواعد المشروعية. وطبقًا لنص المادة 04 في فقرتها الاولى من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، يجوز لأي دولة طرف في حالات الطوارئ أو الظروف الاستثنائية، أن تلجأ إلى إعلان حالة الطوارئ القانونية، وتطبيق إجراءات وتدابير استثنائية بهدف التصدي لهذه المخاطر والأزمات بما يناسبها ويعتبر لازمًا لمواجهة تبعاتها، بما في ذلك فرض قيود مؤقتة على ممارسة الأفراد لجانب من الحقوق والحريات المكفولة لهم بموجب الاتفاقيات الدولية والتشريعات الوطنية. حيث تنص الفقرة الأولى من المادة الرابعة على أنه في حالات الطوارئ الاستثنائية التي تهدد حياة الأمة، والمعلن قيامها رسميا، يجوز للدول الأطراف أن تتخذ، في أضيق الحدود التي يتطلبها الوضع، تدابير لا تتقيد بالالتزامات المترتبة عليها بمقتضى هذا العهد، شريطة عدم منافاة هذه التدابير للالتزامات الأخرى المترتبة عليها بمقتضى القانون الدولي وعدم انطوائها على تمييز يكون مبرره الوحيد هو العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الأصل الإجتماعي[552]. وهذا ما قامت به العديد من الدول ، حيث قيدت الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بعد أن استفحلت أخطار الجماعات الدينية المتطرفة ومراكز الضغط والقوى الموازية للسلطة التي استغلت الدين لضرب الدول والأمة في مقتل واستغلت اندفاع الناس نحو الدين ، فاشتعلت نار الطائفية وتاجج التعصب وتحولت الحرية الى فوضى والحق الى تعسف وعلى هذا الأساس أعلنت هذه الدول حالة الطوارئ فقيدت الحريات في سبيل ضمان الإستقرار، ولكن من جهة أخرى نجد أن حالة الطوارئ استمرت بل واصبحت دريعة حتى بعد رجوع الوضع الى الحالة الطبيعية.

من خلال ما سبق بيانه يتضح أن القوانين قد حددت الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، فجعلته نسبيا خاضعا لشروط ومعايير قانونية تمثلت في النظام العام والآداب العامة والصحة السكانية العامة ، فهذه كلها ضوابط تضعها الدولة وتحدد إطارها مسبقا بينما توجد ظروف استثنائية تفرض على الدولة أن تقيد من الحريات بصفة عامة وحرية المعتقد بصفة خاصة وهذا من اجل حماية حق الدولة في الأمن والاستقرار وحماية الصالح العام وحقوق الآخرين ، وهذا ما نص عليه الإعلان

[552]- المادة 4 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية ، المادة 27 من الإتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان ، مرجعين سابقين .

العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية وبعض الاتفاقيات الدولية وكذلك نصوص القوانين الداخلية للدول.

المطلب الثاني : محدودية الفعاليـــة القانونية للحــق في حـرية المعتــقد وممارســـة الشعائــر الدينيـــة

رغم العدد الهائل من النصوص القانونية الدولية والإقليمية التي تعنى بتقرير وحماية حقوق الإنسان ، والجهود الحثيثة التي تبذلها المنظمات الدولية ، العالمية منها والإقليمية ، الحكومية وغير الحكومية ، إلا أن الوضع العام لهذه الحقوق والحريات الإنسانية لا يزال يثير القلق والمشاغل حول مصير الإنسان فوق معمورة تفاقمت فيها المآسي الإنسانية .

إن المعوقات التي تعوق تطور وفعالية النظم القانونية ليست فقط تلك المتعلقة بالتأثيرات السياسية المرتبطة في غالبيتها بطبيعة المجتمع الدولي والتباس الشرعية الدولية في ظل نظام دولي ولد وترعرع في كنف الهيمنة واختلال موازين القوى ، وإنما تمتد إلى المعوقات القانونية ، سواء تعلقت بميوعة الزامية بعض النصوص القانونية خاصة تلك التي تعتبر المصدر الأول والمرجع العالمي الذي يحضى باجماع عالمي ، ونذكر في ذلك الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، الذي يمثل الشرعة العالمية التي تنص على حقوق الإنسان في تصورها المعاصر بعد نضالات وتضحيات جسام للظفر بها وانتزاعها من قبضة الإستبداد والتسلط ، ومن جهة أخرى هناك معوقات قانونية أخرى ذات طبيعة مختلفة واكثر تعقيدا ألا وهي مسألة السيادة للدول الذي يتناقض مع التدخل الأجنبي لحماية الحقوق والحريات داخل الدول بحجة أن هذه الاخيرة تعتبر مسألة داخلية ، زيادة على الحق في الخصوصية الذي تحتج به بعض الدول لمعالجة القضايا المتعلقة بحقوق الإنسان ، فهذه المعوقات التي تقف في وجه الفعالية القانونية للنصوص المتعلقة بحقوق الإنسان ، هي نفسها ترد عوائق متراكمة للحيلولة دون الفعالية القانونية للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، وسنتطرق الى هذا كله باكثر تفصيل فيما يلـــي .

الفرع الأول : مدى إلزامية القواعد القانونية المتعلقة بحقوق الإنسان

أثارت القوة الملزمة لبعض النصوص القانونية لحقوق الإنسان جدلا واسعا بين فقهاء القانون الدولي العام ، وهو الجدل الذي يبعث التشكيك في المنظومة الشرعية الدولية لحقوق الإنسان والحريات الأساسية ،أو في جزء منها على الأقل عند جانب من الفقه الناقد ، ولا شك أن الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية يتأثر بفقدان هذه القوة الملزمة والفعالية القانونية .

ولأن فعالية أي نظام قانوني تقاس بأدواته وميكانيزماته التنفيذية ، وما يترتب عن مخالفة هذا النظام من جزاءات صارمة ، وكابحة لجماح الخارجين عن قواعده المعدة سلفا . ولأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هو المرجع القانوني الأساسي ، والإطار المرجعي الأصيل والذي حوله إجماع عالمي للحقوق الواردة فيه ، والتي من بينها الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، يكون من الأهمية المنهجية والعلمية أن نعالج القيمة القانونية للإعلان العالمي لحقوق الانسان وما تعرض له من نقد وأهم الأسباب التي تحد من فعاليته وعلى رأسها طبيعته غير الملزمة ، ثم نتطرق الى بعض النصوص القانونية الأخرى كالعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية والبروتوكول الإختياري المضاف اليه ، وهنا محدودية الفعالية القانونية قد لا ترجع الى طبيعة هذه النصوص بأنها غير ملزمة، ولكن تعود لعوامل أخرى كتحفظ الدول الأطراف مثلا ، وسنتطرق الى هذا على التوالي بنوع من التفصيل ، وهذا كشاهد على محدودية فعالية بعض النصوص القانونية التي تحمي الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية كواحد من المنظومة الحقوقية التي تعاني من نفس المشكل .

أولا ـ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

يتضمن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ثلاثين مادة ، تحدد حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، التي ينبغي أن يتمتع بها جميع الرجال والنساء في كافة أنحاء العالم بلا تمييز ، ابتداء بالتأكيد على الحرية والمساواة بين البشر[553]، ويذكر في مجال الحريات الأساسية ، الحرية الشخصية ، والحرية الدينية ، وتحريم الرق والعبودية ، وحرمة الشخصية القانونية ، ومنع التعذيب والعقوبات والمعاملة القاسية أو الوحشية أو الحاطة بكرامته الأشخاص. وقد قام واضعوا الإعلان بتقسيمه إلى قسمين : يمثل أحدهما مقدمة ، والثاني الإعلان بمعناه الموصوعي أو هو متن الإعلان الذي يحتوي على صيغ حقوق

[553] ـ تنص المادة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: "يولد جكيع الناس أحرارا متساوين في الكرامة والحقوق ، وقد وهبوا عقلا وضميرا ، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضا بروح الإخاء " .

الإنسان ، وتدوينها وتطويرها على شكل قواعد قانونية دولية . وأخذ متن الإعلان ، شكل مواد ، ومن هذه الزاوية فإن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يتميزكثيرا عن باقي إعلانات حقوق الإنسان الأخرى من الناحية الشكلية ، من بينها إعلان حقوق الطفل [554]المتكون من المقدمة وعشرة فقرات كل واحدة تشكل مبدأ مستقلا ، وإعلان التقدم والإنماء في الميدان الإجتماعي [555] المتكون من مقدمة مسهبة وثلاثة أبواب تضم 27 مادة ، هذا على سبيل المثال لا الحصر.

ولقد قام بتحديد بنية الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لجنة خاصة مشكلة من المجلس الإقتصادي والإجتماعي ، الذي هو إحدى هيئات الأمم المتحدة حيث قامت بإعداده في شكل لائحة دولية لحقوق الإنسان ، تم إقرارها من قبل المجلس المذكور في 18 يونيو 1948 وصادقت الجمعية العامة للأمم المتحدة عليها في جلستها المنعقدة في باريس بتاريخ 10 ديسمبر 1948 . وتتضمن مقدمة الإعلان سبعة حيثيات يمكن تقسيمها إلى فئتين : الأولى عامة تحتوي على ستة فقرات متباينة الأهداف ، فمنها مايبرز أهمية الإعتراف بالكرامة البشرية وعواقب الإزدراء بحقوق الإنسان ، وضرورة أن يتولى القانون حماية حقوق الإنسان ، وبيان أهمية ميثاق الأمم المتحدة المؤكد على إيمان الشعوب بحقوق الإنسان والتعهدات التي قطعتها الدول على نفسها بالتعاون مع الأمم المتحدة على ضمان اطراد مراعاة حقوق الإنسان والحريات الأساسية واحترامها . أما الفئة الثانية من الحيثيات فهي خاصة ، وتشتمل على فقرة طويلة نسبيا ، جاءت موسعة ومطورة لمفهوم حقوق الإنسان ، بصورة تتجاوز مفهومها في ميثاق الأمم المتحدة .

هكذا يرى البعض أن هذا الإعلان يعد في حقيقة الأمر ترجمة للمطبوعات الأمريكية [556] إذ يتألف من ثلاثين مادة تناولت الحقوق المدنية والسياسية في المواد من 3 إلى 21 ، وتتمثل في الحق في الحياة والحرية ، الحق في السلامة الجسدية ، الحق في التحرر من التعذيب والعبودية ومن كل أشكال المعاملة القاسية المنافية للكرامة الإنسانية ، والحق في المساواة أمام القانون ، والحق في محاكمة علانية أمام محكمة مستقلة ، الحق في قرينة البراءة ، حرية الفكر والدين والرأي والتعبير، كما نص على الحقوق الإجتماعية والإقتصادية في المواد 22 إلى 27 كالحق في العمل ، الحق في الضمان الإجتماعي ، الحق في راتب مناسب لعمل شرعي ، الحق في الراحة ، الحق في مستوى معيشة تكفل الصحة ، الحق في التعليم ، وأكد الإعلان بأن الحقوق المذكورة ليست مطلقة ويمكن للدولة تبني حقوقا

---

[554] - صدر بقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 1386 (د-14) المؤرخ في: 20 نوفمبر 1959 .

[555] - أصدرت هذا الإعلان الجمعية العامة رسميا بالقرار رقم: 2543 (د-20) المؤرخ في: 11 ديسمبر1969

[556] - قادري عبد العزيز ، حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية ، المحتويات والآليـــات ، دار هومـــــة ، الجزائر ، طبعة أولى ، 2003 ، ص 113 و114

تحدد ممارستها ، وقد اختلف الفقهاء حول إلزامية الإعلان ، فهناك من اعتبره وثيقة رسمية باعتباره تفسيرا رسميا لبنود ميثاق الأمم المتحدة ، وبالتالي كل دولة تمتنع عن الإعتراف بما جاء في الإعلان تعتبر كأن خرقت التزاماتها وما يعزز هذا القول حرص الدول الدائم على تضمين نصوصه في دساتيرها الأساسية وتشريعاتها العادية ، وهناك من لا يعتبره وثيقة قانونية رغم أهميته ، وذهب الأستاذ : سون إلى اعتبار الإعلان كتعبير عن قواعد عرفية ملزمة حتى بالنسبة للدول خارج الأمم المتحدة[557].

فحين صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عن الأمم المتحدة في 10 ديسمبر 1948 نال 48 صوتا مع امتناع 08 أصوات ، والمملكة العربية السعودية اعترضت على ثلاثة أمور واردة في الإعلان هي : زواج المسلمة بغير المسلم ،حق المسلم في تغيير دينه وهذه مسائل ذات طبيعة دينية ، وحق العمال في إنشاء النقابات المهنية [558].

ثم توالت بعد ذلك الإنتقادات على الإعلان من كافة التيارات الفكرية ، الدينية والثقافية، بما فيها الغربية ، فقد اعتبر الأستاذ :جان مورانج أن هذه الشرعة تظهر بشكل خاص وكأنها تسوية بين النظم التقليدية الغربية والمفهوم الماركسي ، لذلك فشرعة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كانت تنحو إلى إقامة نوع من التسوية بين الفلسفتين السياسيتين ، فقد جاء في نهاية المقدمة أن الحقوق المذكورة هي مثال يطمح الإنسان إليه بفضل التربية والتعليم ، وضمن إمكانيات متدرجة وفعلية وكان المرجع في ذلك المذهب الماركسي ، أما حين تبدأ المقدمة نفسها بأنه ومع اعتبار أن الإعتراف بالكرامة الملازمة لكافة أفراد العائلة وحقوقهم المتساوية والثابتة ، يشكل الحرية والمساواة في العالم ، فلم يكن ذلك إلا تلميحا واضحا إلى التقاليد الغربية حول حقوق الإنسان .[559] ويعبر الكاتب : أدلمان برنارد أنه عندما نتحدث عن كونية حقوق الإنسان ، فإننا ندعي صبغة كونية إلى كونيتنا ، فمن هذا المنطلق يكون الحديث عن الكونية وجها من وجوه الخطاب المهيمن[560]. في حين يذكر عالم القانون الأستاذ : توموشات عدة نقاط منها أنه لا يتحدث الإعلان عن الأقليات أو الأشخاص الذين ينتمون إلى الأقليات

---

[557]- محمد محي الدين ، محاضرات في حقوق الإنسان ، كلية الحقوق ، بن عكنون ، الجزائر ، السنة الجامعية 2002-2001

[558]- رضوان السيد ، "حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر بين الخصوصية والعالمية" ، التوحيد ، العدد 84 ، اكتوبر 2001 ، ص 44

[559]- جان مورانج ، الحريات العامة ، ص 39 ، نقلا عن : حقوق الإنسان الرؤى العالمية والإسلامية والعربية ، سلسلة كتب المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، طبعة اولى ، 1995 ، ص 149

[560]- رافع بن عاشور ، حقوق الإنسان بين الكونية والخصوصيات "، التوحيد ، العدد 84 ، بتاريخ تشرين الأول / أكتوبر 1996 ، ص 29

بما في ذلك الأقليت الدينية. واكتفى بالحقوق دون معالجات ، ومن المعلوم أن ذلك لا يحافظ على ما تعد به الحقوق ، بل إنها تميل إلى الإنحلال في البلاغة السياسية الخالصة [561].

مما تقدم نرى بوضوح أن نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إنما يعبر عن نزعة مركزية غربية واضحة تمت بالتراضي بين المعسكرين القائمين آنذاك ، ولعل ذلك ما حدا بالعديد من الحضارات والثقافات على إبراز استيائها من صيغة الإعلان ، ورغم ذلك تبقى الشرعة العالمية لحقوق الإنسان ذات قيمة سيكولوجية ، فهي تشكل تأييدا للهدف المنشود ، وتستخدم كمرجع ، وتسمح بفضح انتهاكات حقوق الإنسان المرتكبة في العديد من البلدان.[562]

لإستيعاب هذه المسألة لابد من أن نؤصل الطرح بشكل أكاديمي ، إذ غالبا ما تأخذ الحماية القانونية لحقوق الإنسان على الصعيد الدولي شكل اتفاقيات وقد يطلق عليها أيضا معاهدات، أوعهود، أو صكوك، أو بروتوكولات وهي تمثل التزاماً قانونياً للدول المتعاقدة. حيث يجري اعتماد نص المعاهدة بعد مفاوضات بين ممثلي عدد من الدول ، وهناك كثير من الإجراءات التي تقوم الدولة عن طريقها بالتعبير عن قبولها الإلتزام الدولي عن طريق هذه القواعد القواعد الدولية ، فيذهب جانب من الفقه الى اعتبار طبيعة القاعدة القانونية الدولية تفتقر الصفة القانونية ، لأن هذه الصفة تحتاج إلي سلطة تشريعية تضع القانون . وقيل أنها قاعدة قانون كاملة لأن القاعدة القانونية في معناها العام تنظيم لسلوك المخاطبين بأحكامها وإدراكهم لأهمية هذا التنظيم ويضفي عليه احتراما بسبب شعور المخاطبين بالقوة الملزمة لهذه القاعدة ، ولا يشترط لها الكتابة ، كما أنها ليست دائما صادرة عن إرادة المشرع ، حيث قد يكون موضوعها العرف الداخلي أو الدولي. وهذا الأخير هو الرأي الأولي بالقبول. ويرجع أساس الإلزام في القاعدة الدولية حسب المذهب الشخصي الى إرادة الدول ، وحسب المذهب الموضوعي الى حاجة الدول إلي التنظيم.

يري جانب آخر من الفقه أن قواعد القانون الدولي قواعد رضائية ، فلا يمكن أن تستمر إلا برضاء الدول فهي لا تعلو علي إرادة الدول . والواقع أن هناك خلط بين تكوين القاعدة وطبيعة القاعدة ودرجته الإلزام بها ، فتكوين ومصدر القاعدة لا يكون إلا برضاء الدول ، أما بعد تكوينها فتكون ملزمة وفقا للدرجة التي تحددها ذات الإرادة التي كونتها. فمعيار القواعد الآمرة هو معيار لفظي أو معيار الصياغة ، كما لو نصت الاتفاقية مثلا على أن قاعدة معينة هي قاعدة آمرة . وبجانب هذا المعيار يوجد

[561]- كريستيان توموشات ، نقد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، ص 33 ، نقلا عن : حقوق الإنسان الرؤى العالميـــة والإسلامية والعربية ، المرجع السابق ، ص 150

[562]- جان مورانج ، المرجع السابق ، ص 40

المعيار الموضوعي ، وبحسبه تعتبر القاعدة الدولية آمرة إذا كانت تتعلق بالنظام العام الدولي ، أو من أجل مصلحة الجماعة الدولية كقاعدة تحريم الرق وحرية أعالي البحار ومبدأ المساواة بين الدول.

وتتوقف مكانة المعاهدة الدولية ضمن النظام القانوني الداخلي لدولة ما على طبيعة نظامها الداخلي نفسه، ففي بعض الدول يكون لأحكام المعاهدة الدولية التي تنضم إليها الدولة المعنية أولوية على القانون الوطني ، وفي دول أخرى تأخذ أحكامها حكم القانون الداخلي ، وفي حالات أخرى يلزم إصدار قانون حتى تصبح أحكام المعاهدة التي تنضم إليها الذات وضعية القانون الداخلي. وبغض النظر عن ذلك فإن على الدول وفقا لقواعد القانون الدولي أن تتخذ ما يلزم من إجراءات لتحقيق التوافق بين تشريعاتها المحلية وأحكام المعاهدات التي انضمت إليها.

أما من الناحية الإجرائية يمكن للدول التي تنضم أو تصادق على المعاهدة أوالاتفاقية أن تتحفظ على مادة أو أكثر منها. وتمثل التحفظات استثناءات تبديها الدولة ، لكي لا تخضع للأحكام محل التحفظ ، وهذا راجع الى كونها تتعارض مع قوانينها أو مع ديانة وثقافة المجتمع فيها ، وهذا التحفظ هو من بين أكبر العراقيل التي تحد بشكل أساسي فعالية النصوص الدولية ، خاصة النصوص المتعلقة بالحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة .

والتحفظ هو إعلان من طرف واحد يصدر من الدولة عند توقيها المعاهدة أو عند التصديق عليها أو قبولها الانضمام إليها بقصد استبعاد حكم من أحكامها أو تعديل مضمونه ، أو هو تصرف صادر عن الإرادة المنفردة لشخص قانوني لشخص قانوني دولي عن ارتضائه للإلتزام بالمعاهدة من خلال التوقيع أو التصديق أو الإقرارالرسمي ، ويكون الهدف منه الإستبعاد أو تعديل الأثر القانوني لبض نصوص المعاهدة لتطبيقها على الشخص القانوني الدولي ويعرف بأنه إعلان من جانب واحد أيا كانت صيغته أو تسميته يصدر عن الدولة عند توقيعها أو تصديقها أو قبولها أو انضمامها إلي معاهدة وتهدف به استبعاد أو تعديل الأثر القانون لأحكام معينة في المعاهدة من حيث سريانها علي هذه الدولة.[563]

قد يكون التحفظ إعفائيا أي حذف بعض المواد ، وقد يكون تفسيريا وبهذه الكيفية يجب أن يكون له كيان منفصل عن المعاهدة، لأنه إذا ورد كنص من نصوصها سواء كان في شكل إعفائي أو تفسيري فإننا لا نكون بصدد تحفظ وإنما مثل هذا العمل يعتبر كنص من نصوص المعاهدة ذاتها ، وهناك عدة أسباب تجعل الدولة تلجأ إلى أسلوب التحفظ عند ارتضائها الالتزام بالمعاهدة الدولية ، فمبدأ العالمية يجب أن لا يقضي على مبدأ الخصوصية للشعوب الأخرى ، ولذلك نجد أن العلاقات الدولية تزدهر

[563] - المادة 19 من إتفاقية قانون المعاهدات لسنة 1969

كلما كانت خصوصية الدول محفوظة . والتحفظ على المعاهدات يعتبر كوسيلة للحفاظ على هذه الخصوصية هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن فكرة الرقابة على السلطة التنفيذية التي تقوم بإبرام المعاهدات يؤدي في كثير من الأحيان إلى إبداء بعض التحفظات على هذه المعاهدات [564]. الفقه الدولي اتفق حول مشروعية التحفظات على المعاهدات الدولية لكنه سلك في ذلك عدة اتجاهات ، وكل اتجاه فقهي تبنى نظرية محددة في تبرير أو عدم تبرير التحفظات التي تجرى على المعاهدة الدولية ، وفي إطار العمل الدولي يمكن الوقوف على عدة نظريات منها :

- نظرية الإجماع : اعتمدت هذه النظرية في إطار عصبة الأمم ، وتفيد بأن التحفظ على المعاهدة لكي يكون مشروعا يجب أن يحوز على موافقة جميع الأطراف ، وقد استقرت عصبة الأمم على هذه النظرية بمناسبة التحفظات التي أبدتها استراليا على معاهدة المخدرات التي أشرفت عصبة الأمم على إبرامها حيث انتهت اللجنة التي حددها مجلس العصبة للنظر في مشروعية التحفظات التي أبدتها استراليا على المعاهدة إلى أن التحفظات لاتكون مشروعة إلا إذا كانت مقبولة من جميع أطراف المعاهدة ، وإن اعترض طرف على هذهالتحفظات فأن تلك التحفظات تكون باطلة مطلقا .

