



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد خيضر - بسكرة -
كلية الحقوق والعلوم السياسية
- قسم الحقوق -



العلاقة بين حرية التعبير وحرية المعتقد دراسة مقارنة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الحقوق

تخصص قانون دستوري

إعداد الطالب

عبد المجيد بن نويوة

أعضاء لجنة المناقشة:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	المؤسسة
01	بن مشري عبد الحليم	أستاذ	رئيسا	جامعة بسكرة
02	مفتاح عبد الجليل	أستاذ	مشرفا ومقررا	جامعة بسكرة
03	يعيش تمام شوقي	أستاذ	ممتحنا	جامعة بسكرة
04	معزوز علي	أستاذ محاضر أ	ممتحنا	جامعة البويرة
05	الوافي سعيد	أستاذ محاضر أ	ممتحنا	جامعة المسيلة
06	بن الصادق أحمد	أستاذ محاضر أ	ممتحنا	جامعة الجلفة

السنة الجامعية 2021/2020

كلمة شكر

أتقدم بأسمى عبارات الشكر والعرفان وبالغ التقدير والامتنان إلى الأستاذ الدكتور مفتاح عبد الجليل على كرم إشرافه على هذا العمل وتقديم المساعدة اللازمة بالتوجيه والنصح والإرشاد. كما أتقدم بالشكر الجزيل والاعتراف بالفضل الكبير لأعضاء لجنة المناقشة على تقبلهم مناقشة وتقويم هذه الأطروحة. كما أتقدم بالشكر إلى كل من ساعدني على إتمامها من قريب أو من بعيد، ولو بكلمة تشجيع بسيطة.

وأحمد الله تعالى وأشكره شكرا يليق بجلاله على ما أمدني به من صحة وجهد لإتمام هذا العمل، الذي أسأله سبحانه أن ينفع به، ويجعله في ميزان حسناتي.

إهداء

أهدي هذا العمل إلى أمي الغالية التي غادرتنا قبل أن تحضر مناقشة هذه الأطروحة، والتي كثيرا ما كانت تقول لي عندما تراني منكبا على كتابتها: (يانا جي وقتاش تكملها راها تعباتك). وكانت تتألم لرؤيتي جالسا خلف طاولتي من العاشرة صباحا إلى منتصف الليل، طيلة مدة كتابتها.

كما أهدي عملي هذا إلى زوجتي الكريمة التي وقفت دائما إلى جانبي في كل الظروف، وإلى أولادي وإخوتي ووالدي الكريم أمده الله بالصحة والعافية.

مقدمة

شكلت الحرية عبر مختلف العصور قضية من أعقد قضايا المجتمع والفكر الإنساني، فعرفت جدليات فقهية وفلسفية وسجلات سياسية كثيرة، كما مثلت قيمة إنسانية واجتماعية، كافحت وناضلت من أجلها الشعوب والأمم، في مواجهة مختلف أشكال الاستبداد. فالحرية وإن تعددت مجالات دراستها وتفرعت تخصصات البحث فيها، بين السياسة والقانون والاقتصاد والاجتماع، وكذلك الفلسفة والدين والأدب، إلا أن مفهومها ظل موضع جدل دائم، نظرا لتنوع المرجعيات الفكرية والإيديولوجية والسياسية والدينية، وأيضا لطبيعة الصراع بين السلطة والحرية، مما يثير الكثير من الإشكالات القانونية والسياسية والفكرية. ولقد مرت المسيرة البشرية نحو الانعتاق من الاستبداد والظلم، بمراحل كثيرة وجهود معتبرة للوصول إلى العيش الكريم، فقد نقل لنا التاريخ مسيرة الإنسانية وهي تتطلع لاستكمال حق الإنسان في العيش الكريم ومحاربة كل أنواع الفساد والظلم، من خلال ما قام به الفلاسفة القدماء في الدفاع عن حق الإنسان في العدل والكرامة، وصولا إلى فلاسفة العصر الحديث، عصر التنوير، حيث نظر هؤلاء الفلاسفة إلى الاستبداد السياسي الذي كان يمثله الملوك والأباطرة والاستبداد الديني الذي كانت تمثله الكنيسة، نظرة واحدة، باعتبارهما سواسية في ممارسة الاستبداد والظلم، كما ساهمت ثورات العصور المتأخرة، في دحر الظلم وتحقيق مزيد من التقدم نحو تحرير الإنسان، كالثورة الإنجليزية لعام 1688 حيث ساهمت في تدعيم الحرية وصدور قانون حرية التعبير في 1695، وكذلك الثورة الأمريكية لعام 1776 والثورة الفرنسية لعام 1789 التي صدر على إثرها إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي لعام 1789، الذي أشار صراحة بأنه: "لا يتعرض أحد للإزعاج بسبب آرائه حتى الدينية، شرط أن التعبير عنها لا يخل بالأمن العمومي الذي حدده القانون". للوصول إلى آخر تلك المراحل، من خلال الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي صدر عن الأمم المتحدة في 10 ديسمبر 1948 وتوج بالاعتراف الدولي

بحقوق الإنسان وحرياته، وكذلك ثورات الشعوب المستعمرة، التي كافحت وناضلت من أجل سيادتها وحريتها، كالثورة الجزائرية المجيدة، وما تزال مسيرة الإنسانية متواصلة، فهي لم تصل بعد إلى ما تصبو وتطمح إليه من أهداف. فالصراعات من أجل الوصول إلى الحرية الصحيحة الكاملة ما تزال مستمرة لحد الآن وقد كانت هذه الصراعات دافعا لاختيارنا هذا الموضوع.

أسباب اختيار الموضوع:

وما دفعني لاختيار هذا الموضوع، هو الأحداث الكثيرة لهذا الصراع ومظاهره، وهو ما يتعلق بضحايا الاضطهاد الديني والاستبداد السياسي، خلال مسيرة الإنسان نحو بحثه عن الحرية والكرامة، ابتداء من قصص الأنبياء والمرسلين التي قصها علينا رب العزة في القرآن العظيم، وكيف منعوا عن طريق الاضطهاد من ممارسة معتقدتهم بحرية ودعوة الناس إليه، ثم كيف تتقلب الصورة وتنعكس ليصبح ضحية الأمس جلاد اليوم، عندما يتحول المؤمنون بالأديان إلى جلادين لمن يخالفهم، فنجد كثيرا من الضحايا الذين أزهقت أرواحهم، لا لشيء إلا لأنهم رفضوا الظلم والاستبداد السياسي المتدثر بالدين، فنجد هيباتيا تغتال في الإسكندرية في العهد المسيحي بمصر، والإيطالي جيور دانو برينو صاحب نظرية الفلك الكوبرنيكي الذي وضع نظريته في الكون اللامتناهي، وقال إن الإله هو روح الكون وأن الإله والطبيعة شيء واحد، فحكمت عليه الكنيسة بالإعدام حرقا. وهذا جوليو سيزار فانييني، نفى وجود الإله لكي لا ينسب إليه شر في الأرض، فقبض عليه وأعدم حرقا في مدينة تولوز بفرنسا. وفي اسكتلندا أنكر جون الاسكتلندي التثليث وألوهية المسيح، فذهبوا به إلى حبل المشنقة. ومثل ذلك وقع في التاريخ الإسلامي، فهذا الحسين بن منصور الحلاج، الذي ما تزال الكتب تؤلف في قصته إلى اليوم، كشاهد على الاضطهاد السياسي المتحجج بالدين. وكذلك قتل الشهاب السهروردي ولسان الدين ابن

الخطيب، كما قتل أحمد بن نصر الخزاعي بسبب محنة خلق القرآن، التي عذب بسببها الإمام أحمد بن حنبل، كما قتل الجهم بن صفوان وشاعر الهجاء بشار بن برد والجعد بن درهم ومسلم بن غيلان الدمشقي والمترجم عبد الله بن المقفع، والقائمة تطول والأسباب تتعدد، وكان السبب المعلن دائما هو: خروجهم وارتدادهم عن الدين. ولكن الحقيقة هي: انعدام حرية التعبير وحرية المعتقد.

ولئن كان هناك عذر لمن مارس هذا الاضطهاد قديما، باعتبار أن حرية المعتقد أو حرية التعبير لم تكونا معروفتين آنذاك وكان فرض المعتقد بالقوة هو الشريعة السائدة، حيث لا وجود للحرية أصلا، فإن الحيرة تتملكك عندما تجد مثل هذه الممارسات في عصرنا الحالي، بعدما توصلت الإنسانية إلى إقرار حرية الإنسان في المعتقد والتعبير كحل نهائي لمعضلة الاضطهاد الديني والاستبداد السياسي. حيث تم إعدام محمد محمود طه في السودان سنة 1985م، بعدما كتب كتابا حول مفهومه الجديد للصلاة، وحكم عليه بالإعدام باعتباره مرتدا. وحكم على الكاتب المصري فرج فودة في مصر بالاغتيال عن طريق جماعة من المتشددین. وكذلك حكم على الكاتب والمفكر الكبير والأستاذ الجامعي؛ نصر حامد أبو زيد في مصر بالردة، فتم طرده من الجامعة والحكم بتطويق زوجته والتفريق بينهما على أساس أنه مرتد، حيث اختار فيما بعد الهروب إلى هولندا للعيش هناك بعيدا عن أهله وبلده للنجاة بعائلته. وقد أثارت قضية الرسوم الكاريكاتورية ضجة عالمية، عندما نشرتها جريدة دنمركية سنة 2005، فكانت سببا في اندلاع مظاهرات عارمة في العالم برمته، وتم تخريب الممتلكات والاعتداء على السفارات والسفراء في صخب عارم، ولم توضع القضية في إطارها الديني والقانوني الصحيح حتى اليوم، حيث أعيد نشر الصور الكاريكاتورية بجريدة فرنسية هذه الأيام، ونحن بصدد تحرير هذه المقدمة.

فكان هذا الصراع سببا في رغبتني تناول هذا الموضوع بالبحث، محاولة مني في إيجاد حل قانوني له، يوضح العلاقة بين حرية التعبير وحرية المعتقد، وينهي ويحل مثل هذه الصراعات والصدامات، فكانت هذه الأطروحة لتساهم في معالجة إشكالية الموضوع، تحقيقا للأمن والسلم في العالم، وتماشيا مع مقاصد وأهداف ميثاق الأمم المتحدة.

الهدف من الدراسة وأهميتها:

الدراسة تهدف إلى المساهمة في إيجاد توازن قانوني بين حرية التعبير وحرية المعتقد وإزالة أسباب الصراع الفكري أو الديني بينهما، فهي تلامس جوانب فكرية ودينية وقانونية وسياسية قديمة ما تزال مستمرة لحد هذه الساعة، والأطروحة تحاول أن تقدم بعض الاقتراحات التي تساهم من وجهة نظرنا في حل هذا الإشكال، وسوف نرجح ما يبدو لنا صائبا من وجهة نظر القانون، إدراكا منا لضرورة أن يشترك الجميع في بناء الأمن والسلم الدوليين، وينعم الإنسان بحقوقه القانونية المشروعة في جو من التسامح والتطور. ومن هنا يكتسي الموضوع أهميته العالمية، فهو إشكال حضاري عالمي وليس إشكالا محدودا محليا.

صعوبات البحث:

الصعوبة التي واجهتها تتمثل في قلة المراجع، حيث لم أعر على بحوث أو رسائل أو أطروحات أو كتب تتناول موضوع البحث بدقة وباستفاضة من زاوية قانونية مثل ما نريد أن يكون بحثنا هذا، ما عدا بعض البحوث السياسية أو الدراسات الفكرية والفلسفية التي تتناول موضوع الصراعات الدينية والسياسية من جوانب أخرى غير الزاوية القانونية، أو بحوث قانونية تتناول كل حرية في بحث خاص، ولم أعر على بحث قانوني يجمع بين الحريتين من وجهة نظر قانونية، كما هو مقترح في هذا البحث.

وجل البحوث تناولت هذه الإشكالية من الناحية التاريخية، وكيف كان هذا الصراع يسحق الإنسان تحت آلة القمع والاضطهاد، حتى صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وأقر حقه في حرية التعبير والمعتقد، ورغم ذلك لم تحل هذه النزاعات بصفة نهائية، حيث ما تزال مستمرة، وهو ما نحاول البحث عن حل قانوني له في هذه الأطروحة.

إشكالية الموضوع:

لقد توصلت الإنسانية إلى أن حل هذه الصراعات يكمن في تقرير حرية التعبير وحرية المعتقد، فقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عن جملة من الحقوق والحريات الأساسية للإنسان، من ضمنها حرية التعبير وحرية المعتقد كحريتين أساسيتين. واعتبرت حرية التعبير وحرية المعتقد من أهم حقوق الإنسان بعد حقه في الحياة، فحرية التعبير هي أساس كل نهضة وتطور، لأنها الأصل في كل نظام ديمقراطي، والتي لا يتم الحوار المفتوح إلا من خلالها، وإن أصبحت من الحقوق المسلم بها في دساتير المجتمعات الحديثة، إلا أن إقرارها قد استغرق قرونا طويلة يحاول فيها المستثمرون من شعوب الأرض إقناع الآخرين، أن الخير كل الخير في أن تنطلق حرية الإنسان في مناقشة كل ما يعترضه من أفكار. لأن حرية التعبير تحمي المجتمع من اللجوء إلى العنف من أجل التغيير، فالمجتمع الديمقراطي المنظم لا يمكنه أن يحافظ على نفسه بواسطة استخدام العنف وتكثير الأفواه بقوة القانون أو بقانون القوة، لأن الاضطهاد ينمي الكراهية ويهدد الاستقرار والأمن والنظام في المجتمع.

كما تعتبر حرية المعتقد من الحقوق الهامة للإنسان، فالمعتقدات لها أهمية كبيرة في حياة الإنسان، فهي تقدم السعادة والسلوى للملايين من البشر، وهي حرية فكرية ووجدانية يستمد منها كل فرد ما يطمئن إليه ضميره من أفكار، ولكنها أيضا مصدر جدل وصراع بصفة مباشرة أو غير مباشرة، بين أتباع المعتقد الواحد أو بين أتباع المعتقدات

المختلفة، وبين من يستغل المعتقدات لمصالح سياسية أو يريد أن يفرض معتقده بالقوة على الآخرين. وهذا ما يشكل نوعا من الصراع بسبب حرية المعتقد وحرية التعبير، خاصة أن حرية المعتقد هي وجه من أوجه حرية التعبير أثناء الممارسة، مما شكل نوعا من العلاقة بينهما، فرغم إقرارهما في منظومة حقوق الإنسان إلا أن الصراعات لم تتوقف بصورة نهائية، فكل من يعبر عن رأيه كأن ينتقد القائمين على العمل العام أو الممارسات الدينية أو يعبر بطريقة فنية أو أدبية غير منسجمة مع السياق العام والتوجهات السياسية أو الاجتماعية أو الدينية والفكرية السائدة، يثير هذا الصراع وينخرط فيه، وهو ما أثار تساؤلا جوهريا في العلاقة بين الحريتين وإمكانية تعارضهما أو التنازع بينهما.

فهل العلاقة بين حرية التعبير وحرية المعتقد هي علاقة صراع ومواجهة أم

علاقة تكامل وتوازن ؟

وتفرض هذه الإشكالية احتمالين؛ فقد تكون العلاقة بين حرية التعبير وحرية المعتقد علاقة صراع ومواجهة، وهنا يتطلب منا أن نبحث عن الحلول القانونية اللازمة لإحداث توازن بينهما. وقد تكون العلاقة بينهما علاقة توازن وتكامل، فينتطلب منا ذلك، البحث عن سبب ومصدر الصراع الموجود في الواقع والنزاعات التي ذكرنا جزءا منها وكانت سببا في اختيارنا لهذا الموضوع. فالموضوع يبحث عن سبب وجود هذه النزاعات واستمرارها، ويقترح لها الحل القانوني اللازم.

مناهج البحث:

الموضوع متشعب، يلامس مجالات عدة؛ قانونية، سياسية، فلسفية، دينية وتاريخية، وسأحاول قدر الجهد والطاقة أن أتعرض ولو قليلا إلى جميع جوانبه دون الابتعاد عن الدراسة القانونية من خلال الاستعانة بالمنهج المقارن، حين أتعرض إلى الدساتير المختلفة للدول وقوانينها الجنائية، وكذلك المواقف القضائية التي تتم من خلالها معالجة النزاعات

الواردة بشأن العلاقة بين حرية التعبير وحرية المعتقد، كما سوف أعتمد المنهج الاستدلالي في تحليل المواد القانونية والتعليق عليها واستخلاص نية المشرع منها، وكذلك في دراسة القضايا المرتبطة بها والوقائع التي تشملها، وتحليل الجانب التاريخي للصراع الفكري بين الحرية والاستبداد، في أبعاده السياسية والدينية والفلسفية والتاريخية التي تؤثر في هذه العلاقة، ومحاولة التوصل إلى الإجابات الممكنة، التي تضع هذه العلاقة في موضعها القانوني الصحيح، وترسم لها نطاقها الذي يجب أن توضع فيه، لأن التحدي الحقيقي في القانون، هو في قدرته على الإحاطة بالظواهر الاجتماعية من جميع جوانبها، ومن ثمة تفسيرها والحكم عليها حكما قانونيا. وهذا ما سوف أحاول القيام به، لمعالجة ظاهرة النزاعات أو الصراعات الفكرية أو الدينية والسياسية، معالجة قانونية بما يقرره القانون الدولي من اتفاقيات وما يتوافق معه من القوانين الداخلية.

خطة البحث:

تم معالجة الموضوع والإجابة على الإشكالية من خلال بابين أتطرق في الباب الأول إلى التأسيس القانوني لحرية التعبير وحرية المعتقد، حيث يكون الفصل الأول، للإطار المفاهيمي والتاريخي للحريتين. وأتناول في الفصل الثاني؛ الأساس القانوني للحريتين ومظاهر المواجهة بينهما. ثم أتناول في الباب الثاني التنظيم القانوني للحريتين من خلال الضوابط والحدود لحرية التعبير وحرية المعتقد في الفصل الأول، وأتناول في الفصل الثاني تجريم الأفعال التي تعتبر حدودا لهما، لنصل إلى الحل القانوني الذي نراه مناسباً من وجهة نظرنا لحل هذه الإشكالية. من خلال تلخيص ذلك في نتائج البحث والاقتراحات التي نراها تساهم في تحقيقه.

الباب الأول

التأسيس القانوني لحرية التعبير وحرية المعتقد

سوف نتناول في هذا الباب التأسيس القانوني لحرية التعبير وحرية المعتقد، من خلال فصلين، نتناول في الفصل الأول: الإطار المفاهيمي والتاريخي للحريتين، فنعرض إلى تعريفهما تعريفا لغويا وقانونيا، كما نشير إلى ما تتضمنه كل حرية وما يشكلها في الواقع، ونتطرق إلى ما يمكن أن يعترض عليهما من وجهة نظر إسلامية. ونتناول في الفصل الثاني: الأساس القانوني الذي تركز عليه حرية التعبير وحرية المعتقد، ومظاهر المواجهة بينهما، لنصل إلى الحل الذي سوف نتطرق إليه في الباب الثاني، من خلال التنظيم القانوني الأمثل لكلا الحريتين.

الفصل الأول

الإطار المفاهيمي والتاريخي لحرية التعبير وحرية المعتقد

للإحاطة بالمفهوم الحقيقي لحرية التعبير وحرية المعتقد لابد من التعرض إلى المعنى اللغوي والمعنى القانوني للحريتين، ومضامينهما القانونية. كما نتطرق إلى ما يبدو متعارضا معهما من الناحية الدينية، باعتبار أن مجال دراستنا ليس بعيدا عن المعتقدات الدينية، وخاصة الإسلام، وهذا ما سوف نتعرض له في المبحث الأول.

لنتطرق بعدها إلى تاريخ الصراع حول الحرية في المبحث الثاني؛ والتطرق إلى بحث هذا الصراع التاريخي، يبرز لنا أهمية ما توصلت إليه الأمم المتحدة من حلول لمثل هذه الصراعات، بإقرار حرية التعبير وحرية المعتقد، خاصة ونحن نسعى لأن نساهم جميعا دولا وأفرادا في تحقيق مقاصد وأهداف الأمم المتحدة في تحقيق الأمن والسلم الدوليين.

المبحث الأول: مفهوم حرية التعبير وحرية المعتقد وما يعترضهما في الإسلام
سوف نتعرض في هذا المبحث إلى مطلبين، نتناول في الأول، مفهوم حرية التعبير وحرية المعتقد، من خلال التعريف اللغوي والمفهوم القانوني لهما، كما سوف نتطرق إلى مظاهر وأشكال الممارسة في المجالات المختلفة لكل حرية، وهذا في المطلب الأول. ونتناول في المطلب الثاني ما يمكن أن يعترض على الحريتين من وجهة نظر فقهية إسلامية.

المطلب الأول : مفهوم حرية التعبير وحرية المعتقد

نتناول في هذا المطلب مفهوم حرية التعبير وحرية المعتقد، من خلال التعريف اللغوي والقانوني لكل حرية، وهذا في الفرع الأول. أما الفرع الثاني: فنتعرض من خلاله إلى ما يشكل مضمون كل حرية من خلال الممارسة في المجالات المتعددة.

الفرع الأول: مفهوم حرية التعبير من الناحية اللغوية والقانونية

نتطرق في هذا الفرع إلى تعريف حرية التعبير لغويا وقانونيا، وأشكالها فيما يلي:

أولاً: تعريف حرية التعبير:

تعددت تعريفات حرية التعبير بين اللغوية والاصطلاحية، نتعرض لبعضها فيما يلي:

1 . الحرية من الناحية اللغوية

هي نقيض العبودية، والحرّة نقيض الأمة وجمعها حرائر¹. وحرره أي أعتقه. وكلمة الحرية، مصدر صناعي من لفظ الحر، وهذا اللفظ مشتق من المادة "حرر"، والحر بالضم: ما خلص من الاختلاط بغيره، والحر من الرجال خلاف العبد: لأنه خلص من

1. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، طبعة الهيئة المصرية العامة، ط 1977، ج2، ص7.

الرق وجمعه أحرار، والحرّة ضد الأمة¹. وعرفت بأنها نقيض العبودية، فالحر بالضم نقيض العبد وجمع حر أحرار، وحرره أي أعتقه والحرّة هي الكريمة، ويقال ناقة حرّة، والمرأة الحرّة ضد الأمة، وطين حر لا رمل فيه، والجمع حرائر². وفي الثقافة العربية كلمة "حر" تعادل نبيل أو شريف، وقد كان استخدام "حر" بمعنى شريف أو حسن شائع الاستعمال في اللغة العربية المبكرة³. وعلى العموم هي الخلوّص من الشوائب أو الرقّ أو اللؤم. وبالعودة إلى جذر المصطلح في العربية "حرر" نجد سائر تصاريف الكلمة تدل على معانٍ فاضلة ترجع إلى الخلوّص والخيار من كل شيء، والفعل الحسن واستقلال الإرادة، ومنها تحرير الحرير أي تخليصه من الشوائب⁴. ويمكن استخلاص أربعة معانٍ أساسية للحرية متميزة: معنى خلقي، وهو الذي كان معروفًا في الجاهلية وحافظ عليه الأدب، وهو الحرّة معناها الكريمة، ومعنى قانوني: وهو المستعمل في القرآن الكريم، بمعنى تحرير رقبة، فالحرية يقابلها الرق، ومعنى اجتماعي: الحر هو المعفي من الضريبة. ومعنى صوفي: وهو الخروج من رق الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار⁵.

وبالتالي فإن الصيغة المألوفة هي الصفة ومشتقاتها: حر، محرر، تحرير، وأما المصدر الأصلي فإنه يستعمل للتمييز بين من كان حرا من الولادة وبين من كان عبدا ثم أعتق يقال: حر الرجل حرية، من حرية الأصل لا من حرية العتق، ويلاحظ أن المعاني الأربعة تدور حول الفرد وعلاقته مع غير ذاته سواء أكان ذلك الغير فردا يتحكم فيه من

1. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى، الجزء الرابع، ص 188.

2. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة دار الحديث بالقاهرة، 2004، ص 82. لفظ حر (ر)

3. فرانتر روزنتال، مفهوم الحرية في الإسلام، ترجمة وتقديم، معن زيادة ورضوان السيد، معهد الإنماء العربي، ص 15.

4. أحمد الطاهر الزاوي، ترتيب القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1979، الطبعة الأولى، ص 616.

5. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1985، ص 116.

الخارج أم قوة تستعبده من الداخل¹. ويرى الطاهر بن عاشور أن لفظ الحرية في كلام العرب أطلق على معنيين أحدهما ناشئ عن الآخر، فالأول: ضد العبودية، وهي أن يكون تصرف الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة تصرفاً غير متوقف على رضا أحد آخر، وقد نشأت العبودية عن الغلبة والقوة في أزمنة تحكيم القوة، فكان من أجل مظاهره وأسبابه الأسر في الحروب والغارات. والمعنى الثاني: ناشئ عن الأول بطريقة المجاز في الاستعمال، وهو تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض. ويقابل هذا المعنى الضرب على اليد أو اعتقال التصرف، وهو أن يجعل الشخص الذي يسوء تصرفه في المال لعجز أو لقلّة ذات يد أو لقلّة كاف أو لحاجة بمنزلة العبد في وضعه تحت نير إرادة غيره في تصرفه بحيث يسلب منه وصف إباء الضيم ويصير راضياً بالهون².

وعرفت الحرية بأنها: خلوص الإنسان من ضيق الحجر عليه وتمتعه بجميع الحقوق الإنسانية التي سوغها العقل وقضى بها الشرع، وهي من الحقوق الطبيعية في الناس إذا حرموها فقد حرموا السعادة نفسها³.

2. الحرية من الناحية القانونية

أما الحرية من الناحية القانونية، فإنها قدرة الإنسان على إتيان أي عمل لا يضر بالآخرين، وتعرف أيضاً بأنها قدرة الإنسان على توجيه إرادته الوجهة التي يريدتها سواء بهدف ارتكاب فعل أو الامتناع عنه⁴.

1 . عبد الله العروي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الرابعة، 1988، ص13.

2 . محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام للطباعة والنشر بالاشتراك مع دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الخامسة، 2012، ص145، 156.

3 . سليمان عبد الجواد، الديمقراطية في الإسلام، مرجع سابق، ص25.

4 . محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988، ص 164.

قال مونتسكيو(1689-1755): "لم تستحوذ أي لفظ من الألفاظ على عقول البشر وأذهانهم كما استحوذت لفظ الحرية، وما من لفظ استخدمت بمعانٍ عديدة مثلها"¹. والحرية عند مونتسكيو بكلمة واحدة هي طاعة القوانين، وقد كتب يقول: " لقد شبّه بعض القدامى القوانين بشبكة العنكبوت التي لا تستطيع أن تجد سوى الذباب بينما تمزقها الطيور تمزيقاً، أما أنا فأشبه القوانين الجيدة بالشباك العظيمة التي تقع فيها الأسماك وتظل تعتقد أنها حرة، وأشبه القوانين السيئة بالشباك التي تجد الأسماك نفسها متراسة فيها لدرجة أنها تشعر في الحين أنها محبوسة"².

وعرفت الموسوعة العربية العالمية الحرية بأنها: الحالة التي يستطيع فيها الأفراد أن يختاروا ويقرروا ويفعلوا بوحى من إرادتهم دونما أية ضغوط من أي نوع عليهم، ومن التلازم بين الإنسانية والحرية خلصت الموسوعة الإسلامية الميسرة إلى تعريفها بأنها: القدرة على الاختيار بين الممكنات بما يحقق إنسانيتي³.

لقد استطاعت الحرية أن تعتق نفسها من إطار قيود التعريفات وأن تتطور إلى واحد من المصطلحات المجردة التي ليس لها وجود خارجي يمكن تحديده إلا ما يعطيه لها العقل الإنساني، وفي الوقت الذي خرجت فيه الحرية من أن تخضع لأي تعريف موضوعي، أصبحت موضوع تعريفات متعددة، وغني عن القول أنها أصبحت موضوع أدبيات واسعة ورائعة⁴. ويمكن للحرية أن تظهر في مجالات مختلفة من الحياة، فتظهر في المجال الاجتماعي والسلوكي، كما تظهر في الاقتصاد والسياسة والإعلام، فهي تتشكل في العادات اليومية البسيطة، كما تظهر في شكل اتجاهات فكرية وسياسية عميقة

1 . Montesquieu , DE L'ESPRIT DES LOIX , L'imprimerie Mame à Tours, 1977, P149.

2 Montesquieu, Opcit , p 166. .

3 . عبد الرحمان حللي، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم، المركز الثقافي العربي، بيروت، ص19.

4 . روزنتال فرانز، مفهوم الحرية في الإسلام، مرجع سابق، ص15.

في المجتمع، ولها في كل مجال من مجالات دراستها مفهوماً محدداً، وكأنها تريد أن تحقق معنى التحرر من قيد التعريف، ونحن نركز على المفهوم القانوني للحرية باعتبار دراستنا دراسة قانونية.

3 . حرية التعبير في الفقه:

يقصد بها، كفالة تمتع كل إنسان بالحق في إبداء رأيه وتلقي المعلومات والأفكار دون تدخل من جانب الغير، ومن ثم فإن حرية التعبير لا يقتصر أثرها على صاحب الرأي وحده، بل يتعداه إلى غيره وإلى المجتمع¹. ويرى البعض أنها فتح المجال واسعا أمام الإنسان للتماس ضروب المعرفة والإحاطة بأسرارها، سواء للاستفادة الشخصية منها في تكوين رأيه الذي يؤمن به، أو تمهيدا لنقل الاستفادة بها إلى غيره من الأشخاص بشتى الطرق والوسائل المكتوبة أو الشفهية²، ويرى البعض أيضا أنها إمكانية كل فرد في التعبير عن آرائه وأفكاره ومعتقداته الدينية بكافة الوسائل المشروعة، سواء كان ذلك بالقول أو بالرسائل أو بوسائل الإعلام المختلفة³، كما يرى البعض أنها روح الفكر الديمقراطي لأنها صوت ما يجول بخواطر الشعب وطبقاته، فحق الرأي هو ما يكمن في النفس، أما حق التعبير فهو ما يفصح عن الرأي الكامن في النفس، فهو الذي يكشف حقيقة المجتمع ويعطي السلطة العامة دائما صورة صادقة عن رغباته وما يحتاج إليه من خدمات⁴.

1- عبد الفتاح بيومي حجازي، المبادئ العامة في جرائم الصحافة والنشر، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2004، ص13.

2- مصطفى محمود عفيفي، الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق، دراسة مقارنة في النظم الوضعية

والشريعة الإسلامية، ملتزم الطبع والنشر، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، القاهرة، 1990، ص94 .

3- أحمد عبد الحميد الرفاعي، المسؤولية الجنائية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية، دراسة في ضوء حرية

الرأي والتعبير، دار النهضة العربية، القاهرة، 2007، ص37.

4- كريم يوسف أحمد كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، منشأة

المعارف، القاهرة، 1987، ص69.

ويذهب البعض أيضا، إلى تعريف حرية التعبير بأنها حرية الإنسان في تكوين رأيه بناء على تفكيره الشخصي دون أن يكون في ذلك تابعا أو مقلدا لأحد، أو خائفا من أحد، وأن يكون له كل الحرية في إعلان هذا الرأي الذي تبناه بالأسلوب الذي يراه¹، وهي قدرة الإنسان على إتيان أي عمل لا يضر بالآخرين، وهي قدرة الإنسان على توجيه إرادته الوجهة التي يريدتها سواء بهدف ارتكاب فعل أو الامتناع عنه².

وتتوقف تلك الحرية عند تعارضها مع حريات الآخرين، وينظم القانون الحريات ويحدد ضوابطها، فالحرية والمسؤولية وجهان لعملة واحدة، وفقدان الحرية هو موت الإنسان معنويا، وانحداره من رتبة الإنسانية بشرفها إلى رتبة الدواب التي تقاد من أعناقها بالحبال³. وتعرف كذلك حرية التعبير بأنها، حق الأفراد في التعبير الحر عما يعتقدون من أفكار دون أن يكون في ذلك مساس بالنظام العام وحقوق الآخرين، فالمفهوم القانوني لحرية التعبير، حسب الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هو: حرية الفرد في اعتناق الآراء دون مضايقة، وحرية في التماس الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين، بأية وسيلة ودونما اعتبار للحدود، وهذا ما نصت عليه المادة 19 من الإعلان⁴، وحسب المادة 10 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، التي جاءت مكونة من فقرتين تتعلق الفقرة الأولى بمحتوى هذه الحرية وتتعلق الفقرة الثانية بالحدود والقيود الممكنة على هذه الحرية، فحرية التعبير حسب نص المادة أنه: "لكل شخص الحق في حرية التعبير، ويشمل هذا الحق

1- عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، 1974م، ص 446.

2- محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات القسم العام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988، ص 164.

3- أحمد بهجت، مقال بجريدة الأهرام، عدد 37681، بتاريخ 1990/2/6، ص 2.

4- المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الصادر في 10 ديسمبر 1948.

حرية الرأي وحرية تلقي أو نقل المعلومات أو الأفكار من دون أن يحصل تدخل من السلطات العامة، ودونما اعتبار للحدود"¹.

وبهذا المفهوم يعتبر الحق في المعرفة الوجه الآخر لحرية التعبير، ففي معناها المباشر هي حق الأشخاص في أن يعبروا عن آرائهم وأفكارهم، وهو ما يحتوي ضمناً على حق متلقي هذه الأفكار والآراء والمعلومات في وجود سبل ومنافذ تتدفق من خلالها، بعيداً عن التدخل من قبل الحكومة أو غيرها من الأفراد، فحرية التعبير لا تقتصر فقط على حرية الأفراد في التعبير عن آرائهم وإنما تشمل أيضاً حق تلقي الآخرين لهذه الآراء المعبر عنها بحرية². ولا جدال في أن حرية التعبير حق أساسي للإنسان، وهي تأخذ أشكالاً وصوراً مختلفة في التعبير نتعرض لها فيما يلي.