- نظرية الدول الأمريكية : هذه النظرية تم العمل بها في إطار منظمة الدول الأمريكية وهي منظمة إقليمية أنشأت عام 1948 وتضم الولايات المتحدة الامريكية ودول أمريكا الوسطى وغيرها ، ومفاد هذه النظرية أن الدولة المتحفظة يمكن أن تكون طرفا في معاهدة على الرغم من اعتراض بعض الأطراف بشرط عدم سريان النصوص التي جرى التحفظ بشأنها في مواجهة هذه الدول المعترضة على التحفظ ، ويلاحظ على هذه النظرية بأنها غير ملائمة بالنسبة للمعاهدات الشارعة.

- نظرية محكمة العدل الدولية : تم التوصل إلى هذه النظرية من خلال المعاهدات الدولية التي أبرمت بإشراف منظمة الأمم المتحدة في التاسع من ديسمبر عام 1948 والمتعلقة بمنع جريمة إبادة الجنس البشري والعقاب عليها حيث أبدت بعض دول المعسكر الشرقي آنذاك بعض التحفظات عليها، ولكن هذه التحفظات قوبلت بمعارضة شديدة من طرف بعض الأطراف الأخرى ، وفي السابع عشر نوفمبر عام 1950 طالبت الجمعية العامة للأمم المتحدة رأيا استشاريا من محكمة العدل الدولية بشأن هذه القضية ، فأتت المحكمة برأيها في الثامن والعشرين ماي عام 1951 بما يفيد بأنه يمكن إبداء التحفظات على المعاهدات بالرغم من وجود بعض الأطراف المعارضة بشرط أن لاتتعارض تلك التحفظات مع موضوع وغرض المعاهدة ، وتلك التحفظات تسري في مواجهة الأطراف التي لم تعترض عليها ولا تسري في مواجهة الأطراف التي اعترضت عليها . وهذا الرأي دون في نص

564 - رزق الريس ، "مصادر القانون الدولي"، منشور على: f-law.net، ص 02 ، تاريخ التصفح:11-04-2011

المادة 19 من قانون المعاهدات على أنه للدولة لدى توقيع معاهدة ما أو التصديق عليها أو قبولها أو إقرارها أو الإنضمام إليها، أن تبدي تحفظا، إلا إذا حظرت المعاهدة هذا التحفظ. نصت المعاهدة على أنهلا يجوز أن توضع إلا تحفظات محددة ليس من بينها التحفظ المعني. أن يكون التحفظ، في غير الحالات التي تنص عليها الفقرتان الفرعيتان (أ) و(ب)، منافيا لموضوع المعـاهدة وغرضها.[565]

ومبدأ التحفظ هو مظهر من مظاهر سيادة الدول ، فتستطيع به أن تبدي عدم التزامها بأحكام المعاهدة المخالفة لنظامها السياسي أو الإجتماعي ، كما هو الحال بالنسبة للتحفظات التي أبدتها الدول الإسلامية وخاصة المملكة حول اتفاقية بكين حول المرأة ، والقاهرة حول السكان. وهذا المبدأ مقيد بما يلـــي :

- إذا كان التحفظ على المعاهدة محظورا في المعاهدة كما هو الحال بالنسبة لإتفاقية الأمم المتحدة قانون البحار

- إذا كانت المعاهدة تجيز تحفظات معينة ولا تجيز تحفظات أخري فلا يجوز التحفظ في الثانية دون الأولي .

- إذا كان التحفظ مخالفا لموضوع المعاهدة أو الغر ض منها.

- يجوز للدول غير المتحفظة أن تعترض علي تحفظ الدول الأخرى، ويعتبر رفض التحفظ إنهاء للمعاهدة الثنائية، وفي المعاهدة الجماعية فالرفض الجماعي يعني اعتبار الدولة المتحفظة غير ملتزمة بالمعاهدة، أما إذا لم يكن الرفض جماعي فإن المعول عليه هو طبيعة التحفظ فإذا تعارض من طبيعة المعاهدة فإن الدولة لا تكون ملتزمة بالمعاهدة وإلا فهي ملتزمة.[566]

بإسقاط ما سبق على الإعلان العالمي لحقوق الانسان ، نجد أن صدوره قوبل بردود فعل مختلفة وبشكل خاص في العالم الإسلامي. الأمر الذي دعا بعض حكومات الدول العربية أن تتحفظ على بعض ما جاء في الإعلان. كما فعلت المملكة العربية السعودية عندما أشارت في مذكرة سنة 1970 إلى أن الخلاف هو في الاجتهاد في بعض تطبيقات الإعلان وذلك الميثاق، لا في مبادئها الأساسية حول كرامة الإنسان وحرية الإنسان والتعايش السلمي بين جميع بني الإنسان. الأمر الذي دعا بالإعلان العالمي إلى تشجيع بعض المناطق الإقليمية إلى إصدار مواثيق إقليمية لحقوق الإنسان تعبر عن ثقافاتها وقيمها فصدرت مواثيق إقليمة وعربية مثل الميثاق العربي لحقوق الإنسان. ويوجد من اعتبر عدم وجود فوارق حقيقية بين الإعلان العالمي والإعلانات الإقليمية سوى في أسلوب الصياغة، أو الإضافة أو

---

[565]- رزق الريس ، المرجع السابق ، ص 04

[566]- الدين الجيلالي بوزيد و ماجد العطوي ، الوسيط في القانون الدولي العام ، دار الشواف العليا ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، بدون تاريخ للنشر ، ص 55 ومابعدها.

الإغفال أحيانا، حيث يعتقد أن الميثاق العربي لحقوق الإنسان 2004 هو أكثر المواثيق تحفظا. ويقول أن القضايا التي شكلت نوعا من التباين في الإجتهاد والمفاهيم، وأدت إلى إعلان التحفظ على بعض ما جاء في الإعلان العالمي هي ثلاث قضايا رئيسية: حرية العقيدة ، والمساواة والديمقراطية .[567]

ثانيا ـ القوانين الأخرى المتعلقة بحقوق الإنسان :

كشاهد آخر على محدودية بعض النصوص القانونية المتعلقة بحقوق الانسان ، نتطرق الى العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية لسنة 1966 ، وهنا نشير الى أن هذا العهد لا يشبه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من حيث القوة الإلزامية إذ أنه يتمتع بها ، لكن محدودية فعاليته خاصة فيما يتعلق بالحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية تعود لعوامل أخرى على رأسها الحق في تحفظ للدول الأطراف في هذا العهد . وإن المسائل المتعلقة بالتحفظات التي تُبدى لدى التصديق على العهد الدولي لسنة 1966 أو البروتوكولين الإختياريين الملحقين بـه ، أو الانضمام إليها أو فيما يتعلق بالإعلانات التي تصدر يكون في إطار المادة 41 من هذا العهد ، وتوجد ضوابط لهذه المسألة سنتطرق لها تباعا فيما يلي .

ففي أول نوفمبر 1994، كانت 46 دولة من الدول الأطراف في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وعددها 127 دولة قد أدرجت، فيما بينها 150 تحفظا يتفاوت مغزاها فيما يتعلق بقبولها للإلتزامات المنصوص عليها في العهد. ويستبعد بعض هذه التحفظات واجب توفير وضمان حقوق معينة محددة في العهد. وقد صيغ بعضها الآخر بعبارات أعم موجهة في أحيان كثيرة نحو ضمان استمرار سيادة أحكام معينة في القانون الداخلي. وثمة تحفظات أخرى أيضا تتصل باختصاص اللجنة. على أن عدد التحفظات ومضمونها ونطاقها قد تفضي إلى إضعاف تنفيذ العهد تنفيذاً فعالاً، وهي تنزع إلى الانتقاص من احترام التزامات الدول الأطراف. ومن المهم أن تعرف الدول الأطراف على وجه التحديد ما هي في الواقع الالتزامات التي تعهدت بها هي وسائر الدول الأطراف. ويجب على اللجنة المعنية بالحقوق المدنية والسياسية في أداء الواجبات الملقاة على عاتقها إما بموجب المادة 40 من العهد أو بمقتضى البروتوكولين الإختياريين ، أن تعرف ما إذا كانت دولة من الدول ملزمة بالتزام معين أو إلى أي حد. وهذا يتطلب تحديد ما إذا كان الإعلان الذي يصدر من جانب واحد يشكل تحفظا أو إعلانا تفسيريا وتحديد مدى قبوله وما يترتب عليه من آثار.

---

[567] ـ سمير الجراح ، المرجع السابق ، ص.6-7.

لهذه الأسباب رأت اللجنة انه من المفيد أن تتناول في تعليق عام القضايا الناشئة في مجال القانون الدولي والسياسة العامة بشأن حقوق الإنسان. ويحدد التعليق العام مبادئ القانون الدولي التي تنطبق على إدراج التحفظات والتي يتم بالرجوع إليها تحديد مدى مقبولية هذه التحفظات وتفسير المقصود بها ويتناول التعليق العام دور الدول الأطراف فيما يتعلق بتحفظات الدول الأخرى . كما يتناول دور اللجنة نفسها فيما يتصل بالتحفظات. ويتضمن بعض التوصيات إلى الدول الأطراف الحالية من أجل إجراء مراجعة للتحفظات وإلى الدول التي لم تصبح بعد أطرافا بشأن الاعتبارات القانونية واعتبارات السياسة العامة المتعلقة بحقوق الإنسان التي يجب ألا تغيب عن بالها إذا ما نظرت في التصديق أو الانضمام مع إبداء تحفظات معينة. وليس من السهل دائماً تمييز التحفظ عن الإعلان فيما يتعلق بفهم الدولة لتفسير حكم من الأحكام أو عن بيان يحدد السياسة العامة. إذ إن الاعتبار يجب أن يولى إلى ما تقصده الدولة لا إلى الشكل الذي تتخذه الوثيقة. فإذا كان القصد من البيان، بصرف النظر عن تسميته أو عنوانه، هو استبعاد أو تعديل الأثر القانوني لمعاهدة ما في انطباقها على الدولة، فإنه يشكل تحفظا [568]. وعلى النقيض من ذلك، إذا كان ما يسمى تحفظا يقتصر على عرض تفسير الدولة لحكم معين ولكنه لا يستبعد أو يعدل ذلك الحكم في انطباقه على تلك الدولة، فإنه لا يشكل تحفظا في الواقع.

وإن إمكانية إبداء التحفظات قد تشجع الدول التي ترى أنها تواجه صعوبات في ضمان جميع الحقوق الواردة في العهد على أن تقبل مع ذلك الإلتزامات الواردة فيه بمجملها. وقد تؤدي التحفظات وظيفة مفيدة لتمكين الدول من تكييف عناصر معينة في قوانينها مع الحقوق الأصيلة لكل شخص حسبما هي محددة في العهد. إلا أنه من المستحسن، من حيث المبدأ، أن تقبل الدول مجموعة الإلتزامات كاملة، لأن معايير حقوق الإنسان هي التعبير القانوني عن الحقوق الأساسية التي يحق لكل فرد التمتع بها بوصفه كائناً بشرياً، وأهم هذه الحقوق الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية. والعهد لا يحظر إبداء التحفظات ، كما أنه لا يذكر أي نوع من التحفظات المسموح بها. وهذا ينطبق أيضاً على البروتوكول الإختياري الأول. أما البروتوكول الإختياري الثاني فينص في الفقرة 1 من المادة 2 على أنه لا يسمح بأي تحفظ على هذا البروتوكول إلا بالنسبة لتحفظ يكون قد أعلن عند التصديق عليه أو الإنضمام إليه.

غير أن عدم وجود حظر على إبداء التحفظات لا يعني جواز قبول أي تحفظ . فمسألة التحفظات في إطار العهد والبروتوكول الإختياري الأول مسألة يحكمها القانون الدولي. وتوفر المادة 19 فقرة 3

[568] - المادة 02 فقرة01 - د من إتفاقية فينا لقانون المعاهدات لعام 1969.

من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات إرشادات ذات صلة بهذا الموضوع[569]. فهي تقضي بأن للدول أن تضع تحفظا إذا كانت المعاهدة لا تحظر التحفظات أو إذا كان التحفظ يندرج في فئة التحفظات المحددة المسموح بها وذلك بشرط ألا يكون هذا التحفظ متعارضا مع موضوع المعاهدة وهدفها. ومع أن العهد، بخلاف بعض المعاهدات الأخرى المتعلقة بحقوق الإنسان ، لا يتضمن إشارة محددة إلى معيار الموضوع والهدف، فإن هذا المعيار يحكم مسألة تفسير التحفظات ومدى مقبوليتها.

وفي صك يحدد فيه عدد كبير جداً من الحقوق المدنية والسياسية، يكون في كل مادة من المواد العديدة، بل وفي التفاعل بين هذه المواد، ما يؤمن أهداف العهد. إذ إن موضوع العهد وهدفه يتمثلان في إرساء معايير ملزمة قانونا فيما يتعلق بحقوق الإنسان من خلال تعريف حقوق مدنية وسياسية معينة وإدراجها في إطار من الإلتزامات التي تكون ملزمة من الناحية القانونية بالنسبة لتلك الدول التي تصدق عليها، وتوفير آلية فعالة للإشراف على الإمتثال للإلتزامات المتعهد بها.

أما التحفظات التي تخل بالقواعد القطعية فلا تتفق مع موضوع العهد وهدفه. وعلى الرغم من أن المعاهدات التي تشكل مجرد تبادلات للالتزامات بين الدول تسمح لها بأن تتحفظ فيما بينها على تطبيق قواعد القانون الدولي العام ، فإن الأمر يختلف عن ذلك في معاهدات حقوق الإنسان التي هي لصالح الأشخاص الذين يدخلون في نطاق ولايتها. وبالتالي فإن الأحكام الواردة في العهد والتي هي من قواعد القانون الدولي العرفي (ولا سيما عندما يكون لها طابع القواعد القطعية) لا يجوز أن تكون موضوعا للتحفظات. وبناء على ذلك، لا يجوز لدولة أن تتحفظ مثلا على حق حرية الفكر والوجدان والدين، أو السماح بالدعوة إلى الكراهية لاعتبارات قومية أو عنصرية أو دينية، أو إنكار حق الأقليات في التمتع بثقافتها الخاصة بها أو ممارسة شعائر دينها أو استخدام لغتها . وبتطبيق معيار الموضوع والهدف تطبيقا أعم على العهد، تلاحظ اللجنة مثلاً أن التحفظ على الالتزام باحترام وكفالة الحقوق، وعلى أساس غير تمييزي الوارد في المادة 2 فقرة1 ، يعتبر غير مقبول. كما أنه لا يجوز لدولة أن تحتفظ بحق عدم اتخاذ التدابير اللازمة على المستوى الداخلي لإعمال الحقوق المنصوص عليها في العهد.

بحثت اللجنة كذلك مسألة ما إذا كانت فئات من التحفظات تخل بمعيار الموضوع والهدف. ويتعين النظر بصفة خاصة فيما إذا كانت التحفظات على أحكام العهد التي لا يجوز تقييدها تتمشى مع موضوع العهد وهدفه. وفي حين أنه ليس هناك أي تدرج في أهمية الحقوق في إطار العهد، فإنه لا

[569] - على الرغم من أن اتفاقية فينا لقانون المعاهـدات قد عُقدت في عام 1969 وبـدأ سريانها في عام 1980- أي بعد سريان العهد - فإن أحكامهـا تعبر عن القانـون الدولي العام في هذا الشأن حسبما سبق أن أكدته محكمـة العدل الدولية في قضية التحفظات على اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية لعام 1951.

يجوز تعليق إعمال بعض الحقوق حتى في أوقات الطوارئ الوطنية. وهذا يبرز الأهمية العظيمة التي تتسم بها الحقوق التي لا يجوز تقييدها. ولكن الحقوق ذات الأهمية الأساسية، مثل تلك المحددة في المادتين 9 و27 من العهد، لم تجعل جميعها في الواقع حقوقاً لا يجوز تقييدها. ومن الأسباب التي تجعل حقوقاً معينة غير قابلة للتقييد هو أن التقييد قد يكون في الواقع مستحيلاً كما في حالة حرية الوجدان. وفي الوقت نفسه ، لا يجوز تقييد بعض الأحكام وذلك لسبب محدد هو أنه بدونها لا تكون هناك سيادة للقانون. فالتحفظ على أحكام المادة الرابعة التي تنص تحديداً على التوازن الذي يجب إقامته بين مصالح الدولة وحقوق الأفراد في أوقات الطوارئ يندرج في هذه الفئة. ويتسم بهذا الطابع أيضا بعض الحقوق غير القابلة للتقييد والتي لا يمكن بأي حال من الأحوال التحفظ عليها لأنها من القواعد القطعية ، ومن الأمثلة على ذلك حظر التعذيب والحرمان من الحياة تعسفياً [570]. وفي حين أنه ليس هناك ترابط تلقائي بين التحفظات على أحكام لا يجوز تقييدها والتحفظات التي تتنافى مع موضوع العهد وهدفه، فإنه يقع على عاتق الدولة عبء ثقيل لتبرير مثل هذه التحفظات.

والعهد لا يتألف من الحقوق المحددة فيه فحسب بل إنه يشمل أيضا ضمانات داعمة هامة. وتوفر هذه الضمانات الإطار اللازم لتأمين الحقوق المنصوص عليها في العهد وبالتالي فإنها تتسم بأهمية أساسية بالنسبة لموضوع العهد وهدفه. وينطبق بعض هذه الضمانات على المستوى الوطني وبعضها الآخر على المستوى الدولي. ولذلك فإن التحفظات التي يراد بها إزالة هذه الضمانات لا تكون مقبولة. وهكذا فإنه لا يمكن لأية دولة أن تضع تحفظا على الفقرة 3 من المادة 2 تذكر فيه أنها لا تعتزم توفير أي سبل انتصاف من انتهاكات حقوق الإنسان . فمثل هذه الضمانات تشكل جزءا لا يتجزأ من بنية العهد وتدعم فعاليته. كما أن العهد يتوخى من أجل تعزيز بلوغ أهدافه المحددة أن يسند إلى اللجنة دور الرصد. والتحفظات التي ترمي إلى تجنب هذا العنصر الأساسي في تصميم العهد، وهو عنصر موجه أيضاً نحو تأمين التمتع بالحقوق، إنما تتنافى أيضا مع موضوع العهد وهدفه. فلا يجوز لدولة أن تحتفظ بحق عدم تقديم تقرير تبحثه اللجنة. إذ إن دور اللجنة في إطار العهد، سواء بمقتضى المادة 40 أو بمقتضى البروتوكولين الإختياريين ، يستتبع بالضرورة تفسير نصوص العهد وإرساء أحكام يستند إليها. وبالتالي فإن أي تحفظ يرفض اختصاص اللجنة في تفسير مقتضيات أي أحكام في العهد يكون أيضاً منافياً لموضوع هذه المعاهدة وهدفها.

[570] - أبديت تحفظات على المادتين 6 و7 ولكن ليس بعبارات تعني الإحتفاظ بالحق في التعذيب أو بالحرمان من الحياة تعسفا.

إن المقصود بالعهد هو أن الحقوق الواردة فيه ينبغي أن تكون مكفولة لجميع الأشخاص الخاضعين لولاية دولة طرف. ولهذه الغاية، قد يكون من الضروري تلبية بعض المتطلبات القائمة. فقد يستلزم الأمر تعديل القوانين الوطنية على النحو المناسب لكي تراعي متطلبات العهد، وإنشاء آليات على المستوى المحلي من أجل إتاحة إمكانية إنفاذ الحقوق المنصوص عليها في العهد على هذا المستوى. وكثيراً ما تكشف التحفظات عن نزوع الدول إلى العزوف عن تغيير قانون معين. وفي بعض الأحيان يصل هذا الاتجاه إلى مستوى السياسة العامة. ومما يثير القلق بصفة خاصة التحفظات ذات الصيغة الواسعة التي تؤدي أساساً إلى إبطال مفعول جميع الحقوق المنصوص عليها في العهد والتي تتطلب إحداث أي تغيير في القانون الوطني من أجل ضمان الإمتثال للإلتزامات المحددة بموجب العهد. وبذلك لا تقبل أية حقوق أو التزامات دولية حقيقية. وعندما لا يكون هناك وجود لأحكام تضمن المطالبة بإعمال الحقوق المنصوص عليها في العهد أمام المحاكم المحلية، وعندما لا تكون هناك كذلك إمكانية متاحة لتقديم الشكاوى الفردية إلى اللجنة في إطار البروتوكول الإختياري الأول، تكون جميع العناصر الأساسية للضمانات المنصوص عليها في العهد قد أزيلت.

تثور هنا مسألة ما إذا كانت التحفظات جائزة في إطار البروتوكول الإختياري الأول، وإذا كان الأمر كذلك ، ما إذا كان أي تحفظ من هذا القبيل يتنافى مع موضوع وهدف العهد أو مع موضوع وهدف البروتوكول الاختياري الأول ذاته. ومن الواضح أن البروتوكول الإختياري الأول يمثل بحد ذاته معاهدة دولية متميزة عن العهد ولكنها مرتبطة به ارتباطا وثيقا. ويتمثل موضوع هذا البروتوكول وهدفه في الإعتراف باختصاص اللجنة في أن تتلقى وتبحث البلاغات التي ترد من الأفراد الذين يزعمون أنهم ضحايا لإنتهاك ارتكبته دولة من الدول الأطراف لأي حق من الحقوق المنصوص عليها في العهد والدول تقبل الحقوق الأساسية للأفراد على أساس العهد وليس على أساس البروتوكول الإختياري الأول. وتتمثل وظيفة هذا البروتوكول في تمكين اللجنة من اختيار صحة الإدعاءات المتعلقة بتلك الحقوق. وبالتالي فإن أي تحفظ على إلتزام للدولة باحترام وضمان حق من الحقوق الواردة في العهد يدرج في إطار البروتوكول الإختياري الأول ، ولا يكون قد سبق إدراجه فيما يتعلق بنفس الحقوق في إطار العهد لا يؤثر على واجب تلك الدولة بالإمتثال لإلتزامها الأساسي. إذ لا يمكن إبداء تحفظ على العهد من خلال إدراجه في إطار البروتوكول الإختياري، ولكنه يمكن استخدام مثل هذا التحفظ لضمان عدم قيام اللجنة بفحص مدى امتثال الدولة لذلك الإلتزام في إطار البروتوكول الإختياري الأول. وبالنظر إلى أن موضوع وهدف البروتوكول الإختياري الأول يتمثلان في إتاحة قيام اللجنة بفحص الحقوق الملزمة بالنسبة للدولة بمقتضى العهد، فإن أي تحفظ يراد به استبعاد اختصاص اللجنة في هذا الشأن يكون منافيا لموضوع وهدف البروتوكول الإختياري الأول حتى إذا لم يكن منافيا للعهد ذاته. إذ إن التحفظ الذي يدرج لأول مرة في إطار البروتوكول الإختياري الأول، على التزام

أساسي يوحي بأن ما تقصده الدولة المعنية بذلك هو منع اللجنة من إبداء آرائها فيما يتعلق بمادة معينة من مواد العهد في حالة فردية معينة.

ترى اللجنة أن التحفظات المتعلقة بالإجراءات المطلوبة في إطار البروتوكول الإختياري الأول لا تتفق مع موضوعه وهدفه. فاللجنة يجب أن تكون هي صاحبة الرأي في إجراءاتها الخاصة حسبما هو محدد في البروتوكول الإختياري وفي نظامها الداخلي. ومع ذلك فقد أبديت تحفظات تهدف إلى حصر اختصاص اللجنة في الأفعال والأحداث التي تقع بعد سريان البروتوكول الاختياري الأول بالنسبة للدولة. وفي رأي اللجنة أن هذا لا يشكل تحفظاً بل إنه يمثل في الغالب بيانا يتفق مع الختصاص العادي للجنة من حيث النطاق الزمني. وفي الوقت نفسه، تصر اللجنة على اختصاصها حتى في مواجهة مثل هذه البيانات أو الملاحظات حينما تكون الأحداث أو الأفعال التي وقعت قبل تاريخ بدء نفاذ البروتوكول الإختياري الأول قد ظلت تؤثر على حقوق أحد الضحايا بعد ذلك التاريخ. وقد أدرجت تحفظات تؤدي من الناحية الفعلية إلى إضافة مبرر آخر لعدم جواز قيام اللجنة بمقتضي الفقرة 2 من المادة 5 ، بالنظر في بلاغ ما حينما يكون نفس الموضوع قد سبق أن بحث في إطار إجراء مماثل آخر. وإذا كان الإلتزام الأساسي يتمثل هنا في ضمان استعراض حقوق الإنسان المقررة للأفراد من قبل طرف ثالث مستقل، فإن اللجنة ترى أنه حيثما يكون الحق القانوني والموضوع متطابقين بموجب العهد وأي صك دولي آخر، لا يكون في هذا التحفظ إخلال بموضوع البروتوكول الإختياري الأول والهدف منه.

إن الهدف الأساسي للبروتوكول الإختياري الثاني هو توسيع نطاق الالتزامات الأساسية المتعهد بها في إطار العهد، من حيث صلتها بالحق في الحياة، من خلال حظر الإعدام وإلغاء عقوبة الإعدام [571]. وترى اللجنة أن من المهم تحديد الهيئة التي لها السلطة القانونية للبت فيما إذا كانت تحفظات محددة متفقة مع موضوع العهد وهدفه. وفيما يتعلق بالمعاهدات الدولية بصورة عامة ، أوضحت محكمة العدل الدولية في قضية التحفظات على اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية لسنة

[571] - إن اختصاص اللجنة فيما يتعلق بهذا الإلتزام الموسع منصوص عليه في المادة 5 التي هي نفسها موضوع شكل من أشكال التحفظ على أساس أن المنح التلقائي لهذا الاختصاص يمكن أن يتحفظ عليه من خلال بيان يفيد بعكس ذلك ويتم إصداره وقت التصديق على البروتوكول أو الإنضمام إليه.
وفي هذا المقام نذكر أنه بالرغم من أن إعلان 1981 ليس ملزما من الناحية القانونية، إلا أن بعض الدول قامت بإبداء تحفظات بخصوصه. حيث أشارت رومانيا، وبولندا، وبلغاريا، وتشيكوسلوفاكيا، والاتحاد السوفيتي سابقا إلى أن إعلان 1981 لم يأخذ في الاعتبار المعتقدات الملحدة بالدرجة المطلوبة. كما قامت رومانيا، وسوريا، وتشيكوسلوفاكيا، والاتحاد السوفياتي بوضع تحفظ عام بخصوص بنود الإعلان التي تتعارض مع تشريعاتها الداخلية. كما قام العراق بإبداء تحفظ جماعي نيابة عن منظمة المؤتمر الإسلامي بخصوص تطبيق أي بند أو نص في الإعلان من شأنه أن يخالف الشريعة الإسلامية أو أية تشريعات أو لوائح أساسها الشريعة الإسلامية، وقامت كل من سوريا وإيران بالتثنية على هذا التحفظ.

1951 ، أن الدولة التي تعترض على تحفظ على أساس تعارضه مع موضوع وهدف المعاهدة يمكنها من خلال هذا الإعتراض أن تعتبر المعاهدة غير سارية بينها وبين الدولة المتحفظة. وتتضمن الفقرة 4 من المادة 20 من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات لعام 1969 أحكام أكثر اتصالا بهذه الحالة فيما يتعلق بقبول التحفظات والإعتراض عليها. وهي تتيح للدولة إمكانية الإعتراض على تحفظ تبديه دولة أخرى. وتتناول المادة 21 الآثار القانونية لإعتراضات الدول على التحفظات التي تبديها دول أخرى. فالتحفظ أساسا يستبعد إعمال الأحكام المتحفظ عليها بين الدولة المتحفظة والدول الأخرى. ويؤدي الإعتراض على ذلك إلى عدم إعمال التحفظ بين الدولة المتحفظة والدولة المعترضة إلا في الحدود التي لم يشملها الإعتراض.

وكما هو مبين أعلاه، فإن اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات هي التي تقدم تعريفا للتحفظات وكذلك لتطبيق معيار الموضوع والهدف في حالة عدم وجود أية أحكام محددة أخرى. ولكن اللجنة تعتقد أن أحكام هذه الإتفاقية بشأن دور اعتراضات الدول فيما يتعلق بالتحفظات ليست مناسبة لمعالجة مشكلة التحفظات على معاهدات حقوق الإنسان. فهذه المعاهدات، ومنها العهد على وجه التحديد لا تشكل مجموعة من عمليات تبادل الالتزامات فيما بين الدول، بل هي تعنى بتمتع الأفراد بحقوقهم. فمبدأ المعاملة بالمثل فيما بين الدول ليس له مكان هنا، لربما باستثناء السياق المحدود للتحفظات على الإعلانات بشأن اختصاص اللجنة بمقتضى المادة 41. وبالنظر إلى أن إعمال القواعد التقليدية بشأن التحفظات ليس ملائماً بالنسبة للعهد، فان الدول كثيرا ما لا تجد أية أهمية قانونية أو حاجة للاعتراض على التحفظات. ولا يمكن أن يستدل من عدم وجود احتجاج من قبل الدول أن التحفظ يتفق أو لا يتفق مع موضوع وهدف العهد. وقد كانت الاعتراضات المثارة عارضة، وقد أبديت من قبل بعض الدول دون غيرها وعلى أسس لا تكون محددة دائماً ، وعندما يتم إبداء اعتراض فإنه كثيرا ما لا يحدد أي أثر قانوني بل إنه يوضح أحيانا أن الطرف المعترض لا يعتبر مع ذلك أن العهد غير سار بين الأطراف المعنية. وباختصار فإن هذا النمط غير واضح إلى حد يجعل من غير المأمون أن يفترض أن الدولة التي لم تعترض على تحفظ معين ترى أن هذا التحفظ مقبول. وفي رأي اللجنة أنه بالنظر إلى المميزات الخاصة للعهد بوصفه معاهدة من معاهدات حقوق الإنسان ، فإن مسألة ما يترتب على الاعتراضات من آثار فيما بين الدول تظل موضع تساؤل. إلا أن الاعتراض على تحفظ ما من جانب الدول يمكن أن يوفر بعض الإرشادات للجنة في تفسيرها لمدى اتفاق التحفظ مع موضوع العهد والهدف منه.

ويقع على عاتق اللجنة بالضرورة أن تحدد ما إذا كان تحفظ معين يتفق مع موضوع وهدف العهد وهذا يرجع إلى أسباب منها أن هذه ليست، كما ذكر أعلاه، مهمة من المناسب أن تقوم بها الدول الأطراف فيما يتعلق بمعاهدات حقوق الإنسان، وهي من ناحية أخرى مهمة لا يمكن للجنة أن تتجنبها

في أداء وظائفها. ولكي تعرف اللجنة نطاق واجبها في بحث مدى امتثال دولة ما بموجب المادة 40 أو النظر في بلاغ يقدم في إطار البروتوكول الإختياري الأول، فإن عليها بالضرورة أن تعتمد رأياً بشأن مدى اتفاق أو عدم اتفاق التحفظ مع موضوع وهدف العهد ومع القانون الدولي العام. وبالنظر إلى الطابع الخاص الذي تتسم به معاهدات حقوق الإنسان، فإن مدى توافق تحفظ ما مع موضوع وهدف العهد يجب أن يحدد بصورة موضوعية على أساس الرجوع إلى المبادئ القانونية، واللجنة مؤهلة بصفة خاصة لأداء هذه المهمة. وإن النتيجة التي تترتب عادة على عدم قبول التحفظ لا تتمثل في عدم سريان العهد إطلاقاً بالنسبة للطرف المتحفظ بل إن مثل هذا التحفظ يكون بصورة عامة قابلاً للفصل بمعنى أن العهد يكون نافذاً بالنسبة للطرف المتحفظ دون استفادته من التحفظ.

كما يجب أن تكون التحفظات محددة وشفافة بحيث تكون اللجنة وكذلك الخاضعون لولاية الدولة المتحفظة والدول الأطراف الأخرى على علم بالالتزامات التي تم أو لم يتم عقدها فيما يتعلق بحقوق الإنسان. وبذلك لا يجوز أن تكون التحفظات عامة بل يجب أن تشير إلى حكم معين من أحكام العهد وأن تبين بعبارات محددة نطاق تحفظها. وعند النظر في مدى توافق التحفظات المحتملة مع موضوع وهدف العهد، ينبغي للدول أن تأخذ في الاعتبار أيضاً الأثر الإجمالي لمجموعة من التحفظات وكذلك تأثير كل تحفظ منها على سلامة العهد التي تظل تمثل اعتبارا أساسياً. ولا ينبغي للدول أن تبدي عدداً مفرطاً من التحفظات بحيث ينصب قبولها في الواقع على عدد محدود من التزامات حقوق الإنسان وليس على العهد في حد ذاته. ولكي لا تفضي التحفظات إلى حالة مستديمة لا تطبق فيها المعايير الدولية لحقوق الإنسان، فإنها ينبغي ألا تؤدي بصورة منتظمة إلى التقليل من الإلتزامات المتعهد بها بحيث تقتصر على تلك القائمة حاليا في معايير القانون الداخلي الأقل تشددا. كما ينبغي ألا تسعى الإعلانات التفسيرية أو التحفظات إلى تجريد الالتزامات المحددة بموجب العهد من دلالاتها المستقلة بالإشارة إلى مطابقتها للأحكام القائمة في القانون المحلي أو إلى عدم قبولها إلا بقدر ما تكون مطابقة لهذه الأحكام. وينبغي للدول ألا تحاول، من خلال التحفظات أو الإعلانات التفسيرية، أن تقرر أن معنى نص من نصوص العهد مطابق لذلك المعنى الذي فسرته به أية هيئة أخرى منشأة بموجب معاهدة دولية.

لذا ينبغي للدول أن تستحدث إجراءات لضمان اتفاق كل تحفظ مع موضوع العهد والهدف منه. ومن المرغوب فيه أن تقوم الدولة التي تبدي تحفظاً بالإشارة في عبارات محددة إلى التشريعات أو الممارسات المحلية التي تعتقد أنها غير متوافقة مع التزامات العهد المتحفظ عليها وبيان الفترة الزمنية التي تحتاج إليها لجعل قوانينها وممارساتها الخاصة متوافقة مع العهد أو الأسباب التي تجعلها غير قادرة على جعل قوانينها وممارساتها متوافقة مع العهد. وينبغي للدول أيضاً أن تكفل إعادة النظر في

ضرورة الإبقاء على التحفظات بصورة دورية واضعة في اعتبارها أي ملاحظات وتوصيات تقدمها اللجنة أثناء النظر في تقاريرها. وينبغي سحب التحفظات في أقرب وقت ممكن. كما ينبغي أن تتضمن التقارير المقدمة إلى اللجنة معلومات عن الإجراءات المتخذة لمراجعة التحفظات أو إعادة النظر فيها أو سحبها.

وقد يرجع سبب عدم فعالية القوانين الدولية أو اداخلية الى تسييس أو هشاشة وبطء عمل اللجان المكلفة بتنفيذ ومراقبة العمل بهذه القوانين ، حيث أن اللجان مشكلة من دول تحدد موقفها من خلال مصالحها الآنية وليس انطلاقا من الحفاظ على مبادئ حقوق الإنسان والحريات العامة ، لذلك رأينا دولا سجلها حافل بالإنتهاكات لكن من الصعب الحصول على إدانة لتصرفاتها داخل هذه اللجان. وهناك عوامل أخرى في هذا المجال نذكرها :

- وجود دول تديرها أنظمة قمعية داخل اللجنة أفقدها المصداقية المطلوبة، وعرقل عملها ، ويهدد بالتراجع على كثير من المكتسبات.

- اللجان أصبحت مجالا للصراع والخلافات السياسية.

- بالنسبة للمقررين الخاصين بالدول ، ضرورة موافقة الدولة المعنية المسبقة لدى بعض اللجان لزيارة المقرر مما يعرقل المسعى.

- دور المنظمات غير الحكومية في اللجنة لا يزال في حاجة إلى تطوير,وخاصة مع تزايد عددها وعدم توفر حتى أماكن الجلوس والتقليص المستمر للوقت المخصص لتدخلاتها.

- الدول توجه انتقادات لاذعة للمنظمات غير الحكومية وتتهمها بتسييس عمل اللجان وعرقلة عملهما وإثقاله وتحمل المنظمات غير الحكومية مسئولية ما تتخبطان فيه من مشاكل.

- عدم استقلالية الخبراء وارتباطهم بالموقف السياسي لبلدانهم أدى إلى عدم فعالية بعض اللجان ، حيث يمارسون مهام حكومية ويحصلون على عضوية اللجان كترقية أو جزاء ووجود مثل هؤلاء الخبراء يحرج زملاءهم ممن يريدون الذهاب بعيدا في تحليلاتهم النقدية خوفا من فقدان الإنسجام المطلوب داخل اللجنة.

- نقص الإمكانيات المادية والبشرية لمواجهة العدد الكبير من تقارير الدول حيث تدرس بعض التقارير بعد مدة من تقديمها.

- تقارير الدول يقوم بتحريرها إداريون في غياب ملحوظ للمنظمات غير الحكوميـــة وأية مناقشة.

- بعض الدول لا تقدم تقاريرها في الوقت المطلوب.

- التوصيات الختامية لا تنشر والملاحظات النهائية غير إلزامية وعدم استقلالية الخبراء يغذي الضعف الملاحظ في التوصيات.

- غياب الإرادة السياسية للدول في التعامل الجدي مع اللجان.
- غياب آلية متابعة للملاحظات الختامية.

بعض اللجان لا تعترف بالحضور الرسمي للمنظمات غير الحكومية.

هناك لجان يتم فيها اتخاذ القرارات عن طريق التوافق منح عمليا كل عضو من أعضاء اللجنة حق الفيتو مما حرم الكثير من المنظمات من الصفة الإستشارية لأسباب سياسية مما يتطلب اللجوء إلى طريقة الأغلبية في اتخاذ القرارات بدلا من طريقة التوافق المعمول بها. ولا يخدم الإجتماع بعد مدة تتجاوز سنة المنظمات غير الحكومية لذلك تطالب باجتماع سنوي.

- يفضل أن تشكل اللجنة من خبراء مستقلين، لا من ممثلي حكومات حتى يتم الإبتعاد عن التسييس في الحصول على الصفة الإستشارية.

كما قد توجد ضغوط سياسية على المستوى الداخلي للبلدان تحول دون نفاذ القوانين الدولية على المستوى الداخلي حتى وإن تضمنتها القوانين الداخلية إذ تبقى مجرد حبر على ورق ، فعلى سبيل المثال لا الحصر قذ كانت سياسات الحكومة المصرية تلزم البهائيين والمتحولين عن الإسلام بأن يقوموا بتعريف أنفسهم زوراً على أنهم اتباع لديانة تخالف إرادتهم، من أجل الحصول على وثائق تحقيق الشخصية اللازمة لممارسة حقوقهم وامتيازاتهم الأساسية، تخالف بوضوح الحماية الدستورية للحق في حرية العقيدة. كما تمتد هذه المخالفة، فضلاً عن انتهاك الحق في الخصوصية والحق في عدم التعرض للتمييز على أساس المعتقد الديني، إلى سياسات الدولة بمنع البهائيين والمتحولين عن الإسلام من الحصول على وثائق رسمية تثبت هويتهم الدينية الصحيحة مع كون هذه الوثائق ضرورية للحصول على التطعيمات ضد الأوبئة، والتسجيل في المدارس والحصول على الوظائف، وإتمام الزيجات، وتلقي المواريث ومعاشات التقاعد .

إذن على غرار الضوابط القانونية توجد ضوابط أخرى تقيد الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وهي متعددة، أهمها عدم فعالية بعض القوانين سواء لأنها غير ملزمة للأطراف،كبعض المواثيق الدولية وعلى رأسها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، أو أنها تمنح الدول الأطراف حق التحفظ أو توقيف العمل بها إلى حين ، هذا على الصعيد الدولي ، أما على الصعيد الوطني فيتم تجميد النصوص القانونية وتسييسها والضغط على الأجهزة لكي لا تفعلها ، حتى ولو صادقت الدول على الصكوك الدولية التي تحمي الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، إضافة وجود تقارير غير صادقة وغيرها من الممارسات التي تحول دون فعالية القوانين وتكريسها ، وفيما يلي نتطرق إلى

نوع آخر من العوائق التي تفرضها الدول على الحق في محاربة المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وهو التذرع بسيادتها وحقها في الخصوصية .

الفرع الثاني : مدى تمسك الدول بالحق في السيادة والخصوصية

إن مسألة القيمة الملزمة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان والذي يعتبر مصدرا من مصادر للحقوق والحريات ومن ذلك الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في مادته 18 ، ليست المسألة الوحيدة التي تعيق فعالية التكريس الدولي للحقوق والحريات الإنسانية ، بل تطرح أيضا مسألتين لا تقلان تأثيرا على النظام القانوني والأخلاقي لتلك الحقوق والحريات ، ألا وهما التمسك بالحق في السيادة والخصوصية .

أولا ـ مدى تمسك الدول بالحق في السيــادة:

ظهر مبدأ السيادة مع ظهور الدولة ، ثم تطور مع تطور الدولة الوطنية في أوربا . فالسيادة عبر التاريخ خضعت لتطور مزدوج ، من حيث الجهة صاحبة السيادة ، ومن حيث محتواها ، فالتطور الأول يخص الأفكار الكلاسيكية حول كون الحاكم هو صاحب السيادة له الحق في تسيير شؤون الرعية والأمر والنهي بدون منازع ، فبعد سيطرة الكنيسة ادعى الملوك بأنهم أصحاب السيادة الشرعيين ، وهذا في ظل مختلف التظريات التي تفسر نشأة الدولــة بالمفهوم الحديث ، حيث أصبحت الإتجاهات الحديثة تؤمن بفكرة السيادة الشعبية ، أما التطور الثاني فقد خــص محتوى السيادة ، ارتبطت السيادة بمفهوم الإطلاق وعدم التحديد [572] ، وكانت السيادة قي نظر فقهاء القرن الســادس عشر دائمة ومطلقة لا يحدها إلا لـله والقانون الطبيعي وغير تابعة إلى أي سلطة داخلية أو خارجية، إلا أن تطـور العلاقات الدولية وتشابك مصالحها وكثرة الحروب أدت إلى ظهور المؤتمرات والمنظمات الدولية التي لعبت دوراً هاماً في تقنين مبدأ السيادة ، فالسيادة تعتبر من الأفكار الأساسية التي يقوم عليها بنيان القانون الدولي المعاصر، لذا نجد أن معظم القوانين الدولية تحرص على التأكيد على ضرورة احترام مبدأ السيادة. حيث نـص ميثاق هيئة الأمم المتحدة على أنه تقوم هذه الأخيرة على المساواة في الســيادة بين جمــيع أعضائها[573] ، كذلك بنصه على أنه ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحـدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما [574].

---

[572] ـ محمد بوسلطان ، مبادئ القانون الدولي العام ، الجزء الاول ، ديــوان المطبوعات الجامعية ، الجزائــر ، الطبعة الرابعة ، 2008 ، ص 106 .

[573] ـ المادة 02 فقرة 01 من ميثاق الأمم المتحدة لسنة 1945

[574] ـ المادة 02 فقرة 07 من نفس ميثاق الأمم المتحدة.