ثانياً: أشكال حرية التعبير

حرية التعبير يمكن أن تأخذ أشكالاً متعددة، فمن الصحافة والإعلام كمظهر أساسي، إلى التجمعات والمسيرات السلمية، والأحزاب والجمعيات والنقابات، إلى الكتابة من خلال القصص والروايات والأشعار، ومنها إلى الفنون كالمرسح والسينما والأفلام والغناء والنحت، وغيرها من وسائط حديثة ووسائل للتعبير عبر شبكة الانترنت وغيرها. فكل هذه الوسائل يعبر بها الإنسان عما يجول بخاطره ويختلج في ضميره، فحرية التعبير لها عدة أشكال ومظاهر وهذه الأشكال هي ما نقصده عند كلامنا عن حرية التعبير من خلال بحثنا هذا ولكننا لا نخص شكلاً محدداً أو وسيلة معينة بذاتها، إنما نقصد حرية التعبير بصفاتها الكلامية والفنية أكثر من الأشكال الأخرى.

1- الفقرة 1 من المادة 10 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان.

2 - أحمد سيف الإسلام، تأصيل الحق في المعرفة كسلاح قضائي للدفاع عن حرية الرأي والتعبير، مركز المساعدة القانونية لحقوق الإنسان، الطبعة الأولى، القاهرة 2011، ص8.

1. حرية الصحافة والإعلام

حرية الصحافة هي شكل من أشكال حرية التعبير ووسيلة من وسائلها، وهي وجود عملية نقل حر للمعلومات والأفكار، عن القضايا العامة والسياسية بين المواطنين. وقد أحسن "جون ميلتون" في رسالته التي بعث بها إلى مجلس عموم بريطانيا، حول حرية الصحافة، والتي نشرها عام 1644، وهو من أكبر المبشرين بحرية الصحافة وحرية الفكر والتعبير، وهي من أجمل نثرياته يقول: "أطلقوا جميع الأفكار تتصارع، ولتكن الحقيقة بينها في المعركة، فإننا بحظرنا لها نرتكب أذى كبيرا بحقها، إذ نشكك في قوتها، لندعها تتصارع مع الكذب، فمن عرف يوما أن الحقيقة قد خسرت في صراع حر مكشوف"¹. وهذا ما نصت عليه المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وينطوي ذلك على وجود صحافة حرة، ومنه استغلال وسائل الإعلام المتنوعة القادرة على التعليق على القضايا العامة دون رقابة أو تقييد، وإعلام الرأي العام بكل موضوعية وحياد، وهذا يعني أنه ينبغي أن يتاح للمواطنين من خلال وسائل الإعلام، نفاذاً واسعاً إلى المعلومات وفرصة نشر المعلومات والآراء، وحق الصحفيين في الوصول إلى المعلومة، ووفقاً للفقرة 2 من المادة 19 من الإعلان²، فإنها تنطوي على أن معايير ومخططات اعتماد الصحفيين يجب أن تكون محددة وعادلة ومعقولة، ولا يجب أن يحدث استبعاد تعسفي لأحد الصحفيين من المناسبات والأحداث التي يمكنه التقاط المعلومات والأخبار من خلالها، وهذا يعني أن حرية الصحافة تعني: أن مضايقة الصحفيين محظورة تماماً بموجب المادة 19 من الإعلان، وأن حرية الصحافة تفترض تمكين الصحفيين من ممارسة وظائفهم بصورة آمنة

1 - ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد علي أبو درة ومراجعة علي أدهم، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، جامعة الدول العربية بتونس، ج32، ص74.

2 - أنظر المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

والتنقل بحرية¹. وفي هذا الصدد فإن المادة 10 من الاتفاقية الأوروبية لا تحمي محتوى الأفكار والمعلومات التي يتم التعبير عنها فقط، ولكنها تحمي أيضًا الشكل الذي يتم التعبير به والوسيلة التي يتم نقل الخبر بواسطتها: "لكل شخص الحق في حرية التعبير، ويشمل هذا الحق حرية الرأي وحرية تلقي أو نقل المعلومات والأفكار من دون أن يحصل تدخل من السلطات العامة، ودونما اعتبار للحدود، لا تحول هذه المادة دون إخضاع الدول شركات البث الإذاعي أو السينما أو التلفزة، لنظام التراخيص...". ومن هنا فإن حرية الصحافة والإعلام تعد مظهرًا أساسيًا، وشكلاً من أشكال حرية التعبير. وهذا ما نص عليه الدستور الجزائري لسنة 2016 من خلال المادة 50 والمادة 51 منه، حيث نص على أن: "حرية الصحافة المكتوبة والسمعية البصرية وعلى الشبكات الإعلامية مضمونة ولا تقيد بأي شكل من أشكال الرقابة القبليّة. لا يمكن استعمال هذه الحرية للمساس بكرامة الغير وحرّياتهم وحقوقهم. نشر المعلومات والأفكار والصور والآراء بكل حرية مضمون في إطار القانون واحترام ثوابت الأمة وقيمها الدينية الأخلاقية والثقافية لا يمكن أن تخضع لجنة الصحافة لعقوبة سالبة للحرية".

أما المادة 51 فقد تناولت: "الحصول على المعلومات والوثائق والإحصائيات ونقلها مضمونان للمواطن. مع أنه لا يمكن أن تمس ممارسة هذا الحق بحياة الغير الخاصة وبحقوقهم وبالمصالح المشروعة للمؤسسات وبمقتضيات الأمن الوطني...". وبهذه الكيفية نص الدستور الجزائري لسنة 2016 على حرية الصحافة معتبرا إياها أهم مظهر من مظاهر حرية التعبير موضحا شروط ممارستها². وحق المواطن في تلقي المعلومة.

1 - المادة 10 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان.

2 - أنظر التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016، تحت رقم 01/16 مؤرخ في 26 جمادى الأولى عام 1437 الموافق 6 مارس 2016، جريدة رسمية عدد 14، بتاريخ 27 جمادى الأولى 1437 الموافق 7 مارس 2016. أنظر المادة 54 و55 من التعديل الدستوري 2020/11/01.

كما نصت المادة 02 من القانون 07/90 المتعلق بالإعلام على أن: "الحق في الإعلام يجسده حق المواطن في الاطلاع بكيفية كاملة وموضوعية على الوقائع والآراء التي تهم المجتمع على الصعيدين الوطني والدولي وحق مشاركته في الإعلام بممارسة الحريات الأساسية في التفكير والرأي والتعبير طبقاً للمواد 35، 36، 39، 40 من الدستور"¹.

2. حرية إنشاء الأحزاب والجمعيات

التعددية الحزبية مظهراً أساسياً من مظاهر حرية التعبير ووسيلة من وسائلها، وكذلك جمعيات المجتمع المدني، فلا يمكن الحديث عن حرية التعبير بدون أحزاب سياسية وجمعيات، فديمقراطية الحزب الواحد، هي ديمقراطية داخل الحزب وليست ديمقراطية داخل المجتمع، أو داخل نظام الحكم في الدولة بأكمله، ولهذا فالمظهر الحقيقي للديمقراطية، يتمثل في التعددية الحزبية والجمعوية، التي ما هي إلا مظهراً لتعدد الأفكار والقناعات، وشكل من أشكال ممارستها، وهذا ما نصت عليه المواثيق الدولية والداستير الوطنية، حيث نجد أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته 21 ينص على أنه: "لكل شخص حق في حرية المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده، إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون بحرية"، وهذا الاختيار لن يكون إلا من خلال الأحزاب السياسية المتعددة، وأضافت نفس المادة في فقرتها 3: "إرادة الشعب هي مناط سلطة الحكم، ويجب أن تتجسد هذه الإرادة من خلال انتخابات نزيهة تجري دورياً بالاقتراع العام وعلى قدم المساواة بين الناخبين وبالتصويت السري أو بإجراء مكافئ من حيث ضمان حرية التصويت"، وعلى مثل ذلك نص العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في

1 . القانون رقم 07/90 مؤرخ في 8 رمضان عام 1410 هـ الموافق لـ 3 أبريل 1990 المتعلق بالإعلام، الجريدة الرسمية عدد 14 بتاريخ 4 أبريل 1990.

المادة 25 منه، كما نص في مادته 22 على أن: "لكل فرد حق في حرية تكوين الجمعيات مع آخرين"¹.

وكذلك الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان في المادة 11 تنص على حق تكوين الجمعيات والنقابات²، وكذلك نصت الدساتير الوطنية الجزائرية على حق تكوين أحزاب سياسية، يعبر من خلالها المواطن عن قناعاته السياسية والفكرية، ومحاولة تجسيدها في الواقع، من خلال الأحزاب والجمعيات، ومن هذه الدساتير، التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016 في مواده المتتالية (52. 53. 54. 70. 71) حيث نص في المادة 52 على حق تكوين الأحزاب السياسية بما يلي: "حق إنشاء الأحزاب السياسية معترف به ومضمون. ولا يمكن التذرع بهذا الحق لضرب الحريات الأساسية، والقيم والمكونات الأساسية للهوية الوطنية، وأمن التراب الوطني وسلامته، واستقلال البلاد، وسيادة الشعب، وكذا الطابع الديمقراطي والجمهوري للدولة. وفي ظل احترام أحكام هذا الدستور، لا يجوز تأسيس الأحزاب السياسية على أساس ديني أو لغوي أو عرقي أو جنسي أو مهني أو جهوي. ولا يجوز للأحزاب السياسية اللجوء إلى الدعاية الحزبية التي تقوم على العناصر المبينة في الفقرة السابقة. يحظر على الأحزاب السياسية كل شكل من أشكال التبعية للمصالح أو الجهات الأجنبية، لا يجوز أن يلجأ أي حزب سياسي إلى استعمال العنف أو الإكراه مهما كانت طبيعتهما أو شكلهما، تحدّد التزامات وواجبات أخرى بموجب قانون عضوي". أما في المادة 53 فقد نصت على بعض الحقوق التي تتأهلها الأحزاب السياسية، كحق حرية الرأي والتعبير والاجتماع، والحيز الزمني في وسائل الإعلام العمومية، وتمويل الأحزاب، وحقها في التداول السلمي على السلطة. أما المادة 54 فقد نصت على حق

1. أنظر المادة 22 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

2. أنظر المادة 11 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لسنة 1950.

إنشاء الجمعيات، ونصت المادة 70 من ذات الدستور على الاعتراف بالحق النقابي، والاعتراف بالحق في الإضراب في المادة 71 منه¹. هذه المواد الدستورية تشكل كتلة دستورية تحمي الأشكال المختلفة لحرية التعبير، من أحزاب سياسية وجمعيات ونقابات، كمظهر من مظاهر حرية التعبير عن الأفكار والقناعات المختلفة.

3. حرية التجمع والمسيرات والمظاهرات

الحق في التظاهر والاحتجاج السلمي، حق من حقوق الإنسان في التعبير، المعترف بها في جميع المواثيق الدولية والإقليمية والداستير الوطنية، وهو مع غيره من الحقوق، يشكل مجموعة حقوق الإنسان المتكاملة، التي تعضد وتكمل بعضها بعضاً، ويعد الحق في التجمعات والمسيرات السلمية، مظهرًا من مظاهر حرية التعبير، وشكلاً من أشكالها، الذي لا تكتمل صورتها الحقيقية إلا من خلالها، وفي ظل وجودها.

والحق في التظاهر السلمي ليس حقاً مطلقاً من أي قيد، شأنه في ذلك شأن جميع الحقوق، فجميع المواثيق الدولية والإقليمية، تحتوي على الحق في الاحتجاج أو التظاهر السلمي، والمسيرات السلمية، وتشمل هذه الاتفاقيات، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة 20 التي تنص على: "لكل شخص حق في حرية الاشتراك في الاجتماعات والجمعيات السلمية"، ونصت عليه الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لعام 1950 في المواد من 9 إلى 11 منها، وكذلك المادة 21 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية². وتضمن المادتان 15 و16 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، الحق في التجمع السلمي والحق في حرية تكوين الجمعيات.

1. أنظر المادة 52، 53، 54، 70، 71، من الدستور الجزائري لسنة 2016. أنظر المواد 57، 69 و70 من

التعديل الدستوري ل2020/11/01.

2. المادة 21، من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

أما في المادة 11 من الاتفاقية الأوروبية فقد نصت على الحق في حرية تشكيل الجمعيات مع الآخرين، بما في ذلك الحق في تشكيل النقابات والانضمام إليها من أجل حماية مصالح الأشخاص بنصها: "لكل شخص الحق في حرية الاجتماع السلمي وحرية تكوين الجمعيات، بما فيه الحق في إنشاء نقابات مع الغير والانتساب إلى نقابات لحماية مصالحه. لا يجوز وضع قيود على ممارسة هذه الحقوق غير تلك المنصوص عليها في القانون والتي تشكل تدابير ضرورية في المجتمع الديمقراطي، للأمن العام أو حماية النظام أو الصحة أو الأخلاق العامة، أو لحماية حقوق الغير وحياته، لا تحول هذه المادة دون فرض قيود على ممارسة هذه الحقوق من أفراد القوات المسلحة أو الشرطة أو موظفي الإدارة العامة"¹.

وتخضع حقوق حرية التجمع وحقوق حرية إنشاء الجمعيات وحرية التعبير عموماً في هذه الاتفاقات المذكورة وغيرها لبعض القيود، فعلى سبيل المثال يتضمن العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية أحكاماً لتقييد حرية التعبير²، بشأن الدعاية للحرب، والدعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية، ويسمح العهد بتقييد حرية التجمع إذا لزم الأمر فتنص المادتان 20 و 21 على ما يلي: "يتم تقييد حرية التجمع في مجتمع ديمقراطي بما يتناسب مع مصلحة الأمن القومي أو السلامة العامة أو النظام العام أو حماية الصحة العامة أو الآداب العامة أو حماية حقوق وحرية الآخرين". وليس بالضرورة أن يكون الاحتجاج عنيفاً أو أن يهدد مصالح الأمن القومي أو السلامة العامة، حتى يتم تقييده، كما أنه ليس بالضرورة القيام بالعصيان المدني، ليتم تدخل القانون، فالمتوقع هو أن معظم الاحتجاجات لا تتطوي على انتهاك قوانين الدولة، باعتبارها عملاً

1. المادة 11 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان.

2. المادة 20، 21، من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، لسنة 1966.

قانونيا ينظمه القانون ويحميه، وبما أن التظاهر تعبير عن حق عالمي، يتمثل في حرية التعبير عن الأفكار والمواقف، والدفاع عن الحقوق الأخرى للإنسان، فلا يُعتبر الاحتجاج بشكل قانوني انتهاكاً لقوانين الدولة، فيمكن للاحتجاجات والحركات السلمية أن يكون لها في كثير من الأحيان دعم إيجابي للنظام الديمقراطي والدستوري في البلاد والدفاع عن الحقوق والحريات.

إن قدرة الدولة على الحفاظ على حق مواطنيها في الاحتجاج، هي نتيجة ازدهار النظام الديمقراطي فيها، وليس مظهراً من مظاهر ضعفها، شريطة أن يتم بطريقة قانونية وسلمية، فالسلمية هي الشرط القانوني الأول، في هذه الاحتجاجات. فالمادة 49 من التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016، تنص على أن: "حرية التظاهر السلمي مضمونة للمواطن في إطار القانون الذي يحدد كفاءات ممارستها"¹.

فالسلمية هي العنوان القانوني لحق التظاهر، فإذا لم يكن التظاهر سلمياً، فلا يعتبر موضوعاً للحماية القانونية المقصودة من المادة الدستورية السالفة، بل يفقد أن يكون عملاً قانونياً تنص عليه المواثيق والداستير. فإذا فقدت المظاهرات والمسيرات والتجمعات سلميتها، نكون أمام جريمة التجمهر التي نص عليها قانون العقوبات الجزائري في المادة 97 منه².

ووفق هذه المادة فإن التجمع أو المسيرة، تشكل تجمهراً إذا كان أفرادها يحملون أسلحة، أو كان من شأنه الإخلال بالهدوء العمومي، وإذا كان الشرط الأول مفهوماً

1. أنظر كذلك المادة 52 من التعديل الدستوري للفتاح من نوفمبر 2020.

2. أنظر قانون العقوبات الجزائري المادة 97 من الأمر رقم 47/75 المؤرخ في 17 جوان 1975. المعدل والمتمم للأمر رقم 156/66 المؤرخ في 18 صفر 1386 الموافق 8 يونيو 1966، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 49 بتاريخ يونيو 1966.

وواضحا، مهما كانت الأسلحة المحمولة، بيضاء أو نارية، فإنها مظهر من مظاهر العنف المرفوض، الذي يفقد أصحابه حق التظاهر، لأنه لم يعد سلمياً، ولكن الإخلال بالهدوء العمومي، لا يبدو في نفس درجة الوضوح التي تكتنف حمل السلاح، ومن هنا يمكن أن يكون هذا القيد، وسيلة لقمع الأفراد، وتقييد حريتهم في التعبير، باعتبارهم قد أخلوا بالهدوء العمومي، الذي يشكل مظهراً من مظاهر النظام العام الذي يجب حمايته. إنه من حق الأفراد حرية التعبير عن أفكارهم والمطالبة بحقوقهم، ولكن عليهم تحمل مسؤولياتهم، فالحرية والمسؤولية توأمان، لا تنفصل إحداهما عن الأخرى، فلن يكون الإنسان مسئولاً عن تصرفاته إلا إذا كان حراً في القيام بها كما يكون حراً في تركها.

4. حرية الإبداع الفني والأدبي وحرية النقد والبحث العلمي

إن الحرية الفنية جزء لا يجزأ من حرية التعبير، وهي شكل من أشكالها، فالتعبير كما يكون بالصورة والكلمة، يكون أيضاً بالفن والإبداع، من هنا نصت المادة 44 من التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016 على أن: "حرية الابتكار الفكري والفني والعلمي مضمونة للمواطن. حقوق المؤلف يحميها القانون. لا يجوز حجز أي مطبوع أو تسجيل أو أية وسيلة أخرى من وسائل التبليغ والإعلام إلا بمقتضى أمر قضائي. الحريات الأكاديمية وحرية البحث العلمي مضمونة وتمارس في إطار القانون. تعمل الدولة على ترقية البحث العلمي وتثمينه خدمة للتنمية المستدامة للأمة"¹. فهي تتضمن حرية البحث العلمي والتاريخي، كما أن النقد العلمي والأدبي والتاريخي متضمن في هذه المادة باعتبار النقد جزء من البحث العلمي لا تكتمل صورته إلا به.

1 . المادة 44 من التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016. أنظر المواد 74، 75 و76 من التعديل الدستوري لسنة

وهذا تماشياً مع نص المادة 27 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فالمادة 27 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 10 ديسمبر 1948 تنص على أنه: "لكل شخص حق المشاركة الحرة في حياة المجتمع الثقافية، وفي الاستمتاع بالفنون، والإسهام في التقدم العلمي وفي الفوائد التي تتجم عنه". كما أنه: " لكل شخص حق في حماية المصالح المعنوية والمادية المترتبة على أي إنتاج علمي أو أدبي أو فني من صنعه"¹. كما نصت الفقرة 2 من المادة 19 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية: "لكل إنسان حق في حرية التعبير، ويشمل هذا الحق حريته في التماس مختلف ضروب المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها إلى آخرين دونما اعتبار للحدود، سواء على شكل مكتوب أو مطبوع أو في قالب فني أو بأي وسيلة أخرى يختارها..². وتتوسع مجالات النقد إذ يمكن للنقد أن يكون في الميدان الأدبي والعلمي والفني والتاريخي والسياسي³. وإذا كان من البديهي أن تكون الشخصيات العامة عرضة للنقد، فإنه من غير المسموح به أن يصل ذلك إلى مرحلة الإهانة أو القذف والتجريح، ويصدق الأمر نفسه بالنسبة لاحترام الحق في السمعة وحقوق وحرقات الآخرين، وخاصة الحق في الخصوصية، كقيد على حرية التعبير⁴.

1 . المادة 27 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1948.

2 . المادة 19 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

3 . حسن محمد هند، النظام القانوني لحرية التعبير، الصحافة والنشر، دار الكتب القانونية، مصر، 2005، ص312.

4 . حسين بن شيخ آث ملويا، رسالة في جنح الصحافة، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2012،

ص254. أنظر، عبد الله ابراهيم محمد المهدي، ضوابط التجريم والإباحة في جرائم الرأي، الناشر مكتبة دار النهضة

العربية، القاهرة، الطبعة الثانية، 2009، ص142.

الفرع الثاني : مفهوم حرية المعتقد من الناحية اللغوية والقانونية

نتطرق في هذا الفرع إلى تعريف حرية المعتقد لغويا وقانونيا، ومضامينها فيما

يلي:

أولاً: تعريف حرية المعتقد

نتناول تعريف حرية المعتقد لغويا وقانونيا فيما سيأتي:

1. تعريف حرية المعتقد لغة

لقد سبق تعريف الحرية من الناحية اللغوية والقانونية، عند تعرضنا لحرية التعبير، أما **المعتقد** في اللغة: فهو من فعل عقد واعتقد كذا بقلبه، وليس له معقود، أي عقد رأياً، والمعاهدة أي المعاهدة، وتعاهد القوم فيما بينهم أي تعاهدوا، والمعاهد واضع العقد¹، ويعرف أيضاً بأنه يرتد إلى لفظ عقد والعقد نقيض الحل، وعقده يعقده عقدا وتعاقدا وعقده بتشديد القاف واعتقده، أي شده وأوثقه²، يقول تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ سورة المائدة الآية : 89.

والمعتقد هو الجانب النظري الذي يتطلب الإيمان به أولاً وقبل كل شيء، إيماننا لا يرقى إليه شك ولا تؤثر فيه شبهة³، وقد عرف الاعتقاد بأنه: ما يسر الإنسان داخل نفسه ويعقد عليه قلبه وعزمه وتكون عليه نواياه⁴. أو هو من عقد بمعنى ربط الشيء بالشيء، أي ما يعقد الإنسان ضميره عليه، ويطلق على التصديق مطلقاً جازماً أو غير جازم، مطابقاً للواقع أو غير مطابق، ثابتاً أو غير ثابت⁵.

1- مختار الصحاح، المرجع السابق، ص 245. لفظ (ع ق د).

2- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار المعارف، لفظ (عقد).

3. محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مطبوعات الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر، 1959، ص5.

4. حكم محكمة استئناف القاهرة في الدعوى رقم 287 لجلسة 14/6/1995.

5. عبد الرحمان حللي، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص20.

2 . المفهوم القانوني لحرية المعتقد

يرتبط المعتقد بالعديد من العوامل المؤثرة فيه، فهو يرتبط بالبنفس البشرية من حيث اقتناع الإنسان وتفكيره بأمر معين، أو رؤيته نحو مسألة محددة، وكذا ارتباط الفرد بالجماعة المحيطة حوله وعلاقته بها، وكذا يرتبط بمدى تأثيره عليهم وتأثره بهم، فالمعتقد هو مجموعة من التصورات والرؤى حول الكون والإنسان على حد سواء، يتشكل من خلال البيئة الثقافية والعلمية المحيطة بالشخص وكذا الأعراف والعادات والتقاليد.

وقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته 18 على أنه: "لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده، وحرية في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة"، ونص الدستور الجزائري لسنة 2016 في مادته 42 على أنه: "لا مساس بحرمة حرية المعتقد، وحرمة حرية الرأي. حرية ممارسة العبادة مضمونة في ظل احترام القانون".

فحرية المعتقد هي: حرية الفكر اليقيني والاقتناع والإيمان بمعتقد معين، وتعرف حرية المعتقد بأنها: حق الإنسان في اختيار ما يؤمن به ابتداءً وفقاً لما استقر عليه قلبه وضميره ووجدانه من غير ضغط ولا قسر ولا إكراه خارجي¹. وتعرف أيضاً بأنها حق الإنسان في اختيار ما يؤديه إليه اجتهاده في الدين فلا يكون لغيره الحق في إكراهه على عقيدة معينة أو تغيير ما يعتقد بوسيلة من وسائل الإكراه، وإنما يكون له حق دعوته إليها بالإقناع بدليل العقل وتبليغه للناس². وتعرف أيضاً بأنها: حق الإنسان في الدفاع عن

1. أحمد رشاد طاحون، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، إيتراك للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1998، ص 93.

2. عبد الحكيم حسين العيلي، المرجع السابق، ص 383.

عقيدته إذا أريد فتنته فيها بالقوة ليقابل القوة بمثلها عند القدرة عليها¹. وتعرف كذلك بأنها قدرة الإنسان على أن يؤمن بما يشاء من معتقدات دينية وفلسفية دون أن يكون لأحد الحق في الكشف عما يؤمن به في قلبه أو عقله، ومن ثم تصبح ملاحقة الإنسان أو تتبع الحقيقة التي يؤمن بها عائقا يهدد تلك الحرية، ويضيف صاحب هذا الرأي بأن تهديد حرية الاعتقاد يبدأ حين يحاول شخص أن يستخرج معتقد شخص آخر ليحاسبه بعد ذلك بموازينه ومقاييسه المختلفة². وتعرف أيضا بأنها حق الإنسان في اختيار ما يؤمن به ابتداء وفق ما استقر عليه قلبه وضميره ووجدانه من غير ضغط ولا قسر ولا إكراه خارجي³. كما يعرف حق حرية المعتقد بأنه: حق الإنسان في اختيار ما يؤديه إليه اجتهاده في الدين فلا يجبر على عقيدة معينة أو على تغيير عقيدته، وهي كل ما يؤمن به الإنسان سواء أكان حقا أم باطلا صحيحا أم خاطئا، مطابقا للواقع أو غير مطابق للواقع، مفيدا للإنسان أم دون ذلك ويترتب عليه ضرر، فلكل إنسان أن يعتقد في الدين الذي يثق في صحته ويرى فيه نجاته، بصرف النظر عن موقف الدولة أو رأي الآخرين، فللإنسان أن يؤمن بأي دين سماوي أو غير سماوي، وله أن يكون ملحدا أو كافرا، وكل ما في الأمر أن الإنسان في هذه الحالة يتحمل نتيجة اختياره⁴.

وتمنح حرية المعتقد للإنسان، الحق في اختيار عقيدة معينة بذاتها دون إكراه خارجي، وقد تبنى تلك العقيدة على حق أو على باطل، على عوامل صحيحة أو عوامل غير صحيحة، وقد احترم الإسلام حرية الإنسان في الاعتقاد فله أن يختار الدين الذي

1. عبد المتعال الصعيدي، الحرية الدينية في الإسلام، دار الفكر العربي، ط2، ص6، 7.

2. عبد المنعم محفوظ، علاقة الفرد بالسلطة، الحريات العامة وضمن ممارستها، عالم الكتب، ص115.

3. أحمد رشاد طاحون، المرجع السابق، ص79.

4. محمد ماهر أبو العينين، الحقوق والحريات العامة في قضاء وإفتاء مجلس الدولة، المركز القومي للإصدارات القانونية، الطبعة الأولى، 2013، الجزء 2، ص875.

يرتضيه من غير إكراه ولا حمل، وأن يجعل أساس اختياره التفكير السليم، وأن يحمي له ممارسة دينه الذي ارتضاه فلا يكره على خلاف ما يقتضيه¹.

وقد كفل القضاء حماية حرية المعتقد²، فقد عرفت المحكمة الدستورية المصرية بأنها تعني: ألا يحمل شخص على القبول بعبقيدة غير مؤمن بها أو التنصل من عقيدة دخل فيها أو الإعلان عنها أو مما لاة إحداها تحاملاً على غيرها، فاحترام الأديان السماوية يجب أن يكون لازم ومتبادل، ولا يجوز أن تيسر الدولة الانضمام إلى عقيدة ترعاها، ولا أن تتدخل بالجزاء عقاباً لمن يلونون بعبقيدة لا تصطفيها، وليس للدولة إنكاء صراع بين الأديان تمييزاً لبعضها على البعض³.

وحرية المعتقد لها مضامين مثل حرية التعبير، نتعرض لها فيما يلي ليكتمل مفهومها في الأذهان.

ثانياً: مضامين حرية المعتقد

حرية المعتقد تشمل مجموعة من المضامين والمفاهيم، وهي ما يشكل مفهوم حرية المعتقد في المواثيق الدولية والقوانين الداخلية، ولا يمكن الفصل بين هذه المضامين أو استبعاد مفهوم دون آخر، وسوف نتعرض لهذه المضامين فيما يلي.

1 . مبدأ الاختيار الحر للمعتقد

نصت المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه: " لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين.." ونصت المادة 18 أيضاً من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أنه: " لكل إنسان الحق في حرية الفكر والوجدان والدين،

1. محمد أبو زهرة، حقوق الإنسان في الإسلام، مجلة منبر الإسلام، 1982، ص 13.

2. طعن محكمة النقض رقم 44 لسنة 40 لجلسة 1985/1/29 (أحوال شخصية) ج 1 ص 284، طعن المحكمة

الإدارية العليا الدعوى رقم 24673 لجلسة 2005/5/26.

3. جلسة 1996/5/18 القضية رقم 8 ق دستوري.

ويشمل ذلك حرته في أن يدين بدين ما، وحرته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره...". وتتص الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لسنة 1950، في مادتها 9 على أنه: " لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير والعقيدة...". كما تنص المادة 12 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان الصادرة سنة 1969 على أنه: "لكل إنسان الحق في حرية الضمير والدين، وهذا الحق يشمل حرية المرء في المحافظة على دينه أو معتقداته أو تغييرهما...". ونصت المادة 8 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب الصادر سنة 1979 على أن: " حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة، ولا يجوز فرض إجراءات تقيد ممارسة هذه الحريات، مع مراعاة القانون والنظام العام".

ثم صدر الميثاق العربي لحقوق الإنسان سنة 1994 ونص في البند 22 منه على أن: "حرية العقيدة والفكر والرأي مكفولة لكل فرد". ونص إعلان القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد لعام 1981، في مادته الأولى على أن: "لكل إنسان الحق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حرية الإيمان بأي دين أو بأي معتقد يختاره...". وكذلك نصت الدساتير الوطنية في جميع دول العالم على أن حرية المعتقد مضمونة للمواطن، بما فيها الدستور الجزائري لسنة 2016، الذي نص في مادته 42 على أنه: "لا مساس بحرمة حرية المعتقد، وحرمة حرية الرأي...". وذهب جانب من الفقه إلى أن حرية المعتقد مطلقة، بمعنى أن لكل مواطن أن يعتقد ما يشاء من أفكار ما دامت عقيدته في قرارة نفسه¹. وكما أوضحت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، "حق بعيد المدى وعميق ويشمل حرية الفكر في جميع الموضوعات والقناعة الشخصية والالتزام بالدين أو المعتقد سواء أظهره الشخص بمفرده أو بالاجتماع مع آخرين وبالإضافة إلى ذلك فإن حرية الفكر وحرية الوجدان تتمتعان بحماية مساوية

1 سليمان الطماوي، النظم السياسية والقانون الدستوري، بدون دار نشر، سنة 1988، ص 426.

لحماية حرية الدين والمعتقد¹. وتشير اللجنة إلى أن: "الطابع الأساسي لهذه الحريات يتضح أيضاً من أنه لا يمكن التنصل من هذا الحكم حتى في زمن الطوارئ العامة"². والجدير بالملاحظة أن المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، لا تسمح بأي تقييدات كانت لحرية الفكر والوجدان أو حرية إتباع أو اعتناق دين أو معتقد يختاره الشخص. وتتمتع هذه الحريات بحماية غير مشروطة...³. فالحرية الدينية متعلقة من جانبها الرئيسي بعلاقة الفرد بربه، وهي في الواقع حريتان: حرية العقيدة، وحرية إقامة الشعائر الدينية. وحرية الاعتقاد الديني تبيح للإنسان أن يعتنق ديناً معيناً، وتعني كذلك قدرة الإنسان على أن يؤمن بما يشاء من معتقدات دينية أو فلسفية دون أن يكون لأي شخص حق الكشف عما يؤمن به في قلبه أو عقله⁴. ومن ثمة تصبح ملاحقة الإنسان أو تتبع الحقيقة التي يؤمن بها عائقاً يهدد تلك الحرية. ويتضح من هذا المفهوم أن حرية الاعتقاد تكاد أن تكون حقاً يمليه العقل وتمليه طبيعة الأمور التي تفرض عجز الإنسان عن الوصول إلى اليقين في حقيقة ما يؤمن به إنسان آخر في داخل نفسه.

وعليه فإن تهديد حرية الاعتقاد يبدأ حين يحاول أحد أن يستخرج معتقد شخص آخر ليحاسبه بعد ذلك بموازينه ومقاييسه المختلفة. وكم في التاريخ من أمثلة لحكام أعطوا أنفسهم الحق في التفتيش عما في ضمائر المحكومين وفي عقائدهم ليكيلوا لهم بعد ذلك

1 . أنظر التعليق العام رقم 22، للجنة المعنية بحقوق الإنسان في جلستها المنعقدة بتاريخ 2008/05/27. ص5) المادة 18 من الإعلان)، في وثيقة الأمم المتحدة. HIR /GEN/1/Rev.5 مجموعة التعليقات العامة والتوصيات العامة التي اعتمدها هيئات حقوق الإنسان، الصفحة 144، الفقرة 1 (ويشار إليه باسم مجموعة التعليقات العامة الصادرة عن الأمم المتحدة).