ويمكن تعريف السيادة بأنها سلطان الدولة الكامل على الأشخاص والأموال والإقليم، وحريتها في تصريف شؤونها الخارجية . وللسيادة جانبان ، جانب ايجابي يتمثل في ممارسة الدولة والمتمثلة في الهيئة الحاكمة لكافة مظاهر السيادة فوق إقليمها البري والجوي والبحري، وجانب سلبي ويتمثل في امتناع الدول الأخرى عن الإعتداء على هذه السيادة . ولها أيضا مظهران، مظهر داخلي ويعني سلطان الدولة على الأشخاص والأموال والإقليم بحيث تستطيع إدارة شؤون الإقليم المختلفة، و مظهر خارجي :ويعني حرية الدولة في تصرفاتها الخارجية بحيث تستطيع تنظيم علاقاتها مع الدول الأخرى عن طريق التمثيل الدبلوماسي وإبرام المعاهدات والإشتراك في المنظمات وحضور المؤتمرات وغير ذلك من مظاهر السيادة الخارجية. ومن هنا وجب علينا أن نشير ولو بشكل موجز إلى وجود دول تامة السيادة ودول ناقصة السيادة. فالدول تامة السيادة هي التي لا تخضع في شؤونها الداخلية والخارجية لسيادة دول أخرى ولا يحد من سلطتها شيء سواء قواعد القانون الدولي وهذا هو الوضع الطبيعي . والدول ناقصة السيادة أو ذات السيادة الناقصة هي التي لا تتمتع بكامل حريتها في التصرف ،بسبب خضوعها لدولة أخرى أنما تتمتع بمركزقانوني ولكنها كالقاصر لا تستطيع إدارة شؤونها بنفسها.

دفعت المشاكل التي تطرحها نتائج السيادة بعض الفقه الى اعتبار السيادة موازية للاستقلال ، حيث أن السيادة والإستقلال شيئان مختلفان ولكنهما متكاملان ، فإذا كانت السيادة بمفهومها الحديث لصيقة بالشعب ، فأينما وجد الشعب متميز عن غيره كانت له سيادة ، أما الإستقلال فهو عملية ممارسة السيادة [575] ، وإن أدبيات القانون الدولي تشير إلى استخدام مفهوم السيادة والإستقلال كمفهومين منفصلين ،إلا أن الواقع يؤكد الارتباط الوثيق بينهما ،ذلك أن غاية مفهوم السيادة في القانون الدولي حل النزاعات التي قد تنشأ بين الدول ذات السيادة ولا معنى لتعدد السيادات المتعايشة إلا إذا كانت كل دولة مستقلة عن الأخرى. وقد استقر القضاء الدولي كلما كان بصدد البحث فيما إذا كانت وحدة من الوحدات الدولية تعتبر دولة في مفهوم القانون الدولي أن تنطلق في بداية البحث فيما إذا كانت تلك الوحدة تظهر كشخص ذا سيادة واستقلال أم لا.

وإن مفهوم السيادة ومفهوم الإستقلال ما هما إلا وجهان لعملة واحدة. ولكن المقصود هنا هو الإستقلال السياسي للجماعة الوطنية عن أية قوة خارجية ، وعليه فإن فكرة الإستقلال وإمكانية الحد منه قانونيا تستعمل من قبل بعض المفكرين للهروب عن فكرة السيادة الجامدة والغامضة .[576] حيث يوجد مبدأ في القانون الدولي يعرف بمبدأ الخضوع الفوري للقانـــون الدولي من لحظة ولادة الدولة . وبالتالي فهي ليست ذات سيادة إلا بخضوعها للقانون الدولي، فالسيادة لا تتنافى مع الخضوع للقانون

[575] - محمد بوسلطان ، مبادئ القانون الدولي العام ، المرجع السابق ، ص 107
[576] - محمد بوسلطان ، مبادئ القانون الدولي العام ، المرجع السابق ، ص 107 - 108

،والذي يتنافى معها هو الخضوع لإرادة دولة أخرى. وقد حسمت المحكمة الدائمة للعدل الدولي سنة 1923 في قضية ويمبلدون، حيث قالت بأن المعاهدات والإتفاقيات التي تلزم بها الدولة نفسها ومن تم تقيد سيادتها ما هو إلا تطبيق للسيادة. ومن جهة أخرى ، باعتبار الدولة أنها مجتمع سياسي مستقر يفترض وجود سلطة مركزية تسهر على امور التشريع والتنفيذ ، ورغم أن شرط السلطة الحاكمة واستمراريتها من المتطلبات القانونية لقيام الشخصية القانونية للدولة ، فهي أداة الدولة في أداء التعهدات والإلتزامات والدفاع على حقوقها تجاه الدول الاخرى وبقية أشخاص القانون الدولي ، وفي هذا المجال فقد تقهقر مبدأ الفعالية المتمثل في الصورة السابقة الذكر ، والذي يبقى المعيار المفضل لقياس قدرة الدولة على ممارسة اختصاصاتها بما في ذلك حفظ النظام والأمن على المستوى الداخلي ، وتنفيد الإلتزامات والتعهدات الدولية .[577]

على هذا الأساس فإن الدول تصرح بأن لها سلطة سيادية لحماية الحرية الدينية داخل المجتمع ، حسب طبيعة هذا الأخير ، مع مراعاتها على المصالح العليا للدولة ، فهنا لكل دولة المفاضلة على أساس الأولوية بين اطلاق الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وحمايته وبين المحافظة على الحق في الإستقرار والوحدة الوطنية وحمايتها من التدخل الأجنبي بذريعة تطبيق القانون الدولي وإعطاء حقوق الأقليات الدينية . وينتج عن مبدا السيادة مبادئ وقواعد تفصيلية لا يمكن حصر، ولكن يمكن ذكر بعضـــــها :

- المساواة في السيادة : يترتب على مبدأ السيادة كذلك أن الدول متساوية قانونا إذ ليس هناك تدرج في السيادات بأن تكون هناك سيادة أعلى من أخرى ، ومعنى ذلك أن الحقوق والواجبات التي تتمتع بها الدول متساوية من الناحية القانونية حتى وأن كان هنالك فروق بين الدول من ناحية الكثافة السكانية والمساحة الجغرافية والموارد الإقتصادية ودرجة التقدم العلمي والتقني ومدى القوة العسكرية و إلى غير ذلك من الفروق.

- عدم جواز التدخل في شؤون الدول الأخرى حيث يحظر القانون الدولي تدخل أية دولة في شؤون الدول الأخرى إذ كل دولة حرة قي اختيار وتطوير نظامها السياسي والاقتصادي والاجتماعي دون التدخل من دولة أخرى.

- حرمة الإقليم أوحق السلامة الإقليمية.

- حرية التصرف في المجالات التي لا توجد بشأنها قواعد قانونية دولية ويعنى ذلك عدم تعارضها مع القانون الدولي .

[577] - محمد بوسلطان ، مبادئ القانون الدولي العام ، المرجع السابق ، ص 104 - 105

- القيود على السيادة لاتفترض فالشك دائما يفسر لصالح السيادة.
- الأصل أن ما تقوم به الدولة مشروع أي بافتراض صحة أعمالها على العموم.
- الأصل أنه لا شئ يقيد الدولة إلا ما قيدت به نفسها.

ووفق مبدأ السيادة تتخذ بعض الدول أحكام المادة 2 فقرة 7 من ميثاق الأمم المتحدة ذريعة لرفض تدخل أية دولة أو منظمة أخرى قصد حماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في إقليمها بحجة مقتضيات السيادة لا تسمح بذلك . إلا أن الدول الغربية تستند في ذلك على اتفاقيات هلسنكي لسنة 1975 التي تؤكد على ضرورة حماية حقوق الإنسان في البلدان الموقعة على وثيقة هلسنكي لتقوم بالتدخل في الشؤون الداخلية للدول الإشتراكية بحجة حماية حقوق الإنسان [578]

حسب الكاتب السوفياتي : تشخيفاداس فإن التدخل يتخذ شكلين هما : التدخل عن طريق محاولة بعض الدول الغربية إنشاء محاكم دولية أو لجان خاصة لدراسة الشكاوى التي يقدمها المواطنون ضد حكوماتهم ، وكذا إنشاء لجان تضم خبراء تتمثل مهمتها في مراقبة مدى التزام الدول بتنفيذ الإتفاقيات الخاصة بحقوق الإنسان ، أو عن محاولة بعض الكتاب البرجوازيين طرح نظريات جديدة تتضمن اعتبار الفرد أحد أشخاص القانون الدولي وبالتالي فإن الفرد يتمتع هو الآخر بمجموعة من الحقوق الدولية . ويبين لنا هذا الكاتب السوفياتي موقف الدول الإشتراكية من أشكال التدخل ، إذ تشكل خطرا كبيرا على سيادة الدول وتشكل تدخلا في شؤونها الداخلية . ويضيف أن هناك انفصام تام بين الدول الممثلة والمخاطبة بأحكام القانون الدولي والوضعية القانونية للفرد المخاطب بأحكام القانون الداخلي وليس القانون الدولي . كما يضيف أيضا أن القانون الدولي يلزم الدول باحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية ، ولكنه لا يعترف للأفراد بالشخصية الدولية وأن الحقوق والحريات الأساسية التي يتمتع بها الفرد في كل دولة ، وكذلك الحقوق التي يعترف بها للأجانب تنظمها الدساتير والقوانين والأساسية الأخرى وبالتالي فإن احترام هذه الحقوق هي مسألة داخلية لكل دولة ذات سيادة وليست مسألة دولية ، وحسب هذا الكاتب فإن الحقوق والحريات الأساسية للإنسان حتى تصبح سارية المفعول على الأفراد يجب أن تحول من التشريع الدولي إلى التشريع الداخلي للدول لان الدولة هي الهيئة الوحيدة القادرة على تحويل الإلتزامات الدولية إلى تشريعاتها الداخلية وأن هذه الإحالة تفرض على الدول لضمان ممارسة هذه الحقوق والحريات أن تكون ضامنة لها[579] .

---

[578]- المادة 2 فقرة 7 من ميثاق الأمم المتحدة تنص على أنه ليس في هذا الميثـاق ما يسوغ للأمم المتحـــدة أن تتدخل في الشؤون الداخلية التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما وليس فيـــه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق .

[579]- بوكرة ادريـس ، مبدأ عدم التدخل في القانون الدولي المعاصر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائـــر ، 1990 ، ص 349

وخلافا لهذا الإتجاه الذي يرفض فكرة التدخل قصد حماية حقوق الإنسان فهناك اتجاه آخر يدعو للتدخل قصد حماية حقوق الإنسان ، وهو اتجاه يقوي ويدعم الحماية القانونية لحقوق الإنسان . وقد ظهر بعد انهيار النظم الشيوعية في دول أوربا الشرقية وبروز اتجاهات جديدة تنادي بالأخذ بالمفاهيم السياسية الغربية وبناء على ذلك أصبحت الدول الغربية تربط مساعداتها لدول أوربا الشرقية بمدى احترامها لحقوق الإنسان .

ارتباطا بموضوع دراستنا لأن التدخل لحماية الأقليات الدينية هو الضمانة الأساسية لممارسة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، ومن المسلم به قانونا أنه لا يشترط في سكان الدولة أن ينتموا جميعا إلى نفس الجنس أو الأصل أو الدين أو الحضارة أو اللغة ، ومن النادر أن توجد دولة ينتمي جميع سكانها إلى نفس الجنس أو يتكلموا نفس اللغة ، أو يدينون نفس الديانة ، بل الغالب أن توجد في الدولة أقليات أي جماعات تتميز بعضها عن البعض من حيث الجنس كالزنوج في أمريكا أو من حيث اللغة كالكبك في كندا أو الدين كالفيليبين التي فيها أقليات مسلمة وأقليات مسيحية ، كما الحال عليه في مصر . فإذا كانت بعض الدول تعامل الأقليات الموجودة فوق إقليمها على قدم المساواة مثل بقية السكان ، فإن البعض منها يعامل الأقليات معاملة تمييزية عن باقي السكان ، ومن ثم فإن هذا التصرف المنافي للعدالة يشكل خروجا عن أحكام القانون الدولي الوضعي ، لذا فإن المجتمع الدولي منذ اهتمامه بحقوق الإنسان ، فإنه أظهر اهتمامه بفئة الأقليات ابتداء من حماية الأقليات الدينية في معاهدة واست فاليا التي وضعت نهاية لحرب الثلاثين سنة ، ثم الوثيقة النهائية لمؤتمر فيينا 1815 ثم مؤتمر برلين 1878 الذي توج بمعاهدة برلين التي وضعت قيودا والتزامات على عاتق كل من بلغاريا ، مونتنجرو ، الصرب ، رومانيا ، تركيا لصالح الأقليات العنصرية والدينية المتواجدة في هذه الدول [580] .

كما تعتبر إتفاقيتي الصلح الموقعة في 28 جوان 1919 والإتفاقية المتعلقة بالإعتراف باستقلال تشيكوسلوفاكيا وحماية الأقليات المبرمة في 10 سبتمبر من نفس السنة والموقعة في سان جرمان أون لاي بمثابة دليل آخر على التزام الدول باحترام حقوق الأقليات ، بحيث تتقبل الدول في اتفاقية فارساي قيودا على سيادتها لصالح الأقليات قبل انضمامها إلى عصبة الأمم . إذ تكرس هاتان الإتفاقيتان مبدا المساواة بين المواطنين تجاه القانون ، وتؤكد بأن الإنتماء إلى أقلية عرقية أو دينية أو لغوية لا يؤدي إلى وضعية قانونية أدنى فيما يتعلق بالتمتع بالحقوق في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى نشأت عدة دول جديدة تضم أقليات دينية وقومية عديدة ، الأمر الذي انعكس على المعاهدات الدولية التي تضمنت بنوداً واضحة تنص على حماية الأقليات وفيما يتعلق بالشعب الآشوري ، نشير هنا الى

[580]- عمر سعد الله ، مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان ، ديوان المطبوعات الجامعية الساحة المركزية ، بن عكنون ، الجزائر ، 1993 ، ص 132

أن المسألة الآشورية طرحت للتداول في مؤتمر الصلح الحكيم في باريس 1918 ولكن لم يبد المشاركون فيه أي اهتمام بمسألة إضطهاد القليات في الإمبراطورية العثمانية ، وكذلك الإتفاقيات والمعاهدات المبرمة بين الدولة العثمانية التي خسرت الحرب وبين الدول المنتصرة المتمثلة بروسيا وبريطانيا وفرنسا ، حيث تم اقرار معاهدة سيفر واتفاقية لوزان (1921-1923) والتي أدت الى ضياع حقوق الشعوب في الدولة العثمانية من الآشوريون والكورد والأرمن لعدم التزام الجانب التركي بها ، وتقاطعات المصالح السياسية الدولية المستجدة .

وتكرر نفس الشيء في مؤتمر القسطنطينية عام 1924 مروراً بكافة جلسات عصبة الأمم التي تشكلت عام 1919 بين الدول الموقعة على معاهدة فرساي ، وكانت منظمة عصبة الأمم تتمتع بحق التحقيق في أية شكاوي ترفع اليها حول المخالفات والإنتهاكات التي تتعرض لها الأقليات عبر مجلس الوصاية التابع لها ، وأصدرت الجمعية العامة لعصبة الأمم عام 1933 قراراً تأمل فيه من الدول غير الموقعة على نظام حماية الأقليات مراعاة قواعد العدل في معاملتها للأقليات الخاضعة لسيادتها.

وبالرغم من فشل عصبة الأمم ومنظمة الأمم المتحدة والخبرة الدولية في إيجاد حلاً للصراعات القومية وأقتصار دورها على القيام بعمليات إغاثة اللاجئين والهاربين من جحيم تلك النزاعات ، إلا أنه بعد الحرب العالمية الثانية زاد الاهتمام بحقوق الإنسان عامة وحقوق الأقليات خاصة وأثمرت جهود المجتمع الدولي بميلاد ميثاق الامم المتحدة الذي صدر بمدينة سان فرانسيسكو في 26 /6/ 1945 ، وقد جاء الميثاق معبراً عن رغبة الدول في إقامة عالم جديد على أسس حضارية هادفة لإحترام إرادة الشعوب وحقها في التعايش السلمي والإستقرار [581].

نذكر هنا أنه لم ينص ميثاق الأمم المتحدة عند إنشائها بشكل واضح على مواد خاصة بحماية الأقليات بل اكتفت بما ورد من مفاهيم في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، والذي أعلن أن جميع الناس ولدوا احراراً ومتساوين بقدرهم وبحقوقهم، ويتوجب عدم التمييز بينهم ، وأعلن كذلك عن حق الحياة، الحرية والأمن الشخصي ، ومنعت العبودية والاستعباد، التعذيب، المعاملة أو العقاب القاسي والمهين أو غير الإنساني والإعتقال التعسفي، وطبقاً له يحق للجميع أن يكونوا متساوين أمام القانون،

[581]- اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة العديد من الاعلانات واتفاقيات حقوق الانسان ومن أهمها في 1948/12/10 اعتمدت الجمعية العامة للامم المتحدة الاعلان العالمي لحقوق الانسان بموجب القرار 217 الف (د-3) وجاء في ديباجته ان الجمعية العامة تنادي بهذا الاعلان العالمي لحقوق الانسان على انه المستوى المشترك الذي ينبغي ان تستهدفه كافة الشعوب والامم حتى يسعى كل فرد وهيئة في المجتمع ،واضعين على الدوام هذا الاعلان نصب اعينهم ،الى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم والتربية واتخاذ اجراءات مطردة ،قومية وعالمية ،لضمان الاعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فعالة بين الدول الاعضاء ذاتها وشعوب البقاع الخاضعة لسلطاتها .

وأن يحصلوا على محاكمة عادلة في جلسة عامة وبمحكمة غير منحازة ،أن يقيموا عائلة بدون فرض قيود بسبب العرق أوالجنس أو الديانة ، وحرية الضمير والفكر والدين ، كما أعلن عن حق كل إنسان بالأمن الإجتماعي، ظروف عمل عادلة ومستوى معيشة كاف له ولعائلته[582] ، ويفسر البعض تحاشي ميثاق الأمم المتحدة ذكر الأقليات صراحة إلى بروز مفاهيم سيادة الدولة بقوة واسعة بحيث يمكن أن يعتبر ذكر الأقليات أو حمايتها تدخلاً في الشؤون الداخلية ومدعاة لزعزعة استقرار الدولة إذا ما قامت دولة أجنبية باستخدام الإرتباطات القومية والدينية والمذهبية مع أقلية تقيم في بلد آخر ومن هذا المنطلق رأت الأمم المتحدة قضية حماية الأقليات من اختصاص الدولة نفسها التي تعتبر تلك الأقلية من رعاياها ، يضاف الى ذلك أن قيام أنظمة ديمقراطية حقيقية في بلدان العالم هو أفضل ضمان لحماية الأقليات في تلك البلدان ، وهذا لم يتحقق في الشرق الأوسط . ولم يمض أقل من عقدين من الزمان حتى اضطرت الأمم المتحدة إلى التأكيد صراحة على حماية الحقوق الأساسية للإنسان ومنها حقوق الأقليات ، خاصة بعد افتضاح الممارسات الفظيعة لنظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا، والرفض العالمي للممارسات الوحشية ضد مجموعات عرقية أو دينية أو قومية ، ففي 20 /11 /1963 صدر إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري .

إذ أكد هذا الإعلان على أن الجميع متساويين أمام القانون ، لهم دون تمييز حق متساو في حمايته وحق متساو في الحماية من أي تمييز ومن أي تحريض على مثل هذا التمييز" وأكد الإعلان أن أي مذهب يقوم على التفرقة العنصرية أو التفوق العنصري مذهب خاطئ علمياً ومشجوب أدبياً وظالم وخطر اجتماعي، وأنه لايوجد مبرر نظري أو عملي للتمييز العنصري ، كما أبدى الإعلان القلق الشديد من التمييز بسبب العرق أو اللون أو الأصل الإثني في بعض مناطق العالم . ووضع الإعلان ضوابط لمنع التمييز بين البشر على أساس العرق أو اللون أو الأصل الذي يمثل إهانة للكرامة الإنسانية [583]، وحظر على أية دولة تقوم، عن طريق التدابير الضبطية أو غيرها، بتشجيع أو تحبيذ أو تأييد أي تمييز بسبب العرق أو اللون أو الأصل الأثني يصدر عن أي جماعة أو مؤسسة أو فرد [584]، وأعتبر جريمة ضد المجتمع ، ويعاقب عليه القانون، كل تحريض على العنف وكل عمل من أعمال العنف يأتيه أي من الأفراد والجماعات ضد أي عرق أو أي جماعة من لون أو أصل إثني آخر[585].

---

[582]- تنص المادة 55 على أن الأمم المتحدة تعمل على أن يشيع في العالم احترام حقـــوق الإنسان والحريات الأساسيـــة للجميع بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين.

[583]- المادة الاولى من إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييـز العنصري الصادر عن منظمـــة الأمـــم المتحدة بتاريخ 11/20/ 1963

[584]- المادة 02 من نفس إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري.

[585]- المادة 09 من نفس إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري.

في 18 ديسمبر 1992 أصدرت الأمم المتحدة إعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين الى أقليات قومية أو أثنية أو دينية أو لغوية ، إذ أكد الإعلان على جميع المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان والحقوق المدنية والسياسية ومنع جرائم الإبادة البشرية ومنع جميع أشكال التمييز ضد المرأة والطفل ورأت الأمم المتحدة أن تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو أثنية أو دينية أو لغوية يسهمان في الإستقرار السياسي والإجتماعي للدول التي يعيشون فيها [586]. كما أكد الإعلان على حق الأقليات في التمتـــع بثقافتـــها الخاصة ، وممارسة دينها وعقائدها وطقوسها، واستخدام لغتها بحرية، والمشاركة في الحياة الثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصاديـــة العامة مشاركة فعلية[587].

النتيجة التي يمكن التوصل إليها ، هي أن حماية الأقليات الدينية لا يمكن أن يفرض على الدول قسرا ، وهو ما أوضحته التجارب الدولية المتراكمة وإنما الضمان الوحيد هو مدى قبول المجتمع الداخلي لمبدأ التعددية ، ومدى تشبعه بالثقافة الديمقراطية التي تستند في قوامها على قاعدتي الحرية والعدالة وكذلك قيم التسامح الديني . فالديمقراطية كانت دوما صمام الأمان لحقوق الإنسان والحريات الأساسية ، وهي الوعاء الذي تفرغ فيه آمال وطموحات الإنسان في النمو المستمر والطبيعي لإرادته الحرة وطاقاته الحية ، وللإطمئنان على حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية لا بد من الإطمئنان على صحة وسلامة البناء الديمقراطي داخل المجتمعين الداخلي والدولي ، فهذا البناء وحده هو بمثابة الترمومتر الذي تقاس به درجات الوعي الإجتماعي والتقدم الحضاري .

فيما يلي سنتناول عنصرا آخر جد مؤثر على الفعالية القانونية للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، ويتمثل في تعارض البعد العالمي لهذا الحق من خلال النص عليه في القانون الدولي لحقوق الإنسان ، مع حق آخر وهوالحق في الخصوصية . وهذه ليست مشكلة الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية فقط ، بل مشكلة منظومة حقوق الإنسان ذات الطرح العالمي، واذا سندرس هذه المسالة على عمومها وهذا لأن حقوق الإنسان تتضمن الحق موضوع دراستنا وباعتبار أنها نقطة مشتركة بين جميع الحقوق .

---

[586] ـ نصت المادة الأولى من الإعلان على أن تـــقوم الدول، كل في أقليمها، بحماية وجود الأقليات وهويتـــها الثقافـــية والدينية واللغوية، وبتهيئة الظروف الكفيلة بتعزيز هذه الهوية. وأن تعتمد الدول التدابير التشريعية الملائمة لتحـقيق تلك الغايات.

[587]ـ الوثائق الدولية الرئيسية لحقوق الانسان التي تم تبنيـها في الأمـــــم المتحـدة والتي نالت موقعاً هاماً في القـــــانون الدولي الاعلان العالمي لحقوق الانسان في عام 1948 ، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في عام 1966 ، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاجتماعية والثقافية والاقتصادية في عام 1966 ، وشكلت الوثائق الثلاثة معاً ما يسمى لائحة الحقوق الدولية.

ثانيا ـ مدى تمسك الدول بالحق في الخصوصية:

تتعلق هذه القضية بالأبعاد الثقافية والفكرية لحقوق الإنسان بصفة عامة ومن خلالها الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بصفة خاصة . وهنا يتضح معنى التعددية والإختلاف الثقافي والإيديولوجي للشعوب والدول ، حيث أن الإشكالية ليست إشكالية نصوص تراثية مقدسة أو نصوص دستورية وقانونية أوخطابات فقهية معاصرة ، ولكنها أيضا وبدرجة أهم إشكالية البنية الثقافية الراسخة في أذهان وعقول الأشخاص والأمم ، والتي لا يمكن تجاوزها أو حذفها ببساطة. فالبحث هنا هو بحث في أساسيات الثقافة الوطنية وحتى المحلية أو ما يصطلح عليه بالهوية الثقافية بكل اسقاطاتها وتوابعها. وهو بحث أيضا في التجارب الحضارية وذاكرة الشعوب ، وفي الرموز والقيم والأعراف والعادات والتقاليد السائدة لديهم ، أي في النسيج الثقافي .

وإن المفهوم الشامل للثقافة مرن وديناميكي ، حيث تعني مجموعة العادات القيم والتقاليد التي تعيش وفقها جماعة أو مجتمع بشري ، بغض النظر عن مدى تطور العلوم لديه أو مستوى حضارته وعمرانه. وهذا ماذهب اليه الدكتور إبراهيم البليهي في تعريفه للثقافة على أنها أسلوب أو طريقة الحياة التي يعيشها أي مجتمع بما تعنيه من تقاليد وعادات وأعراف وتاريخ وعقائد وقيم واهتمامات واتجاهات عقلية وعاطفية وتعاطف أو تنافر ومواقف من الماضي والحاضر ورؤى للمستقبل ، إنها طريقة تفكير وأنماط سلوك ونُظُم ومؤسسات اجتماعية وسياسية وما يعيشه المجتمع من انفتاح أو انغلاق .

وعلى هذا الأساس يمثل خطاب حقوق الإنسان أحد التعبيرات المعاصرة لثنائية الحق والثقافة ، والتي تشير إلى الحق في ثقافة ما ، ويعني بها حقوق الشعوب في التقاليد واللغة والدين والأثنية والمحلية والعرق والقبيلة ، أو تشير إلى الحقوق كثقافة وهنا يفترض أن تكون الحقوق هي تجسيد للثقافة باعتبار أن خطاب الحقوق يتضمن ملامح لثقافة ما أو لذات ما أو لمجتمع ما. محاولا التأكيد على عالمية الحقوق من جهة وإدراك الإختلافات الثقافية من جهة أخرى من أجل إيجاد أرضية مشتركة لتأسيس بعض الحقوق، وتجسد هذا في الجدل الدائر بين العالمية والنسبية الثقافية. بعبارة أخرى إلى أي مدى يمكن الإستفادة من تبني نظام عالمي للحقوق مع الحفاظ في نفس الوقت على حماية التنوع الثقافي والثقافات المحلية[588].

---

[738]- أركون محمد ، "التسامح واللا تسامح في التراث الإسلامي"، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد الثاني ، 1995 ، ص 08

1 - إتجاه عالميـــــة حقوق الإنســـــان[589] :

ينطلق هذا الإتجاه من عدة مقولات رئيسية ترى أن أسباب عالمية حقوق الإنسان ترجع لانطباقها على الإنسان كمطلق في كل مكان وبدون تمييز. كما أنها تستمد عالميتها أيضا من المواثيق الدولية السارية والتي تعد إنجازا ويصبح السؤال: كيف نرسخ الإجماع العالمي حول مفهوم ومبادئ حقوق الإنسان؟، ويرى هذا الإتجاه أنه يجب الأخذ بالمفهوم والمبادئ الراهنة كإطار مرجعي بدلا من البداية من جديد أو من نقطة الصفر حيث تقوم على قدر من الإجماع العالمي الرسمي على الأقل، كما أنها تحقق حد أدنى من مستوى الحماية والكرامة.

والعالمية هي الإشتراك في الحقوق ، والتوزيع العادل وجعل ما هو بين أيدي الأقلية في متـــناول الجميع ، فالعالمية بهذا المعنى تتضمن المبادئ المشتركة بين مختلف الامم والحضارات في مجال ضمان وحماية حقـوق الإنسان ، وهي تنصب على الخصوص على تلك الحقوق والحريات الأساسية الواردة في الإعلان العالمي[590] . وينادى هذا الإتجاه بضرورة العمل على تأصيل هذه العالمية ومشروعياتها في ثقافات العالم المختلفة ، مع ضرورة النقاش أو الحوار بين الثقافات المختلفة وتطويع عوامل التأثير المتبادل بين الثقافات لتحقيق إجماع شعبي وليس رسمي. كما يرى هذا الإتجاه أن عالمية مفهوم حقوق الإنسان تنبع من تزايد تطبيق القانون الدولي لحقوق الإنسان مع امتداد واتساع رقعة الخطاب العام لحقوق الإنسان إلى الحد الذي جعل مفهوم حقوق الإنسان أحد القيم العالمية في وقتنا الحاضر. فقد حلت لغة خطاب حقوق الإنسان بالمفهوم الليبرالي محل الفراغ الذي ظهر بعد زوال النظريات السياسية الكبرى بعد الحرب الباردة، ويؤكد هذا الإتجاه إنه بالرغم من الإختلاف والتنازع حول مفهوم وتطبيق خطاب حقوق الإنسان إلا أن هناك درجة ملحوظة من الإتفاق بين الحكومات على أن هناك عددا من الحقوق يجب حمايته تحت قواعد القانون الدولي .

---

[589]- Howard R. E., Human Rights and the search for community, Boulder Co, Westview Press, 1995 .
- Howard R. E., Cultural absolutism and nostalgia for community, In: Human Rights Quarterly, 15, 1993, PP 315-338
- Langlois, A.J., The politics of justice and Human Rights: southeast asia and universalist theory, Cambridge, Cambridge university press, 2000, PP 147-149, P139, P125

- كانط ، ترجمة عثمان أمين ، مشروع للسلام الدائم ، مكتبة الأنجلو المصري، القاهرة ، مصر ، 1967 ، ص 88
- Gould Carol, Globalising democracy and Human Rights, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, PP 61-62.
- Fields B, and Narr W-P., Human Rights as a holistic concept, In: Human Rights Quarterly, 14, 1992, PP 1-20.
- Avineri S., The paradox of religion and the universality of human Rights, In: Andras Sajo (ed.),Op.cit., pp 317-326.

[590] - محمد بوسلطان ، "قواعد حماية حقوق الانسان بين العالمية والخصوصية "، المرجع السابق ، ص 02 .

فقواعد القانون الدولي المتعلقة بحقوق الإنسان تهدف الى حماية حقوق الأفراد والجماعات مباشرة داخل الدول ، فعالية هذه الحماية تشترط ان تكون القواعد تعبر عن رغبات المعنيين وتتلاءم مع ثقافتهم ، اشتراك مختلف الحضارات في المبادئ الإنسانية الأساسية، الإعتراف بهذه القواعد وقبولها عالميا لا يعني موافقة جميع الدول كل واحدة على حدا ، بل يكفي ان تدخل ضمن التراث العالمي المشترك. وإن اعتراف المجموعة الدولية ككل بهذه القواعد وقبولها عالميا ، يجعلها نافذة بالنسبة للجميع ، وتتحرك المجموعة الدولية بمختلف الإمكانيات لوضعها محل التنفيذ وفـرض احترامها [591] .

يستوحى هذا الإتجاه حججه من أفكار: كانط وخاصة فكرته عن الحق العالمي والمستمدة من فكرته عن السلام العالمي. وأيضا من انتقادات رواد هذا الإتجاه وأنصاره فنجد :هوارد ترفض بشدة ما يسمى بالإتجاه المجتمعي الرومانسي أو الشديد المثالية ، والذي يؤكد على الخصوصية الثقافية للمجتمعات وتؤكد :هوارد على المفهوم الليبرالي الفردي لحقوق الإنسان. وقد أشار البعض في هذا الإطار إلى مفهوم العالمية المتفاعلة والتي لديها القدرة على استيعاب الإختلافات واعتبارها نقاط بدء للفكر والممارسة لتقديم اتجاهات أخلاقية، تبحث عن تعريف وتشجيع وتكريس ما يصلح للعالمية من داخل كل ثقافة. وقد فرق البعض الآخر بين العالمية المجردة والعالمية الواقعية أو الملموسة والتي تتجسد في شبكات العلاقات والترابطات الكونية لدمج الأفراد والثقافات ليصبح مفهوم حقوق الإنسان مفهوم متعدد الثقافات. ووفق هذه الرؤية فإنه سيكون الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية حقا عالميا لا يمكن المفاصلة فيه ولا يخضع لأي قيد يتعلق بالخصوصية . لذا يجب تفعيل النصوص القانونية التي تتضمنه ويجب احترامها من طرف الجميع على قدم المساواة والمسؤولية .

2 - إتجاه نسبيــة حقــوق الإنسان [592] :

قواعد حماية حقوق الإنسان في حد ذاتها وفي مبادئها السامية تذهب إلى المساواة أمام القانون وضمان الحريات وعدم التمييز ، ومنه فإن فرض أو محاولة تعميم بعض المبادئ التي لم تكتسب

---

[591] - محمد بوسلطان ، "قواعد حماية حقوق الانسان بين العالمية والخصوصية " ، المرجع السابق ، ص 03

[592] - Donnelly J., Universal Human Rights in theory and practice, NY, Cornell Univ. Press, 1989 p 50
- MacIntyre A., After virtue, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1981,. P 33
- Herskovits M., Cultural relativism: perspectives in cultural pluralism, N.Y., Random House, 1973, p 61

.

الطابع العالمي يعتبر في حد ذاته تعارض مع أهداف حقوق الإنسان ، وعليه فالخصوصية تستمد شرعيتها وتأخد كل أبعادها من طبيعة قواعد حماية حقوق الإنسان ذاتها. فإختلاف الديانات وتنوع الثقافات يجعل الخصوصية ضرورة منطقية، وذلك باعتبار أن طموحات اي أمة تنبع من ثقافتها ، تجسد هذه الطموحات والمعطيات الإجتماعية الأخرى في نصوص قانونية تسير بها شؤون الأمة، هذه الخصوصية قد تجد مكانتها داخل النظام الوطني نفسه ، مثل احترام حقوق الأقليات ، وهي الحقوق التي يضمنها القانون الدولي ، وتظهر الخصوصية في المجال الديني والثقافي، وكذلك الترسبات التاريخية الناتجة عن الصراعات والحروب الدينية التي شهدتها الحقب المختلفة في التاريخ، كثيرا ما قدمت هذه الإختلافات الدينية كعوائق في وجه تطبيق حقوق الإنسان، لكن في الواقع الخصوصية كفيلة بتخطي أي خلاف أو صراع في هذا الشأن، اذا تم التعامل مع المشكل بحسن نية احترام خصوصية بعض الأمم او المجتمعات يزيد من فعالية قواعد حماية حقوق الإنسان، ينطلق هذا الإتجاه من عدة مقولات رئيسية ترى أن أسباب خصوصية أو نسبية حقوق الإنسان ترجع إلى عدة أسباب أهمهـــا:

- عدم وجود فهم أو تأويل موحد لعالمية لغة حقوق الإنسان ومبادئها والألتزام بها، وذلك لتعدد المعاني والدلالات بتعدد التوجهات والبواعث والمتحدثين، كما أن لكل ثقافة فهمها الخاص وبشكل مغاير لما هو شائع في ثقافة أخرى، وأن فكرة الحقوق الواجبة من حيث أنها ملزمة للدولة والمجتمع قد لا تكون مقبولة في المجتمعات التقليدية التي ينشغل فيها الناس أكثر بالاتساق والتكافل الاجتماعي أكثر من انشغالهم بحقوق الأفراد ونفاذ تلك الحقوق في مواجهة الدولة والمجتمع. فالحقوق هي ظاهرة ثقافية تنمو وتتغير عبر الزمن كاستجابة لتأثيرات متنوعة ثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية. وقد أصبحت الثقافة تفهم على أنها عملية متطورة ومتغيرة من خلال الأفعال والصراعات حول المعاني أكثر من كونها مجرد نظام ساكن أو استاتيكي من القيم والمعتقدات والقيم المشتركة وهى الفكرة أو النظرة السائدة في 1947. وأضحت الثقافة في ظل التغيرات العالمية تفهم كمنتج تاريخي متصل كونيا ومتنازع داخليا وذو حدود غامضة للهوية والممارسة، كما أصبحت الحقوق تتكون تاريخيا ويعاد تعريفها دوليا من خلال فواعل دولية ومحلية، فالثقافة والحقوق هما عمليتان لهما صيرورتهما الدائمة من أجل تحقيق الملائمة الثقافية لمشكلات المجتمعات المحلية أولا.

- أرجع هذا الإتجاه خصوصية وقصور ونسبية حقوق الإنسان إلى قصور المواثيق الدولية الحالية حيث أن مشاركة الدول النامية جاءت متأخرة وعلى أساس مفهوم ومبادئ لحقوق الإنسان سبق تقريرها بواسطة الدول الكبرى (1946-1948) ، حيث لم يكن لممثلي الدول النامية حديثة العهد بالاستقلال المصداقية والوزن السياسي الذي تتمتع به الدول الكبرى. أيضا كانت هذه الدول النامية

تعاني من ضعف الهياكل وغياب الإستقرار السياسي والحريات العامة وضعف الموارد البشرية. ومن ثم فإنه يصبح من الضروري ، من وجهة نظر هذا الإتجاه، خلق وتنمية الاجماع الشعبي العالمي حول مفهوم ومبادئ حقوق الإنسان بدلا من المفاوضات الرسمية بين ممثلي الحكومات، لأن ثقافة أي مجتمع هي جماع قيم وأعراف ومؤسسات وأنماط السلوك المتناقلة جيل بعد جيل في إطار المجتمع.

- كما أرجع هذا الإتجاه خصوصية أو نسبية حقوق الإنسان أيضا إلى تزايد الدراسات الأنثربولوجية التي تركز على فكرة المحلية ، والتي تنتقد أو تتخذ موقفا متعارضا من القيم العالمية والعمليات الثقافية العابرة للحدود القومية مثل حقوق الإنسان. وهنا يمكن الإشارة إلى أعمال باحثين أمثال : هريسكوفتس وانتقاداته لما أسماه امتداد نزعة التمركز حول الذات وإطلاقية القيم الغربية وضرورة أن تحل القيم الثقافية المختلفة محل القيم الأخلاقية العالمية لحقوق الإنسان. فهو يرى أن الفرد يدرك شخصيته من خلال ثقافته ومن ثم احترام الاختلافات الفردية يساعد على احترام الأختلافات الثقافية ، ومن ثم فإن الإختلافات الثقافية تقوض المفهوم العالمي العقلاني الفردي الذي يقوم على أساسه خطاب حقوق الإنسان.

وأنه من غير الممكن على حد قول : هريسكوفتس تقويم الثقافات المختلفة بمعايير عالمية خاصة في ظل هيمنة أو سيطرة إحدى هذه الثقافات ومما يجعلها تفرض نمط حياتها باعتباره الأفضل، والتأكيد على مبدأ الإحترام المتبادل والذي يؤكد على قيم كل ثقافة ويرفض النظر إلى أي ثقافة على أنها ثقافة بدائية أو في مرحلة الطفولة أو أقل رقيا من الأخرى. وكما رفض : هريسكوفتس بشدة مفهوم المركزية الإثنية وهي التي تقوم على صدارة أحد الأجناس أو الأعراق أو اللغات باعتباره الأسمى. وفي هذا الإطار جاءت أفكار الفقيه : بواس مناصرة ومؤيدة للنسبية الثقافية بالتأكيد على أنه ليست كل الثقافات متساوية بل إنه لا يمكن تقويم إحدى هذه الثقافات تبعا للنظام القيمي والمعتقدي لأحدها في إشارة منه لرفض الثقافة الأوروبية الأمريكية وممارساتها كمعيار وحيد للحكم على الثقافات المحلية.

فكان لهذا الإتجاه تأثيره على أعضاء لجنة الأم المتحدة لحقوق الإنسان وعلى المجلس التنفيذي للجمعية الأمريكية للأنثروبولوجيا عام 1947 عند وضع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وقد كان السؤال المطروح للإعلان المقترح كيف يمكن أن يطبق على كافة البشر دون أن يصبح فقط مجرد مقولة مستمدة من المعاني والقيم السائدة في البلدان الغربية الأوروبية والأمريكية؟ والذي طرح بدوره قضايا مثل عبء الرجل الأبيض وغيرها، وقد أدرك :هريسكوفتس منذ البداية فشل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في استيعاب طرق الحياة المختلفة. وكان كل من اعترض على الإعلان العالمي لحقوق

الإنسان من الأنثروبولوجيين الذين درسوا الشعوب المستعمرة في أفريقيا وأمريكا[593]. ولكن ومع تحولات مفهوم حقوق الإنسان وهو ما انعكس بشدة على تحول في فهم الجمعية الأمريكية للأنثروبولوجيا ففي عام 1998 اقترحت إعلان جديد لحقوق الإنسان يؤكد ويتضمن حقوق الجماعات والشعوب، وأن الحق في الإختلاف هو الحق الإيجابي والعابر للثقافات فيما يتعلق بحقوق الإنسان. وأصبح من الضروري حماية القدرة الثقافية أو الطاقات الثقافية وليس فقط حماية الثقافة، وأصبح السؤال المعاصر الآن ليس هو كيف يحل التعارض بين الثقافة والحقوق ولكن كيف تجمع مزاعم وحجج كل من الحقوق والثقافة في مناظرات أكاديمية عالمية حول العدالة الاجتماعية، مما أحدث تغيير في مضمون وتنوع الحقوق.

تجدر الإشارة الى أعمال : دونيللي وهو أحد أنصارالإتجاه الراديكالي للخصوصية أو النسبية الثقافية والذي يؤكد عل التباين والتعددية في الثقافات والخصوصيات الحضارية لكل منطقة، فيرى أن الثقافة هي المصدر الوحيد لصحة وشرعية أي حق أخلاقي أو أي قاعدة أخلاقية. وقد أجمعت كل حجج مقولات اتجاه النسبية الثقافية لحقوق الإنسان على ضرورة الاهتمام بالأبعاد التاريخية والثقافية المتعلقة بطبيعة خطابات حقوق الإنسان المختلفة وأيضا بطبيعة بنائها الاجتماعية. كما رفض أنصار اتجاه النسبية الثقافية ارتباط حقوق الإنسان بعقلية عصر التنوير وباعتبارها نتاج مجتمع له خصوصية معينة قي لحظة تاريخية معينة وهو المجتمع الأوروبي بعد الحرب العالمية الثانية. فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي صدر في عام 1948 من وجهة نظر هذا الاتجاه هو عالمي باعتباره مطلب أو إدعاء ولكنه ليس عالمي الممارسة لأنه ميثاق يعبر عن الفلسفة المثالية للسياسة الأوروبية. أيضا وجه أنصار النسبية الثقافية انتقادا شديدا إلى الإتجاه العالمي فيما يتعلق بتصوره للطبيعة الإنسانية والذات الفردية الغربية وعالمية وعقلانية الوجود الإنساني، حتى أن مفهوم الكرامة الإنسانية ليس عالمي المعنى والمفهوم ومثال ذلك النظام الهندوكي الذي يرفض الكرامة الإنسانية في الطبقات الدنيا، فلا توجد سمات أساسية للطبيعة الإنسانية ولا للحقوق الإنسانية خارج السياق الخطابي أو التاريخي.

يذهب قسم من المفكرين الإسلاميين من أمثال: الغنوشي ومحمد أبو القاسم حاج حمد وغيرهما، الى التأكيد على الخصوصية الثقافية ولا يرون في عالمية الميثاق العالمي لحقوق الإنسان إلا عولمة مفروضة من قبل حضارة غربية سائدة . اذن وفق هذا الطرح نخلص بطبيعة الحال أن الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية لا يمكن تعميمه وجعله عالميا لأنه قد يتعارض مع الحق في

593- Shestack J , The philosophical foundations of human Rights , In: Human Rights Quarterly 20 , 1998 , P 202

الخصوصية الثقافية والفكرية لبعض الشعوب ومع قوانين ونواميس بعض الدول كذلك ، لذا الأولوية ستكون للحق في الخصوصية والإستقرار للشعوب والدول على حساب الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية .

3 ـ الإتجاه التوفيقي بين العالمية والنسبية لحقوق الإنسان :

جاءت في هذا الإطار محاولة الأستاذ : تورنير في الربط بين بعض عناصر النسبية وإمكانية التوصل إلى إيجاد مفهوم لحقوق الإنسان أكثر مرونة وقابل للتطبيق عالميا ، واهتم :تورنير بالجمع بين العناصر العقلانية والعاطفية ، ويرى أنه من المهم استكمال الوجود الإنساني بالمواثيق والمؤسسات الإجتماعية والسياسية وذلك حتى يكتمل وجود البشر العضوي. ويرى أنه كلما كانت العلاقات الإجتماعية تتصف بعدم الثبات وعدم التأكيد فكل هذا يقود إلى مفهوم ضعيف للإنسان والوجود الإنساني ككل. وجاءت أيضا في هذا السياق أيضا محاولة الأستاذ : رونتيلن ببناء مفهوم عالمي لحقوق الإنسان يكون من خلال عمل مسح أمبريقي لكل الأشكال والنماذج المحلية والخاصة بمفاهيم ومبادئ العدالة[594]. أو من خلال تقديم بعض المفاهيم الإقليمية والقومية لحقوق الإنسان كوسيط بين المفاهيم العالمية والمفاهيم ذات الخصوصية الثقافية [595]، وقد يرى البعض الآخر[596] أن الحل يكمن في موقف وسط بين مركزية أثنية-ثقافية معتدلة وعالمية حذرة وتتحلى بالتسامح، والذي يمكن أن تصبح معه التمايزات الحضارية والاختلافات الثقافية مفيدة وذات نفع وفائدة إذا كانت تعمل على دمج عالمية بعض الحقوق مع الشروط الخاصة للتمتع بها.