2 . المرجع نفسه ، ص144

3 . المرجع نفسه، ص 144، الفقرة 3.

4 عبد الحميد حسن، حماية الحقوق والحريات في أحكام المحكمة الدستورية العليا، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1999، ص 258.

صنوف العذاب والهوان وفق أهوائهم. إن القصد بالحرية الدينية، حرية الفرد في أن يعتنق الدين أو المبدأ الذي يريده، وحرية العقيدة المطلقة لا يرد عليها أي قيد، فلكل إنسان أن يعتقد في الدين الذي يثق في صحته ويرى فيه نجاته، بصرف النظر عن موقف الدولة أو رأي الآخرين، فلإنسان أن يؤمن بأي دين سماوي أو غير سماوي وله أن يكون كافراً أو ملحداً، وكل ما في الأمر أن الإنسان في هذه الحالة يتحمل نتيجة اختياره¹.

فهذه الحرية تأبى بطبيعتها أن تقيد، وإن بدت في ظاهرها على هذا النحو من الإطلاق فمرد ذلك أن حرية الاعتقاد لا يمكن المساس بها، ولا قيمة لها إلا عندما تبرز إلى الوجود في ضوء ممارستها، فعقيدة الفرد ذاتها، التي يقال أنها تمثل حرية مطلقة فإنها تظل كامنة في نفسه، وتعد من خصوصياته التي لا تمتد إليها يد القانون مادامت لا تمس المجتمع في شيء². فأول مظهر من مظاهر حرية المعتقد، هو أن يختار معتقده بحرية دون إكراه من أحد.

2. مبدأ الاختيار الحر لترك أو تغيير المعتقد

تنص المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: "لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده..³، فقد نصت صراحة على أن مفهوم حرية المعتقد يشمل حرية تغيير الدين، بينما لم تنص المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على ذلك، واكتفت بالقول: "ويشمل

1 . محمد صلاح عبد البديع، الحماية الدستورية للحريات العامة بين المشرع والقضاء، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، 2009، ص (195 ن 199).

2 . ثروت عبد العال، الحماية القانونية للحريات العامة بين النص والتطبيق، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، 1998، ص 81.

3 . أنظر المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحرية في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره..¹. وكذلك هو الحال بالنسبة للمادة 8 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، حيث جاءت عامة لم تحدد مضامين هذه الحرية، فسكتت عن مسألة حرية الفكر وكذلك حرية اعتناق أو تغيير الدين أو المعتقد وفقاً لقناعات الشخص، فنصت على أن: "حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة ولا يجوز تعريض أحد لإجراءات تقيد ممارسة هذه الحريات..². بينما المادة 12 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، فقد نصت صراحة وبوضوح لا يتطرق إليه شك، على أن حرية تغيير المعتقد جزء لا يتجزأ من هذه الحرية وذلك بنصها: "لكل إنسان الحق في حرية الضمير والدين، وهذا الحق يشمل حرية المرء في المحافظة على دينه أو معتقده أو تغييرهما، وكذلك حرية المرء في المجاهرة بدينه أو معتقداته ونشرهما سواء بمفرده أو مع الآخرين سراً وعلانية. لا يجوز أن يتعرض أحد لقيود قد تعيق حريته في المحافظة على دينه أو معتقداته أو في تغييرهما"³.

وبنفس درجة الوضوح كانت المادة 9 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان في فقرتها الأولى: "لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير دينه أو معتقده..⁴. ورأت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، أن المادة 18 من العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية: تحمي المعتقدات الدينية وغير الدينية والإلحادية وكذلك الحق في عدم اعتناق أي دين أو معتقد، وينبغي تفسير كلمتي "معتقد" أو "دين" تفسيراً واسعاً، فالمادة 18 من العهد لا تقتصر في تطبيقها على الأديان التقليدية أو الأديان أو المعتقدات ذات السمات أو الممارسات المؤسسية أو

1. أنظر المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

2. أنظر المادة 8 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

3. أنظر المادة 12 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان.

4. أنظر المادة 9 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان.

ذات المؤسسات المشابهة لممارسات الأديان التقليدية، ولذلك تنظر اللجنة بقلق إلى أي اتجاه إلى التمييز ضد أي دين أو معتقد لأي سبب، بما في ذلك أنه حديث النشأة أو أنه يمثل أقليات دينية، قد تكون عرضة للعداوة من جانب جماعة دينية سائدة، وتلاحظ اللجنة المعنية بحقوق الإنسان أيضاً، "أن الحرية في إتباع أو اعتناق دين أو معتقد بما في ذلك الحق في تغيير الدين أو المعتقد الحالي للشخص بدين أو معتقد آخر، أو اعتناق آراء إحادية وكذلك الحق في الاحتفاظ بدينه أو معتقده"¹، وتحظر المادة 2/18 من العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، ممارسة الإكراه الذي ينتقص من الحق في إتباع أو اعتناق دين أو معتقد بما في ذلك اللجوء إلى التهديد باستعمال القوة الجسدية أو العقوبات الجنائية لإرغام المؤمنين أو الملحدين على الالتزام بمعتقداتهم وتجمعاتهم الدينية أو الخروج عن دينهم أو معتقدتهم أو التحول عنها"².

وهذا يعني أن دين الشخص أو معتقداته يجب أن تظل في جميع الأوقات حسب اختياره تماماً. ولا يوجد ما يجعل حرية الإنسان في اختيار دينه أو معتقده، محددة بوقت معين، مثل ما هو موجود في الفقه الإسلامي، بحيث يملك الإنسان حريته في الاختيار قبل أن يدخل في الإسلام، فإذا ما دخل في الإسلام فلا مجال لحريته في الخروج، بل يشكل خروجه جريمة، يترتب عليها الحكم عليه بالإعدام، وهو ما يسمى بحكم الردة، وهو السبب الذي دفع المملكة العربية السعودية إلى التحفظ بشأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان³، باعتباره مخالفاً لأحكام الإسلام، لأنه يسمح بالخروج من الأديان وتغيير المعتقدات.

1 . أنظر مجموعة التعليقات العامة الصادرة عن الأمم المتحدة، ص144، الفقرة 3.

2 . المرجع السابق، الفقرة 5.

3 . تحفظت المملكة العربية السعودية على المادة 16 والمادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان واعتبرت المادتان مخالفتان للشريعة الإسلامية.

ومن هنا يمكننا القول، أن الحق في تغيير الدين أو المعتقد يعتبر جزءاً من حرية المعتقد ومن مضامينها الأساسية التي لا تكتمل إلا به، وجزءاً لا يتجزأ من مفهومها. لأن ترك الدين أو تغييره، هو نوع من أنواع المعتقد. وأن التعبير الراض للمعتقد هو معتقد مغاير أو مخالف، فالكفر والإلحاد معتقدات أيضاً في مفهوم حرية المعتقد. فيصبح للفرد الحق في الكفر والحق في الإلحاد، مثل ما له الحق في الإيمان والعبادة.

3. حق الممارسة العلنية لشعائر المعتقد

حرية المعتقد لها شكل فكري، يتمثل في حرية تبني أي فكرة، أو معتقد معين، ولها شكل تعبيرى خارجي يتمثل في الممارسة الفردية أو الجماعية لهذا المعتقد. وممارسة الشعائر سواء في قالبها الفردي أو الجماعي تعني منح أتباع عقيدة دينية معينة الحق في إقامة شعائرها، وتتمثل هذه الحرية في ممارسة الشعائر الدينية من قبل أتباع العقيدة الدينية المعترف بها في قالبها الفردي أو الجماعي، وإقامة دور العبادة الخاصة بها، وحرية ارتيادها جهراً وعلانية، وعلى وجه الإجمال، فحرية المعتقد تتحقق في الواقع عندما يقوم الإنسان بأداء شعائر هذا المعتقد، وذلك دونما إخلال بالنظام العام أو حسن الآداب¹. ولاشك أن تنظيم ممارسة العبادات والشعائر الدينية أمر مختلف في مضمونه وحدوده ومعالمه بين الدول، ويرجع ذلك إلى أن تلك الممارسة تتباين من مجتمع إنساني إلى آخر بحسب مقدراته وظروفه السياسية والاقتصادية والثقافية والبيئية، وذلك في إطار الاعتراف بوجود حد أدنى من الالتزام العام بين كافة المجتمعات البشرية بالاحترام المبدئي لممارسة الشعائر والعبادات². فحرية ممارسة المعتقد لا تعني؛ أن على الحكومة السماح

1. محسن خليل، حقوق الإنسان والنظام الدستوري اللبناني، بحث مقدم إلى ندوة تدريس حقوق الإنسان منظمة بين

اليونسكو وجامعة الزقازيق، القاهرة، الفترة من 14 إلى 16/12/1978.

2. مصطفى محمود عفيفي، الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق، ط1، 1998، دار الفكر العربي، ص 143.

بجميع الممارسات الدينية، فهذه الممارسات يجب أن تخضع للقانون حتى لا تضر بالأمن العام أو حريات الآخرين وحقوقهم.

ولا يمكن فصل حرية المعتقد عن حرية ممارسة الشعائر الدينية، وهو ما حمل المشرع الدستوري الجزائري على أن يضم هاتين الحريتين في مادة واحدة، وهو ما يعني أنهما متكاملتان ومكفولتان وأنهما قسيما لا ينفصلان، وأن الثانية مظهر من مظاهر الأولى باعتبارها انتقالا للمعتقد من مجرد الإيمان به، واختلاجه في الوجدان، إلى التعبير عن محتواه عمليا ليكون تطبيقا حيا غير كامن في الصدور، فحق الممارسة العلنية لشعائر المعتقد محمية من خلال الدستور الجزائري لسنة 2016 بموجب الفقرة الثانية من المادة 42 منه: "لا مساس بحرمة حرية المعتقد، وحرمة حرية الرأي. حرية ممارسة العبادة مضمونة في ظل احترام القانون"¹. باعتبار أن هذه الحرية لا يمكن أن تكتمل إلا بالممارسة العلنية سواء على شكل فردي أو على شكل جماعي. ولما كانت الممارسة هي تعبير عن الإيمان والعقيدة، فيجوز تقييدها لرعاية مصالح عليا مرتبطة بها، وبوجه خاص ما يتصل بصون النظام العام والقيم الأدبية وحماية حقوق الآخرين وحرياتهم.

ويتضمن هذا الحق كذلك، حق الدعاية أو حق الدعوة للمعتقد، لأنها جزء من حرية الممارسة للمعتقد، وهي جزء لا يتجزأ ومظهر من مظاهر حرية التعبير عن المعتقد. مثل ما جاء في المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في الفقرة الأولى: ".. وحرية في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة..²، ومن حق الإنسان في حرية التعبير، حرية في التعبير عن أفكاره الدينية ومعتقداته وأفكاره، فالدعوة إلى المعتقد هي مظهر من مظاهر حرية المعتقد

1. أنظر المادة 51 من التعديل الدستوري ل2020/11/01، حيث تم التخلي نهائيا عن عبارة حرمة حرية المعتقد.

2. أنظر المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

ومظهر من مظاهر حرية التعبير. وهذا هو محتوى الحق في تحويل الآخرين بوسائل الإقناع غير القسري.

وما يسند هذا الموقف، ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في دستور المدينة المنورة، عندما سمح لليهود بممارسة دينهم بكل حرية. فلا يمكن أن يسمح بممارسة حرية المعتقد، دون السماح لأصحابه بالدعوة والدعاية إليه بكل حرية.

وكذلك من معاني حرية ممارسة الشعائر حق إنشاء الأبنية ودور ممارسة التعبد، رغم أن هناك بعض الآراء لفقهاء الشريعة الإسلامية، التي ترفض بناء الكنائس والمعابد في أرض الإسلام، إلا أنها لا تمثل الرأي الصحيح في الفقه الإسلامي.

فرفض بناء كنائس أو معابد، يطعن في مبدأ مساواة المواطنين في الحقوق والواجبات الذي يعتبر أهم مبدأ من مبادئ حقوق الإنسان في الدولة الحديثة. وقد قال الدكتور يوسف القرضاوي بخصوص بناء الكنائس والمعابد في بلاد المسلمين: "والذي أراه في هذه المسألة الشائكة، وفي ضوء نصوص القرآن ومقاصد الشريعة وفي ظل المتغيرات الدولية والإقليمية والمحلية وسيادة مفهوم المواطنة لدى الأمم المختلفة، إنه لا مانع من إنشاء كنائس في ديار الإسلام، بعد أن أوجب ديننا أن نقر لهم بحرية التدين والاعتقاد والتعبد، وليس من المعقول أن يقر الإسلام أهل الذمة على دينهم ومعتقداتهم وشعائهم، ثم ينهاهم عن إقامة معابدهم التي يتعبدون فيها"¹، وقد عالج فهمي هويدي مسألة بناء الكنائس في مواضع من كتابه مواطنون لا ذميون، وهو يرى أنه ليس مقبولاً بأي منطق ولا بأي معيار أن تكون حرية العبادة مكفولة لفريق على النحو الذي ضمنه الإسلام للمسلمين، ثم لا تكون حرية إقامة المعابد مكفولة بنفس القدر لغير المسلمين². وفي رسالة

1. يوسف القرضاوي، فقه الجهاد، مكتبة وهبة، القاهرة، 2009، ص1007.

2 فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1985، ص(151، 152، 192، 203، 199)

المودودي عن حقوق أهل الذمة، وقد كتبها سنة 1948م ليسترشد بها واضعوا دستور باكستان في أعقاب قيام دولة باكستان سنة 1947م، كتب يقول: "سيكون لغير المسلمين في الدولة الإسلامية من حرية الخطابة والكتابة والرأي والتفكير والاجتماع ما هو للمسلمين سواء بسواء، وسيكون عليهم من القيود والالتزامات في هذا الباب ما على المسلمين أنفسهم .. سيكون لهم الحق في انتقاد الدين الإسلامي مثل ما للمسلمين من حق في نقد مذاهبهم ونحلهم، ويجب على المسلمين أن يلتزموا حدود القانون في تقديم هذا، كوجوب ذلك على غير المسلمين"¹.

ومن هنا يتضح بأن حرية ممارسة شعائر المعتقد، تعني فيما تعنيه، الممارسة العلنية لشعائر المعتقد، وكذلك بناء الكنائس والمعابد ودور ممارسة المعتقد، والدعوة إليه بكل وسيلة مشروعة في حدود القوانين السارية على جميع المعتقدات دون تمييز بين جميع المواطنين بلا استثناء، وهذا هو مفهوم حرية المعتقد ومضمون من إحدى مضامينها.

4 . حق الأولياء في ضمان تعليم ديني لأبنائهم يتماشى مع معتقداتهم

ومن مضامينها كذلك، حق الأولياء في ضمان تعليم ديني لأبنائهم، يتماشى مع معتقداتهم، تنص المادة 18 من العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في فقرتها 4 على أن: "تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء، أو الأوصياء عند وجودهم، في تأمين تربية أولادهم دينياً وخلقياً وفقاً لقناعاتهم الخاصة"². كما اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة في 20 نوفمبر 1989 اتفاقية حقوق الطفل بقرارها 25/44 ودخلت حيز التنفيذ في 02 سبتمبر 1990³، وهي مكونة من 54 مادة شملت الحقوق المادية والمعنوية للأطفال وأكدت ديباجتها، وفاءها لمبادئ حقوق الإنسان القائمة على

1 . أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة، القاهرة بدون سنة نشر، ص34.

2 . أنظر المادة 18 من العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

3 . انظر اتفاقية حقوق الطفل الصادرة عن قرار جمعية الأمم المتحدة رقم 25/44 بتاريخ 02 نوفمبر 1990.

أنه: لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات الواردة في تلك الصكوك: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان، دون أي تمييز، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي وغيره أو الأصل القومي والاجتماعي أو الثروة أو المولد أو أي وضع آخر. فقد نصت المادة 02 على ما يلي: "تحتزم الدول الأطراف الحقوق الموضحة في هذه الاتفاقية وتضمنها لكل طفل يخضع لولايتها دون أي نوع من أنواع التمييز، بغض النظر عن عنصر الطفل أو والديه أو الوصي القانوني عليه أو لونه أو جنسهم أو لغتهم أو دينهم أو رأيهم السياسي أو غيره أو أصلهم القومي أو الإثني أو الاجتماعي، أو ثروتهم أو عجزهم، أو مولدهم، أو أي وضع آخر. تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتكفل للطفل الحماية من جميع أشكال التمييز أو العقاب القائمة على أساس مركز والدي الطفل أو الأوصياء القانونيين عليه أو أعضاء الأسرة، أو أنشطتهم أو آرائهم المعبر عنها أو معتقداتهم"¹. أما المادة 14 منه فنصت على ما يلي: "تحتزم الدول الأطراف حق الطفل في حرية الفكر والوجدان والدين. تحتزم الدول الأطراف حقوق وواجبات الوالدين وكذلك، تبعا للحالة، الأوصياء القانونيين عليه في توجيه الطفل في ممارسة حقه بطريقة تتسجم مع قدرات الطفل المتطورة. لا يجوز أن يخضع الجهر بالدين أو المعتقدات إلا للقيوم التي ينص عليها القانون واللازمة لحماية السلامة العامة أو النظام أو الصحة أو الآداب العامة أو الحقوق والحريات الأساسية للآخرين"².

على ضوء هذه المواد فإن القانون الدولي لحقوق الإنسان يتيح للطفل الحق في اعتناق أي دين أو تغيير دينه لأي دين آخر، وفي نفس الوقت لا يهدر حق الآباء

1 . أنظر المادة 2 من اتفاقية حقوق الطفل .

2 . انظر المادة 14 من اتفاقية حقوق الطفل الصادرة عن قرار جمعية الأمم المتحدة رقم 25/44 بتاريخ 02 نوفمبر 1990.

والأوصياء القانونيين في توجيه أطفالهم خاصة في مرحلة ما قبل 18 سنة، بشرط أن يمارس الطفل حقه في اعتناق أي دين وممارسة شعائره الدينية وطقوسه في حدود القانون، وما وضع من قيود لصالح النظام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو السلامة العامة، وهي قيود ترد على جميع الأنشطة الإنسانية في إطار أي مجتمع منظم في العالم¹.

فتنص الاتفاقية أن المصلحة العليا للطفل هي المعيار الأول في كل القرارات التي تتعلق به، سواء كانت قرارات هيئات عمومية أو خاصة للضمان الاجتماعي أو قرارات محاكم أو سلطة إدارية أو هيئات تشريعية، وتلتزم الاتفاقية الدول الأطراف بعدة واجبات وخاصة الاعتراف بحق كل طفل وأن يعامل بطريقة تتفق مع رفع درجة إحساس الطفل بكرامته وقدره، وتعزز احترام الطفل لما للآخرين من حقوق الإنسان وحرية أساسية، وتراعي سن الطفل مع تشجيع اندماجه وقيامه بدور بناء في المجتمع²، كما دعت المادة 30 من الاتفاقية³ على ضرورة احترام حق الطفل المنتمي إلى المجموعات والأقليات الإثنية أو الدينية أو اللغوية أو السكان الأصليين في التمتع بممارسة مظاهر ثقافته واستعمال لغته والقيام بشعائره الدينية وفي هذا تشجيع على تأسيس المعاهد التعليمية الخاصة التي تتيح لأطفال هذه الطوائف والأقليات ممارسة حقهم السابق بحيث تحل هذه المعاهد محل المعاهد النظامية التي تقيمها الدول، بما يمكن الأطفال من التمتع بممارسة معالم ثقافتهم المختلفة.

1 . منتصر سعيد حمودة، حماية حقوق الطفل في القانون الدولي العام والإسلام، دار الجامعة الجديدة الإسكندرية، 2007، ص 116.

2 . مجيد بن شيخ وأمين سيدهم، الجزائر استقلال وحياد النظام القضائي، الشبكة الأوروبية. المتوسطة لحقوق الإنسان، 2011، ص 10.

3 . المادة 30 من اتفاقية حقوق الطفل الصادرة عن قرار جمعية الأمم المتحدة رقم 25/44 بتاريخ 02 نوفمبر 1990.

ونظرا لأن نص المادة 14 من الاتفاقية يخالف الشريعة الإسلامية، فقد تحفظت الدول الإسلامية عليه عند التصديق على هذه الاتفاقية باعتبار ذلك واجبا عليها، ومن بين هذه الدول التي تحفظت على البند 14 من هذه الاتفاقية دولة الجزائر¹، بحيث كان مرتبطا بتصريحات تفسيرية أوردتها بشأن العديد من المواد، فبالنسبة للتصريح التفسيري بشأن المادة 1،2/14 من الاتفاقية نجد أن الحكومة الجزائرية تصرح بأنها تفسر هذه الفقرات آخذة في الاعتبار الأسس الرئيسية للنظام القانوني الجزائري، وعلى وجه الخصوص الدستور الجزائري، الذي نص في مادته الثانية على أن: "الإسلام دين الدولة" وينص في مادته 36 على أنه: "لا مساس بحرية المعتقد وحرمة حرية الرأي"²، وكذلك الأمر رقم 02/05 المؤرخ في 2005/02/27، المعدل والمتمم للقانون 11/84 والمتضمن قانون الأسرة في مادته 62³، على ضرورة تربية الولد على دين أبيه، بحيث نصت على أن: "الحضانة هي رعاية الولد وتعليمه والقيام بتربيته على دين أبيه والسهر على حمايته وحفظه صحة وخلقا".

فمن دعائم الحرية الدينية أن يتاح للمرء سبيل تعلم دينه بحرية وتربية أبنائه على الدين الذي يرتضيه لهم، وهذا ما اتجه إليه كل من الإعلان المتعلق بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد في المادة 05 منه على: حق والدي الطفل أو الأوصياء الشرعيين بتنظيم الحياة داخل الأسرة وفقا لدينهم ومعتقداتهم مع مراعاة واجب التربية للطفل، كما أقرت نفس المادة على: حق الطفل في

1 . صادقت الجزائر على اتفاقية حقوق الطفل بتاريخ 1992/12/19، وتم نشرها بالجريدة الرسمية رقم 91، المؤرخة في 1992/12/23، مع تحفظات على المواد 13/14/16/17.

2 . انظر: المادة 02 و 36 من الدستور الجزائري لسنة 1996.

3 . انظر: المادة 62 من الأمر رقم 05-02 المؤرخ في 2005/02/27 يتعلق بقانون الأسرة، المعدل والمتمم للقانون 84-11 المؤرخ في 1984/06/09 المنشورة بالجريدة الرسمية، العدد 15، المؤرخة في 2005/02/27

تلقى وتعلم أمور دينه وفق رغبات والديه أو أوصيائه وأن يحمي من كل تمييز على أساس الدين¹، فحرية تعليم الدين مكفولة في المواثيق الدولية، ومشروطة بتوفير ضابط ممارسته المتمثل في تلقيه داخل الأماكن المناسبة لذلك²، وهو ما تبناه المشرع الجزائري في المادة 7 و 8 من الأمر 03-06، ورتب على مخالفة الالتزامات المنصوص عليها مسؤولية جزائية بينها المادة 13 من ذات الأمر، كما يجب أن يركز تعليم الدين والتعليم بصفة عامة على دعامة أساسية تتمثل في احترام دين الآخر وعدم التحريض على التمييز بين باقي الديانات وهو منهج أكدته المشرع الجزائري في المادة الثانية من نفس الأمر³.

وهذا ما أكدته الفقرة الرابعة، من المادة 18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على: احترام حرية الآباء والأمهات والأوصياء القانونيين عند إمكانية تطبيق ذلك في تأمين التعليم الديني أو الأخلاقي لأطفالهم تماشيا مع معتقداتهم الخاصة⁴، ونجد هذا الحق في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لسنة 1966 في المادة 13 منه⁵، ووفقا لنص هذه المادة يجب أن تكون التربية الدينية والخلفية للأطفال ملائمة لرغبة الآباء والأوصياء وتتضمن هذه المادة عبارة: "الإيناء الكامل للشخصية الإنسانية والحس بكرامتها وإلى توطيد احترام حقوق الإنسان"، والتي يرد نصها في العديد من الاتفاقيات الدولية الأخرى، بمعنى أن هذه الوصاية يجب ألا تضر بالولد، في تكوين شخصيته تكوينا ينسجم مع الأهداف المتعارف عليها عالميا.

1. المادة 06 من الإعلان المتعلق بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد.
2. . ليس مولود، الحرية الدينية وضوابطها دراسة مقارنة بين القانون والشريعة الإسلامية، مذكرة ماجستير في القانون، تخصص: الحقوق والحريات، الجامعة الإفريقية أحمد دراية، أدرار، الجزائر 2010/2011، ص 36.
3. . انظر: المواد 02 و 07 و 05 و 13 من الأمر 06-02- المؤرخ في 28 فبراير 2006 يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، الجريدة الرسمية العدد 54، المؤرخة في 29 فبراير 2006.
4. . الفقرة الرابعة من المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.
5. . المادة 13 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

ولهذا اعتبر الختان اعتداء من الأولياء على حقوق الأطفال، فحرية ممارسة المعتقد مكفولة، ولكن عندما لا تمس حقا من الحقوق الثابتة، كحق الطفل في المحافظة على أعضائه سليمة من التشويه، إذ يعتبر الختان اعتداء على حقوق الأطفال، خاصة الإناث، حيث يتعرضن لحوادث وأخطاء أثناء عملية البتر والتشويه لأعضائهن الجنسية، وهناك كثير من الفتيات فقدن حياتهن بسبب النزيف أو بسبب التعفن أو غيرها، وكذلك الأطفال ولكن بضرر أقل مما تتعرض له الفتيات. فقد نصت المادة 24 من اتفاقية حقوق الطفل لسنة 1989 على أن: "تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير الفعالة والملائمة بغية إلغاء الممارسات التقليدية التي تضر بصحة الأطفال"¹. وكذلك نصت المادة 02 من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة لسنة 1979 على: "ضرورة اتخاذ جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريع لتعديل أو إلغاء القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات القائمة التي تشكل تمييزا ضد المرأة". كما نصت المادة 21 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان وحقوق الشعوب لسنة 1990، تحت عنوان: الممارسات الاجتماعية والثقافية الضارة، في فقرتها الأولى بأن: "تتخذ الدول الأطراف في هذا الميثاق كافة التدابير الملائمة للقضاء على الأعراف والممارسات الاجتماعية والثقافية الضارة التي تؤثر على رفاهية الطفل وكرامته ونموه العادي وتنميته خاصة:

- الأعراف والممارسات الضارة بصحته أو بحياته.
- الأعراف والممارسات التي تشكل تمييزا اتجاه أطفال معينين لأسباب تتعلق بالجنس أو غير ذلك من الأسباب..". ونصت المادة 05/ب من بروتوكول الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان وحقوق الشعوب حول حقوق المرأة في إفريقيا، المنعقد في "موبوتو" سنة 2003 تحت عنوان: القضاء على الممارسات الضارة، على أن: "تحظر الدول

1 . أنظر اتفاقية حقوق الطفل لسنة 1989 .

الأطراف وتشجب جميع أشكال الممارسات الضارة التي تؤثر على الحقوق الإنسانية للمرأة والتي تتعارض مع المعايير الدولية المعترف بها. وتتخذ الدول الأطراف جميع التدابير التشريعية وغيرها من التدابير اللازمة للقضاء على مثل هذه الممارسات، بما في ذلك ما يلي:

أن تحظر وتعاقب التشريعات على جميع أشكال تشوية الأعضاء التناسلية للإناث وتجريحها ومداوتها بالطرق الطبية وشبه الطبية وجميع الممارسات الأخرى: وذلك بغرض القضاء على تلك الممارسة.

كما صدر إعلان القاهرة للقضاء على تشويه الأعضاء التناسلية للإناث بتاريخ 23 حزيران 2003. ويجرم القانون المصري هذه العادة، وقد تم رفع العقوبة بموجب القانون رقم 78 لسنة 2016 لتصبح: السجن مدة لا تقل عن خمس سنوات ولا تتجاوز سبع سنوات ضد: "كل من قام بختان أنثى بأن أزال أياً من الأعضاء التناسلية الخارجية بشكل جزئي أو تام أو ألحق إصابات بتلك الأعضاء دون مبرر طبي، على أن تكون العقوبة بالسجن المشدد¹، إذا نشأ عن هذا الفعل عاهة مستديمة أو إذا أفضى الفعل إلى الموت". وتقرر المادة 242 مكرر المضافة بذات القانون: "الحبس مدة لا تقل عن سنة ولا تتجاوز ثلاث سنوات لكل من طلب ختان أنثى وتم ختانها بناء على طلبه". وتستمر كذلك ممارسة الوهايا (wahaya) في النيجر، وهو الاسم الذي يطلق على هذه العادة، رغم تجريمها بموجب المادة 2/270 من قانون عقوبات النيجر، والأمر رقم 2010/68. وكذلك قرار

1 . السجن المشدد هو الذي لا تقل عقوبته عن ثلاث سنوات ولا تزيد عن خمسة عشر سنة وفق المادة 14 من قانون العقوبات المصري.

الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 168/71 الذي ينص على تكثيف الجهود العالمية من أجل القضاء على تشويه الأعضاء التناسلية للإناث¹.

فالختان اعتداء على حقوق الأطفال، لا يتم إلا في الحالات المرضية التي يؤكدها طبيب مختص، فحرية المعتقد تمنح الولي إمكانية تعليم أولاده على المعتقد الذي يرتضيه لهم، ولا تمنحه حق التصرف في أجسادهم بناء على معتقداته، وللطفل عندما يكبر أن يمارس الختان إن شاء، أما التصرف في جسده وفق معتقدات قد يرفضها الطفل فيما بعد، فهو اعتداء صريح على حقه في سلامة بدنه.

هذه هي محتويات ومضامين حرية التعبير وحرية المعتقد، وما يشكلهما من خلال القانون الدولي والقانون الداخلي.

المطلب الثاني: حرية التعبير وحرية المعتقد وما يعترضهما في الإسلام

صادقت معظم الدول العربية والإسلامية على اتفاقيات حقوق الإنسان وخاصة المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية، ومنها حرية التعبير وحرية المعتقد، وهناك من تحفظ على حرية المعتقد باعتبارها حرية تسمح بمغادرة الدين أو تغييره، لأن حرية المعتقد تتنافى مع الإسلام في نظر الفقه الإسلامي، وجاءت معظم الدساتير والمواثيق العربية والإفريقية بصياغات غامضة بخصوص الحق في هذه الحرية، وخاصة ما تعلق منها بفكرة تغيير المعتقد أو رفضه أساسا والعيش بلا دين. ولهذا سوف نحاول توضيح مدى صحة الدعاوى التي تمنع الفرد من تغيير دينه، وترتب على ذلك عقوبات تصل إلى الإعدام باسم حكم الردة. كما نتعرض إلى القتال في الإسلام، لنرى مدى معارضته للحق في حرية التعبير وحرية المعتقد، وهل يعتبر القتال وسيلة لفرض المعتقد بالقوة، حيث يتعارض في ذلك مع حرية المعتقد تعارضا صريحا وواضحا.

1. أنظر القرار رقم A/RES/71/168 بتاريخ 19 كانون الأول/ديسمبر 2016.

الفرع الأول : حرية التعبير وحرية المعتقد وعلاقتها بحكم الردة

نتعرض إلى مفهوم حكم الردة في الإسلام وأقوال الفقهاء في ذلك وصولاً إلى الحكم الذي نراه صحيحاً يتوافق مع المنظومة القانونية لحقوق الإنسان. أم أن المسلمين مجبرين على الأخذ بحكم الردة ورفض منظومة حقوق الإنسان، التي لا يمكن تجزئتها، فما هو الخيار الفقهي الإسلامي المناسب الذي يمكن الأخذ به ويكون متفقاً مع حقوق الإنسان؟

أولاً: مفهوم حكم الردة

الردة: مصدر قولك رده يرده رَدّاً ورِدّةً، والرِدّة: الاسم من الارتداد، والارتداد: الرجوع، ومنه المرتد، واسترد الشيء سأله أن يرده عليه¹. والردة في **التعريف الاصطلاحي** الحنفي كما قال السمرقندي: هي الرجوع عن الإيمان، وعرفها المالكية: حيث قال خليل: الردة هي كفر المسلم بلفظ صريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه²، وعرفها الشافعية فقال النووي: الردّة هي قطع الإسلام بنية أو قولٍ أو فعل. وقال ابن قدامة من الحنابلة: إن الردّة هي الإتيان بما يخرج به عن الإسلام، سواء كان نطقاً أو اعتقاداً أو شكاً ينقل عن الإسلام³. إن هذه التعريفات تتفق في غاية واحدة وهي: كفر من أتى ما يوجب رجوعه وردته عن دين الإسلام وتختلف من حيث الشمول لما يتصور وقوعه من المكلف، من قول أو فعلٍ أو اعتقاد أو شكٍ.

1. اسماعيل بن حمد الجواهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، بلا سنة طبع، ج2، ص473.

2. الشيخ خليل بن إسحاق المالكي، مختصر العلامة خليل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأخيرة، 19812، ص283.

3. عبد الرحمان الجزيري، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون ذكر الطبعة والسنة، الجزء 5، ص424.

ثانياً: أقوال الفقهاء في حكم الردة

أجمع الفقهاء في الإسلام على ألا إكراه في الدين، وأن إدخال الناس في الإسلام بالإكراه والقوة عمل غير مشروع، ولم يثبت أبداً خلال تاريخ الإسلام كله أن أكره أحد على الدخول فيه، ولكنهم اختلفوا فيمن يدخل في الدين ثم يخرج منه، على أقوال عدة، منها: أنه يقتل، ومنها أنه يستتاب ثم يقتل، ومنها أنه يستتاب أبداً ولا يقتل على رأي النخعي¹، ولكن الرأي الذي كان ومازال راجحاً هو القول بالقتل، حتى ادعي أن فيه الإجماع، وهو رأي مخالف لمضمون حرية المعتقد في المواثيق الدولية، في الحق في ترك المعتقد أو تغييره.