ويهتم هذا الإتجاه بشكل عام بإمكانية تطبيق أقتراب حقوق الإنسان عبر الثقافات المختلفة وتدور جهود هذا المنظور أو هذا الإتجاه حول مقولتين أساسيتين: المقولة الأولى خاصة بالطبيعة الإنسانية ومفهوم الوجود الإنساني وماهي الحقوق الطبيعية المستمدة من طبيعة هذا الوجود الإنساني. أما المقولة الثانية خاصة بمفهوم الثقافة وما هو المعنى الذي يجب أن يعطى لمفهوم الثقافة في بناء النظام المعياري الأخلاقي وإلى أية درجة يمكن للتنوع العالمي في أنظمة العدالة أن يقوض أي أساس لعالمية حقوق الإنسان. كما يرى هذا الاتجاه أنه من أجل تجاوز الإزدواجية (عالمية ـ خصوصية)

---

[595] - Renteln A.D., International Human Rights: universalism versus relativism, Newbury Park CA, Sage Publications, 1990, p 44

[596] - An-Na'im A., Area expressions and the universality of Human Rights: mediating a contigent relationship, In: D. Forsyth and P. Macmahon Lincoln (eds.), Human Rights and world politics, of Lincoln,university. Nebraska, Press, 2003, P 3

- السيد يس ، حوار الحضارات ، مريت للإعلام والنشر، القاهرة ، مصر ، 2001، ص 35 و 73 و 91 و 99.

[596] - Yanaki Stoilov, Are Human Rights universal, In: B. Leiserand, and T. Campell (eds.), Human Rights in philosophy and Practice, Sydney, Ashgate, 2001, P 98.

لابد من إيجاد إطار لفهم الحياة الإجتماعية للحقوق نفسها وذلك من أجل معرفة معنى استخدامها في إطار النصوص القانونية الدولية. ومما تجدر الإشارة إليه الموقف الذي أخذه البعض وهو ليس بالموقف الوسط أو التوفيقي والذي أطلق عليه الإتجاه البيني المتذبذب بين العالمية والنسبية الثقافية [597]، ويرى هذا الإتجاه أنه ليس هناك حقيقة واحدة كاملة والأفضل أن يتم نوع من تبادل الأفكار بأسلوب حواري وأن يصبح خطاب حقوق الإنسان هو عملية ديناميكية لحوار مستمر بين الطرفين.

مما سبق يتضح أن هذا الجدال بين أنصار العالمية وأنصار الخصوصية الثقافية لن ينتهي ولن يحل بشكل تجريدي بل سيكتسب استخدامات ومعاني جديدة أو متطورة أو انقلابية أو تجديدية، فكما يتغير العالم تتحول المعاني السياسية لكل موقف ووضع تاريخي. ومنه لا يمكن تجاوز المشكلات العملية والتجاوزات القانونية والأخلاقية لحق الأفراد في ممارسة حريتهم في الإعتقاد وممارسة الشعائر الدينية إلا من خلال التركيز العاجل على التوعية بأهمية الحقوق والحريات الإنسانية وذلك بالتعليم والتربية ، وبإشاعة ثقافة الديمقراطية القائمة على المعايير القانونية والأخلاقية والحضارية وأهمها التعددية الثقافية ، قبول التنوع الثقافي ، نشر قيم التسامح الديني .

[597] -Dembour M-B ., Following the movement of a pendulum : between universalism and relativism , In: Cowan Jane K., M. B., and R. Wilson (eds.), Op.cit, P 56.

الخاتمـــــــــة :

إن البحث في موضوع شديد التعقيد وبليغ الحساسية كالحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية يشكل في حد ذاته تحديا وخوضا عسيرا في جملة من التناقضات والتباينات الحادة التي تعكس في جوهرها الإختلاف بين الأفراد والشعوب والدول في المعتقدات والثقافات من جهة ، وفي درجات المدنية والحضارة من جهة أخرى . والذي أضفى على بحثنا صعوبة نظرية وعملية هو الطابع الوجداني أو الداخلي لمسألة الإعتقاد وكذا امتزاجها بالبعد الإيديولوجي والفلسفي والنزعة الذاتية في طرح مثل هذه المواضيع التي تغذيها فكرة تقديس المعتقد وحرمته ، وكذلك الصراع البشري الذي تتعدد أشكاله باختلاف الأزمنة والأمكنة نتيجة ازدياد الهوة ونصرة العصبية . ويعد تحرير خاتمة بحثنا في حد ذاته أحد الصعوبات التي تضاف الى جملة الصعوبات النظرية والعملية التي رافقتنا منذ اللحظات الأولى لاختيار موضوع البحث و صياغة اشكاليته ، وكذلك الرسو على خطة عمل تكون قانونية في طرحها للموضوع . إضافة الى جمع وتصنيف المراجع والمصادر المعتمدة والتي قد تكون متباينة في آرائها ومحتوياتها. اذ أن الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية باعتباره أحد حقوق الانسان فإنه يعاني مما تعانيه هذه الأخيرة في مشهدها العام من اشكاليات عميقة و تناقضات حادة وذلك لأسباب متعددة سياسية وايديولوجية ، اقتصادية اجتماعية وثقافية ، تاريخية وقانونية ، وكذلك عوامل أخرى داخلية وخارجية . كما يحظى هذا الحق أيضا بنفس ما تحظى به الحقوق الأخرى من شرعة قانونية سواء كانت وطنية أواقليمية أوعالمية ، من خلال وثائق ونصوص عامة وخاصة ، بهدف تكريسه وحمايته من كل مظاهر التعدي و الإنتهاك .

وإن خصوصية هذا الحق من حيث الإرتباط بمفاهيم في غاية الإختلاف المفاهيمي والقيمي والمصدري سواء في العقيدة والدين ، أوالثقافات والعادات والقوانين وغيرها. و كذلك اتصاله بجوانب سياسية و ايديولوجية وحتى سوسيولوجية ترتبط بعلاقة الدولة بالأقليات الدينية وبالظاهرة الدينية بوجه عام ، وعلاقة المجتمع بهذه الثنائية المركبة ، وعلاقة القانون بذلك كله من حيث الحماية والضبط ، تجعل منه موضوعا خاضعا لكثير من الإعتبارات نذكر أهمهـــا:

- مدى التزام الدولة من خلال السلطة السياسية والمجتمع المدني بأحكام الشرعة الدولية لحقوق الإنسان .

- مدى توافر الثقافات الإجتماعية التي تستوعب قبول الآخر داخل المجتمع الذي تتعدد فيه المعتقدات الدينية أو توجد فيه أقليات دينية .

- مدى التحديد القانوني لمفهوم النظام العام والآداب العامة والأمن العام حتى لا يحدث تعسف في الإستخدامات أو الإنحراف في استعمال السلطة من أجل تقييد الدين .

- مدى استقلالية وقوة الأجهزة القضائية في الدولة بما يمكنها من تطبيق القوانين وحماية الأشخاص و احترام المعايير الدولية ذات الصلة بالموضوع ، دون خضوع لأي اعتبار سياسي أو ايديولوجي أو ذاتي يمس بالمبادئ الكبرى المتفق عليها دوليا والتي لا يمكن التنازل عنها .

إذن احترام الحق في حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية لا يمكن أن يكون و لن يكون مجرد مسألة قانونية صرفة ، إنما هو مسألة متعددة الجوانب - فكرية وأخلاقية وثقافية وحضارية - متعلقة بمدى صدق و جدية الإرادة السياسية لأنها أساس تفعيل القانون ، إذ تضع الأدوات والميكانيزمات الكفيلة بحمايته و حماية الأشخاص المتمتعين به.

فالحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بوصفه حقا أصيلا من حقوق الإنسان لا شك أنه يحظى بالحماية القانونية ، وإن كانت له مميزاته المعنوية والأدبية ، إلا أنه لايخرج في إشكالاته لا من حيث المفاهيم والأطر التنظيرية ، ولا من حيث البنية التشريعية ، ولا من حيث التطبيق ، على ما تشهده حقوق الإنسان من أزمة بين التنصيص ومحاكاته للواقع .

يمكن أن أذكر هذه الإشكالات التي خلصت أنها لاتزال تحتاج الى المزيد من الإهتمام القانوني أكثر وهي :

- غياب مفهوم موحد وشامل للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية نظرا لإختلاف المعتقدات بمفهومها ومضمونها وممارستها .

- إختلاف الدول بشأن حرية ممارسة الشعائر الدينية ، نظرا لإتصال ذلك بمفاهيم في غاية من المرونة كالنظام العام ، الأمن العام ، الأخلاق العامة وغيرها .

- البعد السياسي والقانوني لمبدأ السيادة الوطنية وما يثيره من حساسيات بين الدول بل وحتى الشعوب خاصة عند توظيفه لحماية الأقليات الدينية .

- الطابع النسبي للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية على اعتبار أن الحقوق والحريات مقيدة وخاضعة لضوابط قانونية واجتماعية وسياسية وأخلاقية تتغير حسب تغير السلطة الحاكمة وحسب المستجدات الدولية والداخلية .

- محدودية آليات الرقابة والحماية من حيث فعاليتها سواء على الصعيد الداخلي أوالدولي نظرا لتأثر الحقائق القانونية بالمعطيات والمتغيرات السياسية والثقافية والإيديولوجية ، ناهيك عن بعض المعوقات التقليدية والطائفية التي تسود عددا من الأنسجة الإجتماعية .

- تشدد الجماعات والتكتلات الدينية وإقصائها لجماعات أخرى ، وكثيرا ما بلغ ذلك الى استخدام العنف بل تجاوزه الى زرع الفتنة والكراهية بشكل يقوض أسس السلم الإجتماعي والوحدة ، وما يزيد الأمر تعقيدا تورط الدول أو الحكومات في مثل هذه الصراعات نظرا لتبنيها مواقف صريحة أو ضمنية حول بعض الصراعات التي تقودها جماعات باسم الدين ، زيادة على دعمها المباشر أو غير المباشر لهذه الجماعات التي يمكن أن تصبح قوى موازية تقف في وجه القانون والدولة .

إن مثل هذه الإشكالات وأخرى يصب حصرها أو ضبطها بل أن بعضها لا يحتمل بحثنا الإسهاب فيها نظرا لكثرة الجدل الفقهي بشأنها كمسألة الردة وغيرها. ولكن ما يجب أن أقوله وما توصلت إليه في بحثي ، أن أزمة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ترجع بالأساس الى عاملين هامين أحدهما سياسي والآخر فكري وثقافي .

فأما العامل السياسي الذي يشكل أزمة حقيقية للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية فينتج عن تعمد بعض الدول الى فرض نوع من السلطة الدينية التي تقوم بدور الرقيب والحريص على توجيه الناس في أمور دينهم ومعتقدهم الى ما تراه صائبا ، وتحاول إلغاء كل من يخالف ذلك ، فهذه السلطة تكون مدعومة بالأساس من السلطة السياسية والغرض منها فرض الوصاية على الدين والتابعين له وتوظيف هذا كله ضمن أجندات تكاد تكون بعيدة كل البعد عن الدين . ثم يدخل في العامل الساسي أيضا توظيف الدين في السياسة كورقة ضغط وذلك لزعزعة الأمن والإستقرار وخلق الفتن وتقسيم الناس الى ملل ونحل وتشييعهم ، وهذا مقابل منح للبعض يترتب عنها محن للبعض الآخر . فهذه التجاوزات لاشك أنها تصيب الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في مقتل .

أما العامل الثاني الفكري والثقافي الذي يشكل بدوره أزمة أخرى للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية فيعود الى أسباب أهمها الجهل بحقيقة المعتقدات والأديان والغاية منها ومقاصدها الشمولية البعيدة عن الإطار الضيق والفهم المتجمد ، فالأصل أن الديانات جاءت لتوحيد الناس ووجدانهم وليس الى تفرقتهم . فالخالق جعل الناس شعوبا وقبائل للتعارف والتعاون وأكرمهم عنده هو التقي في دينه الخادم للبشرية ككل دون استثناء. ومن الأسباب أيضا ، الإنحراف والزيغ عن المنهج السلس في فهم الدين ، ثم التعصب للأفكار الشخصية والجماعاتية وتقديسها على حساب مصلحة الأمة ووحدة الدين مما يؤدي الى تشتيت الشمل وتقييد الحرية الدينية ، وهنا يجب أن يتصدى أولوا العزم والرشد وأولوا الألباب والعقول الراجحة والحجج البينة الواضحة لهذه الأمور. فالأصل أنه يجب ألا يعتقد أي شخص من طائفة أو مذهب أو ملة أو دين أنه يحتكر الحق لوحده أو مع جماعته ، إنما الحق لله وحده ، والحق ليس صراطا ضيقا رفيعا كحد السيف من لم يمش عليه وقع في النار وكان

من الكافرين ، إنما الحق مجال واسع رحب الأفق ، جوهره الوسطية والإعتدال في كل شيء دون إفراط أو تفريط ، وما من أحد يحتكر هذا المجال وحده مهما بلغ من الفهم الصحيح للدين والمعتقد ، فلا أوصياء على الدين وعلى الحق ، ولا رجال دين معصومين من الخطأ، ولا تفويض لبشر للتكلم باسم السماء ، فالحق مطلق لا انتماء ولا طائفية ولا مذهبية له ، وهو ضالة الإنسان فأينما وجده التزم به.

كما أن هناك سبب آخر وجيه ذو أبعاد فكرية وثقافية ، ألا وهو الجهل بطبيعة الآخر ، والآخر هنا هو كل من نخالفه الفكر والعقيدة . فالجهل به وبعقيدته وفكره يجعل الناس في شقاق وتدافع وإنكار لبعضهم البعض . بل أن هنالك من يعتقد أن سنة الحياة هي الشقاق والتدافع ، والحقيقة عكس ذلك. فالتدافع يكون لطلب الحق والمعرفة الدقيقة وليس لإلغاء الآخر أو الإستهزاء به . إذن الأصل هو أن يفهم كل منا الآخر ويقدره بل ويحتويه ان استطاع أو على الأقل يعترف به كجزء من النسيج المتباين للمجتمع ، فلا يحول المسألة الى تناحر وتصادم وصراع أزلي لا ينتهي إلا بالفناء وذلك تحت مسميات عدة كصراع الحضارات أو الثقافات أو الديانات ، فأي منطق يتقبل أن تتصارع حضارة مع أخرى وثقافة مع أخرى ولا يقبل أن تتكامل الحضارات فيما بينها وتتمازج الثقافات لتشكل رصيدا وإرثا ثقافيا عالميا . وكذلك هو الشأن بالنسبة للديانات ، فالدين لا يصارع دينا آخر بل يحترمه ويتقبله بل ويمكن أن يتكامل معه للسمو بالبشرية ، فلكل دينه الذي ارتضاه لنفسه دونما ضرر أو ضرار . والواقع أنه لا يوجد صراع الديانات فهذا مجاز وخيال ما بعده خيال ، بل يوجد صراع بين اتباع الديانات والملل والنحل ، وأغلب هذه الصراعات تؤججها روح العصبية والأنا المفرطة والغرض منها مصالح ذاتية ضيقة الأفق بسيطة المغزى ، وكأن الدنيا لا تتسع إلا لطائفة أو جماعة دينية معينة ، وهذا قصور في الفهم ، فلو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة ولو شاء لآمن من في الأرض جميعا ولكن حكمة الله أن يكون الناس مختلفين والله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ، ولم يخول مهمة ذلك لأي أحد أو جماعة ليحجروا باسم الدين على حرية الآخرين في الإعتقاد .

لذا فالأرجح أن يكون المجتمع الإنساني مبني على أسس التسامح وأن يعتصم الجميع بحبل الإئتلاف بدلا عن حبائل الإختلاف ، وأن ينبذ كل واحد منا الفرقة ويعترف بحق الآخر في تقرير مصيره الديني والعقائدي ، فهو حق بل من الحقوق الممتازة الواجبة الوجود ، إذ أن المعتقدات هي الجانب الوجداني والروحاني لكل انسان الذي لا يمكنه أن يستغني عنه أو يفوض أمره فيه لشخص آخر ، فالحرية .. ثم الحرية هي السبيل الوحيد والحل السديد لإحلال السلام والطمأنينة وقيم التسامح .

ومن المقترحات والتوصيات التى أرى من الأهمية بمكان التنويه اليها والعمل على تكريسها لضمان الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية أذكر:

- أن تعمل الدول والحكومات على الإلتزام بفحوى التعهدات القانونية والسياسية والأخلاقية ذات الصلة بالحقوق والحريات الإنسانية دونما تمييز أو تقصير أو تأجيل.

- العمل على خلق ميثاق عالمي خاص بحرية المعتقدات والأديان ، أو ميثاق عالمي لأخلاقيات الأديان يعمل على تصحيح مسار الفكر العالمي لتوحيد الرؤية وخلق مساحة للتواصل بين أتباع مختلف المعتقدات والأديان .

- تفعيل قنوات الحوار بين الشعوب والحكومات بما يخدم المصالح المشتركة ويحول دون المساس بحق الخصوصية ، وهذا من أجل لإيجاد سبل تحقق من خلالها تطلعات الشعوب .

- نشر مزيد من الوعي الثقافي والإجتماعي والسلوكي حول مسائل التنوع الديني والفكري تحقيقا لغاية الحصانة من ظواهر التعصب والغلو وضرورات قبول الآخر مهما كان والتعامل معه بإيجابية لإحقاق التعايش السلمي والحوار الهادىء ، بما يؤسس لمجتمعات وطنية وعالمية تتفاعل في كنف الحرية والكرامة . وفي الحقيقة إن مشكلة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ليست مشكلة قانونية لأن المواد والنصوص القانونية صريحة وواضحة ، لكن المشكلة في الثقافة الفردية والجماعية بما تحتويه من تراكمات حول الآخر أيا كان ، ومدى جدية الإستعداد للتنازل عن الجزء مقابل المحافظة على الكل وعلى الوحدة الوطنية.

- ضرورة تصحيح ومراجعة كل المصادر والمناهج التعليمية ، خاصة في الأطوار الأولى لتعليم الأطفال ، وتنقيتها من معاني الغلو والتطرف والمزايدة والكراهية لكي لا يتم إنشاء أجيال غير واعية ومتطرفة لا تؤمن بالحرية الدينية .

- العمل على تجاوز الموروثات الدينية البائدة المنحرفة والتي تشكل وصمة عار على جبين الدين النقي الطاهر المعتدل وما هي منه في حقيقة الأمر . وأقصد هنا مخلفات الفقه المتشدد والمفتري على الدين ، وأن نتجاوز كل ما يعكر صفو المنبع الديني الطاهر من اجتهادات خائبة ربما كانت صالحة في حينها أي في القرون الماضية ، ولا أظن ذلك نظرا لتعارض بعضها الصريح مع جوهر الدين وما جاء لأجله . ويجب أن أقول بحزم شديد أنه توجد فتاوى من العصور السابقة جلبت الويلات ولا تزال على الدين الإسلامي وأتباعه ، ولا أريد أن أشكك في صدق القائلين بها وإخلاصهم ، لكن يجب أن تعاد مراجعتها بما يحقق اليسر والإحتياط في فهم دين الله ، فلا بد من تمحيص الفقه من الشوائب والزلات ومن كل ما علق به من رواسب الماضي من رجال ربما كان بعضهم يحابي حاكمه أو يجاري أعراف عصره أو سعى لتحقيق مصلحة كانت مرسلة في حينها ، لكن الزمن تغير وتغيرت معه أمور كثيرة لا تتعلق بأصول الدين ، فمن الضروري أن يتم تجديد الدين في فقهه ومطابقته مع الواقع المعاش ، ومع ذلك لن نتنكر ما للمذاهب السابقة من فضل عظيم على الأمة . ولكن بصراحة لابد من تحيين الفقه الاسلامي وكذلك تجديد الخطاب الديني ، متمسكين في كل هذا بأصول الدين

الحنيف من القرآن الكريم والسنة الطاهرة المتوافقة مع كتاب الله ، وألا نكبل دوافع الإجتهاد ونقمع مواطنه في هذه الأمة متذرعين بأفكار ومصطلحات ما أنزل الله بها من سلطان ، أذكر منها : ثوابت الأمة ورصيدها وإرثها الثقافي والفقهي وغيرها . وأبدا ما كان الفقه المتطرف والمخطئ من ثوابت الأمة لنجعله سيفا على رقبة كل عالم تقي متمكن ، مجدد ومتفتح . وأعيد فأقول أن علماءنا الفقهاء الأجلاء أصحاب المذاهب والمجتهدين في زمانهم سوف تبقى أبدا مكانتهم محفوظة وقدرهم مصون ، وللإشارة أنهم لو عاشوا في زماننا لغيروا بأنفسهم في فقههم ما يرونه متناسبا مع هذا العصر ومتطلباته دون الجرأة على الدين وأصوله .

- التخلي ورفض تعميم الأحكام الدينية المتعلقة بحالات معينة وفي أزمنة وظروف محددة وأخذها على إطلاقها وإشهارها في وجه الناس للضغط عليهم بقوة الدين نظرا لما يشكله في وجدانهم ، وألا تكون هذه الأحكام سيفا يقطع به دابر كل من يعارض أو يختلف فكريا أو عقديا .

- بناء مؤسسات وطنية وأخرى دولية - الحكومية وغير الحكومية - تختص في التكوين والتأهيل في موضوعات تكون في بالغ الأهمية ، كالتربية الدينية والتنشئة الدينية على قيم التسامح والحوار ، وهذا للتعرف على الآخر من حيث طبيعة علاقته بالآخرين ورسم مستقبل أفضل لجميع شعوب العالم ضمن دائرة التفاهم المشترك ، وعدم التعدي على الخصوصية الدينية والأخلاقية بما يطلق عليه في عالم اليوم المحافظة على الهوية الثقافية للأمم .