يرى الأستاذ جمال البنا بأن حكم قتل المرتد جاء به الفقهاء، ولم يرد لا في القرآن ولا في أعمال النبي أو سيرته: "لقد جاء بها الفقهاء عندما أرادوا أن يدونوا الفقه ويقننوا الأحكام، وكان ذلك في أواخر الدولة الأموية، وأوائل الدولة العباسية، عندما احتدمت العداوات السياسية والخلافات المذهبية، وهددت وحدة الأمة وكيانها، عندئذ وقف الفقهاء، موقف حماة القانون والنظام والسلطة، كأن المناخ أملى عليهم أن يبتروا من المجتمع كل خارج عليه، ووجدوا في الأحاديث والسوابق التي وضعت، أو رويت بطريقة مشوهة، أو اصطنع لها سند قوي، ما يمكن معه أن يضيفوا صفة شرعية على عملية البتر هذه، وتوصلوا بحكم الصناعة الفقهية إلى إضافتين: الأولى: إبداع صيغة "من جحد معلوماً من الدين بالضرورة"، بحيث تتسع للجميع، والثانية: فكرة "الاستتابة"، واعتبروا أن عقوبة الردة لا تدخل في باب الحدود بالمعنى الدقيق، ولكنها عقوبة فريدة، فمن توقع عليه لا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يصل على عليه ويصبح ماله فيئاً للمسلمين"². وهاتان الإضافتان،

1 . سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1977، المجلد 2، ص 459.

2 . جمال البنا، الحرية في الإسلام، مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى، لبنان، 2011، ص 196.

فقيتان قلباً وقالباً، معنى ومبنى، ولا نجد لهما ذكراً في قرآن أو سنة، بل إنهما يجافيان تماماً روح الإسلام ويرفضهما كل من لديه حس إسلامي أصيل تكوّن في النفس ثمرة لقراءة القرآن ومطالعة السيرة، والشيء الوحيد الذي أقحمهما في كتب الفقه هو فنيّة الحرفة الفقهية، ورغبة الفقهاء أن يكون فقههم شاملاً كاملاً لا يفلت صغيرة ولا كبيرة، والوصول بما أرسوه من أصول ومبادئ إلى غايتها، وأن الأوضاع أوقفتم موقف حماة القانون والنظام، وليس دعاة حرية الفكر والعقيدة¹. بمعنى أن هذا الموقف أملاه عليهم موقفهم وصفتم كرجال قانون للدولة والسلطة، وليس كعلماء للدين.

ونفس الموقف يؤكد عبد الرحمان حللي بقوله: "إن ما قدمناه في دراستنا لآية (لا إكراه في الدين) والآيات المؤصلة لحرية الاعتقاد، ولموضوع الردة كما عرض له القرآن، يؤكد لنا "عموم النهي عن الإكراه في الدين" بما يشمل المرتد الذي يكفر بعد الإسلام، إذ علّة نفي الإكراه متحققة فيه، فقد تبين الرشد من الغي بالنسبة له، كما أن نصوص القرآن التي تحدثت عن الكفر بعد الإيمان لا تساعد على القول بقتل المرتد بل تؤكد العكس، فنجد الذين كفروا بعد إيمانهم أناساً يعيشون بين المسلمين على كفرهم الجديد، وربما أسلموا ثم عادوا إلى الكفر واستمروا عليه وازدادوا فيه، ولم يقل الله تعالى بقتلهم، ولم يقل بقتلهم أحد من المسلمين، ولم يحكم عليهم بردة².

كما وقف الموقف نفسه، الباحث حسن بن فرحان المالكي، في تعليقه على حكم قتل المرتد عند بعض الفقهاء بقوله: "يقول الفقهاء إن الشريعة تهدر دم المرتد ولا تعاقب قاتله: لأنه أتى فعلاً مباحاً، فإذا قتل المرتد إنساناً وعرض أمر القاتل على القضاء، وجب على القاضي أن يبرئه، لأنه قتل نفساً غير معصومة، ولأن الشريعة تجعل من واجب كل

1 . المرجع نفسه، ص 198.

2 . عبد الرحمان حللي، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم، دراسة في إشكالية الردة والجهاد والجزية، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب، بدون طبعة وبدون سنة نشر، ص 126.

مسلم أن يقتل المرتد. وهذا الواجب ليس فرض عين وإنما هو من فروض الكفاية، إذا قام به فرد سقط عن الآخرين"¹، وينقل عن عبد القادر عودة القول بأن: "المرتد مهدر الدم من وقت الردة، فإذا قتله شخص ما لم يعتبر قاتلاً وإنما يعزر فقط لافتيائه على السلطات العامة لا لأنه قاتل، إذ أنه قتل شخصاً مهذور الدم مباح القتل، بل يعتبر قتله فرضاً على كل مسلم"². ويقول حسن فرحان المالكي في تعليقه على هذا القول، "لا يجب أن نستغرب مثل هذه الأقوال، فهي الأصل في تراثنا الفقهي والعقدي، ومن المراجع الأساسية لطلاب الدراسات العليا في أكثر بلدان العالم الإسلامي، وهذه الأفكار موجودة في معظم كتب الفقه والعقيدة، وهذه الأحكام ليست أحكاماً شرعية إنما هي أحكام مذهبية فيها كثير من الأحكام الوضعية، وهذا ظاهر في كثير من العقوبات، بل لعل بعض هذه الأحكام الوضعية الفقهية أسوأ من النظام الوضعي الغربي لسبب ظاهر، وهو أن النظام الوضعي الغربي لا تكون قوانينه إلا نابعة من الشعب، وترتقي نحو حقوق الإنسان، أما الأحكام الوضعية في كتب الفقه فأغلبها فردية، بمعنى أن يقول بها فقيه فيقلده فقهاء وتحميهم سلطة ثم تقرر هذا ويصبح واقعاً ثم يسمى ديناً وشرعية، فهنا الجريمة أكبر لأنها منسوبة إلى الله ورسوله.. وهذه الفتاوى تفتح الباب للأفراد بأن يحكموا على من شأؤوا بالردة وينفذوا قتله ولا تجوز معاقبتهم..³، بمعنى أن مسؤولية إقامة حكم الردة وتنفيذها من الواجبات الملقاة على عاتق الأفراد، إلا إذا نفذت الدولة ذلك، فإنها تعفيهم من هذه المسؤولية، وهذه الأحكام هي التي تنسب إلى الشريعة الإسلامية باعتبارها هي أحكام الله، وهي مجرد

1 . حسن بن فرحان المالكي، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم والسنة النبوية، مع تفصيل في أحاديث حد الردة وسياقات الفقهاء وأهل الحديث. بدون دار نشر ولا طبعة ولا سنة نشر، ص 166.

2 . عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، الجزء الثاني، ص 727، فقرة 686.

3 . حسن بن فرحان المالكي، المرجع السابق، ص 167.

اجتهادات لأراء فقهية. أليست هذه الفتاوى هي جذر الإرهاب اليوم، وهي التي تؤسس له وتعطيه الشرعية الدينية التي يعتمد عليها، وهي الفتوى التي قتل بسببها الكثير.

هذه الخلاصات الفقهية، توصل إليها أصحابها بعدما استعرضوا أراء القائلين بحكم قتل المرتد، وأدلة من تمسك بأقوال الله في تقرير حرية المعتقد، منها قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ..﴾ سورة البقرة، الآية 256، وقوله: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ..﴾ سورة الكهف، الآية 29، وقوله في سورة الكافرون: ﴿..لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۗ..﴾ سورة الكافرون، الآية 6، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۗ﴾ سورة يونس، الآية 99، وقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ۗ﴾ سورة الأنعام، الآية 104، وجميع الآيات القرآنية التي تكلمت عن الردة لم تذكر لها عقوبة دنيوية، مثلها مثل المحرمات الأخرى، كجريمة الربا أو الشرك بالله أو عقوق الوالدين أو غيرها من الجرائم التي لم ترتب عليها القرآن عقوبة في الدنيا وإنما أرجأ عقوبتها إلى الله في الآخرة. فقد قال الله تعالى في الردة: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۗ﴾ سورة البقرة، الآية 217. فلم يذكر الله تعالى عقوبة للردة، ولا يعجزه ذلك لو أراد، وكل الآيات التي تكلمت عن الردة لم تذكر لها عقوبة دنيوية. فعمدة أدلة القائلين بعدم وجود عقوبة للمرتد في الإسلام، إنما هي من القرآن الكريم، المصدر الأول للتشريع، الذي لا يصار إلى غيره من الأدلة، إلا إذا لم يكن له قولاً في الموضوع، أما القفز على القرآن الكريم إلى أدلة أخرى أقل منه حجية يعتبر تعدياً على القرآن الكريم، وتزويراً لأحكام الشريعة بما يتلاءم مع الأهواء والرغبات، خاصة إذا علمنا أن السلطة السياسية كانت وراء مثل هذه الأحكام. يقول حسن فرحان المالكي: "إذا خرجنا من هذا

البحث بأن آيات حرية الاعتقاد هي آيات أصلية ومحكمة بلا نسخ ولا تخصيص، وأنه لا حكم للردة في القرآن الكريم إلا تلك العقوبة الأخروية دون العقوبة الدنيوية، وأن القتال في القرآن الكريم إنما هو موجه للمعتدين المحاربين وليس للمسالين ولا للمنافقين ولا لليهود ولا النصارى، إذا وجدنا هذا كله صريحاً واضحاً في القرآن الكريم فما هي الأحاديث التي تتفق مع هذه الآيات، هل هي من نمط حديث (من بدل دينه فاقتلوه) الذي انفرد بروايته أحد الخوارج الذين لا يرون للمسلمين حرمة في دمائهم، أم نمط حديث (وثيقة المدينة) الذي يجعل المسلمين واليهود والمنافقين وحلفائهم من الوثنيين أمة واحدة على من سواهم، لماذا نجد للنبي الأكرم صورتين في التاريخ، صورة تشبه القرآن الكريم وصورة تشبه السلطة الظالمة، لا ريب أن الصورة التي تشبه السلطة الظالمة هي من وضع السلطة الظالمة لتبرير مشروعها في الحكم، ذلك المشروع الذي يقوم على القهر والغلبة ومنع حرية الاعتقاد وإقامة القتل..¹ ويقول حسن فرحان المالكي "نقول تعليقاً على الكثافة القرآنية في حرية الاعتقاد.. فالآيات الكريمة التي تقرر حرية الاعتقاد والموعظة الحسنة وتحريم الإكراه في الدين، والإقرار بوجود مرتدين داخل الدولة الإسلامية.. أكثر مما أوردناه.. إذن فلا بد أن ندكر بهذه الكثافة التي لا بد أن نقف عندها كثيراً.. وإنما يكرر الآيات لتثبيت المبادئ الكبرى حتى لا تتلون بلون القوة والضعف، وحتى لا يمكن إخضاعها لميزان السلطة وفقهائها، فالكثافة وحدها حجة.. فكيف يجوز التضحية بهذه الكثافة أمام حديث أو حديثين لعكرمة وأبي وائل، مع أنه يعارضهما أحاديث أخرى لا تتعارض مع كثافة الآيات الكريمة؟²

1 . حسن فرحان المالكي، المرجع السابق، ص 51.

2 . حسن فرحان المالكي، المرجع نفسه، ص 65.

ونفس الموقف من حكم الردة وقفه الداعية الإسلامي عدنان إبراهيم، حيث قال: "بعد نقاش مستفيض لشتى وجهات النظر حول المسألة يمكن القول بقدر من الطمأنينة، إن البحث قد أثبت عدم كفاية كل ما جرى الاحتجاج به والاستناد عليه عبر القرون في تبرير قتل المرتد كعقوبة شرعية على مجرد ترك الإسلام، مجيباً عن أدلة القائلين بقتل المرتد على اختلافها، مستدلاً من طرفه على الرأي المخالف بعدد كبير من الأدلة تعتمد في الأساس على القرآن الكريم، وهذه ميزة يفنقر إليها الموقف المضاد المعتمد أساساً على الأحاديث التي لا تقوى بطبيعتها على مضاهاة القرآن لا من حيث الحجية التوثيقية ولا من حيث الحجية الدلالية، كما أظهر البحث في مراحلها الطويلة، والباحث مطمئن إلى أن المرتد المجرد وهو الذي ترك الإسلام عن قناعة فكرية من غير أن تتظاهر رده بخيانة أو بحراية لا سبيل لأحد عليه وراء النصح والمحاورة بالتي هي أحسن، وهذا هو الملتزم بروح القرآن التثامه بطبيعة الإيمان من حيث أتى"¹. كما أنه قال: "وقد ظل حد الردة سيفاً مسلطاً تسله السلطة النافذة على رؤوس المخالفين الواقعين في قبضتها، وقد يستحيل ضحية الأمس جلاد اليوم، والجانب الأكثر سوداوية في الموضوع أن هذا الحد لم يقتصر استعماله على قتل أفراد، بل اتخذ مبرراً في أكثر من مرة عبر التاريخ لتصفية خصوم مذهبيين أو طائفيين، فسالت دماء الألوف بل مئات الألوف أنهاراً، وما كان للحروب التي نشبت بين الشيعة والسنة يتفانى فيها الطرفان، أن تنشب لولا اعتقاد كل طرف بجل قتل الآخر لكفره وردته"².

وقد اقترح الشيخ الدكتور محمد المدني بوساق تجريم التكفير، للحد من ظاهرة الإرهاب والعنف والتطرف والغلو في الدين فقال: "تكفير الغير برغم الشبهات التي تكتنفه

1 . عدنان إبراهيم، حرية الاعتقاد في الإسلام ومعتراضاتها، أطروحة دكتوراه، 2014، ص1250.

2 . عدنان إبراهيم، المرجع نفسه، ص1131.

معصية وإثم، دل على ذلك الأحاديث الصحيحة عن المعصوم صلى الله عليه وسلم، فقد دلت على قبح التكفير وأنه عدوان على حرية المسلم وكرامته وهو لا يقل خطورة عن الإساءة إليه بقذف ونحوه، كما دلت النصوص على أنه تأل على الله تعالى وسوء أدب مع الله وتعد على مقام الألوهية، لأن المكفر يضع نفسه موضع الباري جل جلاله بالتقول عليه بلا علم ولا جزم. وقد اتفق علماء المسلمين على أن من سب مسلماً أو غيره أو قال له يا عدو الله فإن فعله ذلك معصية لا تجوز ويستحق عليها التعزير بما يناسب الأذى الذي لحق المتضرر. ثم إن التكفير يفضي إلى الفتنة وانتشار الجرائم الخطيرة غالباً وكل ذريعة تقضي إلى المفسدة دائماً أو غالباً، ينبغي سدها ومنعها بما يدفعها من التجريم والعقاب الرادع الذي يقي من انتشار التكفير وشيوعه. لذلك كله فإن المطلوب من ولاية الأمور إصدار أنظمة تجرم التكفير وتمنعه بنصوص قاطعة وواضحة مع بيان أركان جريمة التكفير وطريقة تحريك الدعوى الجنائية فيها ووسائل إثباتها، وتقدير عقوبة رادعة لها تناسب ما تلحقه من ضرر خاص أو عام..¹. والشيخ يدعو إلى تجريم التكفير، وكأنه يريد إبطال ما يؤول إليه التكفير، وهو قتل المرتد الذي أصبح كافراً، وهو الحكم الفقهي الذي تستند عليه كل الجماعات الإرهابية، فالتكفير هو الفعل الذي يستند عليه حكم قتل المرتد، لأن المرتد لا يقتل حتى يحكم عليه بالكفر أولاً، فقد أراد الدكتور أن يعالج الخطأ الموجود في الفقه الإسلامي، بطريق غير مباشر، عن طريق سحب الأساس الذي يعتمد عليه، وهو التكفير، وجعله جريمة يعاقب عليها القانون، فإذا انتفى التكفير انتفى معه حكم قتل المرتد، لأنه فقد الأساس الفقهي الذي يستند عليه. ولكن من الأجدر أن نواجه الأخطاء بكل جرأة ووضوح ونعلن أن حكم قتل المرتد، لا وجود له في الإسلام وكفى.

1 . محمد أبو ساق، درة التكفير بالشبهات، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ص31.

وهناك من هم على نفس الموقف الراض لحكم قتل المرتد، من علماء العصر الحديث أمثال عبد المتعال الصعيدي، الذي ألف كتابا كاملا في الموضوع، وهو من علماء الأزهر الشريف العباقرة الأذكياء، وقد ألم في كتابه هذا بالموضوع أماما كبيرا وكافيا¹، إلا أن كتابه هذا جعله من المغضوب عليهم، لأن السائد في الفقه الذي وصل فيه الحال حد ادعاء الإجماع، هو الرأي القائل بقتل المرتد، فهو الشائع المتداول لأسباب نراها سياسية، أكثر منها فقهية ودينية خالصة، لأن هناك رأي فقهي آخر وهو "الاستتابة أبدا" بمعنى: مناقشة المرتد ودعوته إلى الرجوع عن فكرته دون قتله، والاستمرار في هذه المناقشة إلى الآخر دون قتله مهما طال الزمن، ولكن هذا الرأي لا يعتد به ولا يكاد يذكر، رغم أن أصحابه من أمثال الفقهاء التابعين أمثال النخعي والثوري وابن حزم وعمر بن عبد العزيز².

وإذا ثبت الخلاف في حكم فقهي، فالمسلمون مخيرون بالأخذ بالرأي الذي يناسب عصرهم، وما يناسب العصر اليوم، هو عدم وجود حكم بقتل المرتد، وإذا كان الخيار موجودا، فالأولى أن يكون بما يحفظ النفس لا أن يكون بتشريع حكم بالقتل وإزهاق الروح بالظن والشك، فالدماء هي أولى القضايا التي يجب التحفظ حيالها، وقداسة الإنسان أولى من إزهاق روحه بالتأويل البعيد للآيات الكريمة، وحق الحياة هو أهم حقوق الإنسان.

ثالثا: التراجع عن حكم الردة

أصدر المجلس العلمي الأعلى بالمغرب فتوى بخصوص الجدل، الذي أثير حول فتوى قتل المرتد، فقد أعطى مفهوما سياسيا للردة من خلال ربطها بـ "الخيانة العظمى".

1 . عبد المتعال الصعيدي، الحرية الدينية في الإسلام، دار الكتاب المصري. دار الكتاب اللبناني، القاهرة - بيروت 2011، الطبعة الأولى 1955، ص 39.

2 . من الفقهاء رواية عن عمر بن الخطاب، ومن الفقهاء ماروي عن النخعي وابن حزم في " المحلى " والحافظ بن حجر في " فتح الباري ".

وجاء في الوثيقة التي أصدرها ما يلي: "لقد أثرت في الإسلام قديما، ولا تزال تثار قضية الردة والمرتد، ويبقى الفهم الأصح، والأسلم لها المنسجم مع روح التشريع، ونصوصه، ومع السيرة العملية للنبي صلى الله عليه وسلم، أن المقصود بقتل المرتد هو الخائن للجماعة، المفشي لأسرارها، والمستقوي عليها بخصومها: أي ما يعادل الخيانة العظمى في القوانين الدولية، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"، المقيد بقوله صلى الله عليه وسلم: "التارك لدينه المفارق للجماعة". وأن ترك جماعة المسلمين لم يكن حينها إلا التحاقا بجماعة المشركين وخصومهم، وأعدائهم في سياق الحروب الدائرة بينهم. فالردة هنا سياسية، وليست فكرية. والقرآن الكريم تحدث عن الردة الفكرية في آيات عديدة، ولم يرتب عليها عقوبة دنيوية، وإنما جزاء أخروي، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ سورة البقرة ، الآية 217. وأن معاهدة صلح الحديبية، التي كان من بنودها: أن من أسلم ثم ارتد إلى قريش لا يطالب به المسلمون، وأن من التحق بالمسلمين من المشركين استردوه، فإن الرجل الأعرابي، الذي أسلم ثم طلب إقالته من شهادته، لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم معه شيئا، فخرج من المدينة، ولم يلحقه أذى، وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم: « المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها ». وأن " قتال أبي بكر رضي الله عنه للمرتدين لم يكن إلا بالمعنى السياسي العام، ضد طائفة شقت عصا الطاعة على الإمام، وأرادت أن تفرق وحدة الجماعة، وتفسد فهم الدين بتعطيل أحد أركانه. ومعلوم أن الدين كان، ولا يزال عمود الاستقرار الأساس في المجتمع. وما كثير من الفتن، والحروب الدائرة اليوم إلا بسبب فساد تأويله، وسوء استغلاله، وتوظيفه"¹.

1 . عن الجريدة الإلكترونية، أخبار اليوم، عبر الموقع، <https://m.alaoum24.com>

وهذا الموقف هو الذي عليه الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور محمد عابد الجابري والدكتور الريسوني رئيس اتحاد علماء المسلمين، وحقيقة هذا الموقف هو محاولة تغيير ما جرت عليه أحكام الفقه الإسلامي، على مدار قرون من الزمن وكان سببا في قتل كثير من الأبرياء، ومظهرا من مظاهر الاستبداد والاضطهاد الديني، بل كان عليهم أن يكونوا أكثر صراحة في اعتبار الحكم الفقهي بقتل المرتد، فضيحة فقهية ومخالفة صريحة لكتاب الله، تتطلب رجوع إلى الصواب والحق، ومحاولتهم اعتبار حكم الردة هو جريمة الخيانة الكبرى للأمة، هو اجتهاد جديد وليس نفس الحكم الفقهي المعروف، ولم يعرف حكم الردة بهذا التعريف السياسي أبدا، بل كان الرأي السائد أنه من أنكر معلوما من الدين بالضرورة فهو كافر، كأن يسب الله أو الرسول أو يستهزئ بالكتاب. ولم يتكلموا عن خيانة للأمة أو خروج عليها، وهذا الرأي أقرب إلى جريمة الحرابة منه إلى جريمة الردة، بمعنى؛ أن هذا الرأي هو رجوع عن الحكم الفقهي بطريقة سياسية هادئة لا إثارة فيها، وإن كان هذا الرأي الذي قالوا به، يبدو أكثر رصانة وحكمة، وينسجم مع ما هو موجود من عقوبة عالمية على جريمة الخيانة الكبرى، ولكننا نصر على ضرورة إبطال القول؛ بقتل المرتد حتى لا يبقى سندا وامتكا لجماعات الإرهاب، تشوه به الدين الحنيف وترعب به الأمنين، ووسيلة يستعملها كل مستبد أثيم لتصفية الأحرار المخالفين.

والرأي الصواب الذي نتبناه وندافع عليه، هو الرأي المنسجم مع القرآن الكريم، في عدم وجود عقوبة للمرتد، وهذا الرأي هو الذي يتماشى مع روح الإسلام، ويتماشى مع حقوق الإنسان في العصر الحديث، ومع توجه الإنسانية نحو تحقيق الحرية واحترام حياة الإنسان وقداستها¹. وينسجم مع الحق في حرية التعبير وحرية المعتقد. حيث يزول الحرج على الدول التي تنتمي إلى العالم الإسلامي، بأن تقر وتصادق على اتفاقيات حقوق

1 . عدنان ابراهيم، المرجع السابق، ص1251.

الإنسان بشأن حرية المعتقد، دون تحفظ على هذه الاتفاقيات. وأن تصوغ مواثيقها لحقوق الإنسان صياغة واضحة لا لبس فيها ولا غموض، وتتعترف بحرية المعتقد ومضامينها كاملة غير منقوصة، معتبرة الخروج من الدين أو تغييره حرية شخصية، وجزء لا يتجزأ من حرية المعتقد، واعتبار قتل المرتد جريمة في حق الإنسانية، واعتداء على حق الإنسان في الحياة وفي الحرية. وأن جريمة الخيانة الكبرى للأمة ليست هي جريمة الردة عن الدين. فالأعمال الجماعية التي تهدد السلم الاجتماعي والوحدة الوطنية والمصالح الكبرى للمجتمع، لا تدخل ضمن حكم الردة وحرية المعتقد، بل تدخل ضمن تهديد النظام العام الذي هو تحت السلطة التقديرية للإدارة تمنعه بقرار إداري متى ما شكل خطراً على النظام العام.

أما من يأخذ بالرأي القائل، بأن الردة جريمة تستحق القتل، فإن ذلك يعني عدم الاعتراف بحرية المعتقد المنصوص عليها في المواثيق الدولية، وأن الدول التي تتبنى هذه الفتوى، عليها أن تزيل المادة الدستورية المقررة لحرية المعتقد من دساتيرها، مثل ما فعلت موريتانيا¹. وأن تتحفظ أو ترفض التصديق على المواثيق والصكوك الدولية بهذا الشأن، وخاصة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية. وتعلن معارضتها الصريحة للمنظومة العالمية لحقوق الإنسان، فلا وجود لحرية التعبير أو حرية المعتقد في ظل وجود حكم بقتل المرتد.

الفرع الثاني . حرية التعبير وحرية المعتقد وأحكام الجهاد في الإسلام

سوف نتطرق إلى موضوع القتال في الإسلام، لنبين مدى اتفاق أو معارضة هذا الحكم لمنظومة حقوق الإنسان عامة، ولحرية التعبير والمعتقد بصفة خاصة، فهل القتال هو من أجل فرض معتقد على الناس بالقوة، بما يشكل انتهاكاً لحق الحياة أولاً كحق

1 . الدستور الموريتاني لا يتضمن مادة تنص على حرية المعتقد.

أساسي وجوهري تبنى عليه جميع حقوق الإنسان الأخرى، وانتهاكا لحرية التعبير وحرية المعتقد، أم أن القتال في الإسلام هو من أجل الدفاع عن حرية الإنسان في الاعتقاد بما يشاء؟ وأن ما يدافع عليه القتال هو نفسه ما تدافع عليه منظومة حقوق الإنسان، وخاصة فيما يتعلق بحرية المعتقد، وحماية ممارسة الشعائر لجميع الأديان، بحيث يكون الهدف من القتال في الإسلام هو رفع الظلم والقهر عن الإنسان ورفع الاضطهاد الديني والإكراه، بمعنى: أنه قتال من أجل الإنسان وليس من أجل الدين والمعتقد، وهو قتال من أجل الحرية ودفع الاستبداد ورفضه، وليس من أجل التمكين للدين كما يشاع في الفقه.

أولا . تعريف الجهاد

أ . لغة: هو مصدر جاهد يجاهد جهادا ومجاهدة، ويعني بذل الجهد، أي الوسع والطاقة، أو تحمل الجهد، أي المشقة وقد ذكرت الكلمة في القرآن بأشنتاقاتها المختلفة أربعاً وثلاثين مرة. وقال العلامة الراغب الأصفهاني في "مفردات القرآن"، الجهد والجهد: الطاقة والمشقة، وقيل الجهد بالفتح: المشقة والجهد بالضم: السع، والاجتهاد: أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة، يقال: جهدت رأبي وأجهدته: أتعبته بالفكر¹.

ب . شرعا: قد اشتهر بالاستعمال في القتال لنصرة الدين والدفاع عن حرمة الأمة، ولكن الجهاد أوسع دائرة وأبعد مدى من القتال، وقد قسمه الإمام ابن القيم في "زاد المعاد" إلى ثلاث عشرة نوع، فهناك جهاد النفس والشيطان، وجهاد الفساد والظلم والمنكر في المجتمع، وجهاد المنافقين، وجهاد الدعوة والبيان، وجهاد الصبر والاحتمال، وهناك جهاد الأعداء بالسيف، وإن اختزل الكثيرون - للأسف - هذه الأنواع المختلفة للجهاد، في القتال بالسيف².

1 . يوسف القرضاوي، الجهاد في الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009، الجزء الأول، ص55-65.

2 . يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص66.

وبهذا نرى أن كلمة الجهاد أوسع في المعنى، من كلمة القتال، وإن كان الذي استقر في العرف الفقهي: "أن كلمة الجهاد تعني القتال فهكذا اصطلاحوا عليها ولا مشاحة في الاصطلاح"¹. ونستنتج من هذا التعريف أن جميع آيات القرآن الكريم التي تتكلم عن الجهاد، فهي لا تعني القتال بالضرورة، ولكن قد تحتل هذا المعنى وقد لا تحتمله، بينما الآيات التي تتكلم عن القتال هي المقصودة من التعرف على أحكام الجهاد بمعناه القتالي. والإشكال المعرفي الذي وقع فيه الفقهاء هو عندما جعلوا أن كلمة الجهاد تعني القتال، حيث يقول الدكتور يوسف القرضاوي لا مشاحة في الاصطلاح. وهذه هي المعضلة الحقيقية في معرفة أحكام القتال، حيث يعتبرون أن أحكام الجهاد هي نفسها أحكام القتال، ونرى الدكتور القرضاوي وغيره يكتب كتابا تحت عنوان الجهاد في الإسلام، ولا يكتبه تحت عنوان القتال في الإسلام. والكثير من المؤلفات الفقهية فيها باب تحت عنوان الجهاد في الإسلام وليس تحت عنوان القتال في الإسلام، وهذه أولى المزالق.

ثانيا . أقسامه

والجهاد بمفهومه الشرعي الشائع - وهو القتال - ينقسم إلى قسمين، جهاد الدفع وجهاد الطلب. والمقصود بجهاد الدفع: مقاومة العدو إذا دخل أرض الإسلام، واحتل منها مساحة ولو قليلة، أو اعتدي على أنفس المسلمين أو أموالهم وممتلكاتهم أو حرمتهم، وإن لم يدخل أرضهم ويحتلها بالفعل - كما يحدث في عصرنا من ضرب البلاد بالطائرات والصواريخ البعيدة المدى - أو اضطهد المسلمين من أجل عقيدتهم، وفتنتهم عن دينهم، يريد أن يسلبهم حقهم في اختيار دينهم، وأن يكرههم على تركه بالأذى والعذاب، أو يكون قد تمكن من بعض المستضعفين من المسلمين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا، وسامهم سوء العذاب، وأمساوا يستغيثون ويدعون ربهم،

1 . يوسف القرضاوي، المرجع نفسه، ص 67

﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ﴾ سورة النساء، الآية 75. فمقاومة مثل هذا العدو الظالم المتجبر، والوقوف في وجهه بالسلاح، ومقابلة القوة بالقوة، هو ما يسمى: جهاد الدفع مثل جهاد الرسول وأصحابه، ولاسيما في غزوتي أحد والخندق، وجهاد الجزائريين للاحتلال الفرنسي، وجهاد الفلسطينيين للاغتصاب الصهيوني.

أما **جهاد الطلب**: فهو أن يكون العدو في عقر داره، ولكننا نحن الذين نطلبه، ونتعقبه، بغية توسيع أرض الإسلام أو تأمينها، أو نبادئه نحن قبل أن يبادئنا هو، وهو ما يسمى في عصرنا بالحرب الوقائية أو الاستباقية، أو لتمكين الجماهير في أرضه من أن تستمع إلى الدعوة الجديدة، دعوة الإسلام. فلا بد من إزاحة هذه الحواجز أمام الشعوب، حتى نبلغ دعوة الله إلى الناس كافة، أو تحرير الشعوب، التي يحكمها الطواغيت، من نير التسلط والجبروت التي يقهرها ويعاملها كالقطعان، أو لغير ذلك من الاعتبارات. فهؤلاء الأعداء أو الكفار مقيمون في أرضهم ولم يبدؤونا بعدوان ظاهر، ولكن نحن الذين نتعقبهم ونطلبهم، ولهذا سمي هذا النوع من الجهاد، جهاد الطلب، مثل ما قيل عن جهاد الصحابة ومن بعدهم في الفتوحات الإسلامية¹.

ثالثا . حكم الجهاد

بعد البحث تبين أن **حكم جهاد الدفع**، يتطابق مع فكرة الدفاع الوطني والإعداد العسكري في الدول الحديثة، فنلاحظ أن حكم الجهاد في مذهب الإمام مالك، من خلال ما يقوله الفقيه "سحنون" أن: "الجهاد ليس بواجب بعد الفتح البتة، إلا أن يأمر الإمام فيجب الامتثال، لقوله صلى الله عليه وسلم: « لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا

1. يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص 68

استنفرتهم فانفروا»¹. والمجمع عليه أمران لا خلاف عليهما، الأول: ما ذكره ابن رشد، أن ينزل العدو ببلد من بلاد المسلمين، فيتوجب عليهم جهاده، ويجب على الجميع إعادتهم حتى يهزم. والثاني: تجهيز الجيوش، وإعداد العدة اللازمة للدفاع عن الحوزة، من القوة العسكرية الكافية لردع العدو والقوة البشرية المدربة، بما يقتضيه العصر في البر والبحر والجو، استجابة لقوله تعالى، ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ سورة الأنفال، الآية 6.

وهنا يتبين لنا أن الجهاد عند المسلمين يتطابق مع ما هو متعارف عليه عند الدول جميعاً في الدفاع الشرعي عن أرضها وإعداد العدة لذلك. وأن كلمة "ترهبون" في هذه الآية تأخذ معنى واحداً هو معنى "الردع" ﴿تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ﴾، أي تعدون من القوة ما يجعله يخاف من الحرب، فيرتدع عن ممارسة العنف الذي يضطركم إلى العنف المضاد، وبهذا يشكل "ترهبون" في القرآن مفهوماً ردعياً يؤول في معناه العميق إلى طلب السلم، لأن الردع يتوخى السلام. فهو محاولة الوقاية من الاضطرار إلى العنف المضاد بوصفه رداً طبيعياً وعادلاً ومشروعاً ضد العنف. وهكذا نجد أن القرآن كان يهدف إلى معنى تجنب الحرب من حيث هو، مطالبة بإعداد القوة حتى لا يستهين العدو بالمسلمين، فيعتدي عليهم ويضطربهم إلى أن يواجهوه بلغة العنف المضاد².

أما **جهاد الطلب**، فهو نوع من الاعتداء والجنوح إلى الحرب، المخالف لروح الإسلام في الدعوة إلى السلم والجنوح إليه. ويقول عبد الرحمان حللي، "قالآيات واضحة الدلالة على أن الكفر ليس سببا في القتال، إنما للقتال أسباب أخرى ترتبط بالاعتداء

1 . متفق عليه من حديث ابن عباس.

2 . أبوزيد المقرئ الإدريسي، الإسلام والقابلية للعنف، بحث قدم في المؤتمر الدولي السنوي الخامس بالدوحة من 17 -

18 مارس 2017، بمركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق.

والظلم والخيانة ونكث العهد"¹. وقد عمد أصحاب هذا المذهب إلى اعتماد ما يسمى بالنسخ، لإبطال أحكام القرآن الكريم الداعية إلى السلم، والتي علقت مشروعية القتال على العدوان، بدعوى أنها منسوخة بآية السيف التي لم يحددها بدقة، ونسخ آيات الله، من طرف أشخاص عاديين، جرأة خطيرة في التعامل مع كتاب الله العظيم، لم يتجرأ عليها حتى الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم. ولكن الخطأ كان سببه مطابقة المعنى اللغوي للجهاد بالمعنى اللغوي للقتال وكأنهما شيء واحد، وهذه هي الطامة الكبرى.

رابعاً . أهداف الجهاد لا تتعارض مع حرية التعبير وحرية المعتقد

الهدف من القتال ليس إدخال الناس في الإسلام بالقوة، وفرضه عليهم. بل هو من أجل رفع الظلم عنهم وإعطائهم الحرية في المعتقد يختارون ما يشاؤون من معتقدات، وهذا ما نلاحظه فيما يلي.

1 . القتال من أجل رفع الظلم

قال ابن تيمية: "فلو كان الكافر يُقاتل حتى يسلم، لكان هذا أعظم إكراه على الدين، والله تعالى يقول، لا إكراه في الدين"². قال تعالى: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ سورة الحج، الآية 39، فإن مشروعية القتال معللة بالظلم الواقع على من شرع لهم القتال، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ سورة البقرة، الآية 193، بمعنى أن مشروعية القتال في حالة وقوع الظلم لا على المسلمين فقط، بل على جميع من وقع عليهم الظلم لقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ سورة النساء،

1 . عبد الرحمان حلي، المرجع السابق، ص144.

2 . محمد ابن تيمية، قاعدة مختصرة في قتال الكفار، ص92، 121.

الآية 75. ولا يوجد في هذه الآيات ما يفيد أن الجهاد في الإسلام من أجل نشر الدين وفرض المعتقد بالقوة، بل إن وقوع الظلم حصرا هو علة تشريع الجهاد وجودا وعندما¹. فالقتال هو من أجل رفع الظلم سواء وقع على المسلمين أو على غير المسلمين، وسواء وقع من المسلمين أو من غير المسلمين، فالمرفوض هو الظلم مهما كان فاعله لأن الله يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ سورة البقرة، الآية 190، وليس هو رفع الشرك أو الكفر، وإن حصل وأن رفع الشرك أو الكفر، فإن ذلك نتيجة من نتائج الجهاد وليس هدفا من أهدافه، فقد رأينا ظاهرة عجيبة من عجائب قوة معتقد الإسلام، في اعتناق المنتصر في الحرب، لعقيدة المسلمين، رغم أن المسلمين كانوا منهزمين في الحرب، فقد انهزموا عسكريا ولكنهم انتصروا عقديا، يقول توماس أرنولد: "وإن من أعجب حوادث التاريخ، حادثة دخول الأتراك ومن بعدهم المغول في الإسلام، بعد أن أحرزوا انتصارهم الساحق على أمته وكسروا سيفه، وذلك خلافا للسنة السارية، من دخول المغلوب في دين الغالب، وقد استحوذ الإسلام على قلوب المغول، في معركة لم يكن لها نظير في تاريخ العالم"². وهنا يزول الوهم بأن الانتصار في الحرب هو انتصار للمعتقد، ويظهر الاختلاف مرة أخرى بين أفعال الدولة التي تتميز بالإكراه، وبين أفعال الدين والمعتقد، التي تتميز بالإقناع والحجة والحرية.

2 . الجهاد من أجل رفع الاضطهاد الديني

قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ سورة البقرة، الآية 193، وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ سورة الأنفال، الآية 93.

1 . عبد الرحمان حللي، المرجع السابق، ص154.

2 . توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، المرجع السابق، ص248 ، 284.

ومعنى الفتنة: هي الإكراه في الدين والإرغام على الردة والكفر وتحويل المعتقد بالقوة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ سورة البروج، الآية 10، ومعنى الفتنة في الآية واضح، إنه إرغام الناس على الردة عن الدين بدليل الآية السابقة: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ سورة البروج، الآية 8. وقال الدكتور يوسف القرضاوي تعقيباً على قوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ يعني: "فتنة الإنسان عن دينه، وتعذيبه لكي يرتد عنه". وقال ابن تيمية: "الفتنة: أن يفتن المسلم عن دينه، كما كان المشركون يفتنون من أسلم عن دينه"¹. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ سورة النحل، الآية 110، فالفتنة تشير إلى تعذيب المسلمين في مكة من أجل ردهم عن دينهم، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ حَلِيلًا﴾ سورة الإسراء، الآية 73، والفتنة في الآية واضحة لمحاولة رد الرسول عن الذي أوحى إليه من ربه، وقوله تعالى: ﴿فَمَا أَمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ سورة يونس، الآية 83، فهم خائفون من أن يفتنهم فرعون بإكراههم على ترك موسى ودينه. وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ سورة البقرة، الآية 193، والانتهاه هو عن الظلم والاعتداء عن المسلمين، الذي هو الفتنة. وأمرت الآية المسلمين بعدم الاعتداء على غيرهم إذا انتهوا عن الاعتداء عليهم، فلو كان المقصود بالفتنة: الشرك أو الكفر لقال، فان "اسلموا" فلا عدوان إلا على الظالمين، ولما كان هناك مورد لختم الآية بأنه لا عدوان إلا الظالمين، إذا لا يتصور حصول الظلم مع الإسلام، فكأن الآية تقرر: أنه إذا انتهوا عن العدوان (الفتنة) فلا عدوان إلا على الظالم

1. ابن تيمية، المرجع السابق، ص 93.

منهم¹. وما يؤكد أن القتال شرع لرد عدوان الكفار، المتمثل في رد المؤمنين عن الدين وإرغامهم على الكفر، وهو ما يعرف بالاضطهاد الديني، قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا ..﴾ سورة البقرة، الآية 109. وقوله: ﴿.. وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتِطَاعُوا..﴾ سورة البقرة، الآية 217. فالهدف هو رد العدوان المتمثل في ممارسة الاضطهاد الديني وقمع حرية المعتقد. كما قال تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۗ﴾ سورة البقرة، الآية 191. فالفتنة مرفوضة سواء كانت لأجل ترك الدين أو لأجل اعتناقه.

فالمراد بالفتنة: أنها الصد عن الدين بالتضليل والخداع والتمويه والتدليس وبالترهيب والتعذيب والطرده من البلاد والحبس والقتل، أي بوسائل وصور الاضطهاد المختلفة².
 بمعنى: حتى لا تكون فتنة، أي حتى لا يكون هناك اضطهاد ديني وإكراه في الدين. بمعنى: حتى تتحقق حرية المعتقد.

والذي يبين أن القتال في الإسلام ليس من أجل إدخال الناس في الدين بالقوة، قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ۙ﴾، فأعطاء الجزية من الظالمين إلى المسلمين هو إيدان بتوقف القتال، ولو كان الهدف من القتال هو إدخال الناس في الدين وفرض المعتقد لكان القول "حتى يسلموا .." فكان إعطاء الجزية مقابل حماية هؤلاء من اعتداء خارجي مع بقائهم على دينهم الذي ارتضوه دون أن يشاركوا في تلك الحماية مستقبلاً، دليل على أن القتال ليس من أجل فرض المعتقد، بل من أجل تحقيق حرية المعتقد. فعلة القتال هي دفع الظلم ورفعها، ومنع الفتنة التي هي الاضطهاد الديني، وخلوص الدين لله، هو تأمين حرية التدين والاعتقاد لجميع الناس.

1 . عبد الرحمان حللي، المرجع السابق، ص 159.

2 . عدنان إبراهيم، المرجع السابق، ص 347.

3 . الجهاد لحماية أماكن العبادة لجميع الأديان

الملحوظ الذي نظرت إليه الآيات، هو الحريات بشكل عام، كقوله تعالى: ﴿وَأُولَآ دَفَعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللّهِ كَثِيرًا¹ وَآيَاتُ اللّهِ مَن يَنْصُرُهُ² إِنَّ اللّهُ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ³﴾ سورة الحج، الآية 40، هذا التدافع من أجل رفع الظلم وتأمين الحريات لجميع الناس ولجميع الأديان، وإن كان القتال جزء من التدافع فهو من أجل الحفاظ على الأديان وأماكن العبادة، وهي الحرية الدينية أو حرية المعتقد، كما تسمى في مواثيق حقوق الإنسان، وليست أبدا لرفع الشرك أو الكفر، وإن حصل ذلك، فمن باب النتيجة وليس من باب المقصد والهدف.

قال الدكتور يوسف القرضاوي: "ولهذا لم يكن دفاع الإسلام عن المساجد وحدها، بل عنها وعن الصوامع والبيع والصلوات، أي عن معابد اليهود والنصارى، حتى لا يُمنع أحد من إقامة شعائر دينه، أو يُكره على تغيير دينه"¹. وقال محمد رشيد رضا: "والقاعدة الثانية في الغرض من الحرب ونتيجتها، هي أن تكون الغاية الإيجابية من القتال، بعد دفع الاعتداء والظلم، استتباب الأمن وحماية الأديان كلها من الاضطهاد أو الإكراه عليها"². وقال مصطفى السباعي: "وليست حرية العقيدة هي المطلوبة للأمة التي تعلن الحرب فحسب، بل عليها أن تضمن حرية العقائد كلها وتحمي أماكن العبادة لكل الديانات"³. وقال عبد الرحمان عزام: "فالإسلام حين أباح الحرب علل هذه الإباحة، وحدد المقاصد والأغراض منها، فهي دفع الظلم، واحترام حق الإقامة والحرية في الوطن، ودفع الفتنة في الدين، وكفالة حرية العقيدة للناس جميعا، واضحة من تعديد أماكن العبادة لملل مختلفة،

1 . يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص424.

2 . محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، مؤسسة عزالدين للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، لبنان، 1985، ص323.

3 . مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، بيروت، 2010، بدون دار نشر، ص113.

من صوامع وبيع للنصارى وصلوات لليهود ومساجد للمسلمين، فقد أباح الحرب لصيانتها من عدوان المعتدين"¹.

وهو ما يتماشى مع فكرة الدولة المدنية الحديثة في حماية أماكن العبادة لجميع المواطنين، باعتبار أن هذه الأماكن هي ملك للدولة وجزء من سيادتها، وهي تحميها وتوفر الأمن لجميع مواطنيها لممارسة شعائرهم، دون أن تمارس نوعاً من التمييز بينهم بسبب الدين الذي قد تتبناه في دستورها، أو لا تتبناه أصلاً.

خامساً: الجهاد قرار سياسي وليس عبادة دينية مستمرة

كان النبي صلى الله عليه وسلم يخضع أمر الجهاد إلى الشورى، باعتباره قراراً سياسياً يشترك فيه الجميع بالرأي، وليس حكماً دينياً خاضعاً للوحي، أو شعيرة من شعائر العبادات كالصلاة أو الصيام. فقد استشار النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة في غزواته وخاصة غزوة أحد، التي تردد في شأنها الصحابة، حيث اتفقوا على الخروج، فلما ذهب النبي صلى الله عليه وسلم ليلبس درعه للحرب ثم عاد إلى الصحابة، وجد الكفة قد مالت إلى الرأي بعدم الخروج، فقال لهم: "ما كان لنبي لبس درعه أن ينزعه"². ومضوا إلى معركة كاد يقتل فيها صلى الله عليه وسلم. ومن هنا فأمر القتال في الإسلام، رغم مشروعيته المحدودة والمشروطة بالاعتداء على المسلمين، خاضع للشورى والرأي بينهم، يمكنهم عدم اللجوء إلى خيار القتال إن رأوا فيه مضرّة للمجتمع أو عدم تكافؤ ميزان القوة، ومنه يمكن الالتزام بما هو موجود من اتفاقيات عالمية بخصوص هذا الشأن، في الأمور العسكرية لأنها تلتزم مع مقاصد القتال في الإسلام. فحكم القتال في الإسلام مرتبط بالاعتداء على المسلمين، وهو منسجم تمام الانسجام مع ما هو متعارف عليه اليوم من امتلاك الدول لجيوش تدافع

1 . عبد الرحمن عزام، الرسالة الخالدة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 1، 2010. ص 91.

2. أخرجه أحمد 3/ 351 والدارمي (2159) وغيرهما .

بها عن نفسها عند الاعتداء عليها، وأن عليها أن تعد العدة لذلك. ومنسجمة مع منظومة حقوق الإنسان، ولا يعتبر القتال مما يعترض به على حرية التعبير أو حرية المعتقد، وليس الهدف منه فرض المعتقد بالقوة، أو الإكراه على البقاء فيه أبداً.

أما من يعتقد بأن الجهاد هو شعيرة إسلامية ماضية إلى يوم القيامة، وأن عليه أن يغزو وأن يحدث نفسه بالغزو، باعتبار أن الجهاد شعيرة مثل الصيام والصلاة، وأن عليه أن ينشر الدين ويغلبه بالقوة على الأديان الأخرى، فهذا الفقه مخالف لمنظومة حقوق الإنسان مخالفة واضحة، بما فيها حرية التعبير وحرية المعتقد.

المبحث الثاني: لمحة تاريخية عن حرية التعبير وحرية المعتقد في الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية

سوف لن نستعمل مصطلح حرية التعبير وحرية المعتقد في البحث التاريخي للحضارات القديمة، باعتبار أن هذه المصطلحات لم تظهر في البحوث القانونية والسياسية إلا في عصر النهضة مع ظهور مواثيق حقوق الإنسان، ولكننا نكتفي بمصطلح الحرية، فهو يسد حاجتنا في البحث.

وسوف نتناول في المطلب الأول؛ تاريخ الحضارة الإغريقية والرومانية، وهما وجهان لحضارة واحدة. ونتناول في المطلب الثاني؛ الحضارة العربية الإسلامية من بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى وقتنا الحالي. لنكشف أنه كلما كانت الحرية متوفرة كانت النهضة والتطور، وكلما تم قمع الحرية كان التخلف والتدهور، وأن تمتع الإنسان بحياة إنسانية كريمة كان بسبب تقرير حقوق الإنسان وعلى رأسها حرية التعبير وحرية المعتقد، التي قضت على الصراعات الدينية، والاضطهاد السياسي والديني.

المطلب الأول: لمحة تاريخية عن الحرية في الحضارة الإغريقية والرومانية

لقد كان ظهور الكفاح من أجل الحرية قبل الحضارة الإغريقية والرومانية، وذلك في الحضارة الشرقية الآشورية والسومرية والبابلية والفرعونية، وهذه الحضارات هي التي مهدت الطريق للحضارة اليونانية والرومانية وحتى العربية الإسلامية، ولكننا سوف نكتفي بالبحث في الحضارة الغربية باعتبارها هي من أسس للحرية أكثر من غيرها وأخرجها إلى الوجود في قواعد قانونية. حيث لازال تأثير هذه الحضارة مستمرا لحد الآن، وكذلك لقربها الزماني والمكاني من حضارتنا العربية الإسلامية.

الفرع الأول: الحرية في الحضارة الإغريقية

يرجع تاريخ الحضارة اليونانية إلى حوالي ألفين سنة قبل الميلاد تقريبا، وتتميز هذه الحضارة بالفكر الفلسفي والسياسي¹، لذلك تعد المهد الأول للديمقراطية المباشرة، حيث كان يحق للشعب أن يشارك في الحكم، فقد اعترفت بالحقوق السياسية للمواطن، إلا أن ذلك كان لطبقة معينة من الناس². ويرى بيوري: أن فضلهم لا يتمثل فيما تركوه من آثار في الفنون والآداب بقدر ما يتمثل في ابتداعهم حرية الفكر والمناقشة فيقول: "إن فضل الإغريق السابع علينا هو ابتداعهم لحرية الفكر وحرية المناقشة، وإنما لو تجاوزنا عما أنجزوه في أكثر نواحي النشاط البشري، ولم يبق إلا إصرارهم على اتخاذ الحرية مبدأ وشعارا، لكان هذا المبدأ الذي يعتبر أحد الخطوات الكبرى في سبيل التقدم البشري كافيا لأن يسمو بهم إلى أرفع مراتب المصلحين من بني الإنسان³.

1. هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحياته الأساسية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2003، ص41.

2. علي محمد صالح الدباس وعلي غليان محمد أبو زيد، حقوق الإنسان وحياته ودور شرعية الإجراءات الشرطة في تعزيزهما، دار الثقافة، عمان، 2005، ص31.

3. جون بانيل بيوري، حرية الفكر، ترجمة محمد عبدالعزيز إسحاق، تقديم إمام عبدالفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، طبعة أولى، القاهرة، 2010، ص3.

إن الحرية عند قدماء الإغريق تعني مساهمة الشعب أو اشتراكه في الشؤون العامة للمدينة، أيًا كانت النتائج التي تترتب على هذه المساهمة للمواطن كفرد، أي على رغم ما قد يصيب المواطن كفرد في حق من حقوقه، من جراء تطبيق القرارات التي تتخذها جمعية الشعب، أي التي تصدرها الجماعة ككل¹. ويقول الدكتور أحمد جلال حماد: "إن القرارات لم تكن تتخذ بشأنها إلا بموافقة أغلبية الشعب الذي يحكم نفسه بنفسه، وبتصويت حر مكفول، أليس هو الذي أراد.. وكان له ما يريد"². "إن من يستعرض المشهد الفكري اليوناني يروعه ذلك الخصب والثراء والتنوع الذي طبع ذلك المشهد، وأيًا ما كان الرأي في مدى أصالة العبقريّة اليونانية، فإن ما لا يمكن إنكاره، هو ضخامة إسهاماتها في مسيرة الفكر الإنساني في شتى المجالات، تلك الإسهامات التي لا تزال تلقي بظلالها من وراء القرون والعصور، ولا يرتاب في أن المقدار الكبير من الحرية الذي كان متاحًا لأهل الفكر والفن والأدب، كان هو العامل الرئيس وراء خصوبة الإنتاج وتنوعه. صحيح أن تلك الحرية لم تكن كاملة من كل وجه، فقد وصمها بعض وقائع من اضطهاد لبعض كبار المفكرين والفلاسفة"³، فضلًا عن أن تلك التجاوزات على حرية التفكير والتعبير في اليونان محدودة من جهة، فإن بعضها الآخر، من جهة أخرى، وقعت لأسباب سياسية، كما وقع بعضها لأسباب شخصية، كمقتل سقراط، إذ كان مقتله يمثل وصمة عار في جبين الحضارة اليونانية، على الرغم مما يقال بسبب مقتله، فيبوري: "يرجح أن محاكمة سقراط بدافع سياسي"⁴.

1. فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، 1965، ج1، ص56.

2. أحمد جلال حماد، حرية الرأي في الميدان السياسي، دار الوفاء، القاهرة، 1987، ص52.

3. جون بيوري، المرجع السابق، ص30.

4. جورج بيوري، المرجع السابق، ص32.

وقد لاحظ فولتير (1694م-1778م) من قبل، أن سقراط كان الوحيد الذي حكم عليه الإغريق بالموت، ثم ذكر أن إعدامه إنما كان بسبب تألب أعداء ألداء عليه، وأن مائتين وعشرين صوتاً في مجلس الخمسمائة، صوتت لصالح سقراط في بادئ الأمر وهي نسبة عالية جداً، ولما عاد الأثينيون إلى رشدهم فيما بعد كرهوا القضاة والمتهمين واستفظعوا ما قاموا به، وأن "ماليطس" المسئول الأول عن هذا الحكم قد حُكم عليه بالموت بدوره، بسبب تلك المظلمة، وأن سائر الذين جادلوه في موقفه نُفوا من أثينا، وأن معبداً قد شيدّ تمجيداً لسقراط¹، وكأنه رد للاعتبار للفيلسوف الكبير سقراط، وأن مقتله كان خطأً. فمقتله لم يكن هو السمة الغالبة لتلك الفترة من الحضارة، وأن السمة الغالبة هي الحرية والديمقراطية، وقد ساعد اليونانيين على أن ينعموا بتلك الحرية في ذلك العهد المتقدم من التاريخ عدة أسباب منها:

1 . الأديان الإغريقية أديان أنسنة²، بمعنى: أن آلهة اليونانيين من صنع أيديهم، وطبيعي أن يكون الناس أحراراً إزاء ما صنعوا، وهذا وحده كاف ليشرح لنا، لماذا لم يوجد طغيان ديني في بلاد اليونان. فتصورهم مختلف للآله، فالإله ليس هو العلة الأولى للوجود، وليس هو المعبود الذي يتوجه إليه الإنسان في كل أعماله، لأن الآلهة متعددة ولكل إله مهمة، فهناك إله الشمس وآلهة المطر وآلهة الحكمة، وآلهة الحرب، وآلهة الحب والجمال، بحيث تجاوز عدد الآلهة 180 إله³. وكان من بين أسباب الحروب استهداف سيطرة عبادة على عبادة أخرى، ومن حق كل شخص أن يدعي على الآخرين بأقوال وأفعال قاموا بها تنطوي على المساس بالآلهة أو المعتقدات الدينية، وقد اتهم سقراط بإثارة الشك في نفوس الشباب

1 . جون بيوري، المرجع نفسه، ص36.

2 . من صنع الإنسان

3 . ar.wikipedia.org قائمة آلهة ومقاتلي الميثولوجيا الإغريقية.

حول معتقداتهم الدينية وهذا من بين التهم التي حكم عليه بسببها بالموت¹. وهذا التعدد للآلهة شتت السلطة الإلهية أو السلطة الدينية في منظور الإغريقين اليونان.

2. لم يكن لدى الإغريق كتاب مقدس، فالكتاب المقدس وإن كان كثير الفوائد بالنسبة إلى من يحسن استعماله، إلا أنه لسائر العالم كثير المخاطر، لأن بعض النصوص من الكتاب المقدس تم استثمارها من السلطة الدينية في تقييد حرية الفكر فيما بعد. اليونانيون كانوا متحررين من هذه المخاطر، فعموماً كان الفكر في اليونان يتحرك بلا قيود، لأنه لم يكن هناك معيار محدد، يمكن به أن يقيد الفكر، لقد كانوا يتمتعون بما يسمى في لغتهم بالصراحة والمجاهرة.

3. لقد كان لظهور الفلسفات الكثيرة في أثينا، سببا من أسباب انتشار الحرية وتقديسها في تلك الحقبة من التاريخ، كالفلسفة السفسطائية والفلسفة الرواقية والفلسفة الطبيعية، فقد كان لهذه الفلسفات أثراً كبيراً في انتشار حرية الفكر، فالسفسطائيون هم أساتذة يحترفون مهنة تعليم فن الكلام، والنجاح في الحياة الاجتماعية، ويؤمنون بنسبية كافة المفاهيم الإنسانية، ومن ضمنها المفاهيم الأخلاقية، "فالإنسان هو مقياس كل الأشياء"، ذلك الإنسان الذي هو عضو في المدينة، والمزود بالحس المشترك، لقد سئم بروتاغوراس (500 ق م - 420 ق م) من الأحاديث عن الطبيعة والكون، فأراد الإنكباب على الإنسان ومشاكله كشخص، وخاصة كعضو في المدينة². ويعتبر "زينون" الرواقي (349 ق م - 262 ق م) مؤسس الفلسفة الرواقية، التي تدعو إلى المواطنة العالمية³، وقد تأثروا بفلسفة أرسطو وأفلاطون في الحرية والأخلاق والفضيلة والعدل والمساواة والحكمة، ولكن بطريقة تجعل من الفلسفة حياة عملية تطبيقية، وليست نظريات هائمة في الخيال. كما ظهرت في نفس

1. محمود سلام زناتي، النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريون والإغريق والفرس، مرجع سابق، ص 117.

2. جورج سعد، تطور الفكر السياسي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2000، ص 61.

3. رواقية، ar.wikipedia.org/wiki/

الفترة اليونانية، المدرسة الأبيقورية في أثينا في الفترة التي كان سقراط معتزلاً أو مغضوباً عليه، وقد اشتهرت الفلسفة الأبيقورية بفلسفة اللذة والبعد عن الألم، وهي ليست لذة مجون، كما قد يتصور البعض، ولكنها لذة ساكنة مستقرة، هي حالة يصل إليها الإنسان عندما يشبع حاجاته الطبيعية، فالحياة السعيدة هي في العقل المتيقظ الذي يبحث بدقة عن دوافع ما يجب اختياره وما يجب تجنبه، والذي يرفض الآراء العقيمة التي تكتسح النفوس، فاللذة هي في القضاء عن كل ما يسبب اضطراب النفس وآلامه الجسدية، وهي هدوء النفس¹، وهي الحالة التي يجب الوصول إليها، والتي تتطلب منا إزالة الرغبات والمخاوف، الخوف من الموت والخوف من الآلهة وعقابها، فلنقلع عن التفكير بالموت، لأن الموت غير موجود عندما نكون موجودين، وعندما يوجد نكون غائبين².

وعلى العموم فقد تميزت الحضارة اليونانية بانتشار الفلسفات الكثيرة، والحرية والتعددية الفكرية، والديمقراطية السياسية، بل ربما تفوقت هذه الحضارة في بعض جوانبها، على ما نحن عليه اليوم، إلا أن تلك الحرية كانت لطبقة الأحرار دون العبيد

الفرع الثاني: الحرية في الحضارة الرومانية

تميّزت الحضارة الرومانية بفترة الحكم الطويلة، والتي امتدت قرابة الثلاثة عشر قرناً، منذ تأسيس مدينة روما سنة (753 ق م) وحتى انهيار الإمبراطورية سنة (473م)، وما يميز هذه الفترة ظهور المسيح عيسى عليه السلام، بمعنى ظهور معتقد جديد، يتمثل في المسيحية كفلسفة جديدة خلال هذه المرحلة، وقد عرفت الحضارة الرومانية في هذه الفترة أنظمة سياسية متعددة كالملكية والجمهورية والدكتاتورية الإمبراطورية، مما جعل الحقوق والحريات ليس لها مفهوماً واحداً، فالمساواة أمام القانون بعضاً من الحريات العامة التي

1. أن الفلسفة الهندية ممثلة في البوذية، سبقت الأبيقوريين إلى هذه الفكرة، التي تسمى النرفانا في الفلسفة البوذية.

2. جورج سعد، تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، منشورات دار الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان،

عرفتها روما القديمة، هي بمثابة دعامة للديمقراطية، التي جاءت نتيجة نداءات مبتغاها ضرورة تحرير الرقيق، أو على الأقل تحسين أحوالهم، وعلى هذا التوجه يمكن القول أنّ هذه النداءات تشكل بداية لما اصطلح على تسميته لاحقاً بحرية التعبير، مما دفع ببعض الفقهاء إلى القول بأن روما القديمة قد رسمت لمواطنيها حريات عامة كانت من نوع الحريات التي تصبوا إليها النظم الحديثة¹، وعلى الرغم من وجود هذه الديمقراطية وبعض الحريات إلا أن النظام الذي كان سائداً إنما هو نظام شمولي مطلق يحكم قبضته على الأفراد، ولم يكن يسمح لهم فيه بالتعبير عن آرائهم عند مواجهتهم والاحتجاج على أخطائهم المرتكبة²، وعموماً فإن روما قد تأثرت بأثينا آخذة منها بعض مبادئ الحرية لكن بتحفظ شديد، خاصة ما تعلق منها بالحريات الفردية. ولكن المتعارف عليه هو أن الحضارة الرومانية كانت لا تعطي العبيد أي حقوق اجتماعية وأن الممارسة الديمقراطية كانت حكراً على الأحرار أما العبيد فهم للخدمة مثلها مثل الحضارة اليونانية التي سبقتها، الأمر الذي دفع إلى الثورة المعروفة بثورة العبيد³، ومن هناك برزت قضية الحرية في إطارها الطبقي، وكان الإغريق هم أول الناجحين في هذه المهمة، إذ تمكنوا من دفع الحرية على الطريق الذي جعلها إحدى الأفكار التي تحدد مسار التاريخ الإنساني للعالم⁴.

1 . عبد الحكيم بجرو، الحماية الدستورية لحرية التعبير في الجزائر، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، كلية الحقوق، 2006، ص3.

2 . عبد الحكيم بجرو، المرجع نفسه، ص4.

3. ثورة العبيد ضد روما قادها المصارع سبارتاكيس، الذي كانت لديه مدرسة لتدريب المبارزين، والتي قضى عليها القائد الروماني نيوس بومبيوس، المعروف باسم "بومبي" عام 73 ق م، وسميت ثورة العبيد الثالثة، توفي سبارتاكيس في عام 71 ق م، ثار هو والعبيد الآخرين الذين كانوا معه، وألحقوا هزائم عديدة بالجيش الروماني إلى أن قتل في آخر معركة، ويموته انتهت الثورة وصلب العبيد الآخرون في الساحات العامة..

4 . فرانتر روزنتال، مفهوم الحرية في الإسلام، ترجمة وتقديم، معن زيادة ورضوان السيد، معهد الإنماء العربي، طرابلس، ليبيا، 1، 1978، ص15.

وبظهور المسيحية في النصف الثاني من الفترة الزمنية من الحضارة الرومانية تغير وجه هذه الحضارة، من حضارة حرة وديمقراطية إلى حضارة استبداد وتضييق على الفكر والحرية، وخرج الرومان عن سياستهم المتسامحة، إزاء هذا الدين الجديد الذي استفزهم، فتصدوا له بأسلوب قمعي خلو من الرحمة والتساهل، ويرى بيوري: "إننا لنستطيع اعتبار موقف الرومان من ذلك الدين الشرقي استهلالاً للاضطهاد الديني في أوروبا"¹، والسبب أن الرومان كانوا متسامحين مع اليهود، مع كرههم لهم، باعتبارهم أشخاص متطرسين ومتعصبين ومنضوين على أنفسهم، فالدين اليهودي لم يشكل خطراً على الدولة الرومانية باعتباره ديناً خاصاً باليهود لا يمارس التبشير، وظن الرومان أن المسيحية فرقة من فرق اليهود، فتسامحوا معها في بداية الأمر، لكن ما إن تبين لهم أن المسيح شخص ثائر وليس تابعاً لليهود، حتى قوبل بالرفض والمواجهة التي أفضت إلى صلبه وقاتله، كما يشاع في عقيدة المسيحيين²، وربما كان ذلك بتواطؤ من اليهود واشتراكهم في قتله، كما يعتقد بعض المسيحيون.

لكن نهاية المسيح لم تكن تعني نهاية حركته، لأنها كانت قد انتشرت بسرعة مذهلة في جميع أنحاء سوريا وآسيا الصغرى ووصلت إلى مدن في قلب بلاد اليونان، حتى أنه بحلول 60 م بلغت الدعوة على يد بولس الرسول³، كل الإمبراطورية الرومانية، وهكذا شعر الإمبراطور "دوميسيان" (حكم بين 81م - 96م) بالخطر فشرع عقاب المسيحيين واضطهادهم، لكن قبل ذلك كان الطاغية "تيرون"، الذي أمر بإحراق روما سنة 64م وألقى

1. ج بيوري، المرجع السابق، ص 41.

2. يعتقد المسلمون بأن عيسى عليه السلام لم يقتل، ولكن شبه لهم، كما ينص على ذلك القرآن الكريم. وعلى العموم فقد قتلوا من يشبهه.

3. بولس الرسول، هو بولس الطرسوسي (توفي 65م أو 67م) أهم شخصية عند المسيحيين بعد يسوع نفسه، وهو يهودي الأب والأم، وكان أشد أعداء المسيح، ولكن في لحظة ادعى فيها أن يسوع ظهر له في الطريق إلى دمشق، وطلب منه أن يؤمن به، فكان هو رسول المسيحية، ويسوع مع الله.

تبعه ذلك الحريق على المسيحيين، فانقض الشعب الغاضب على المسيحيين قتلاً وتعذيباً وتحريقاً بالنار، حتى أنه أقيمت حفلة ألعاب في "بستان نيرون"، كان الضحايا هم المصابيح التي أضاءت ذلك الملعب¹، وهذا كان في روما وحدها ولم يكن في كل الإمبراطورية، لقد كان اضطهاد المسيحيين في الأغلب مدفوعاً بغضب الناس أكثر من رغبة السلطات الحاكمة، وكانت تضطهدهم إرضاء لعواطف العامة².

وفي القرن الثالث حظيت المسيحية بتسامح أكبر، فاستطاعت الكنيسة تنظيم نفسها جهاً وعقدت المجالس الكهنوتية اجتماعاتها دونما إزعاج، فشعرت السلطة بقوة الكنيسة وقررت مقاومتها على يد الإمبراطور "ديوكليسيان" والقضاء على المسيحيين بشكل ممنهج ومنظم، فكان عصره عصراً دموياً، حيث تولاهم بالسجن والتعذيب والتحريق حتى سُمى المسيحيون عصره "عصر الشهداء"، ولكنه لم يفلح واضطر الأباطرة بعده إلى هجر سياسته الدموية، وانتهى الأمر بصدور مراسيم التسامح سنة 311م و313م، وقد صدر المرسوم الأول في الولايات الشرقية للإمبراطورية، بينما صدر المرسوم الثاني في مدينة ميلان على يد الإمبراطور قسطنطين، الذي اعتنق المسيحية بعد عشرة سنوات من إصداره لمرسوم ميلان³.