هذا النوع من الحوار وإن أخذ مسميات حديثة في طرحه المعاصر إلا أنه قديم قدم وجود الشعوب ذات الحضارات ، حيث كانت تلك الشعوب تتبادل المعارف والخبرات وأنماط الحياة من قيم وسلوك وتقاليد عن طريق التفاعل العفوي الطبيعي ، بحيث أصبحت بمجملها جزءاً من مفردات نسيجها الإجتماعي دون قصد بفعل التواصل الحضاري على مدى الأزمان المتعاقبة ، وفيما يخص مجتمعاتنا العربية والإسلامية يعد الحوار أصلاً ثابتاً من أصول الحضارة الإسلامية ومبدءا من مبادئ الشرع الحنيف، استناداً إلى قوله تعالى في سورة آل عمران في الآية الرابعة والستين : ((**قُلْ يٰأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ ٱللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ**)) ، فهذه الآية دعوة صريحة إلى الحوار الهادف بين المسلمين من جهة وبين أصحاب الأديان والحضارات المختلفة من جهة أخرى . من هنا فإن الحوار الذي يدعو اليه كل عاقل هو الذي يستمد الإعتدال من روح الإسلام وتعاليمه التي تكتسي بلباس الوسطية في كثير من الآيات القرآنية منها قولـه تعالى في سورة البقرة في الآية المائة وثلاث وأربعين: ((**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**)) ، والمقصود بالوسطية هنا الإعتدال والمثالية وعدم التعصب، بحيث يكون حوارا بالكلمة الراقية والمنهج السوي.

وإن العالم العربي والإسلامي اليوم مدعو أكثر من أي وقت آخر إلى الإنفتاح على آفاق العصر والدخول في حوارات جدية وهادفة مع دوائر عديدة وعلى مستويات متنوعة، ثقافية وفكرية وسياسية، ليثبت للعالم كله أهليته للمساهمة في صياغة حضارة إنسانية تسود فيها قيم الخير والحق والفضيلة والدين المعتدل ، دين الفطرة والنضج الحضاري ، هادفا إلى نشر المعارف والثقافات بين الشعوب وتنمية العلاقات السلمية بينها، وتمكين كل إنسان من اكتساب المعرفة والمشاركة في التقدم العلمي الذي يشهده العالم اليوم ليفتح الحوار مجالاً واسعاً أمام تفاهم المجتمعات ، ويؤدي إلى تقارب الثقافات، ويساهم في تلاقح الأفكار، وهو ما يمكن أن نصطلح عليه اليوم بالتفاعل الحضاري الذي يجب أن يدعم التعاون بين جميع شعوب العالم على مواجهة تحديات العصر ووضع الحلول المناسبة لها.

لا شك أن التفاعل الحضاري والتواصل الثقافي والديني الذي يوصل إلى الحوار العلمي والعملي الهادئ يجب ألا يكون نوعاً من الترف الفكري الذي ليس له انعكاس على الواقع المعاصر ، ولا تصل آثاره إلى دوائر صنع القرار في الأمة ، كما أن الحوار بين الأمم ذات الحضارات والثقافات والديانات المختلفة يجب ألا ينطلق من الإحساس بالتفوق العنصري أو الإستعلاء الحضاري أو روح الهيمنة الثقافية والعقائدية ، لأن الحوار الذي يكون قائماً على أساس الشعور بالتفوق والإستعلاء لا يؤدي الأهداف التي من أجلها تنشأ علاقات التواصل بين الأمم وبعث روح التعارف والألفة وتجاوز الزلات للحفاظ على المحبة وتكريس منهاج الإئتلاف بدلا من الإختلاف ، لننعم كلنا بحقوق الإنسان وبالحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، فتكون الحرية نعمة بدلا أن تتحول الى نقمة ، وهنا الدور المشهود والمنتظر لأصحاب العقول المستنيرة مهما كانت مناهلها ومشاربها فهي القادرة على درإ الفتن والخروج بالمجتمعات والأمم الى بر الأمان .

قائمة المصادر والمراجع:

أولا – المصـــــــادر :

أ - المصـــادر الدينيـــة :

1 - القرآن الكريم ، رواية ورش عن نافع ، منار للنشر والتوزيع ، مؤسسة علوم القرآن ، اليمامـــــة للطباعة والنشر ، دمشق ، سوريا ، الطبعة الثانية ، 1425 هجري .

2 - العهد القديم ، التوراة ، مأخوذ من الموقع : st – takla . org

3 - العهد الجديد ، الأناجيل ، مأخوذ من الموقع: st – takla . org

ب - المصادر القانونية الدولـــية :

ب1 - المصادر القانونية الأممية :

1- ميثاق الأمم المتحدة لسنة 1945

2- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1948

3- إتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها لسنة 1948

4- الإتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين لسنة 1951

5- الإتفاقية المتعلقة بوضع الأشخاص عديمي الجنسية لسنة 1954

6- البروتوكول الثاني لسنة 1999 الخاص باتفاقية لاهاي لسنة 1954

7- قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 1386 (د-14) المؤرخ في 20 نوفمبر 1959

8- الإتفاقية المتعلقة بمنع التمييز في مجال التعليم لسنة 1960

9- العهد الدولي للحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية لسنة 1966

10- العهد الدولي الخاص بالحقوق الإقتصادية والإجتماعية والثقافية لسنة 1966

11- الإتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لسنة 1969

12- إتفاقية قانون المعاهدات لسنة 1969

13- قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم: 2543 (د-20) المؤرخ في 11 ديسمبر1969.

14- مشروع القرار من اللجنة الثالثة التابعة للجمعية العامة للأمم المتحدة برقم 3010 (د-27) المؤرخ في 18 ديسمبر 1972 .

15- إتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة لسنة 1979.
16- قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة مضمونه عدم التدخل في الشـــــؤون الداخلية لـــلدول رقم 34 /101 المؤرخ 14 ديسمبر 1979م ، في الجلسة 94 بتاريخ 12 ديسمبر 1980.
17- الإعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع اشكال التمييز على أساس الدين أو المعتقد لسنة 1981
18- إتفاقية حقوق الطفل لسنة 1989.
19- التعليق العام رقم: 27 /12حرية التنقل، وثيقة الأمم المتحدة، المرفق الســادس A/55/40 ، 250 ألف، سنة 1993.
20- التعليق العام رقم: 22 الخاص بالمادة 18(حرية الفكر)، وثيقة الأمم المتحدة ، المرفق الســادس، A/48/40 17 اعتمدته اللجنة المعنية لحقوق الإنسان ضمن دورتها 48 سنة 1993.
21 - مشروع الإعلان الخاص بحقوق السكان الاصليين لسنة 1994

ب2 - المصادر القانونية الإقليمية :

1- الإتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الانسان لسنة 1950
2- الإتفاقية الأمريكية لحماية حقوق الانسان لسنة 1969.
3- الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب لسنة 1981 .
4- مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي، سيراكوزا، الصادر بتاريخ : 05 -12- 1986.
5- وثيقة مؤتمر الأمن والتعاون في أوروبا لسنة 1989.
6- الميثاق العربي لحقوق الإنسان لسنة 1997
7- الميثاق الأسيوي لحقوق الإنسان لسنة 1998
8- ميثاق الحقوق الأساسية للإتحاد الأوربي لسنة 2000
9- إعلان القاهرة لحقوق الانسان في الإسلام لسنة 1990.
10- الميثاق العربي لحقوق الإنسان المعدل لسنة 2004.

ج - المصادر القانونية الداخلية :

ج1 – الدساتيـــــر :

1- الدستور الإيطالي الصادر لسنة 1947

2- الدستور التونسي لسنة 1959

3- الدستور الليبي لسنة 1963

4- الدستور المصري لسنة 1971

5- دستور الجزائر لسنة 1976

6- دستور إيران لسنة 1979 المعدل في 1989 .

7- الدستور الغيني لسنة 1990

8- النظام الأساس للمجلس التشريعي للمملكة العربية السعودية ، مرسوم أ/90) ،1992

9- الدستور المالي لسنة 1992

10- الدستور اليمني لسنة 1994

11- الدستور الماليزي لسنة 1957 المعدل في 1994

12- الدستور اللبناني لسنة 1926 المعدل في 1995

13- دستور الإمارات العربية المتحدة لسنة 1971 المعدل في 1996

14- دستور دولة بنغلادش لسنة 1972 المعدل في 1996

15- الدستور التشادي لسنة 1996

16- الدستور المغربي لسنة 1996

17- الدستور الغامبي لسنة 1996

18- دستور دولة المالديف لسنة 1998

19- الدستور الأباني لسنة 1998

20- الدستور السنغالي لسنة 2001

21- دستور البحرين لسنة 2002

22- الدستور الباكستاني لسنة 1973 المعدل في 2002

23- دستور دولة تركيا لسنة 1982 المعدل في 2002

24- دستور أفغانستان لسنة 2003

25- دستور قطر لسنة 2003

26- دستور العراق لسنة 2004

ج2 - القوانين العادية والتنظيمية :

1- وثيقة حقوق الإنسان الفرنسية الصادرة في: 26 أوت 1789 .

2- القانون الفرنسي الصادر في: 28 مارس 1907

3- قانون البلدية الجزائري رقم: 67-24 الصادر سنة 1967
4- المرسوم الجزائري رقم: 81-267 المتعلق بصلاحيات رئيس المجلس الشعبي البلـدي الصادر سنة 1981.
5- المرسوم الجزائري رقم: 83-373 المؤرخ في: 1983/05/28 الذي يحـــدد سلطات الوالـي في ميدان الأمـــن والمحافظة النظام العام، الجريـدة الرسميـــة للجمهورية الجزائريـــة ، السنة 20 الصـــادرة في: 31 ماي 1983.
6- القانون رقم: 90-09 الصادر في: 1990/04/07 المتضمـــن قانون البلدية ، الجـــريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، العدد 15 ، سنة 1990
7- القانون رقم: 90-09 الصـــادر في: 1990/04/07 المتضمن قانـــون الولاية ، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، العدد 15 ، سنة 1990.
8 - المرسوم التنفيذي رقم: 93-184 المؤرخ في: 27 يونيو 1993 المتعلق بتنظيم إثارة الضجـــــيج، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، عدد 50، السنة 30، الصادرة في: 28 يونيو 1993.
9 - قانون رقم: 98-09 المؤرخ في:1998/08/18 المتعلق بحماية الصحة وترقيتها، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، العدد 61 ، لسنة 1998
10- قانون رقم: 98-09 المؤرخ في: 1998/08/18 المتعلـق بحماية الصحة وترقيتـــها،الجريـــدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ،العدد61 ، لسنة 1998
11- قانون الإجراءات الجزائية الجزائري المؤرخ في: 20 ديسمبر 2006.
12- قانون العقوبات الجزائري المؤرخ في: 25 فبراير 2009.
13- مرسوم رئاسي جزائري رقم: 09- 188 المؤرخ في: 12 مايو 2009

ثانيا ـ المراجع باللغة العربية :

أ ـ المراجع القانونية :

1- أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي العام، دار هومه، الجزائر، الطبعة الخامسة ، 2007
2- أحمد أبو الوفا ، الحماية الدولية لحقـــوق الإنسان ، دار النهضة العربيـــة ، القاهـــرة ، مصـــر ،الطبعـــة الثالثة ، دون تاريخ للطبع.
3- أحمد أبو الوفا، الوسيط في القانون الدولي العام ، دار النهضة العربية ، مصر ، الطبعة الرابعـــة ، 2004 .

4- الشافعي محمد بشير، قانون حقوق الإنسان ،منشأة المعارف ، الإسكندرية ، مصر، الطبعة الثالثة ، 2004 .
5- القطب محمد طبلية ، الاسلام وحقوق الانسان - دراسة مقارنة - ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، الطبعة الاولى ، 1976.
6- أوقاشـــة مصطفـى ، الحرية الدينية ، الواقـع والمستـجدات القانـونية والفـــقهـية ، دار النهضة العربية ، مصر الجمعيات ، الطبعة الاولـى ، أوت 2009 .
7- بوكـــرة إدريس ، مبدأ عدم التدخـــل في القانون الدولي المعاصر ، المؤسـسة الوطنـــية للكتاب ، الجزائر ، 1990 .
8- بيوري ، تعريب محمد عبد العزيز إسحاق ، حرية الفكر ، لجنة القاهرة للتأليف والنشر، مصـر ، بدون تاريخ الطبع .
9- جبر محمود الفضيلات، أحكام الردة والمرتدين ، الدار العربية، عمان ، طبعة اولى ، 1987 .
10- جيهان المكاوي، حرية الفرد وحرية الصحافة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر، 1981 .
11- حيدرابراهيم علي ، قضايا الحرية والأقليات في الوطن العربي ، نسخة موجودة بمكتبـــة بودو، وهران ، الجزائر، دون تاريخ للطبع .
12- خالد مصطفى فهمي ، حرية الرأي والتعبير ، دارالفكر الجامعي ، الاسكندرية ، مصر ، الطبعة الاولى ،2008 .
13- ساسي سالم الحاج ، المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان ، دار الكتـاب الجديدة المتحدة ، تونس ، الطبعة الثانية ، 1998 .
14- صفاء الدين محمد عبد الحكيم الصافي ، حق الإنسان في التنمية الاقتصادية وحمايته دولـــياً ، منشورات الحلبي الحقوقية ، سوريا الطبعة الاولى ،2005 .
15- عادل السعيد محمد أبو الخير، الضبط الاداري وحـــدوده ، شركة مطابـــع الطوبجي التجارية ، القاهرة ، مصر ، 1993 .
16- عبد المنعم محفوظ ، علاقة الفرد بالسلطة ، المجلد الاول ، عالم الكتب ، مصر ، طبعـــة اولى ، 1984.
17- عبد الهادي عباس ، حقوق الإنسان ، الجزء الثالث ، دار الفاضل ، دمشـــق ، سوريا ، بدون رقم الطبعة ، 1995 .
18- علي علي منصور ، مقارنات بين الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية ، دار الجليل للطباعـة ، بيروت ، لبنان ، 1970.

19- عمر سعد الله ، مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان ، ديوان المطبوعات الجامعيـــة الساحة المركزية ، بن عكنون ، الجزائر ، 1993 .
20- عياض ابن عاشـور ، الضمير والتشريع ، العقلية المدنية والحقوق الحديـثة ، المـــركز الثقافي ، تونس ، الطبعة الاولى ، 1998 .
21- فيصل شنطاوي ، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، دار حامد ، عمان ،الاردن ، 1997 .
22- قادري عبد العزيز ، حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية ، المحتويات والآليـات ، دار هومة ،الدزائر ، طبعة أولى ، 2003 .
23- ليلى عبد المجيد ، مذكرات في التشريعات الإعلامية ، بلا مكان نشر ،1991.
24- ماجد راغب الحلو ، القانون الدستوري ، دار المطبوعات الجامعية ، جامعة الاسكندرية ، مصر ، طبعة 1986 .
25- محمد بوسلطان ، فعالية المعاهدات الدولية ، دار الغـــرب للنشر والتوزيع ، وهران ، الجزائر ، بدون رقم طبعة ، 2005 .
26- محمد بوسلطان ، مبادئ القانـــون الدولي العـام ، الجزء الاول ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائـــر ، الطبعة الرابعة ، 2008
27- مولود ديدات ، سلسلة القانون في متناول الجميع ، دار النجاح للكتاب ، الجزائر ، الطبعة الاولى ، 2006 .
28- نوال طارق ابراهيم العبيدي ، الجرائم الماسة بحرية التعبيرعن الفكر ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان ، الاردن ، الطبعة الاولى ، 2009 .
29- هاني سليمان الطعيمات ، حقوق الإنســـان وحرياته الأساسية ، دار الشروق للنشـر والتوزيع ، الإصدار الثاني ، مصر ، الطبعة العربية الأولى، 2003 .
30- يحياوي نورة بن علي ، حماية حقوق الإنسان في القانون الدولي والقانون الداخلي ، دار هومة للطبـاعة والنشر والتوزيـع ، الجزائر، طبعة 2004.

ب - المراجع العـامة :

1- أحمد رشاد طلحون ، حرية العقيدة في الشريعـة الاسلامية ، ايتراك للنشر والتوزيع ، القاهـــرة ، مصر ، الطبعة الاولى ، 1998 .
2- إبراهيم مدكور وآخرون ، معجم العلوم الاجتماعية ، الهـيئة المصرية العامة للكتـاب ، مصـــر ، 1975

3- أحمد خليل ، معجم المصطلحات الدينية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الاولى ، بدون تاريخ النشر.
4- أحمد سالم الراجحي ، فقه الجهاد ، مكتبة الخالدية الاولى ، الشارقة ، الامارات العربية المتحدة ، الطبعة الاولى ، سنة 1999 .
5- الإمام البخاري ، صحيح البخاري بشرح فتح البـــاري ،الجزء الاول ، مكتبة الايمان ، القاهرة ، مصـــر ، بدون تاريخ النشر
6- الإمام الكاساني الحنفي ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الجزء السابع ، دار الكتب العلمـية ، بيروت ، لبنان، طبعة ثانية، 1986 .
7- البغدادي عبـــد القاهر بن طاهر ، أصول الديـــن ،دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1997.
8- توفيق الطويل، قصة الإضطهاد الديني في المسيحية والإسلام ، دار الفكر العربي، مصر، 1947
9- جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ، لسان العرب ، الجزء الخامس ، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ،الطبعة الأولى ، 1408ه -1988 م .
10- جون أس جيبسون ، ترجمة سمير عزت ناصر العالمي ، معجم قانون الإنسان ، دار النشر ، عمان ، الأردن ، 1999.
11- سعيد جودت ، مذهب ابن آدم الأول ، دار الفكـر العربي ، القاهرة ، مصر ،الطبعة الخامسة ، بدون تاريخ نشر .
12- سفر الحوالي ، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الاسلامية المعاصرة ، دار مكـــــة للطباعة والنشر ، نشر جامعة ام القرى ، مكة ، المملكة العربية السعودية ، طبعة .1982
13- سهيل ادريس ، المنهل - قاموس فرنسي عربي - ، دار الآداب ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الرابعة والثلاثون ، 2005 .
14- عباس محمود العقاد ، التفكير فريضة إسلامية ، دار القلم ، القاهرة ،مصر ، دون تاريخ للنشر.
15- عبد الحفيظ م. ع بيضون ، معجم الطلاب الوسيط - انكليزي عربي ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الاولى ، 2006 .
16- علال الفاسي ، مقاصد الشرعة الإسلامية ومكارمها ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الخامسة ، 1993 .
17- قطب محمد قطب ، الاسلام وحقوق الاسلام - الجهاد ، دار الفكر العربي ، مصر ، 1989 .
18- مالك بن نبي ، مشكلاتا الحضارة - تأملات ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، 1960 .

19- محمد الزحيلي ، الحرية الدينية في الشريعة الاسلامية ابعادها وضوابطها ، منظمة المؤتمر الإسلامي ، مجمع الفقه الإسلامي ، الدورة التاسعة عشر ، إمارة الشارقة ، دولة الامارات العربية المتحدة.
20- محمد الغزالي ، الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية ، دار المعرفة ،الجزائر ، بدون رقم الطبعة ، 2004 .
21- محمد الغزالي ، عقيدة المسلم ،المكتبة الفيصلية ، المملكة العربية لسعودية ، بدون تاريخ الطبع
22- محمد إسماعيل علي السيد ، مدى مشروعية أسانيد السيادة الإسرائيلية في فلسطين ،عالم الكتب ، القاهرة ، 1975.
23- محمد بن ابي بكر الرازي ، مختار الصحاح ، دار الرسالة ، الكويت ، 1983 .
24- محمد بن أحمد القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، الجزء الخامس ، مؤسسة مناهل العرفان ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ الطبع.
25- محمد خليفة التونسي ، الخطر اليهودي - بروتوكولات حكماء صهيون ، دار التنوير ، الجزائر ، الطبعة الثانية ،2000.
26- محمد عبدة ، رسالة التوحيد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ الطبع .
27- محمد فؤاد الهاشمي ، الأديان في كفة الميزان ، دار الحرية ، مصر ، طبعة 1986
28- محي الدين بن زكريا النووي ، صحيح مسلم بشرح النووي ، دار الريان للثراث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1987
29- محي الدين عبد الحليم ، الاعلام الاسلامي وتطبيقاته العملية ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر ، طبعة 1984 .
30- مصطفى البغا ، أسباب النزول للواحدي ، دار ابن كثير ، دمشق ، سوريا ،1408هـ - 1988م
31- مصطفى حلمي ، الاسلام والاديان ، دراسة مقارنة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 2004 .
32- مصطفى عبد الرازق ، كتاب الدين والإسلام ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة، مصر ، الطبعة الأولى ، 1945 .
33- نعمان عبد الرزاق، أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية، بيروت، الدار العربية للطباعة والنشر، دون تاريخ النشر .

ج - المجلات والدراسات القانونية :

1- إحسان هندي ،"الوضع القانوني لمدينة القدس في أحكام القانون الدولي المعاصـــر "، معلومات دولية ، العدد 65 ، 2000 .

2- الحسن بن طلال ،" القدس "، دراسة قانونية ، لجنة النشر لونغمان ،عمان ،1979.

3- اللجنة الدولية للصليب الأحمر ، "القانـــون الدولي المتعلق بسير العمليـــات العدائية" ، مجموعة اتفاقيـــات لاهاي وبعض المعـــاهدات الأخرى، ، الشعبة القانونية للجنـــة ، الطبعـة الثانية فـي سبتمبر 2001 .

5- بدرية عبد الله العوضي، الحماية الدولية للاعيان وحرب الخليج، مجلة الحقـــوق، جامـــعة الكويت،1984.

6- جميل قاسم ، "ما الحرية ؟"، الموسوعة الإسلامية، بدون تاريخ الطبعة ومكان نشرها ،2000

7- حيدر أدهم الطائي ، "القانون الدولي لحقوق الإنسان في أحكام وفتاوى محكمة العدل الدولـية" ، مجلة كلية الحقوق ، جامعة النهرين ، المجلد 10 ، العدد 18 ، 2007.

8- خلدون بهاء الدين أبو السعود ، "أثر الاحتلال الإسرائيلي وإقامة المستوطنات على وضع القدس وفقا لأحكام القانون الدولي "، منشورات وزارة الثقافة الفلسطينية ، رام الله ،الطبعة الاولـــى ، 2001 .