وبدخول قسطنطين المسيحية تدخل أوروبا عهداً جديداً يمتد إلى ألف عام، يتراجع فيها التسامح ويستبد بها التعصب والانغلاق ويظهر فيها الاضطهاد في صور كثيرة بشعة، فيتراجع الفكر ويتحجر، وينضب معين الإبداع، وتتحنط الحياة العقلية، عندما صار ضحايا أمس جلادي اليوم، ومن كانوا يطالبون بالتسامح صاروا سدنة التعصب وكهنة

1 . توفيق الطويل، قصة الاضطهاد الديني، القاهرة، 1991، ص48.

2 . وهذه الظاهرة المتمثلة في إرضاء الجماهير على حساب الحقيقة والعدل ما تزال إلى اليوم في سياسات الدول.

3 . ج بيوري، المرجع السابق، ص49.

العذاب، فقد بنت الكنيسة خطتها على جمع الناس كلهم على رأي واحد، في مسائل الدين كما في مسائل الدنيا.

يقول إدوار غيبون: "ومنذ الوقت الذي تسنمت فيه المسيحية سدة السلطة العليا، لم يكن قادة الكنيسة في تقليدهم لخصومهم الوثنيين في قسوتهم وشدتهم، أقل من انشغالهم الجاد في رصد بشاعتهم¹، وقد سبق فولتير² المؤرخ غيبون في تقريره أن اضطهاد المسيحيين للهراطقة³، فاق بما لا يقاس معه اضطهاد الرومان للمسيحيين⁴، وقد أصدر قسطنطين قانوناً يقضي بإحراق كل يهودي يلقي على مسيحي حجرًا، كما يقضي بعقاب كل مسيحي يتهود، لكنه عاد فعدل العقوبة إلى مصادرة الأملاك، وإن تزوج يهودي بمسيحية فإنه يعدم⁵، وفي سنة 315م صدر قانون يمنع اليهود من القيام بالتبشير لدينهم، وإلا واجهوا الموت حرقاً، ويمكن اعتباره أول قانون في معاداة السامية يتم إصداره، وظل الحكم بالموت حرقاً للخارجين عن طاعة الكنيسة بدعة ممتدة تمارس بشغف لأكثر من ألف وخمسمائة عام⁶، وما يؤسف له أن يكون القديس أوغسطين (354م-430م) هو الذي رسم لمن أتى بعده سبيل الاضطهاد، استناداً إلى قولة المسيح: "أدخلوهم في حظيرتكم"، فوضع بهذا مبدأً سمح للكنيسة بمنهجة الاضطهاد الديني وتنظيمه، التنظيم الذي بلغ ذروته مع محاكم التفتيش، وقد قال أوغسطين: " ليس أسوأ من هلاك النفس إلا ضلال

1 . ج بيوري، المرجع نفسه، ص52.

2 . فولتير، (1694م-1778م) فرانسوا ماري أوروويه، اسم شهرته فولتير، فيلسوف فرنسي عاش في عصر التنوير، وعرف بأسلوب سخريته الفلسفية الفريد، ودفاعه المستميت على الحريات، خاصة حرية المعتقد.

3 . الهراطقة كلمة سوف تتكرر معنا كثيراً وتعني الكفر أو الردة في الديانة المسيحية في ذلك الوقت.

4 . ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، محمد بدران، دار الجيل للنشر والطبع والتوزيع، بيروت، بالاشتراك مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتونس، ج38، ص185.

5 . توفيق الطويل، المرجع السابق، ص63.

6 . عبدالعزيز زينب، الإلحاد وأسبابه، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط1، 2004، ص60، 61.

الروح، والمضمون هو: أن للكنيسة الحق في معاقبة ضلال الروح، كنوع من إنقاذ المرء من نفسه، وقد سمح هذا الفهم بتوليد ما أسماه أحدهم "جرائم بلا ضحايا" فإذا كان لكل جريمة ضحية يقع عليها الضرر بشكل أو بآخر، فإن ضلال المرء في ذاته، فإن كان جرماً له ضحية فهو ضحيته، فهل يصوغ أن نعاقب الضحية¹، فلا يمكن أن يكون المجرم هو الضحية نفسه، وهذا ينطبق على معاقبة المرتدين في جميع الملل والنحل، بحيث يعتبرون مجرمين وضحايا في نفس الوقت.

وظهر التحالف السياسي بين رجال الدين ورجال السياسة الذين كانوا ينزعون دوماً إلى السيطرة والاستبداد، فقد وجدت الرقابة بصورة واضحة في دساتير الإيمان لدى المسيحيين والتي حرمت عليهم أن يقرؤوا أي كتاب ألفه الخارجون عن الدين المسيحي على اعتبار أن المؤمن الحق لا يحتاج إلى قراءة أي كتاب سوى الكتاب المقدس وطُبقت عقوبة الإعدام عن المخالفين². ففي تلك الفترة من التاريخ اتخذ التحالف بين الكنيسة والدولة شكلاً سياسياً عرف باسم "الحق الإلهي" وبموجب هذا التحالف اعتبر الملوك أنفسهم مخولين من الله، ومن ثم فأي تصادم حول نفوذهم وسلطانهم كان يشكل جريمة تعرف باسم "التحريض على إثارة الفتن" أو "عدم احترام المقدسات"، وكان أي انتقاد لقرارات الملك أو الحكام يمكن أن يؤدي إلى فقدان صفة المواطنة أو التعرض للسجن أو القتل من جانب جنود الملك³، فما إن قدر للمسيحية أن تسود حتى أنكرت بدورها حرية التعبير والرأي وأخذت من السيف والطغيان وسيلة لمواجهة خصومها، بل إن الكنيسة أدخلت في القانون الأوروبي العام مبدأً جديداً، هو أن الحاكم ليس له أن يحتفظ بعرشه إلا إذا استأصل الإلحاد من رعيته، وإذا تردد الأمير في تنفيذ ذلك تم اضطهاده ومصادرة

1 . عبدالعزيز زينب، المرجع نفسه، ص28.

2 . مي العبد الله، الإتصال والديمقراطية، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، 2005، ص78.

3 . حسن عماد مكاي، أخلاقيات العمل الإعلامي، دراسة مقارنة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 2006، ص41.

أمواله لصالح الكنيسة¹، مما تسبب في اغتياالات كثيرة لشخصيات نافذة، ومهد لإقامة محاكم للتفتيش، وسياسة فرض الدين ونشره بالقوة، وسيلة للبقاء في السلطة والسيطرة والتوسع الخارجي. فكان قتل المخالفين وكانت الحروب الصليبية ومحاكم التفتيش، وهذه بعض ملامح هذه المرحلة الخطيرة من حياة الإنسانية عموماً، وأوروباً بصفة خاصة.

أولاً: قتل المخالفين وتهديم المعابد

نتعرض في هذا المقام إلى بعض مظاهر الاضطهاد الديني الذي مارسته الكنيسة باسم الدين المسيحي من قتل للمختلفين مع آرائها وتهديم لمعابدهم، وهو سلوك قابل للتكرار في جميع الأوقات ومع كل الملل والأديان.

1. قتل الإمبراطور جوليان

ذاك الذي كان فيلسوفاً مولعاً بالمعرفة وتجميع الكتب، حيث نشأ مسيحياً لكنه خالص إلى أنه ليس ثمة وحوش أكثر تعطشاً للدماء من المسيحيين²، تآقت نفسه إلى بسط رواق حرية العبادة والاعتقاد للجميع من وثنيين ومسيحيين على اختلاف مذاهبهم وشيعهم، وكان هو الذي وضع في القضاء ذلك المبدأ القائل: "بأن المتهم بريء حتى تثبت إدانته"، ولم يعد جوليان قانعاً بالمسيحية، ووضع كتاب ضدها بعنوان "ضد الجليليين" مع أن سائر أخلاقه تكاد تكون مسيحية تماماً، لكنه بتحمسه للوثنية وتوقيره لها قد جار شيئاً على المسيحية، فحرم الكنائس من بعض المزايا المالية التي كانت تتمتع بها، كما ألزم المسيحيين تعويض الوثنيين عن معابدهم، وبينما كان جوليان في سنة 363م يقود معركة ضد أعدائه الفرس، اغتالته حربة من أحد جنوده³، فقتل هذا القائد المتحرر بأيدي مسيحية وبتخطيط مسيحي،

1 . حسن عماد مكاوي، المرجع نفسه، ص39.

2 . ول ديورانت، المرجع السابق، الجزء 38، ص128.

3 . ول ديورانت، المرجع نفسه، ج12، ص44.

لا لشيء إلا لأنه ليس متحمساً للمسيحية، بل ليس مسانداً لها. بل جعلها كغيرها من المعتقدات السائدة في زمنه.

2 . قتل الهرطقة

بعد أن أصبحت المسيحية هي الديانة الرسمية الوحيدة في الإمبراطورية، بدأت في إصدار المراسيم الاضطهادية ضد الهرطقة، فقد نصت في أحد قوانينها على الإعدام كعقوبة وتمت ملاحقة المهترقين ومصادرة كنائسهم لصالح الكاثوليك، وتم استبعاد الهرطقة من الوظائف العامة، وحكم على بعضهم بالموت وخاصة أتباع ماني، وتم نزع أعين الأساقفة أتباع مرقيون (85م-160م) وهم فرقة مسيحية غنوصية لا تؤمن بتجسيد الله في المسيح، وأحرقت كتب الأريوسيين، أتباع آريوس الذين لا يؤمنون بألوهية السيد المسيح¹.

3 . مقتل هيباتيا

هيباتيا أو هيباشيا (355م-415م)، هي بنت الفيلسوف تيون، فيلسوفة حاذقة جداً، من أشهر فلاسفة زمانها، عالمة بالرياضيات، صارت رئيسة جامعة الإسكندرية، كان طلاب العلم يقصدونها من شتى الأماكن، والقضاة يستشيرونها فيما يستعصى عليهم من مسائل، وكانت تربطها علاقة وثيقة بالحاكم الوثني لمدينة الإسكندرية "أرستيز" الذي توترت العلاقة بينه وبين أسقف الإسكندرية "سيريل"، لعدم استجابة الحاكم لرغبة الأسقف بطرد اليهود من المدينة، وقد عرف عن "سيريل" حماسه وقسوته وتعصبه للمسيحية، فقام مجموعة من أتباعه باختطاف هيباتيا وهي في طريقها إلى الجامعة، واقتادوها إلى كنيسة تدعى "كازاريوم"، حيث جردوها من ثيابها وقتلوا رمياً بقطع القرמיד، ثم مزقوا جسدها إرباً

1 . عبدالعزيز زينب، المرجع السابق، ص 65.

إرباءً، ثم حملوا الأشلاء إلى مكان يدعى "سيرانون" حيث أحرقوها¹. وقد فر أساتذة الفلسفة من الإسكندرية بعد مقتل هيبياتيا، ولاذوا بأثينا ليتقوا فيها الأذى.

4 - تدمير المعابد الوثنية

والتي كان الكثير منها، آية من آيات الفخامة والجمال العمراني، وكان من أشهرها معبد سرابيس في الإسكندرية، الذي احتوى على مكتبة الإسكندرية الشهيرة الحاوية لكنوز العلم القديم، وقد دُمر المعبد بإذن من الإمبراطور وذلك في عام 391م، أما المكتبة العظيمة، المعروفة بمكتبة الإسكندرية، فكان مصيرها النهب والتدمير، وهي خسارة غير قابلة للتعويض، فقد قيل أنها اشتملت على سبعمائة ألف مخطوط²، وأغلقت أكاديميات التعليم القديمة، وانتهى التعليم خارج إطار الكنيسة. وبعدها قضى المسيحيون أعواماً في تدمير الكتب والمكتبات أعلن أحد القساوسة بافتخار أنه قد زال كل أثر للفلسفة القديمة والآداب العائدة إلى العالم القديم من على وجه الأرض³. وفي سنة 401م رأينا القديس أوغسطين أسقف قرطاجة ينساق في التيار ذاته، فيطالب بان تعامل قرطاجة مثل روما، فتغلق المعابد الوثنية وتحطم التماثيل، وهذا ما تولى تنفيذه المسيحيون المتحمسون، وبعد أن نجح أوغسطين في مسعاه اتجه بإصرار إلى مدن أخرى، وانتشرت دعوته في كل شمال إفريقيا⁴.

ومثل هذا حدث للكثير من المفكرين والفلاسفة، والقائمة طويلة تملأ صفحات الكتب لو تتبعنا عدد الذين قضوا بسبب التعصب الديني، أو بسبب الاستبداد السياسي، وما تزال القائمة طويلة، ولكن بمثل هذه الأمثلة، يتضح ما تقول إليه مصائر كل من

1 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج12، ص246.

2 . عبد العزيز زينب، المرجع السابق، ص66.

3 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج12، ص243.

4 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج12، ص246.

يخالف سلطة الكنيسة أو السلطة السياسية المتدثرة بالدين، أين تنعدم حرية التعبير وحرية المعتقد على حد سواء.

ثانياً: الحروب الصليبية وفرض المعتقد بالقوة

في هذه الفترة من حياة المسيحية المسيطرة على الأوضاع السياسية لم يعد هناك ما يسمى بالتسامح أو حرية التعبير أو حرية المعتقد. ففي سنة 590م يرسل البابا غريغوري الأول المعروف بغريغوري الأكبر (540م-604م)، إلى حاكم إفريقيا لدى الإمبراطورية الرومانية رسالة يحثه فيها على القيام بعدة حروب تهدف إلى تنصير شعوب الأراضي المحتلة بالقوة، وهو أول من ابتدع الحروب الصليبية، ويبدو أن الرجل متواضع الثقافة قليل العلم والمعرفة كما وضح هذا ديورانت¹، وهذه المرحلة في حياة المسيحية أي في العصر الوسيط، ابتداء من القرن السابع إلى القرن الخامس عشر، هو عصر القسوة والرعب والظلم الصارخ والانغلاق التام والرفض المطلق للتعددية والتنوع، والميل الكاسح إلى التتميط والتوحيد ومصادرة كل حرية، إلا الامتثال والانصياع والخنوع التام، إنه عصر محاكم التفتيش، وجمع السلطتين الروحية والزمنية بيد الكنيسة، وهو ما يعبر عنه في تراثنا العربي الإسلامي (بنظرية السيفين). والحروب الصليبية هي مصطلح يطلق على الحملات العسكرية التي انطلقت من أوروبا إلى بلاد المسلمين، وسُميت بالصليبية: لأنّ المقاتلين الأوروبيين كانوا يضعون شعار الصليب على ألبستهم، من القماش الأحمر، فانطلقت أولى الدعوات في شهر نوفمبر من العام 1095م، والهدف البارز الذي أعلن عنه الصليبيون هو "تخليص الأرض المقدسة من أيدي الكفار"²، والكفار هم المسلمون، بدعوى إرادة الرب والتكفير عن الخطايا. إلا أن الحملة الصليبية لم تشمل المسلمين فقط

1 . ول ديورانت، المرجع نفسه، ج14، ص347.

2 . كارين أرمسترونغ، الحرب المقدسة (الحملات الصليبية وأثرها على العالم اليوم)، ترجمة سامي الكعكي، دار الكتاب العربي، بدون ذكر الطبعة، بيروت . لبنان، 2005.

بل امتدت إلى المسيحيين أنفسهم، بدعوى الهرطقة تارة وبدافع توحيد المذاهب المسيحية تارة أخرى، حيث كانت الكنيسة البيزنطية أرثوذكسية، منشقة عن قريبتها الكاثوليكية الرومانية¹.

وهناك أسباب ودوافع غير مباشرة وغير مُعلنة، أدت إلى بروز فكرة احتلال الدولة الإسلامية وغزوها، كما يُجمع الباحثون والمؤرخون على أن هذه الحروب دوافعها اقتصادية سياسية، ولكنها أُلْبَسَتْ زِيّاً دينياً لتبريرها، بتخليص الأرض المقدسة من خطر المسلمين²، وقد تزيّن هذا السبب خاصةً، بعد هدم كنيسة القيامة في السنة التاسعة بعد الألف، بأمر من الحاكم بأمر الله الفاطمي³، وهناك أسباب اجتماعية قد تكون الدافع الأبرز لهذه الحملات من وجهة نظر البعض، ولكن الذي يهْمُنَا في بحثنا، أن كل الدمار والاستبداد قد تم تحت شعار الصليب وباسم الدين، واستغلال المعتقد للسيطرة على خيرات الآخرين، وقمع الإنسان وسحقه وتدميره لصالح أطماع البعض، فكانت الحملة الصليبية الأولى (1095م-1099م). ففي عام 1095م دعا البابا "أوربان الثاني" في مجمع كليرمون فرون (Clermont-Ferrand)، فرسان أوروبا إلى الزحف إلى بيت المقدس لتحريره من أيدي الكفرة المسلمين، ومرت الحملة في طريقها بالمجر فقاموا بجرائم كبيرة، ولما بلغت الحملة آسيا الصغرى (الأنضول) قاموا بجرائم مماثلة من النهب والتخريب والقتل والتشريد

1 . ويسمى هذا بالانشقاق العظيم ، في الدراسات التاريخية.

2 . يتساءل بعض الباحثين عن سر الحقد المسيحي على المسلمين، وهل تعتبر الفتوحات الإسلامية هي سببه ؟ بمعنى هل كانت الفتوحات عملاً دينياً أم كانت عملاً توسعياً استعمارياً لم يأمر به الدين ولهذا جاءت نتائجها كارثية على الأمة الإسلامية إلى اليوم؟ لأن الأماكن التي لم تفتح بالسيوف مثل ماليزيا واندونيسيا وبنغلاداش وغيرها قبلت الإسلام بدون إكراه. فاستقر فيها الاسلام بدون عداوة. وأصبحت جزءاً من الأمة الإسلامية.

3 . وهذه تعتبر من الأخطاء السياسية المرتكبة ضد مقدسات الأديان، حتى اضطر المواطنون إلى التبرع بأموالهم لإعادة بنائها من جديد، وشارك المسلمون في حملة التبرع هذه.

للسكان الآمنين، وكان الانشقاق الكبير قد وقع بين الكنيستين¹، الرومانية الغربية والبيزنطية الشرقية في سنة 1054، فاستغلوا الحملة في الثأر من الكنيسة الشرقية.

أما حين استولوا على بيت المقدس، فقد كانت المذبحة الكبرى، فقد نقل "رسمان" عن "ريموند الأجيلي" أنه توجه ضحى ليلة المذبحة لزيارة ساحة المعبد، وأخذ يتلمس طريقه بين الجثث والدماء التي بلغت ركبتيه، ولا عجب فالمذبحة التي استمرت طوال مساء اليوم السابق وليله، لم تترك طفلاً ولا امرأة فضلاً عن الرجال بالطبع²، و"ريموند الأجيلي" هذا، هو أحد شهود عيان المذبحة، يحدثنا كيف كان المسلمون المهزومون، يرغمون على إلقاء أنفسهم من فوق الأبراج، وكيف ظل بعضهم يعذب لعدة أيام ثم أحرقوا بالنيران، وكيف كان يخطف الرضع من أثناء أمهاتهم ويقذف بهم من فوق الأسوار، أو تهشم رؤوسهم بدقها بالعمد، وكيف تم ذبح السبعين ألفاً من المسلمين الذين بقوا في المدينة، أما اليهود الذين بقوا أحياء، فسيقوا إلى كنيس لهم أشعلت فيهم النيران وهم أحياء، وفي كنيسة الضريح المقدس احتشد المنتصرون يتعانقون ابتهاجاً ويحمدون الرب الرحمان الرحيم على ما نالوا من فوز³.

هذه هي نتيجة إدماج السلطة الدينية بالسلطة السياسية أين لا يبقى لحرية التعبير أو المعتقد مكان، ويسود التعصب والحقد والكراهية الدينية. وقد كانت حملات صليبية متتالية لم تعرف بسببها لا أوروبا ولا المسلمين طعم الاستقرار والأمن، باستغلال فاحش للمعتقد في تأجيج الصراعات والحروب. وبعد هذا الفصل من الحروب الدينية بين المسيحيين والمسلمين، وبين المسيحيين والمسيحيين أنفسهم، وكيف أن العالم لم يهدأ، ولم يعرف طعم الاستقرار والأمن طيلة هذه الفترات من الزمن البعيد، وكيف أن المعتقدات

1 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج14، ص387.

2 . Runciman Steven, AHistory of the Crusades, Cambridge, 1995, Vol1, Pp386,387.

3 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج15، ص25.

تعتبر وسيلة لإذكاء نار الحروب والفتن، نتعرض لصورة أخرى من صور التعصب الديني المقيت، والرفض المطلق لحرية المعتقد، من خلال حروب الطوائف المسيحية ومحاكم التفتيش.

ثالثاً: الحروب بين الطوائف المسيحية لفرض المعتقد

تعتبر الحروب بين الطوائف الدينية مظهراً ملازماً للاختلاف في المعتقدات الدينية، وهذا ما سوف نلاحظه في الحروب المسيحية بين طوائفها.

1 - الحرب على الألبيجيين

هؤلاء ليسوا من المسلمين ولا من الوثنيين، إنهم مسيحيون ألبيجيون، وقد أعلنت عليهم حرباً دينية عدت الأقدس من بين سائر الحروب¹، وقد سجلت فيها ضروب المخازي وألوان الوحشية، والألبيجيون هؤلاء منسوبون إلى بلدة ألبى، Albi حيث تواجد أكبر عدد منهم²، وذلك في جنوب فرنسا، في منطقة تولوز، وقد سمووا بالكاتاريين، إشتقاقاً من الكلمة اليونانية، cathars أي نقي طاهر، فالفعل اليوناني cathars يعني: يزيل الأوساخ³، وخلاصة معتقدتهم أن منهم من جاهر بعقيدة ثنوية غير مسيحية، منبثقة من الغنوصية، فاعتبر الشيطان باقياً إلى الأبد، لكن منهم من اعتقد أنه ملاك ساقط سيقضى عليه في نهاية العالم المادي، ومنهم من اعتقد أن الشيطان وحده هو خالق الأرض، ومنهم من اعتقد انه استخدم مواد موجودة سلفاً ولم يخلقها من العدم، ويرون أن هذا العالم المادي شر بحت، فالمادة بطبيعتها شر، ومن هنا فالجنس إثم، والجماع كان خطيئة آدم وحواء وعليه فقد أنكروا أن يكون المسيح وُلد من عذراء، ولا يؤمنون بألوهية يسوع، بل هو في

1 . Mark Gregory Pegg, A Most Holy War (The Albigensian Crusade and the Battle For Christian, Oxford, 2008, P58.

2 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج16، ص79.

3 . ول ديورانت، المرجع نفسه، ج16، ص80.

اعتقادهم ملاك لم يتخذ في الحقيقة جسما بشريا قابلا للفساد، أي أنهم أنكروا التجسد (incarnation)، وهي إحدى العقائد المركزية في المسيحية، وأنكروا التثليث والتعميد، لأن الماء مادة، وبالتالي فهو شر. وكانت نظرتهن إلى الكنيسة في منتهى السوء، وأنّ الباباوات حلفاء الأباطرة لا حلفاء الرسل، والبابا هو المسيح الدجال، ورجال الدين هم زمرة الشيطان، وكان الكثيرون منهم يستهزئون بصكوك الغفران، وينعتون الكنائس الرومانية بأنها معششات اللصوص. وقد كانت لهم أبرشياتهم وكنائسهم الخاصة بهم، أما الداعون إلى الحروب الصليبية فهم قتلة في نظرهم. وجدير بأن نذكر بأن أرمسترونغ تشكك في صدقية هذه المعلومات عن عقيدتهم، ذلك أن كتاباتهم لم تتج من الحملة الصليبية التي شنت عليهم، فبقى المصدر الوحيد لمعرفةنا بمعتقدهم هو انتقادات أعدائهم الكاثوليك العنيفة التي ربما شوهدت عقيدتهم¹. ولم تفلح جهود البابا بإرساله الرهبان السيستريين تلاميذ القديس برنارد، ثم الدومينيكانيين من بعدهم في تنيهم عن عقائدهم ومسالكتهم²، فقرر إينوسنت الثالث أخيرا تسيير حملة صليبية لاستئصال شأفتهم، وكتب في ذلك إلى الملك فيليب أغسطس كتابا واصفا فيه الكاثاريين بالحقالة المضرة، وأنهم أسوء من المسلمين، ولا مناص من استعمال الشدة في علاجهم³، كما نعتهم في كتاب وجهه إلى رئيس أساقفة "أوتش" في "غسقونية" بأنهم ارتكبوا أخطاء لا يرتكبها إلا الشياطين، كما وصفهم بالوباء⁴.

1 . باعتبار أن هذه الأوصاف نقلت عن أعدائهم، ولم تتقل عنهم، لأن التاريخ يكتبه المنتصر، ول ديورانت، المرجع السابق، ج16، ص80.

2 . أرمسترونغ، المرجع السابق، ص466.

3 . أرمسترونغ، المرجع السابق، ص468.

4 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج16، ص84.

وبحلول عام 1209م انطلقت الحملة موعودة بالتحليل وغفران كل الذنوب، وفي يوم 22 من الشهر 7 من ذلك العام، حاصر جيش الصليبيين مدينة "بزيير" وحين استسلمت كان لا بد من تنفيذ حكم الرب فيها، ويحكى أن الجند سألوا "آرنو" مندوب البابا: هل يؤمن الكاثوليك على حياتهم فلا يقتلون، وكيف نميز الكاثوليك من الكاثارتي؟ فأجاب: اقتلوهم جميعا، فالله يعلم من هم أنصاره Kill them, God knows who are his، وقد قتلوا من أهلها عشرين ألفا من الرجال والنساء والأطفال بلا تمييز، حتى الذين احتموا بالكنيسة، "كنيسة القديس نازير" ضربوا حتى أزهدت أرواحهم، أما الذين لانوا بكنيسة "المجدلية" فقد تم ذبحهم بالسكاكين، وقتلهم بالهراوات، ويشير بيوري إلى نتيجة خطيرة أسفرت عنها الحروب الألبيجينية، فيقول النقطة المهمة في هذا الفصل من الصراع، هي أن الكنيسة أفلحت في إدخال مبدأ جديد في القانون الأوروبي العام، هو أن للحاكم أن يحتفظ بعرشه طالما ظل ملتزما باستئصال الهرطقة، وإذا اتفق أن تردد في الصدع بأوامر البابا فلا بد أن يجبر على ذلك، ويعاقب بمصادرة أراضيه، وتباح أملاكه لأعوان الكنيسة الذين تحثهم على مهاجمته¹.

وتواصلت المعارك على سائر مناطق الألبيجينيين بلدة بلدة، واستسلمت تولوز في عام 1215م، وكانت آثار الحروب الألبيجينية كارثية، حيث أصدر الإمبراطور فريديريك الثاني في إيطاليا سنة 1224م، رغم ما عرف عليه من تفتح وحرية في التفكير، مرسوما ينص على أن الهرطقة يجب أن تكون عقوبتهم الموت أو قطع اللسان، حسبما يقدر القاضي، وشاعت موجة مماثلة من التقنيات في أوروبا، ففي عام 1231م نصّ قانون صقلية على ضرورة حرق الهرطقة، وفي مقاطعة فينيسيا وعاصمتها البندقية، بدءا من عام 1240م صار كل من تتم ترقيته إلى رتبة "دوق" عليه أن يتعهد بالقسم بحرق كافة

1 . ج بيوري، المرجع السابق، ص57.

الهرطقة، وفي عام 1255م أمر "ألفونس العاشر" ملك "ليون" بحرق أي مسيحي يعتنق الإسلام أو اليهودية، وفي عام 1270م نص القانون الفرنسي على جعل عقوبة الهرطقة إجبارية بالحرق أحياء، وقد أمر "هنري السادس" إمبراطور ألمانيا سنة 1194م أن ينزل بالضالين أشد أنواع العقاب وأن تصدر أملاكهم، وقد أمر "روبرت" ملك فرنسا بإحراق 13 ضالاً في أورليان orléans عام 1022م¹، ويبرز اللاهوتي الكبير "توما الإكويني" (1225-1274م) صاحب الخلاصة اللاهوتية، والذي لم يتوان عن الإعلان، أنه من حق السلطات الزمنية إعدام الهرطقة حتى ولو لم يفسدوا الآخرين لأنهم يزدرون الله بإتباعهم إيماناً مزيفاً، ورأى أن جريمتهم أشنع من جريمة القذح في الذات الملكية ومن جريمة تزييف النقود، ولذا فإنه من العدل أن يحكم عليهم بالموت². وهكذا صب الإكويني زيتاً جديداً على نار التعصب والاضطهاد.

هذه الصورة التي عاشتها أوروبا كانت بسبب التعصب الديني، أين لا يكون لحرية التعبير أو لحرية المعتقد مكان، وتكرر هذه المظاهر أينما حل التعصب للفكرة أو الدين والمذهب، ومحاولة فرضهم بالقوة، أو عدم السماح بتركهم بالقوة أيضاً، وهكذا أينما تحل القوة أينما يحل الإكراه والعنف.

2 - حرب الثلاثين عاما

أما حرب الثلاثين عاما فقد كانت في الفترة الممتدة ما بين سنة 1618م وسنة 1648م، وهذه حلقة جديدة من حلقات الصراع الدامي بين الكاثوليك والبروتستانت تمثلت في حرب الثلاثين عاما، وهي سلسلة حروب طاحنة شاركت فيها معظم دول أوروبا الوسطى والغربية ودول شمال أوروبا، ولكن إنجلترا وروسيا لم تتورطا فيها، وكان سبب

1 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج16، ص93.

2 . لوكليمر، المرجع السابق، ص120.

إشعالها في البداية دينيا لكن لم تلبث الخلافات السياسية والأطماع التقليدية أن داخلتها وامتزجت بها، ما يعني أن الحرب بدأت دينية ولكنها انتهت كصراع سياسي من أجل السيطرة، بين فرنسا والنمسا، ورغم أنّ فرنسا كاثوليكية في معظمها إلا أنها ساندت، تحت حكم الكاردينال ريشيليو وخلفه الكاردينال مازار، الجانب البروتستانتي في الحرب، وذلك بغية إضعاف منافسيهم آل هابسبورغ، بفرعيهم في النمسا وإسبانيا، الأمر الذي أدى في النهاية إلى نشوب حرب مباشرة بين فرنسا وإسبانيا، لقد كانت الولايات الألمانية هي الأكثر تضررا ، فقد دمر الجيش السويدي وحده زهاء ألفي 2000 قلعة وثمانية عشرة ألف 18000 قرية وألف وخمسمائة 1500 مدينة في ألمانيا، أي ما يعادل ثلث كل المدن الألمانية، وذكر ديورانت أنّ الحرب هبطت بسكان ألمانيا من 30 مليونا إلى 13 مليون ونصف المليون فقط، أي أنّ أكثر من نصف السكان تمّ إبادةهم. كما ذكر أنّ الكونت فون لوزو، قدّر أنّ عدد سكان بوهيميا¹، هبط من ثلاثة ملايين إلى 800 ألف، ومن بين 35 ألف قرية في بوهيميا سنة 1618م هناك نحو 29 ألف قرية هجرها أهلها أثناء الصراع، وهناك في مختلف أنحاء الإمبراطورية مئات من القرى لم يبق فيها ساكن واحد، وقد يقطع المرء في بعض الأقاليم ستين ميلا دون أن يرى قرية أو بيتا، ويقدر ديورانت أنّ المذبحة والخراب ربما كانا أفظع ما اقترفته أيدي البشر في جيل واحد في أي بلد من قبل²، ويقدر فولتير أنّ ألمانيا ما كانت ستكون اليوم إلا صحراء تغطيها بقايا عظام الإنجلييين

1 . كانت بوهيميا وقتذاك داخلية في أراضي ألمانيا الحالية العائدة بدورها إلى الإمبراطورية الرومانية المقدسة ، وقد ثارت بوهيميا منذ البداية على الإمبراطور الكاثوليكي، وهي بولونيا حاليا أو ما يعرف بأوروبا الشرقية. .
2 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج30، ص212.

والبروتستانتين والكاثوليكين وأتباع تجديد المعمودية الذين ذبحوا بعضهم بعضا تباعا، لو لم تأت معاهدة وستفاليا في آخر الأمر إلا لتوفر حرية المعتقد¹.

وقد اضطرت الأطراف المتنازعة بعد سنين طويلة من الاحتراب الدامي والتضحيات الضخمة إلى القبول بالأمر الواقع وذلك في معاهدة وستفاليا سنة 1648م، وهو أن يُعطى كل حاكم الحق في أن يدين بالمذهب الذي يختاره، وبطبيعة الحال وقتذاك، فإنّ الشعب سيكون تبعا لحاكمه، جريا على القاعدة المرعية، كل مملكة ودينها، وقد تم الاعتراف بعد هذه المعاهدة، بشرعية الكلفينية أسوة باللوثرية وتلاشت فكرة الحروب الدينية من العالم بعد ذلك²، وفي تقدير آرنولد توينبي أنه في حساب حرب الثلاثين سنة كانت فرنسا الرابع الأول، وجاءت بعدها هابسبورغ، وقد أجهدت السويد في حرب فوق إمكانها وبعيدة عن قاعدتها، وإسبانيا انهارت، وهولندا أفادت في تقوية مركزها المستقل³، وحفظ لنا التاريخ أنباء المجازر التي كانت تُرتكب بحق المدنيين الضعاف وبطريقة مروعة من اغتصاب للنساء وذبح لهن ولالأطفال والشيوخ، ثم إشعال النيران فيهم.

هذه حلقة من حلقات التعصب الديني، المتعاضد مع المصالح السياسية المتعارضة، وكيف يسحق الإنسان، من خلال هذا التواطؤ الخطير، وكيف أن تقرير حرية المعتقد، كان هو الحل الأمثل لمثل هذا التطاحن المشؤوم. يقول ول ديورانت: "لقد أنهى صلح وستفاليا سيطرة اللاهوت على العقل في أوروبا، وترك الطريق إلى محاولات العقل واجتهاداته غير معبد ولكن يمكن المرور منه"⁴.

1. فولتير، رسالة في التسامح، ترجمة هنرييت عبودي، دار بترا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سوريا، دمشق، 2009، ص46.

2. ول ديورانت، المرجع السابق، ج4، ص340.

3. آرنولد توينبي، تاريخ البشرية، بيروت، 2003، ص603.

4. ول ديورانت، المرجع السابق، ج30، ص220.

رابعاً: محاكم التفتيش وفرض المعتقد بالقوة

ينقسم التاريخ الطويل لمحاكم التفتيش إلى ثلاثة أقسام، محاكم التفتيش القروسطية، ومحاكم التفتيش الإسبانية، ومحاكم التفتيش الحديثة أو الرومانية، وهذه الأخيرة أنشئت بسبب الصراع مع البروتستانتية، التي اعتنقها رجال السلك الكهنوتي أنفسهم وتحول مدن بأكملها إلى البروتستنتية، فاتفق الكاردينال "جيوفاني كارافا" و"إغناطيوس لويولا" و"شارل الخامس" على ضرورة إعادة محكمة التفتيش التي كانت سلطتها قد انتكست نتيجة لتساهل باباوات عهد النهضة، وأذن البابا "بوليس الثالث" سنة 1542م فعين "كارافا" وخمسة كرادلة آخرين لإعادة تنظيم المؤسسة، وخولهم سلطة تفويض كنسيين خاصين من أرجاء العالم المسيحي¹. أما في بداية محاكم التفتيش فقد كلف "غريغوري التاسع" راهباً دومنيكانياً ألمانياً بالتفتيش على الهرطقة، فقد اختير كثير من الرهبان الدومينيك لهذا الغرض، حتى لقد سما من قبيل السخرية "كلاب الله" dogs of god "الصيادين" وكان كثير منهم رجالاً مترمتمين في أخلاقهم، وقل منهم من كان يتصف بالرحمة، ولم يكونوا يعتقدون في أنفسهم أنهم قضاة يزنون الأدلة بالعدل والنزاهة، بل كانوا يضمنون أنهم محاربون يطاردون أعداء المسيح، وكان منهم روبرت الدومينيكي، الذي أرسل في يوم واحد من أيام سنة 1239م مائة وثمانين شخصاً ليحرقوا أحياء، من بينهم أسقف، منح الضالين أكثر مما يستحقون - حسب رأيه - وقد أعفي روبرت هذا من منصبه وحكم عليه بالسجن مدى الحياة فيما بعد²، وللمرء أن يتصور الخطر المحدق بكل أحد في عصر كان التعصب فيه هو الروح السائدة، ولا وجود لما يسمى بحرية المعتقد، ولم يكن للفرد قيمة إزاء أهمية الدين وقدسيته. والحق أن محاكم التفتيش من وقتها لم تكن شيئاً غريباً أو

1 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج27، ص240.

2 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج16، ص79.

مستنكرًا، فقد استمرت كل تلك القرون بفضل تعاون الناس معها، فالعامّة كانوا - ربما - أكثر عنفاً وقسوةً وأعظم حرصاً على معاقبة المهرطقين من المفتشين والقضاة والحكام، بل إن البابا "غريغوري التاسع" قد سار في طريق "فريديريك الثاني" حاكم صقلية الذي سنّ أقصى قوانين الاضطهاد فيما بين عامي 1220م و 1239م حين قضى بأن يسلم الضالون الذين تحكّم عليهم الكنيسة إلى الحكومة وأن يحرقوا أحياء، فإذا ما رجعوا عن ضلالهم نجوا من الموت وحكم عليهم بالسجن مدى الحياة، ثم صودرت أملاكهم كلها وحُرم ورثتهم من ميراثهم، كما قضى بأن تحرق بيوت الضالين ولا يعاد بناؤها قط¹.

ولما اكتمل نظام محكمة التفتيش غطت الغرب المسيحي كلّه بشبكة كان من الصعب على أي هرطقي أن ينفذ من عيونها، وتعاون المفتشون في الممالك المختلفة وتبادلوا المعلومات، وكان من أنجع الوسائل التي اصطنعت لاقتناص الهرطقة ما عرف بمرسوم الإيمان، الذي جُند بموجبه الشعب كله لخدمة محاكم التفتيش، وأصبح كل فرد ملزماً بأن يكون جاسوساً على الهرطقة، وكل من يتستر على واحد منهم ينذر بعقاب غليظ في الدنيا والآخرة، الأمر الذي أشاع الشك والريبة بين الناس حتى ضمن الأسرة الواحدة²، أما أنواع وأشكال التعذيب والأدوات المستعملة فيه، فأمر تقشعر له الأبدان، وإن كانت الطرق والأساليب الرئيسية للتعذيب ثلاثة، البكرة، والمخلعة والنار، فضلاً عن الوسائل الأخرى للتعذيب، وأما نوعية الضحايا فقد توزعوا بين الهرطقة والبروتستانتين والسحرة وخاصة الساحرات، واليهود المتتصرون، وكذلك المسلمون المتتصرون في إسبانيا والبرتغال³.

1 . ول ديورانت، المرجع نفسه، ج16، ص93.

2 . جون بيوري، المرجع السابق، ج16، ص60.

3 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج22، ص63.

وتظل محكمة التفتيش الإسبانية هي الأسوأ سمعة، بسبب ملاحقة ومعاقبة يهود السراييب، وهم أولئك اليهود الذين تنصروا في الظاهر، لكنهم ظلوا في الخفاء يمارسون سلوكيات آباءهم وأجدادهم الدينية، وتشير السجلات غير المكتملة لمحكمة التفتيش الإسبانية إلى أنه تم إحراق ما لا يقل عن 2000 من اليهود المنتصرين الذين يمارسون طقوسهم اليهودية في السر إلى عدد مماثل تقريبا من الجثث والدُمى، إذ كانت إحدى القواعد تؤكد على أن محاكمة الأحياء لا ينبغي أن تأخذ أولوية على محاكمة الأموات. وكان يُستعاض عن الميت بدمية تمثل صورته، أو يؤتى بعظامه في صندوق، والميت الذي يُحاكم ويدان، يفقد وراثته في هذه الحالة ميراثه، ولقد وقع في المحاكم الوسيطة حالات محاكمة لأموات، إلا أنها تبقى قليلة بالقياس إلى ما وقع منها في إسبانيا، وثمة شبه اتفاق على أنّ المحاكم الرومانية كانت أقل تعطشا للدماء وأقل قسوة من نظيرتها الإسبانية، ومقارنة المتاح من أعداد الضحايا يشهد لهذا، ويبقى ما هو أهم من حجم الأعداد الصحيحة للضحايا، هو دور تلك المحاكم في شلّ حركة العقل ومنعه من الانطلاق والإبداع، الذي يجد شرطه الأول والرئيس في الحرية، لقد وصف ول ديورانت، معلقا على التفتيش الإسباني، بأن ما حدث كان ضغطا عقليا لا نظير له في التاريخ، وقد كان البابا "إنوسنت الثالث" واضحا مع نفسه ومع رعاياه حين صرّح بأنّ القصد من كل هذه الإجراءات العقابية ذات الطابع الإقصائي، هو منع الناس من إبداع أو تطوير أي آراء مخالفة، حيث قال: إنّ أيّ إنسان سوف يحاول بناء رأي شخصي عن الرب يتعارض مع عقيدة الكنيسة ينبغي حرقه دونما شفقة¹.

ولذا سيكون الصراع مريرا جدا وقاسيا للغاية مع البروتستانت، يصل إلى إصدار أوامر بإبادة شعب عن آخره، يقول مؤرخ محاكم التفتيش، هنري شارل ليا: "إنّ أسوأ

1 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج23، ص90.

اللغات التي جرّها هذا النظام في أعقابه، أن أسلوب التفتيش الذي شرع للقضاء على الهرطقة، قد صار حتى أواخر القرن الثامن عشر، العرف المتبع في معاملة المتهمين والتحقيق معهم في معظم أرجاء أوروبا¹.

وهذه الصفحة التاريخية المظلمة من حياة أوروبا، قد تغلبت عليها بفضل تقرير حرية التعبير وحرية المعتقد، انطلاقاً من معاهدة وستفاليا وصولاً إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وما تبعه من معاهدات بهذا الشأن. فالفضل يعود إلى تقرير حرية التعبير وحرية المعتقد، كأساس لهذا الخلاص من هذا الدمار الشنيع.

المطلب الثاني: حرية التعبير وحرية المعتقد في الحضارة العربية الإسلامية

سوف نعالج هذا المطلب من خلال التعرض إلى الفترة التي بعث فيها الرسول عليه الصلاة والسلام، ثم فترة الخلفاء الراشدين ومن ثمة فترة الدولة الأموية إلى عصرنا الحالي.

الفرع الأول: الحرية زمن البعثة النبوية

سجلت الذاكرة التاريخية أن وثيقة "حلف الفضول" من أقدم الوثائق التاريخية التي اهتمت بحقوق الإنسان في الوطن العربي، حيث كانت هذه الوثيقة قبل مجيء نبي الإسلام محمد صلي الله عليه وسلم والتي شارك فيها هو بنفسه، وقال: "لقد دعيت إلى حلف في الجاهلية لو دعيت إليه في الإسلام لأجبت"². وقد جسدت هذه الوثيقة أهم حقوق المواطنة، ووضعت أسس ومعايير السلام والعدالة والمساواة بين جميع أعضاء المجتمع المكي، دون تفریق بينهم بسبب العرق أو الدين أو الموطن. وأن أهم ما تميز به تاريخ

1 . Henry Charles Lea, A History of inquisition of the middle Ages, New York, 1878, Vol1, P560.

2 . رواه البيهقي في السنن الكبرى، وذكره ابن كثير في البداية والنهاية، مكتبة المعارف، الطبعة السادسة، 1985، الجزء الأول، ص212.

العرب قبل قدوم الإسلام هو إقرار حقوق للمرأة، ما عدا حقها في الميراث، وفي هذا السياق تقول الكاتبة فاطمة حمادي بأن: "المرأة قد مارست جميع حقوقها أيام جاهلية العرب وقبل قدوم الإسلام باستثناء حقها في الميراث"¹. وعلى العموم فإن العرب لم يعرفوا حرية الفكر والعقيدة أو حرية التعبير، بل كانوا يمارسونها بشكل تلقائي وبسيط من خلال قول الشعر، "وكان يجتمع في سوق عكاظ الشهيرة القريبة من مكة مئات من التجار والممثلين والخطباء والمقامرين والشعراء والعاشرات"²، أما العقائد فكانت لهم العديد من الأصنام التي تحيط بالكعبة، وكانوا يعتقدون ويتوهمون بأن ضررا يقع عليهم لو أغضبوا هذه الآلهة، فكانت حياتهم قبلية صحراوية تتسم بالبساطة في التفكير، والتعدد في الأصنام الذي لا يعكس تعددا في الديانات، بل كان يعكس وسائل متعددة للتقرب إلى الله، قال تعالى على لسانهم: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ﴾ سورة الزمر، الآية 3، وكان هناك انتشارا قليلا للمسيحية واليهودية، فكانت النصرانية في ربيعة وغسان، وبعض قضاة. وكانت اليهودية في حمير وبني كنانة، وبني الحارث ابن كعب، وكندة. وكانت المجوسية في تميم، منهم زرارة وحاجب بن زرارة، ومنهم الأقرع بن حابس، كان مجوسيا. وكانت الزندقة في قريش أخذوها من الحيرة"³، "وكان العربي يحتقر حياة الحضر، لأن معناها الخضوع لمطالب القانون والتجارة، وكان يحب الصحراء القاسية لأنه يتمتع فيها بكامل حرته"⁴.

1 . سلمى الخضراء الجيوسي، حقوق الإنسان في الفكر العربي، دراسات النصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص52.

2 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج13، ص11.

3 . عبدالحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، دار الكتاب اللبناني، بدون ذكر الطبعة، 1985، ص38.

4 . ول ديورانت، المرجع السابق، ج13، ص13.

حتى جاء النبي محمد عليه الصلاة والسلام بدين ختم الله به رسالاته إلى الأرض، واعترف من خلاله بالديانات السابقة، ولم يفرضه على أحد، بل جعله عنواناً للحرية والعدل والمساواة، فقرر أن: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ سورة البقرة، الآية 256، وأعطى الحرية لكل الناس: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ سورة الكهف، الآية 29، وعاش النبي صلى الله عليه وسلم داعياً إلى هذا الدين القويم، الذي حرر العبيد وجعل لهم حقوقاً خاصة، وجعل تحريرهم كفارة عن الذنوب والخطايا، وأقر أن كرامة الإنسان ثابتة لا بسبب الدين بل بسبب الإنسانية قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ سورة الإسراء، الآية 70، وهذه هي المبادئ التي قامت عليها فلسفة حقوق الإنسان: الحرية والمساواة والكرامة الإنسانية. فأقام في المدينة يرسي مبادئ هذا الدين، الذي جعل من اليهود مع المسلمين أمة واحدة، وسمح لهم بالبقاء على دينهم ولم يرغمهم على اعتناق الدين الجديد، وسمح لهم كما سمح للمسيحيين بإقامة شعائرهم، جنباً إلى جنب مع المسلمين، بل اعتبرهم مواطنين مثلهم مثل المسلمين، وكل هذا مدون في وثيقة المدينة، التي تعتبر أول دستور يكتب في التاريخ، يرسي دعائم دولة مدنية لا يكون الدين فيها هو عنوان المواطنة، بل تحتفظ كل أمة بدينها، دون أن يخرجهم ذلك من الوطن وتكون حرية المعتقد من أساسيات هذه الدولة الناشئة. يقول المستشرق الروماني "جيورجيو": حوى هذا الدستور اثنين وخمسين بنداً، كلها من رأي الرسول محمد. خمسة وعشرون منها خاصة بأمور المسلمين، وسبعة وعشرون مرتبطة بالعلاقة بين المسلمين وأصحاب الأديان الأخرى، ولاسيما اليهود وعبدة الأوثان. وقد دُون هذا الدستور بشكل يسمح لأصحاب الأديان الأخرى بالعيش مع المسلمين بحرية، ولهم أن يقيموا شعائرهم حسب رغبتهم، ومن غير أن يتضايق أحد الفرقاء، وضع هذا الدستور في السنة الأولى للهجرة، أي عام 623م، ولكن في حال مهاجمة المدينة من

قبل عدو عليهم أن يتحدوا لمجابهته وطرده"¹. فأرسل الرسول صلى الله عليه وسلم دعائم دين الله الخاتم، وظل يحيطه ويحميه من اعتداء المعتدين حتى أكمل الله الرسالة وأدى رسوله الأمانة، ثم اختاره الله إلى جواره غير مبدل ولا مغير. وقد عبر دستور المدينة على وجود حرية التعبير وحرية المعتقد وجسدهما، فحرية ممارسة المعتقدات المختلفة في المدينة، هي تجسيد لحرية التعبير في شكلها الديني، أو حرية المعتقد في شكل الممارسة والتطبيق، وهذا ما أرساه النبي وجسده، وذلك يعكس الشكل المدني لطريقة تسييره وإدارة شؤون الحكم في المدينة المعتمدة على الرأي والشورى، وليس الوحي. فالوحي يرسم المبادئ العامة والتوجهات الكبرى، بينما ترسم الشورى التفاصيل والجزئيات اليومية.

الفرع الثاني - الحرية زمن الخلافة الراشدة:

ومع وفاته صلى الله عليه وسلم، احتار صحابته من بعده فيمن يخلفه، وما هي صلاحيات الخليفة من بعده، أهي صلاحيات دنيوية²، أم صلاحيات دينية ودنيوية معا، ونرى مرحلة من الصراعات السياسية التي تظهر في عصور وتختفي في عصور أخرى، ويُضيق فيها على الحرية أحيانا ويوسع لها في أحيان أخرى، ولكن الملاحظة البارزة التي لا يمكن إغفالها هي أن الإسلام هو الدين الذي قرر حرية المعتقد وحرية ممارسة الشعائر، خلال التاريخ الطويل للممارسة السياسية في الدولة العربية الإسلامية، إلا في بعض انتكاسات هذه التجربة من خلال التضيق على الحرية عن طريق تشريع الحكم

1 . كونستانس جيورجيو، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، تعريب محمد التوجي، الدار العربية للموسوعات، الطبعة الأولى، 1983، ص65 .

2 . قال علي بن أبي طالب أثناء مبايعته أبا بكر".قد قدمك رسول الله لتوحيد ديننا، من ذا الذي يؤخرك لتوجيه ديننا". أنظر ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص22. وكذلك قال عمر بن الخطاب للمجتمعين في سقيفة بني ساعدة، ألا ترضون بمن اختاره الرسول لدينكم أفلا ترضونه لديناكم. باعتبار أن ما يقوم به أبا بكر أمر دنيوي وليس أمرا دينيا. ولكن مع مرور الوقت تحول منصب الخليفة إلى منصب ديني ورأينا من يعرف منصب الخليفة بأنه خلافة لله في الدين والدنيا، وهي قوله تذكرنا بفكرة التفويض الإلهي القديمة.

الفقهي بقتل المرتد، الذي استعمل قديما لردع المخالفين في الفكر والعقيدة، أفرادا وجماعات، واستعمل حديثا في التأسيس للإرهاب والعنف.

لقد تعرض الخليفة الأول، في بداية حكمه إلى امتحان صعب، وذلك بخروج قبائل عن طاعته، ورفضهم أداء الزكاة التي كانوا يؤدونها زمن النبي صلى الله عليه وسلم. وكان في الوقت نفسه يعترم مواصلة الفتوحات الإسلامية للبلاد الأخرى، فحروب الردة والفتوحات الإسلامية، يمكن وصفهما وصفا متباينا، فنجد من يقول بأن حروب الردة هي حروب دينية لقمع المخالفين دينيا وبالتالي فلا مجال لحرية المعتقد أو التعبير زمن الخلافة الراشدة، وكذلك الحكم على الفتوحات الإسلامية بأنها حروب لفرض معتقد على حساب المعتقدات الأخرى وهي نوع من التوسع والغزو والاستعمار.

وهناك من يقول بأن حروب الردة هي حروب لقمع انتفاضات مسلحة وتمرد ضد شرعية الدولة، فهي حرب سياسية وليست حربا دينية، أما الفتوحات الإسلامية فهي للدفاع عن النفس ورد الاعتداءات أولا، وليست استعمارا أو غزوا أو وسيلة لفرض معتقد جديد. وسوف نحاول أن نبين رأي البحث في حقيقة حروب الردة والفتوحات الإسلامية فيما يلي:

أولا . حرية التعبير وحرية المعتقد وحروب الردة:

فهذه الثورة المضادة التي قامت بها قبائل بأكملها وجهزت جيوش للانقضاض على الدولة الناشئة في مكة والمدينة، ليست ردة بالمفهوم الفقهي للكلمة، وإن كانت الردة جزءا من هذا التمرد، ولكنها كانت ثورات بدافع العصبية القبلية والوصول إلى السلطة والقضاء على الدولة الناشئة، أكثر منها بدافع القضاء على المعتقد الجديد المتمثل في

الدين الإسلامي، فهذا طلحة النمري يقول لمسيلمة الكذاب: "أشهد إنك كذاب، وأن محمداً صادق، ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر"¹. وفي نفس المعنى قال عيينة بن حصن سيد بني فزارة لما مات رسول الله، فقد قام عيينة في غطفان فقال: ما أعرف حدود غطفان منذ انقطع ما بيننا وبين بني أسد، وإني لمجدد الحلف الذي كان بيننا في القديم ومتابع طليحة، والله لأن نتبع نبيا من الحلفين، أي أسد وغطفان، أحب إلينا من أن نتبع نبيا من قريش، وقد مات محمد وبقي طليحة²، وقد سجل ابن الأثير هذه الحقيقة فلاحظ أن أكثر من تبع طليحة بن خويلد، إنما تابعوه عصبية، ولهذا كان أكثر أتباعه من أسد وغطفان وطىء³، فهو نزاع على اقتسام مناطق النفوذ والسيادة، وليس نزاعاً على معتقد أو دين، ويعبر عبد المتعال الصعيدي عن هذا التمرد بالقول؛ "وليس لأحد من الرعية أن يرى الرأي فيفرضه بالقوة على دولته، ويحملها بالسيف على أن تدعن له: لأن في هذا قلباً للأوضاع، ولا معنى له إلا أن تصبح الرعية هي الحاكمة"⁴. وكانت الزكاة هي مظهر الولاء والخضوع لسيادة الدولة الناشئة، وليست فقط عبادة تؤدي من أجل الحصول على الأجر والثواب، فكانت الزكاة عنوان الولاء والطاعة والانقياد للدولة، وهي أيضاً عنوان التمرد ورفض الانقياد، فالقبائل التي أعلنت إسلامها بمجرد سماعها خبر فتح مكة، لم يكن الدين قد تمكن منها تمكناً كافياً، بل كان خضوعها خضوعاً سياسياً أكثر منه دينياً، فانتشار الارتداد بين هذه القبائل العربية انتشاراً واسعاً بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم مباشرة، مؤشر على مدى سطحية إسلام هذه القبائل، بينما القبائل التي سبق أن بعث لها رسول الله من يعلمها أمر دينها فقد وقفت هي في وجه هذه الحركة، فما هو معاذ

1 . الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، الجزء 6، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة 5، 1984، ص355.

2. تاريخ الطبري، 257/3.

3 . ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 206/2.

4 . عبد المتعال الصعيدي، القضايا الكبرى في الإسلام، دار شريفة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1991، ص94.

بن جبل الذي أرسله النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، جعل القبائل لا تكتفي بالتمسك بدينها وإسلامها فحسب، بل جعلها تقف في وجه الأسود العنسي وتنتهيه في ثلاثة أشهر، وهاهو عمرو بن العاص الذي أرسله إلى عُمان فكان له الدور الكبير في تشكيل مقاومة المسلمين هناك ضد ذي التاج لقيط بن مالك الأزدي، وهو ما فعله أيضا العلاء بن الحضرمي في البحرين، ووقفه مع أهل البحرين في وجه المنذر بن النعمان¹. فالذين قادوا هذه الثورات، مستغلين عدم تمكن الإسلام من قلوب أتباعهم، كانوا طلاب زعامة ورئاسة، فتشبهوا بالرسول الأعظم وادعوا النبوة، ظنا منهم أن الرسول الأعظم إنما نال ما ناله بفضل النبوة، فقاموا بادعائها في موقف المحاكاة والتقليد². للوصول إلى السلطة.

فانبى لهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه بكل حزم وقوة وشجاعة مع صحابة الرسول الكرام رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وقد قام بما قام به من موقف الرئيس الشرعي للدولة، الذي بايعوه حديثا وخرجوا عليه للتو، فخرجهم إنما هو خروج على الشرعية القانونية، وليس خروجا على الدين خروجا فرديا لا أهمية له، فحروب الردة ليست حروبا ضد حرية معتقد وفرض معتقد بالقوة، فهي لم تكن حربا دينية بالمفهوم الحديث للكلمة، إنما هي حروب لرد عدوان خطير كان يهدف إلى القضاء عن الدولة الشرعية الناشئة، وهو تمرد شعبي مسلح يهدف إلى تقسيم وحدة الشعب والدولة. ولولا حزم أبي بكر، لا ندري كيف سيكون شكل العالم فيما بعد، فالحروب كثيرا ما تشكل الوجه القادم من التاريخ.

ثانيا - حرية التعبير عن المعتقد خلال الفتوحات الإسلامية

1. شوقي أبو خليل، حروب الردة، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1985، ص9.

2. شوقي أبو خليل، المرجع نفسه، ص10.

كان يتنازع سيادة العالم حين وفاة محمد - صلى الله عليه وسلم - دولتان عظيمتان: **إحدهما:** دولة الروم التي كانت عاصمتها القسطنطينية، وكانت صاحبة السلطان على جنوب أوروبا والشرق الأدنى وشمال إفريقية الممتد من البحر الأحمر إلى المحيط الأطلنطي، **والأخرى:** دولة الفرس التي كان سلطانها ممتدًا إلى مكان بعيد من آسية، وكانت دولة الروم قد أنهكتها محارباتها لدولة الفرس، والتي كانت تعاني عوامل الانحلال الكثيرة، في دور الانحطاط، ولم تكن غير هيكلٍ نَخِرٍ يكفي أقلَّ صدمةٍ لتداعيه.

وكذلك كانت علامات الانقراض باديةً على دولة الفرس التي أوهنتها تلك الحروب أيضًا. وأثقل الحكم الروماني كاهل مصر وإفريقية، وكانت القسطنطينية تستغل شعوبها من غير أن تحسن سياستها، وكانت الاختلافات الدينية ومظالم الحكام تقوض دعائمها. ولم تكن أوروبا أحسنَ حالًا، فكان الحكم في إسبانيا، التي ستصبح مقرًا لدولة زاهرة تحت الحكم العربي، بيد القوط المسيحيين الذين لم يستطيعوا أن يتمدّنوا، والذين أكلتهم الانقسامات الدينية¹.

في مثل هذه الظروف انطلقت الفتوحات الإسلامية، لتترد الاعتداءات والتحرشات التي كانت تهددها، ولتخلص المقهورين والمظلومين من الشعوب المغلوبة على أمرها من الاستبداد. وتنتشر حق حرية المعتقد، فلم تكن لتفرض معتقدا بالقوة وتنتشره بحد السيف، بل كانت من أجل إقامة العدل ورفض الظلم في الأرض. فالثابت تاريخيا أن الفتوحات الإسلامية كانت من أجل حرية المعتقد وحرية ممارسة الشعائر الدينية. إلا أن بعض الممارسات الخاطئة لبعض حكامها أساءت إلى مقصدها وشوهت تاريخها قليلا. ويبقى الحكم النهائي على الفتوحات لبحوث متخصصة أكثر في هذا المجال.

الفرع الثالث: حرية التعبير وحرية المعتقد من الخلافة الأموية إلى الوقت الراهن:

1 . غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص140.

بالرغم مما يتميز به الإسلام من دعوة صريحة إلى حرية المعتقد، بقوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ﴾ سورة الكهف، الآية 29، إلا أن الحرية تراوحت زمن الخلافة الإسلامية بين حالتين واضحتين خلال التاريخ الإسلامي كله، حيث يفسح لها المجال تارة وتقمع تارة أخرى. ونرى كيف يحدث التطور والتقدم للدولة عندما تشيع الحرية، وكيف يحدث التدهور والتخلف حينما يحل الاستبداد.

أولاً: انتشار الحرية مع بداية الحضارة الإسلامية:

أثمرت الحرية الدينية والتسامح الإسلامي، تقدماً كبيراً في الحضارة العربية الإسلامية آنذاك، فقد ترك الأمويون أمور الإدارة على ما كانت عليه في الأراضي التي فتحت، وصرفوا النظر عن الدواوين وكتابتها بغض النظر عن عقائدهم، هؤلاء الذين كانوا سابقاً في خدمة البيزنطيين، فكان "سرجون بن منصور" والد القديس "يوحنا الدمشقي" قيماً على الشؤون المالية لمعاوية. ولم يكن إحلال اللغة العربية محل الفارسية أو اليونانية، إلا في أواخر القرن السابع الميلادي¹.

وبدأ تعريب العلوم الأعجمية أو ما يسمى بالعلوم النفعية كالطب والكيمياء والتنجيم، على يد الأمير الأموي "خالد بن يزيد" الذي توفي سنة 704م²، وبما أن طلب العلم قد نص عليه الإسلام، فقد حاول الفاتحون الاستفادة من علوم الآخرين في الأراضي المفتوحة قدر ما تتيحه لهم الظروف، فسمحوا لأصحاب الديانات والمذاهب الأخرى بالإفصاح عن معتقداتهم، وانبرى لتلك المذاهب والفلسفات علماء الإسلام يناقشون غيرهم ويردون عليهم، مما طور الفلسفة وحرية الفكر والمناقشة والتعبير والكلام تطوراً لم تشهده الحضارة من قبل إلا في عصور اليونان، وبدأ العلماء والمترجمون ينقلون علوم الأولين

1 . ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدار المتحدة للنشر، الجامعة الأمريكية. بيروت، 1974، بدون ذكر الطبعة،

ص 27.

2 . ماجد فخري، نفس المرجع السابق، ص 28.

من فلسفة اليونان والهند وطب الأولين وفلكهم وعلومهم الزراعية وصناعاتهم إلى اللغة العربية، ويجازى المترجمون أحياناً، بوزنها ذهباً تشجيعاً لهم.

وأصبح بلاط الملوك والأمراء والخلفاء مسرحاً لهذه المناقشات والحوارات وقول الشعر، ومسرحاً للعلوم والمعارف والمعازف. فهذا الطبيب اليهودي "ماسرجويه" قام بتعريب كتاب "الخلاصة الطبية"، وكان بلا شك من أقدم ما نقل من كتب الطب، كما نقل عبد الله بن المقفع¹، حكايات الحكيم الهندي "بيدبا" المجموعة في كتاب "كليلة ودمنة" من البهلوية إلى العربية، فضلاً عن الكتاب الفارسي "خداي نامة" أي "تاريخ ملوك الفرس" وكذلك "آين نامه" أي "كتاب التاج" و "كتاب مزدا" و "سيرة أنوشروان"، وقد عاش ابن المقفع وقت نزوح فكره في زمن **أبي جعفر المنصور**، وهو شديد البطش قوي المنة، سريع إلى أعمال السيف، وهو مؤسس الدولة العباسية وواضع نظمها ومحصنها، وكان يرى ألا يمكن تثبيت قواعدها إلا بإخماد كل حركة تُضعف من شأن الدولة، أو يتوهم فيها ذلك، ويقطع رأس كل مخالف، وكان من ضحايا المنصور كثيرون قُتلوا بالظنّة، وتذرع في قتلهم بالالتهام بالزندقة أو نحو ذلك، وكان ابن المقفع أحد هؤلاء الضحايا²، ومن الكتب التي ترجمت إلى العربية، كتاب "سندھنتا" لمؤلفه "براهما غوبتا" فقد لعبت ترجمته العربية، التي وضعها الفزاري دوراً هاماً في نشوء علم الفلك الإسلامي³، وإن لم تكن حركة ترجمة العلوم الأخرى والانفتاح على ثقافات العصور، واضحة جلية عند الخلفاء جميعاً ابتداءً من خلفاء بني أمية إلى خلفاء بني العباس. إلا أن زمن **المأمون**، كان نقطة تحول في تاريخ تقدم الفكر الفلسفي والنشاط الكلامي في الإسلام، إذ كان يرأس مجالس العلماء التي انعقدت حول الجدل في مسائل كلامية وفلسفية بالغة الجرأة، وكان المأمون أعظم راع للفلسفة والعلم في

1 . عبد الله بن المقفع، فارسي الأصل مجوسي العقيدة، اعتنق الإسلام ومات قتلًا سنة 707م.

2 . أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج1، ص218.

3 . ماجد فخري، المرجع السابق، ص57.

تاريخ الإسلام على اختلاف حقه وأحواله¹. فقد أنشأ "دار الحكمة" سنة 830م، وجعل منها مؤسسة رسمية ومكتبة للترجمة والبحث، فأرسل وفودا إلى بلاد الروم، في طلب كتب تولى نقلها إلى العربية فريق من خيرة العلماء، أمثال "يوحنا بن ماسويه"، الذي كان قبلا في خدمة المنصور والرشيد، فعين الآن رئيسا لهذه المؤسسة، على أن أبرز هذه الشخصيات إطلاقا هو "حنين بن إسحاق" (807م - 873م) وكان يستعين بفريق من المترجمين لا يقلون عنه كفاءة²، ولم يكن هؤلاء من المسلمين البارزين ولم يكونوا من المعارضين لعقائد الإسلام، ولكن يغلب عليهم الظن أنهم على غير الإسلام وأنهم قد حافظوا على دياناتهم القديمة.

وهذا يعكس الحرية المتوفرة في تلك المرحلة من مراحل التطور والنهضة التي عرفتها الإمبراطورية العربية الإسلامية، التي بدأ يدب فيها الضعف والاستبداد فيما بعد، بسبب الانغلاق والتضييق على الحرية واعتماد الأحادية في التفكير والعمل.

ثانيا : بداية السقوط مع بداية التحول إلى الاستبداد:

يقدم أحمد أمين تفسيراً لسلوك المأمون، بفتح مجال الحرية والمناقشة والاشتراك بنفسه فيه، بأنه سلوكا سياسيا وليس سلوكا فلسفيا نابع عن قناعة فكرية وفلسفية، فقد كانت وراءه عقلية أحادية ترمي إلى توحيد الفكر حتى لا يبقى بعده خلاف: "بل يظهر أن المأمون رمى من مجالسه إلى هدف بعيد، وهو أن تثار بين يديه المسائل الدينية المختلفة، فيسمع من كل رأيه وحججه، ثم يفصل في أوجه الخلاف في ضوء هذه الحجج، ورجا من هذا إلا يكون بَعْدَهُ خلاف"³.

1 . ماجد فخري، مرجع نفسه، ص32.

2 . ماجد فخري، المرجع نفسه، ص34.

3 . أحمد أمين، ضحى الإسلام، المرجع السابق، ج2، ص57.