9- مجموعة المحامين ،" دستور جمهورية مصر العربية" ، مجلة المحاماة ، العددين الثالث والرابع ،مصر ، 1989

10- رافع بن عاشور ، "حقوق الإنسان بين الكونية والخصوصيات" ، التوحيد ، العدد 84 ، أكتوبـر 1996

11- رضوان السيد ،" حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر بين الخصوصية والعالـمية "، جريدة التوحيد ، العدد 84 ، تشرين الاول / اكتوبر 1996 .

12- سامي عوض الذيب ابو ساحلية ، " حقوق الانسان المتنازع عليها بين الغرب والاســـلام " ، حقوق الانسان الرؤى العالمية والاسلامية والعربية ، سلسلة كتب المســتقبل العربي (41) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ، لبنان ، طبعة اولى، ابريل 2005

13- سليم نجيب ، "حرية العقيدة في الإسلام وفي مصر"، مقال منشور على موقع إيلاف ، بتاريخ 11-12-2004

14- سمير الجراح ، "الإسلام والإعـــلان العـــالمي لحقوق الإنســـان"، قـــراءات في الإســـلام والديمقراطية ، مركز دراسات الإسلام والديمقراطية ، واشنطن ، 2007.

15- عبد الستار قاسم ، "الإسلام والديمقراطية" ، رؤية اجتهادية في مسألة الحريات ، مقال منشور على موقع إسلام أون لاين ،في سنة 2006
16- عبد الغفار شكر، "أثر السلطوية علـــى المجتمع المدنى فى الوطن العربـــى" ، دراسة قدمت في ندوة مؤتمر الثقافة العربية والمتغيـــرات الدولية ، عمان ، الاردن ، 1999 .
17- عبد النور بوخمخم ، "حرية ممارسة الشعائر الدينية في الجزائر"، جريدة الخبر، الجزائر ، العدد الصادر في : 14-02-2010
18- كامل زهيري ، " حرية الصحافة بين النظرية والتطبيق " ، مجلة الفكر ، العدد السابع ، مصر ، اكتوبر، 198
19- مؤسسة صامد وجمعية أبـناء شهداء فلسطين ،" الفصيـــل الإقتصادي الإجتمـــاعي العمالـــي" ، مجـــلة صامد الإقتصاديـــة ، العدد 21 ، دار الكرامل للنشر والتوزيع، 2002 .
20- محمد أركون ،"التسامح واللا تسامح في التراث الإسلامي"،المجـــلة العربية لحقـوق الإنسان ، العدد الثاني ، 1995
21 - محمد بوسلـطان ، "قواعد حماية حقوق الانسان بين العالميـــة والخصوصية "، جامعة تلمسان، الجزائر ، دون تاريخ للنشر.
22- مظمة العفو الدولية ،" دليل المحاكمات العادلة" ، 2003 ، تم تحميل الكتاب من موقع العروبـــة
23- نادية أبو زاهر ، " العلمانية ، الدين ، الإسلام السياســـي " ، الحـوار المتمدن ، العـدد 2854 ،المغرب ، الصادرة بتاريخ 2009/12/10
24- هريمة يوسف ، "الحرية الدينية والتنمية البشرية "، الحوار المتمدن ، العدد 1752 ، المغرب ، الصادر في: 02 - 12 - 2006
25- يوسف القرضاوي، "الحرية الدينية والفكرية" ، مقابلة تلفزيونية ، تلفزيون الجزيرة، بتاريـــخ 1-2-2005

د ـ المواقع الإلكترونية :

1- جريدة الغد ،" كنيسة أميركية متطرفة تدعو لحرق القرآن "، الصادرة في: 08 سبتمبر 2010 مقال منشور على الموقع: www,alghad . com
2- جمال البنا، "قضية الردة هل تجاوزتها المتغيرات؟ لاعقوبة للردة وحرية الإعتقاد عماد الإسلام"، مقال منشور بتاريخ: 28 -2 - 2002 ، على الموقع: إسلام أون لاين، www.islamonline.net
3- خـليـل العـياني ، " عن مستقبـل الحـرية في أوروبـــا " ،مقـــال منشـــورعلـى المـوقـع : www.aljazeera.net

4- رزق الريس، "مصادر القانون الدولي"، محاضرات منشورة على الموقع الالكتروني f- law.net
5- سميرة سليم، "إشكاليات الردة وحالات الالتباس الديني "، موقع شبكة الإعلام العربية ، محيط ، بتاريخ: 24-9- 2007، مقال منشور على الموقع : www.moheet.com
6- شبكة النبأ المعلوماتية ، مصطلحات اجتماعية : المعتقدات ، الأحد 2 أيلول 2007 ، مقال منشور على الموقع :www.annabaa.org
7- علاء الأسواني ،" لماذا يكره الغربيون الإسلام " ، مجلة الدستور ، الصادرة بتاريخ : 03 - 12 - 2008 ، مقال منشور على الموقع : www.ebnmasr.net
8- محمد حسن عبد الغفار، محاضرة بعنوان: شبهات حول الردة، دبي، مسجد سلمان الفارسي، 3-4-2006. تم تحميل المحاضرة من موقع طريق الإسلام: www.islamway.com
9- محمد سليم العوا،" الذين أغلقوا الباب أمام الاجتهاد إما مقلدون" ، أخبار الأدب العدد 499، مصر، 2003، مقال منشور على الموقع : www.el- awa.com
10- محمد سليم العوا،"قضية الردة هل تجاوزتها المتغيرات؟ عقوبة الردة تعزيرًا لا حدًا"، مقال منشور بـ تاريـ خ : 28-2-2002 ، على موقع إســـلام أون لاين: www.islamonline.net
11- محمود المراكبي ، "حكم الردة في الإسلام، التوحيد"، مقال منشور في: 1-1-2008، على الموقع: www.altawhed.com
12- منقذ السقار ، " شبهات النصارى حول الاسلام " ، مقال منشــور بتاريـــخ : 26 - 02 - 2010 ، على الموقع: www.Ebnmaryam. Co
13- هيثم مناع ، مؤتمر الإسلام فوبيا الدولي ،استانبول، تركيا، في: 9 - 8 كانون الأول 2007 ، مقال منشور على الموقع: www.haythammanna.net
14- يوسف القرضاوي ، "قضية الردة هل تجاوزتها المتغيرات؟ خطورة الردة ومواجـــهة الفتنة"، مقال منشور بتاريخ: 28-2-2002 ، على الموقع: إسلام أون لاين ، www.islamonline.net
15- يوسف القرضاوي ، الإسلام والحرية والإبداع " حرية الحقوق لا حرية الفسوق "، منشور على موقع إسلام أولاين.

ه ـ البحوث والدراسات العلمية :

1 - تميمي نجاة ،حالة الظروف الإستثنائية وتطبيقاتها في الدستور الجزائري ، ماجستير في القانـــون فرع الإدارة والمالية ، جامعة الجزائر ، 2003/2002.
2- بهي الدين حسن ، "دفاعا عن حقوق الإنسان" ، يوم دراسي عن حرية الفكر والعقيدة ، المنظمـــة المصرية لحقوق الإنسان ، في 1992/11/15

3- عدنان عباس النقيب ، تغير السيادة الإقليمية وأثارها في القانون الدولي ، أطروحة دكتوراه ، كلية الحقوق ، جامعة عين شمس ، مصر ، 1989
4- سكينة عزوز، عملية الموازنة بين أعمال الضبط الإداري والحريات العامة ، رسالة ماجستير ، معهد الحقوق ، جامعة الجزائر ، 1990 .
5- مايكل روان وغيره ،" حرية الدين أو المعتقد " دليل دراسي ، مركز حقوق الإنسان ، جامعة مينسوتا ، 2003
6- محمد محي الدين ، محاضرات في حقوق الإنسان ، كلية الحقوق ، بن عكنون ، الجزائر ، السنة الجامعية 2001-2002.
7- مصطفى كامل الإمام شحاته، الإحتلال الحربي وقواعد القانون الدولي المعاصر، رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة ، مصر.
8- قروف جمال، الرقابة القضائية على أعمال الضبط الإداري، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق قسم القانون العام، جامعة باجي مختار- عنابة، الجزائر، 2006.
9- فاصلة عبد اللطيف ، محاضرات ألقيت لطلبة الماجستير، تخصص حقوق الإنسان ، كلية الحقوق ، جامعة وهران ، الجزائر ، السنة الجامعية: 2010/2009

و - الأحكام القضائية باللغة العربية :

1- المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان، قضية دي وايلد، وأومز وفرسيب "تشرد" حكم صادر في 18 يونيه 1971، منشورات المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان ، مجموعة أ : أحكام وقرارات.
2- المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، قضية جولدر، حكم صادر في : 21 فبراير 1975. منشورات المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان ، مجموعة أ : أحكام وقرارات ، مجلد 18 .
3- المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان، قضية كلاس، حكم صادر في: 06 سبتمبر 1978. منشورات المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان ، مجموعة أ : أحكام وقرارات ، مجلد 28.
4- المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، قضية جولدر، حكم صادر في: 06 سبتمبر 1978،منشورات المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان ، مجموعة أ : أحكام وقرارات ، مجلد 18.
5- حكم المحكمة الدستورية العليا بمصر في قصية رقم: 44 ، الصادر في:07 مايو 1988.
6- حكم المحكمة الدستورية العليا بمصرفي قضية رقم:08 ، الصادر في:18 مايو 1996
7- حكم المحكمة الدستورية العليا بمصر في القضية رقم :56 ، الصادر في: 15 نوفمبر 1997
8- حكم المحكمة الدستورية العليا بمصر في القضية رقم: 16 لسنة 17، الصادر في: 07 يونيو 1997
9- حكم المحكمة الدستورية العليا بمصر في القضية رقم :16 لسنة 17، الصادر في: 07 يونيو 1997

10- حكم المحكمة الدستورية العليا بمصر في القضية رقم: 180 ، الصادر في: 01 يناير 2000.

ثانيا ـ المراجع باللغات الأجنبية :

أ ـ المراجع باللغة الفرنسية :

1- Durkheim , Les formes élementaires de la vie religieuse, Paris,1915

2- Herskovits M., Cultural relativism: perspectives in cultural pluralism, N.Y., Random House, 1973 .

3- Houriou, Précis de droit administratif, 5éme édition.

4- jean rivero,les libertes publics - edition presses universitaires de France - paris ,1974.

5-leon. Duguit- droit constitutionnel .paris.1925 .

6- MacIntyre A., After virtue, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1981.

ب ـ المراجع باللغة الإنجليزية :

1- An-Na'im A. , Area expressions and the universality of Human Rights : mediating a contigent relationship, In: D. Forsyth and P. Macmahon Lincoln (eds.),

2- Avineri S., The paradox of religion and the universality of human Rights , In : Andras

3- Dembour M-B., Following the movement of a pendulum : between universalism and relativism, In: Cowan Jane K., M. B., and R. Wilson (eds.).

4- Donnelly J., Universal Human Rights in theory and practice, NY, Cornell Univ. Press, 1989

5- Fields B , and Narr W - P., Human Rights as a holistic concept , In : Human Rights Quarterly, 14, 1992, PP 1-20.

6-Howard R. E., Human Rights and the search for community, Boulder, Co, Westview Press1995 .

7- Howard R. E., Cultural absolutism and nostalgia for community, In Human Rights Quarterly, 15, 1993 ,PP 315-338

8- Renteln A.D ,.International Human Rights: universalism versus relativism, Newbury Park CA ,Sage Publications, 1990

9- Shestack J., The philosophical foundations of human Rights, In: Human Rights Quarterly , 1998 .

10- Sir Alfred Denning: Freedom under the Law, London, Stevens, 1949.

11- Yanaki Stoilov, Are Human Rights universal, In: B. Leiserand, and T. Campell (eds.), Human Rights in philosophy and Practice, Sydney, Ashgate, 2001.

ج ـ الأحكام القضائية باللغة الأجنبية :

1- C.E. 15 Mars 1912, A.B.B.E. murgery, Rec.

2- C.E. 19 Novembre 1909, Blevec, S 1912.

3- C.E. 18 Decembre 1959, Société les films lutetia

4- C.E. 23 Oct 1936, Union parisienne des syndicats de l'imprimerie,

5- C.E, 23 Novembre 1951, Société nouvelle d'imprimerie d'édition et de publicité, Rec, 553, R.D.Q, 1951, 1098, com cl le tourneur.

6- Cass. Crim. 1er janv. 1956, D. 1956.

7- Cour d'Alger (ch.ad) 27 / 01 / 1984 , ministre de la justice , c / M'snoua M'hamed , R.A.S.J, Nº 2, 1984.

الفهـــرس

المحتويات : **الصفحة:**

المقدمـــــة.....01
إشكالية الدراسة..... 04
أهداف الدراسة..... 05
منهج الدراســة 05
الفصل الأول : الإطار العام للحـــق في حريـة المعتقــد وممارسة الشعائـــر الدينيـــة.....06
المبحث الأول : ماهية الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية.....07
المطلب الأول : مفهوم الحق في حرية المعتقد ومماربة الشعائر الدينية.....07
الفرع الأول: تعريف الحق في حرية المعتقد ومماربة الشعائر الدينية.....07
أولا / تعريف المعتقد والدين.....10
1- تعريف المعتقـــد 10
أ - تطور نشأة المعتقدات.....11
ب - خصائص المعتقدات.....12
2- تعريف الدين.....13
ثانيا / تعريف العبادة والشعائر الدينية.....17
1- تعريف العبادة.....17
2 - تعريف الشعائرالدينية.....19
الفرع الثاني : الأسس التي يقوم عليها الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية.....23
أولا / الأسس الأخلاقية للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية.....23
1 - الأساس الأول : الحرية الدينية تثبت ابتداء لا انتهاء.....23
2 - الأساس الثاني : احترام المعتقدات وقبول مبدأ التعايش السلمي.....24
3 - الأساس الثالث : عدم الإكراه على اعتناق المعتقد وممارسة شعائره الدينية 26
ثانيا / الأسس الفكرية للحف في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية 26
1 - الأساس الأول : الإرادة الإنسانية والقدرة على الإختيار 27
2 - الأساس الثاني : الكرامة الإنسانية 28
3 - الأساس الثالث : التكليف الشرعي 30

المطلب الثاني :السياق التاريخي للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية..... 30
الفرع الأول : الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في العصور القديمة وعصر الرسالات السماوية.....31
أولا / الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في العصور القديمة.....31
1 - الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية لدى قدماء المصريين.....31
2 - الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية لدى الإغريق 32
3 - الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية لدى الرومان 32
ثانيا / الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في عصر الرسالات السماوية.....34
1 - الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في الديانة اليهودية.....34
2 - الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في الديانة المسيحية 34
3 - الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في الشريعة الإسلامية.....35
أ - الحق في حرية المعتقد في القرآن الكريم.....36
ب- الحق في حرية المعتقد في السنة النبوية 37
ج - الحق في ممارسة الشعائر الدينية في التاريخ الإسلامي 37
الفرع الثاني : الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في العصور الوسطى والعصر الحديث.....38
أولا / الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في العصور الوسطى.....39
ثانيا / الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في العصر الحديث 41

المبحث الثاني : نطاق الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية 50
المطلب الأول : علاقة حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية بالحريات الأخرى 51
الفرع الأول : علاقة حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية بالحريات التقليدية.....51
1 - علاقة حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية بحرية الفكر 52
2 - علاقة حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية بحرية الرأي 54
3 - علاقة حرية المعتقد و ممارسة الشعائر الدينية بحرية التعليم.....58
الفرع الثاني : علاقة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بحرية الإلحاد وحرية تغيير الدين.....64
أولا / علاقة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بحرية الإلحاد.....65

ثانيا / علاقة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بحرية تغيير الدين.....69
1 - موقف التشريع الدولي من حرية تغيير الدين.....69
أ - التعبير الصريح عن حرية تغيير الدين في النصوص القانونية الدولية.....69
ب - التعبير الضمني عن حرية تغيير الدين في النصوص القانونية الدولية.....70
ج - السكوت عن حرية تغيير الدين في النصوص القانونية الدولية.....72
2 - موقف المفكرين الإسلاميين من علاقة حرية المعتقد بحرية تغيير الدين 74
أ - التعبير الصريح عن حرية تغيير الدين في الإسلام.....74
ب - التعبير الضمني غيلر المشروط عن حرية تغيير الدين في الإسلام 76
ج - التعبير الضمني المشروط عن حرية تغيير الدين في الإسلام..... 78
د - السكوت عن حرية تغيير الدين في الإسلام.....79
ه - تعارض حرية تغيير الدين في الإسلام 80
المطلب الثاني : الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بين أحكام الردة والجهاد 82
الفرع الأول : الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وتفسيرات أحكام الردة.....82
أولا / غياب العقاب الدنيوي على الردة في القرآن الكريم 84
ثانيا / حرية الإختيار كأصل في منهج القرآن الكريم 86
ثالثا / عقوبة الردة في الأحاديث النبوية.....87
رابعا / عدم قيام الرسول عليه الصلاة والسلام بمعاقبة المرتد.....91
الفرع الثاني : الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية و أحكام الجهاد.....92
أولا / تعريف الجهاد وأقسامه.....93
1 - تعريف الجهاد 93
2 - أقسام الجهاد 93
أ - التقسيم الأول : باعتبار من يقع عليهم الجهاد 93
ب - التقسيم الثاني : باعتبار الوسيلة 94
ثانيا / مشروعية الجهاد في الإسلام وضوابطه.....95
1 - مشروعية الجهاد في الإسلام 95
2 - ضوابط الجهاد في الإسلام 98
ثالثا / النص على الحرب في التوراة والإنجيل 102
1 - النص على الحرب في التوراة.....102
2 - النص على الحرب في الإنجيل.....105

الفصل الثاني : البعـد القانوني للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائـر الدينيـــة.....108

المبحث الأول : التكريس القانونـــي للحق في حريـــة المعتقد وممارسة الشعائـر الدينيـــة.....109

المطلب الأول : الحق في حريـــة المعتقد وممارسة الشعائـــر الدينية في النصوص القانونية الدوليـــة.....109

الفرع الأول : الحق في حرية المعتقـــد وممارســـة الشعائـــر الدينية في النصوص القانونية العالمية.....109

الفرع الثاني : الحق في حرية المعتقـد وممارسة الشعائـــر الدينية فـــي النصوص القانونية الإقليمية.....120

أولا / الإعتراف الصريح بحرية تغيير الدين في النصوص القانونية الدولية 121

ثانيا / الإعتراف الضمني بحرية تغيير الدين في النصوص القانونية الدولية 123

ثالثا / السكوت الصريح عن حرية تغيير الدين في النصوص القانونية الدولية 124

المطلب الثاني: الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في القوانين الداخلية.....128

الفرع الأول: الحـق في حرية المعتقـد وممارســة الشعائـر الدينيــة في القوانيــن الداخليـــة للدول العربية..... 129

أولا / الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائـر الدينـية في القوانين الجزائرية 131

1 - مهام اللجنة الوطنية للشعائر الدينية وتشكيلتها.....135

أ - مهام اللجنة الوطنية للشعائر الدينية 135

ب - تشكيلة اللجنة الوطنية للشعائر الدينية 136

2 - كيفية عمل اللجنة الوطنية للشعائر الدينية 138

ثانيا / الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائـر الدينـية في القوانين العربية الأخرى.....139

الفرع الثاني: الحـق في حـــرية المعتقـد وممارســة الشعائـــر الدينيــة في القــوانيـــن الداخليـــة للدول...الـ عربـ ية غـ ير 148

أولا / بالنسبة للدول الإسلامية 148

ثانيا / بالنسبة للدول غير الإسلامية 152

المبحث الثاني: نسبية الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية..... 159
المطلب الأول: الضوابط القانونية للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية.....160
الفرع الأول : الضوابط الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.....169
الفرع الثاني : الضوابط الواردة في نصوص قانونية أخرى.....173
أولا / ماهية الظروف الإستثنائية 177
1 - في التشريع 177
2 - في القضاء 177
3 - في الفقه 177
ثانيا / شروط الظروف الإستثنائية 180
1 - وجود ضرورة ملحة 180
2 - إتخاذ الإجراءات اللازمة لدرإ المخاطر الجسيمة والحالة المحدقة بالدولة 182
المطلب الثاني: محدودية الفعالية القانونية للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية.....184
الفرع الأول : مدى الزامية القواعد القانونية المتعلقة بحقوق الإنسان.....185
أولا / الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 185
ثانيا / القوانين الأخرى المتعلقة بحقوق الإنسان 192
الفرع الثاني : مدى تمسك الدول بالحق في السيادة والخصوصية.....202
أولا / مدى تمسك الدول بالحق في السيادة 202
ثانيا / مدى تمسك الدول بالحق في الخصوصية 210
1 - اتجاه عالمية حقوق الإنسان.....211
2 - اتجاه نسبية حقوق الإنسان.....212
3 - الإتجاه التوفيقي بين العالمية والنسبية لحقوق الإنسان 216
الخاتمة.....218
قائمة المراجع 225
الفهرس.....239

ملخص

هناك اتفاق مبدئي على أن الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية هو الحق في حرية الوجدان والضمير في كل ما يتوصل إليه الإنسان من اختيار عن طريق اجتهاده في فهم الدين دون إكراه ولقد تعرض هذا الحق إلى معوقات كثيرة عبر مختلف مراحل التاريخ لكنه أخيرا وجد مكانته ضمن منظومة حقوق الإنسان. وتوجد علاقة قائمة بين الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وسائر الحقوق والحريات الإنسانية . وقد نصت الشرعة الدولية على هذا الحق ، فمثلا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948) والاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان (1950)، وكذلك معظم الدساتير الوطنية الحديثة ، وفي الجزائر نصت عليه المادة 36 من الدستور الحالي، وجاء أيضا القانون رقم: 03/06 الخاص بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الجزائر ليدعم هذا المسار. ولا يزال يعترض هذا الحق معوقات قانونية كعدم إلزامية بعض النصوص القانونية الدولية، وإمكانية تسجيل التحفظات عليها إذا كانت ملزمة وفكرة المحافظة على النظام العام وغيرها من العبارات المائعة والتدخلات السياسية المجحفة.

الكلمات المفتاحية :

الحق؛ الحرية؛ المعتقد؛ الشعائر الدينية؛ تغيير الدين؛ حرية الإلحاد؛ الحريات العامة؛ الضمانات القانونية؛ المعوقات القانونية؛ المعوقات السياسية.