لأن اهتمام المأمون هذا، بحرية الكلام والتعبير والفكر والمعتقد، سرعان ما تحول إلى مذهب للاستبداد السياسي، عندما أراد أن يفرض فكرة "خلق القرآن" عن طريق استغلال مؤسسات الدولة وتسخيرها لصالح فكرة على حساب أخرى، وفي هذا السبيل جند السلطتين التنفيذية والقضائية في الدولة، بغية فرض معتقد المعتزلة السياسي والديني على مخالفيه من الفقهاء وجمهور المسلمين¹. ويقول توفيق الطويل: "انظر عندما اعتقد المأمون أنه مسئول أمام الله عن عقيدة رعاياه، فتدخلت الدولة بسلطانها وهيئتها وولايتها وجنودها في حمل الفقهاء على الاعتقاد بأن القرآن مخلوق، ولولا تدخل الدولة لظل الجدل بين المعتزلة وأهل السنة مجرد مقارعة حجة بحجة، وبرهان ببرهان، وما كان يمكن أن يتحول الجدل إلى تعذيب وتكيل بأحد، طالما الفريقان المختصمان مجردين من كل سلطة دنيوية يمكن أحدهما من اضطهاد خصمه وجندلة أتباعه"². وهكذا نرى رجل الحرية الأول يتحول إلى رجل الاستبداد بلا منازع، وذلك عندما يعتقد الإنسان في لحظة من اللحظات بأنه امتلك الحقيقة المطلقة، وهذا شعور كثير ما ينتاب أصحاب العقائد والديانات والإيديولوجيات والمذاهب، فلا يقبلون خلافا لآرائهم. والمشكلة ليست في هذا الشعور، بقدر ما هي في تسخير وسائل الدولة ومؤسساتها لمعتقد على حساب آخر. إلا أن عذره أنه لم يكن يعلم أن الدولة يمكنها أن تحتفظ بمسافة أمان بينها وبين الأفكار والإيديولوجيات قدر ما تستطيع.

وهكذا يتداول الصراع بين الفرق والخلفاء والأمراء، فمثل ما آمن المأمون بفكرة خلق القرآن، وسخر لها كل إمكانيات الدولة لفرضها بالقوة، هاهو المتوكل بعده (822م. 861م)، يرفض الفكرة نفسها ويؤمن بأن "القرآن قديم" أو أزلي وليس مخلوق، ويرتكب الخطأ نفسه

1 . ماجد فخري، المرجع السابق، ص33.

2 . توفيق الطويل، قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، 1991، ص18.

وبقسوة وعنف تجاوز أخوه المأمون، "قلما تولى المتوكل اضطهد المعتزلة وشردهم كل مشرد، وأزال سلطانهم، وانتقم منهم بأكثر مما فعلوا أيام المأمون، وعزلهم من الوظائف الحكومية، وكما اضطهد المعتزلة، وهم قادة حرية الرأي، اضطهد غير المسلمين من نصارى ويهود، وعزلهم كذلك من الوظائف، ووضع لهم تعاليم في غاية الشدة، يجب أن يتبعوها، وبذلك قبع المتكلمون الذين كان على رأسهم المعتزلة، وقبع الفلاسفة وكان على رأسهم النساطرة وأمثالهم، وانتصر رجال الحديث، وغلب المنهج الذي يمثله المحدثون، وهو المنهج النقلي، وعلى الجملة فقد كانت خلافة المتوكل خاتمة لعصر حافل بالآراء والمبادئ، وفتحة لعصر آخر قيّدت فيه والآراء والأفكار إلى حد بعيد، ومنحت فيه السلطة للمحافظين من الفقهاء والمحدثين"¹.

ومن هذه اللحظة يبدأ تاريخ المسلمين وحضارتهم في الانحدار والانغلاق والتدهور والانكماش، وسيطرة فكر المحدثين والفقهاء على المشهد الثقافي والفكري، واندحار الفكر الفلسفي العقلي، وهنا يبدأ التضييق على حرية الفكر والتعبير والمعتقد إلى الآن.

وهذه الواقعة بين المأمون والمتوكل، تميز تاريخ الإسلام كله، فلا حرية دائمة ولا استبداد دائم، وإنما يتأرجح الوضع حسب كل خليفة والأوضاع السائدة في الفترة التي يعيشها. وهذه بعض ملامح الفترات التي تسود فيها الفتن والاضطرابات السياسية متدثرة باسم الدين عن طريق حكم قتل المرتد، ومنه التضييق على حرية التعبير وحرية المعتقد على حد سواء.

ثالثا : مظاهر التضييق على الحرية في الحضارة الإسلامية

تمثلت مظاهر التضييق على الحرية ورفض حرية المعتقد، من خلال الحروب الداخلية بين الطوائف وتصفية المخالفين باسم حكم الردة، لأن الدهماء من عامة الناس

1 . أحمد أمين، ضحى الإسلام، المرجع السابق، ج2، ص48.

لن تقبل بذلك الاستبداد وتلك التصفيات السياسية إلا إذا كانت باسم الدين وباسم الدفاع عن الله، وهي فكرة ما تزال صالحة لحد الآن، وهذا ما سوف نتطرق إليه فيما يلي.

1 - صراع الطوائف الإسلامية

لم يستقر الحال لطائفة في الحكم والسلطة، حتى تناصبها العداء طائفة أخرى، تحت أي شعار كان، عنصري أو عقائدي أو فساد سياسي أو تسيير إداري، يقول ول ديورانت: "وكانت الفرق الإسلامية المختلفة تشعر بعضها نحو بعض بعداء يفوق عداها لمن يعيش في البلاد الإسلامية من الكفرة، شأنها في هذا شأن الفرق المختلفة في سائر الأديان"¹. وهذه بعض ملامح هذا الصراع الفكري والعقدي والتعصب الديني والاستبداد السياسي.

أ. يروي ياقوت الحموي عن مدينة الري فيقول: "كانت مدينة عظيمة خرب أكثرها، ورأيت حيطان خرابها قائمة، ومنابرها باقية، وتزاويق الحيطان بحالها، لقرب عهدها بالخراب، إلا أنها خاوية على عروشها، فسألت رجلا من عقلائها عن السبب في ذلك، فقال: أما السبب فضعيف ولكن الله إذا أراد أمرا بلغه، كان أهل المدينة ثلاث طوائف، شافعية وهم الأقل، وحنفية وهم الأكثر، والشيعية وهم السواد الأعظم، ف وقعت العصبية بين الشيعة والسنة، فتضافر عليهم الحنفية والشافعية وتطاوت بينهم الحروب، حتى لم يتركوا من الشيعة من يعرف، فلما أفنوهم وقعت العصبية بين الحنفية والشافعية، ف وقعت بينهم حروب كان الظفر في جميعها للشافعية، مع قلة عددهم، إلا أن الله نصرهم عليهم حتى أفنوهم، فهذه المحال الخراب التي ترى، هي محال الشيعة والحنفية، وبقيت هذه المحلة المعروفة بالشافعية، وهي أصغر محال الري، ولم يبق من الشيعة والحنفية إلا من يخفي مذهبه، ووجدت دورهم كلها مبنية تحت الأرض ودروبهم التي يسلكونها إلى دورهم على غاية

1. ول ديورانت، المرجع السابق، ج13، ص131.

الظلمة والصعوبة، فعلوا ذلك لكثرة ما يطرقهم من العساكر بالغارات، ولولا ذلك لما بقي فيها أحد، ثم قال: والري مدينة ليس بعد بغداد في المشرق أعمر منها¹.

وهذه الصورة من الصراع، تعكس التعصب المذهبي والطائفي في الدين الواحد، والذي لن يزول إلا بالإيمان بحرية المعتقد، حتى داخل الدين الواحد.

ب . ومن الصراع الدموي أيضاً، ما حدث على يد إسماعيل الصفوي (ت 980هـ - 1524م)، مؤسس الدولة الصفوية الشيعية الذي قتل ألف ألف نفس، أي زيادة على مليون نفس، حيث لا يعهد في الجاهلية ولا في الإسلام ولا في الأمم السابقة من قبل، من قتل من النفوس ما قتله شاه إسماعيل، وقتل عدة من أعظم العلماء، بحيث لم يبق من أهل العلم أحد في بلاد العجم، وأحرق جميع كتبهم ومصاحفهم، وكان شديد الرفض، ولا يخفى أن ضحايا الرجل كانوا من أهل السنة وقد بلغ من حقه عليهم أحياء وأمواتا، أنه لما فتح العراق نبش قبر الإمام أبي حنيفة، وهدم مسجده في الأعظمية².

وفي إطار الصراع السياسي والعسكري بين الطوائف، وكردة فعل لما فعله إسماعيل الصفوي، يأمر السلطان سليم بحصر عدد الشيعة المنتشرين في الولايات المتاخمة لبلاد العجم بطريقة سرية ثم يأمر بقتلهم جميعاً، وقد قيل أن عددهم كان يبلغ نحو أربعين ألفاً³. لأن العنف لا يولد إلا العنف والتسامح لا يولد إلا التسامح.

ج . ومن الفصول الدامية في التاريخ الإسلامي، الفصل المتعلق بنشوء دولة الموحدين، وزوال دولة المرابطين، فقد ادعى محمد بن تومرت، أنه المهدي المنتظر، وزعم لنفسه العصمة فيما يدعو إليه وأنه لا يجوز عليه الخطأ، وقد سقط من القتلى في زمان المهدي

1. ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، دار صابر، بيروت، 1977، ج3/ص117.

2. علي الوردي، تاريخ العراق الحديث، ج1/ص43.

3. محمد فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق الدكتور إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، الطبعة

1، 1981، ص189.

وخليفته عبد المؤمن بن علي الكومي، ما لا يحصيه إلا الله، وقد قيل أن عدد القتلى يقرب السبعين ألفاً، ولما دخل عبد المؤمن وهران قتل فيها ما لم يحصى، ولما دخل تاجررت بعد أن هرب العساكر منها إلى فاس، لقيه أهلها بالخضوع والاستكانة فلم يقبل منهم ذلك وقتل أكثرهم، أما في تلمسان فبلغ عدد القتلى مائة ألف قتيل¹، وفي فتح عبد المؤمن مراکش مات الملتئمين في مواجهة جيش عبد المؤمن خلق كثير، ومات من العامة بالجوع ما يزيد على مائة ألف إنسان، وأكثر القتلى في أهل مراکش، ومات من أهل دكالة أكثرهم، وكانوا مائتي ألف راجل وعشرين ألف فارس، وسبى نساءهم وذريتهم، فبيعت الجارية الحسنة بدرهم بصيرة². وهذا ما يشهد بصحة ما ذكره بعضهم أن تأسيس دولة الموحديين كلف زهاء ثمانمائة ألف من الضحايا. إنه الصراع على السلطة المتدثر دائماً بالدين.

د . وفصل آخر من الاقتتال الطائفي بين الأغلبية والإباضية، حيث أن: "إبراهيم الثاني الأغلبي لم يكن مخالفاً للمذهب المالكي الذي أصبح الغالب في عصره عندما أباد إباضية جبل نفوسة بجنوب إفريقيا (ليبيا) مسهما بعد استتابتهم في قتلهم صبرا بيده"³، والحق يقضي بأن نبيّن أن ما حدث لم يكن هجوماً على مدنيين عزل آمنين بل اشتباكاً بين جيش الأغلبية وبين جيش نفوسة البالغ عشرين ألف مقاتل عند موقع يقال له مانو، ومن هنا دعيت هذه الواقعة: "واقعة مانو"، وهو قصر قديم بين قابس وطرابلس، والسبب هو محاولة حيلولة جيش الرستميين (نفوسة) بقيادة أفلح بن العباس، دون مرور جيش الأغلبية المتوجه إلى مصر، بهدف الانتقام من المصريين، فدارت رحى المعركة، وراح ضحيتها اثني عشر ألفاً من الإباضية، من بينهم أربعمائة من العلماء، وهرب أفلح ببقية

1 . ابن الأثير الجزري، الكامل في التاريخ، بيروت، 2003، ج9/ص202.

2 . ابن الأثير، المرجع نفسه، ج9/ص206.

3 . محمد الطالب، عيال الله، تونس، 2006، ص81.

الجيش مدحورا، وواصل ابن الأغلب زحفه بعد ذلك إلى قنطرة، فباغتها واكل بسكانها، وأسر ثمانين من علمائها، كما عرج على نفاوة لتلقى المصير نفسه¹.

هذا الصراع السياسي المتدثر بالدين هو الصورة الغالبة على معظم أقاليم الدولة الإسلامية، وإن كان سببه سياسيا إلا أنه يتخذ المعتقد متكأ له وسندا، بتقرير أن الفرقة الأخرى كافرة يجوز قتالها ومقاتلتها. وما تزال هذه المعضلة قائمة إلى اليوم بين المسلمين يكفر بعضهم بعضا ويستبئح بعضهم دماء بعض. دون اعتراف بحرية المعتقد الذي نص عليها القرآن العظيم بقوله: " من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.. " وكل هذا الخراب والدمار تحت شرعية حكم الردة، بوجوب قتل المرتد.

هـ - وفي فصل آخر من الفصول الدامية التي شكلت تاريخ المسلمين في القرون الأخيرة، سجله أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب²، بغزواتهم الكثيرة التي قاربت المائتين والخمسين غزوة، والتي شنوها على من سموهم الكفرة المرتدين، وقد كان هؤلاء الكفرة هم من المسلمين في شبه جزيرة العرب، وفي العراق والشام، ويوشك أن يكون كتاب، "المجد في تاريخ نجد"، تأريخا لتلك الغزوات³. ومحمد بن عبد الوهاب هذا، ما تزال حركته تنتشر في جميع ربوع الدول العربية والإسلامية إلى اليوم دون أن يعرف المسلمون تاريخها الدموي.

وهو فصل آخر من التعصب للمذهب، الذي يؤدي إلى انتهاك حقوق الإنسان وحرياته كلها. ابتداء من حقه في الحياة، بله حقه في التعبير أو المعتقد. ولم تكن هذه الحروب لتنتشر لولا أنها لم تجد المبرر الشرعي بقتل المخالفين الذين يحكم عليهم بالردة والكفر، ومن ثمة يمكن قتلهم فرادى أو جماعات.

2 : تصفية المخالفين جسديا كأفراد:

1 ، محمود اسماعيل، الأغلبية سياستهم الخارجية، القاهرة، 2000، ص186.

2 . علي محمد زيد، المرجع السابق، ص156.

3. ابن غنام حسين، تاريخ نجد، حرره وحققه ناصر الدين السد، القاهرة، بيروت، 1994، ص138.

مثل ما وقع في الديانات السابقة والحضارات الأخرى، من تصفيات جسدية للمخالفين، وقع أيضا في التاريخ الإسلامي، وكل ذلك يمثل اعتداءات صارخة على حرية المعتقد وحرية التعبير، بسبب الحكم الفقهي بوجود قتل المرتد، الذي هو عنوان انعدام حرية المعتقد، وهذه بعض الأمثلة على هذه الاغتيالات، وإن كانت القائمة طويلة جدا تمتد إلى أربعة عشر قرنا من الزمان ولكننا نكتفي بالمثل ليتضح المقال:

أ - الجعد بن درهم

كان الجعد مؤدبا لمروان بن محمد (ت132هـ) آخر خلفاء بني أمية الملقب بالحمار لقوته وصبره، ولذا لقب أيضا بمروان الجعدي، وتجمع المصادر على أن الجعد كان أول من قال بخلق القرآن، ومن هنا قولهم: إنه كان أول الجهمية، وعلى طريقة الفرق المتصارعة التي دأب كل منها على نسبة آراء خصومه إلى مصادر غير إسلامية، زعموا أن الجعد أخذ بدعته من بنان بن سمعان الذي أخذها بدوره عن طالوت ابن أخت ليبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من ليبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي فيما زعموا¹. وقد علق الشيخ شعيب الأرنؤوط بالقول: ويغلب على الظن أن هذا الخبر افتعله أعداء الجعد، لأن أفكاره التي طرحها في العقيدة مناقضة كل المناقضة لما عليه اليهود، ويرى بعض الباحثين المعاصرين أن قتل الجعد كان لسبب سياسي لا لآرائه في العقيدة، ويعلل بأن خلفاء بني أمية وولاتهم كانوا أبعد الناس عن قتل المسلمين في مسائل تمت إلى العقيدة.

ويذكر أن هشام بن عبد الملك أمر خالد بن عبد الله القسري، أميره على العراق بقتل الجعد، فخطب يوم الأضحى في الكوفة وقال في آخر خطبته: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضحّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم

1. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، 330/1 .

يكلم موسى تكليما، ثم نزل فذبحه في المنبر بيده، قال ابن كثير: "أثابه الله تعالى وتقبل منه".

فانظر إلى ابن كثير كيف يبارك القتل في أصل المنبر يوم عيد الأضحى. والعجيب أن المصادر كلها تجمع على سوء سيرة خالد القسري وكيف كان يتبع في حدائته المغنين والمخنثين، وقد ولاه هشام العراق من سنة 105هـ إلى أن عزله في سنة 120هـ وأن الإسلام بالعراق في عهد خالد كان ذليلا، فكان يولي النصارى والمجوس على المسلمين وكان أهل الذمة يشترون الجواري المسلمات يطؤونهن، وأن أمه كانت نصرانية رومية¹.

ولم يكن الجعد استثناء من ذلك، وتظهر هذه المعارك عندما تتبنى السلطة السياسية مذهباً من المذاهب أو معتقداً من المعتقدات فيصبح الخروج عن المعتقد خروجاً عن الدولة. ولكن يقتل الأحرار والأبرياء باسم الدفاع عن المعتقد.

ب - قتل عبد الله بن المقفع

اشتهر أن ابن المقفع (ت 142 أو 143هـ) كان زنديقا²، وأن قتله كان بسبب زندقته التي أظهرها في باب برزويه من كتاب: "كليلة ودمنة"، وهو الباب الذي زعم البيروني أن ابن المقفع زاده قاصداً تشكيك ضعيفي العقائد في الدين وكسرهم للدعوة إلى مذهب "المانوية". أما القاسم بن إبراهيم بن طباطبا بن إسماعيل الديباج (ت 246هـ) من أئمة الزيدية، وهو من أقدم من نسب ابن المقفع إلى الزندقة، فقد وضع كتاباً بعنوان: "كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع"، ادعى فيه أن لابن المقفع كتاباً يعارض فيه القرآن الكريم ويعيب فيه المرسلين. ويلاحظ أحمد أمين أن ابن المقفع قضى أكثر حياته

1. ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج 10/ ص 205.

2. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 151/2.

وهو مجوسي ظاهرا وباطنا ولم يسلم إلا وهو كاتب عيسى بن علي عم السفاح والمنصور ولم يعمر بعد إلا سنين قليلة، فلا يؤخذ على زندقته وما ألف فيها، إن كان ألف، قبل أن يسلم، ولم ينص الرواة على أنه قال أو ألف كتابا في الزندقة بعد إسلامه. وكليية ودمنة يترجح أن يكون ابن المقفع ترجمه قبل إسلامه بدليل باب برزويه لكنهم عكسوا فجعلوا هذا الباب دليلا على زندقته¹.

وأما السبب الحقيقي الذي كان وراء تصفيته وقتله، فقد كتب ابن المقفع رسالته الموجهة إلى الخليفة وهي: "رسالة في الصحابة" أي أصحاب الخليفة وبطانته، ففيها من الصدق والوضوح في النصح والنقد المذهب ما لا يحتمله المستبدون من أمثال المنصور، فقد تضمنت نقدا مباشرا لادعا لنظرية الطاعة التي قوامها وجوب طاعة الأئمة في كل الأمور من دون التفات إلى طاعة الله أو معصيته، فهم ولاية الأمر وأهل العلم، ونحن الأتباع وعلينا الطاعة والتسليم، وقد كان من رأي ابن المقفع أن هذا القول ضار يوهن السلطان ويهجن الطاعة، لأنه ينتهي إلى الفطيع المتفاحش من الأمر في استحلال معصية الله جهارا صراحا².

وكفى بهذا مدعاة لإغضاب المنصور واستثارة حفيظته، وفي الرسالة كلام مسهب عن معاملة الجند واستصلاحهم، كما اشتملت على كلام بليغ عن سفك الدم بغير بينة بسبب اختلاف أحكام القضاة، أتبعه باقتراح توحيد الأقضية أي ما ندعوه بلغة عصرنا تقنين الأحكام، فأمر المنصور بقتله فقطعت أطرافه عضوا عضوا وتلقى في التنور حتى أتوا على جميع أطرافه، ثم أطبق عليه التنور³.

1. أحمد أمين، ضحى الإسلام، المرجع السابق، 1/241.

2. ابن المقفع، رسالة في الصحابة، بيروت، 1989، ص312.

3. ابن خلكان، وفيات الأعيان، مرجع سابق، 2/153.

وهكذا تؤدي الكلمة الصادقة إذا كان فيها نقد أو كشف لفساد إلى الإعدام في الأنظمة المستبدة. وفي جميع الأحوال فالتهمة هي الخروج على الدين أو الزندقة والردة. وكيف استعمل هذا الحكم الفقهي "بقتل المرتد" في تصفية كل ناصح أمين.

ج - قتل بشار بن برد

من الذين قتلوا بسبب الزندقة الشاعر المشهور بشار بن برد، أصله من طخارستان من سبي المهلب بن أبي صفرة، ورمي بالزندقة ونسبوا إليه تصريحه بتفضيل النار:

الأرض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذ كانت النار

وتقديمه إبليس على آدم كونه من نار وآدم من طين:

إبليس خير من أبيكم آدم فتنبهوا يا معشر الفجار

إبليس من نار وآدم من طينة والأرض لا تسمو سمو النار¹.

ويقطع الطاهر بن عاشور بعدم صحة نسبة مثل هذا الشعر إلى بشار معنى ولا لفظاً، يقول: فإننا لو تنزلنا إلى تصحيح احتمال أنه كان يعتقد مثل هذه السخافات بعد نشأته في الإسلام وتضلعه في علم الكلام، أليس ينهاه ناه عن التصريح بما يراه؟، وابن عاشور يستند في حكمه على درايته التامة بشعر بشار، وهو يرى أن الموجود في شعر بشار من جانب الاعتقاد هو ما يجري على عقائد المسلمين المخلصين وأن ما ألصق بشعره لا يشبه نظم شعره، وقال ابن عاشور: ولا شك في أن بشاراً كان من المتعصبين إلى بني أمية وأن إظهاره التشيع مصانعة وتقية، وقد نسب إلى الإلحاد والتعطيل². ونحن لا تهمنا هذه التهم بقدر اهتمامنا بما يحدث للفرد عندما تغيب حرية التعبير وحرية المعتقد.

1. أبي العلاء المعري، رسالة الغفران، تحقيق بنت الشاطي، دار المعارف، القاهرة، ص310.

2. الطاهر بن عاشور، ديوان بشار بن برد، صدر الكتاب عن وزارة الثقافة، بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية،

. 36/1، 2007.

ومن المعروف أن المهدي بن المنصور قد أنشأ ديوان الزنادقة وتقصى الزنادقة يستأصلهم، ولم تكن الزندقة محددة المعنى بل كانت تتسع لضروب شتى من المعنى: المجون والتهتك، والتساهل الديني، الشعبوية ومعاداة العرب، المانوية الثنوية والإلحاد، ومن هنا حديث بعض الدارسين عن زندقة دينية وزندقة فكرية وثالثة سياسية ورابعة اجتماعية، الأمر الذي سهل رمي الكثيرين بالزندقة¹. وفي هذا ما يفسر رواج تهمة بشار بالزندقة، فالرجل جمع بين الشعبوية وبين المجون والانكباب على اللهو والسكر والتغزل بالنساء، فضلا عن تناوله الناس بلسانه وطعنه في أعراضهم، ولتلازم مظاهر الزندقة المذكورة أعلاه في أذهان العامة أظهر المهدي إلى جانب تشدده في مقاومة المانوية وما يمت إليها تشددا وصلابة في مناهضة التهتك والمجون، ومن هنا نهيته بشارا عن التشبيب، وقد كان بشار شيخا شاعرا ضريرا سليط اللسان، لا يخلو شعره من هجاء وقيل أنه هجى المهدي وجاريتيه "الخيزران" أم موسى الهادي وهارون الرشيد، فأمر به فضرب سبعين سوطا فبان الموت فيه فألقى في سفينة فمات بها، ثم رمى به في البطيحة، فجاء فضرب أهله فحملوه إلى البصرة فدفن بها². ولكن بني العباس أرادوا أن يرضوا العامة بإظهارهم هذه الغيرة الكاذبة على الدين وكانوا في الحقيقة يريدون بها التخلص من خصومهم السياسيين³. وإسكات كل متكلم أو ناقد. وهكذا يستعمل الدفاع عن الدين ذريعة للتخلص من كل من له رأي مخالف للسلطة السياسية.

د - إعدام الحلاج الحسين بن منصور الحلاج (244-309هـ) من أكثر الشخصيات إثارة للجدل، فقد احتدم الخلاف ولا يزال حولها بين مصدق مؤيد ومكذب معاد وثالث متوقف متحير لم ينته في شأنه إلى قول يطمأن إليه، وعلى عكس ما توقع جلادوه فإن قتله لم

1. الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه، 36/1.

2. الأصفهاني، الأغاني، 170/3.

3. عبد المقال الصعيدي، القضايا الكبرى في الإسلام، مرجع سابق، ص 229.

يضع حدا لتأثيره، بل على العكس فقد أحدث عبر القرون موجات متزايدة من الاهتمام لدى العرب والفرس والترك، فلم يفلح كثيرون من الإفلات من جاذبية الرجل التي حملتهم ودعتهم إلى دراسة حياته وأفكاره ومأساته.

هو أبو المغيث الحسين بن منصور بن محمي البضاوي، من أهل بيضاء فارس، وقد كان جده مجوسياً، نشأ بواسطة حيث حفظ القرآن وسلك على يد سهل بن عبد الله التستري (200-283هـ) وفي العشرين من عمره ترك واسط وانتقل إلى البصرة حيث سلك على يد عمرو بن عثمان المكي (توفي بعد 300هـ)، كما قصد بغداد والتحق بحلقة أبي القاسم بن محمد الجنيد (221-297هـ). أدى الحلاج أول حجة له إلى مكة المكرمة ورجع منها إلى خوزستان، حيث خلع خرقة الصوفية ولبس لباس العامة ليتمكن من مجانسة الناس ومداناتهم فيكون أبلغ في وعظه وأوصل لفكرته، ولكنه انتقل بعد ذلك إلى خراسان بعد أن ألب عليه بعض الشيعة والمعتزلة الدهماء، فأقام هناك خمس سنوات، ثم قضى حجته الثانية ومن مكة انطلق في سياحة بعيدة إلى بلاد الهند والتركستان ليعود في حوالي 290هـ، ويقضي حجته الثالثة. ثم توجه إلى بغداد حيث كان يصلي ليلاً بجوار القبور، خاصة عند قبر أحمد بن حنبل، وصار يفصح عن بعض الاعتقادات ويبوح بمفاهيم ويلقي بعبارات أثارت عليه غضب جماعة من العلماء والصوفية، فرفع أبو بكر محمد بن داود الظاهري (255-297هـ) دعوى يطالب فيها بقتله، وكان ذلك بتحريض من الوزير الشيعي ابن الفرات، لكن القاضي الشافعي أبا العباس أحمد بن سريج (ت 306هـ) حماه بقوله: هذا رجل خفي عنا حاله، وما أقول فيه شيئاً، فأبطل بفتواه هذه كيد ابن داود. ولكن الوزير الشيعي ابن الفرات أصدر أمراً بالقبض على الحلاج، لكنه ظل مختفياً بالسوس وهي بلدة حنبلية ثلاث سنوات حتى وشي به، فحمل إلى بغداد في وزارة حامد بن العباس الوزير السني المبعوض له، فأودع السجن. وفي سنة 301 هـ وضع حيا

على المقطرة لثلاثة أيام، وعلقت فوقه عبارة: "عميل قرمطي"، وحبس الحلاج بعد ذلك في القصر في الفترة 304-306 هـ، وقد لعب القاضي المالكي أبو عمر محمد بن يوسف الدور الرئيس إلى جانب الوزير حامد في محاكمة الحلاج، التي لم يحضرها أحد من الشافعية أما القاضي الحنفي فقد امتنع عن إصدار الحكم، وفي أثناء المحاكمة ندت كلمة من القاضي المالكي إذ خاطب الحلاج قائلاً: كذبت يا حلال الدم، فالتقطها حامد وأصر على تثبيتها كتابة والقاضي يتشاغل، وأفلح حامد في نهاية المطاف في الحصول على حكم مكتوب وموقع عليه نجح به في إقناع المقتدر في إصدار أمره بقتل الحلاج، في البداية جلد الحلاج ألف سوط، ثم قطعت أربعة أطرافه، وفي صبيحة اليوم التالي قطع رأسه ثم لف بدنه في بارية (حصيرة) رشت بالزيت ثم أحرق، وألقي رماده في دجلة أما الرأس فنصب يومين ببغداد على الجسر ثم حمل إلى خراسان وطيف به في النواحي¹.

لم تكن للحلاج من جريمة إلا أنه عبر بكلام غير مفهوم لا يرتضيه مخالفوه، ولكن السلطة السياسية لم تكن راضية عليه، لأنه لم يكن هو راض عنها أيضاً، فقد قتل بسبب انعدام حرية المعتقد وانعدام حرية التعبير على حد سواء.

هـ - قتل الشهاب السهرودي سنة 587 هـ

هو أبو الفتوح شهاب يحيى بن حبش بن أميرك السهرودي، شيخ الإشراق، ويلقب أحياناً بالمقتول، ولد في نحو سنة 549 هـ بسهرورد من أعمال زنجان من عراق العجم في شمال غربي إيران، تلقى الحكمة وأصول الفقه على مجد الدين الجيلي بمدينة المراغة من أعمال أذربيجان وكان فخر الدين الرازي رفيقه في المدرسة، كان السهرودي كثير الترحال

1. ماسينيون، آلام الحلاج، ص 61، أنظر: أحمد أمين، ظهر الإسلام، 75/2، وعبد المقال الصعيدي، القضايا الكبرى في الإسلام، ص 261.

لا يكاد يقر له قرار وقد اتصل بتلامذة ابن سينا، وبالشيخ فخر الدين المارديني، حتى ألقى أخيراً في سنة 579هـ عصا الترحال في حلب لتكون فيها نهايته في سنة 587هـ.

والسهروردي هو مبدع فلسفة الإشراق وذلك عبر توحيده ومزاوجته بين منهجي المعرفة: الحدس العقلي والاستدلال البحثي، وخير مصدر يرجع إليه في فهم المبادئ الرئيسية لهذه الفلسفة كتاب "حكمة الإشراق" للسهروردي نفسه. وقد ترك السهروردي، رغم موته عن ثماني وثلاثين سنة فقط، زهاء خمسين كتاباً في الفارسية والعربية، وصلنا معظمها، ومن أهمها كتبه الأربعة التعليمية: التلويحات، والمقاومات، والمطروحات، وحكمة الإشراق. وانظر كيف يشن الفقهاء المحدثين حملة شعواء، على كل من يفكر ويخرج على نسقهم وطريقة تفكيرهم، فيكون مصيره الموت لا محالة، ابتداءً من ابن تيمية إلى الذهبي إلى ابن حجر. مستعينين بحكم قتل المرتد، ولو بافتعال الأكاذيب.

فقد زعم ابن تيمية (ت728هـ) أن السهروردي كان يريد أن يصير نبياً، وأنه كان يقول: لا أموت حتى يقال لي: "قم فأندر"، ونعته بالزندقة مبرراً قتله بها: السهروردي المقتول على الزندقة، كما وصفه بالإلحاد¹.

وفي أثره سار تلميذه الذهبي فنعت السهروردي بأنه: قليل الدين، وعلق على إفتاء علماء حلب بقتله، بقوله: أحسنوا وأصابوا. كما وصفه ابن فضل الله العمري (ت749هـ) بالمقتول والردي المختول، وختم ترجمته بذكر أنه أجرى نكره مرة مع شيخ الشيوخ بالديار المصرية جمال الدين الحويزاوي، حيث أن هذا الأخير قال في السهروردي: كان رجلاً جليل القدر من أفراد العالم وفضلاء الدهر وأعيان أهل التصوف وأخذ نفسه في أول حالة بالتجريد واجتهد فيه، ولكن غلبت عليه شقاوته وجهل صباه، فقتل بسيف الشرع ثم أبيد

1. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، طبعة عبد الرحمان بن قاسم، 18/9.

وذلك قتيل لا يطل له دم. وصدر ابن حجر العسقلاني ترجمته بالقول: الشهاب السهروردي الفيلسوف صاحب السيمياء، قتل لسوء معتقده¹.

كان القاضي بهاء الدين بن شداد (539-632هـ) مؤرخ صلاح الدين، الأمر بقتل السهروردي، حيث كان صلاح الدين مبغضا للفلاسفة والمعطلة والدهرية ومن يعاند الشريعة، ولقد أمر ولده صاحب حلب الملك الظاهر - أعز الله أنصاره - بقتل شاب نشأ، كان يقال له السهروردي، قيل عنه: أنه كان معاندا للشرائع مبطلا، وكان قد قبض عليه ولده المذكور لما بلغه من خبره، وعرف السلطان به فأمره بقتله وصلبه أيما فقتله².

ونكر ياقوت (574-626هـ) أن السهروردي نزل بحلب في المدرسة الحلاوية وحضر درس شيخها: الشريف افتخار الدين، وبحث مع الفقهاء من تلاميذه وغيرهم وناظرهم في عدة مسائل فلم يجاره أحد منهم وظهر عليهم، وظهر فضله للشيخ افتخار الدين فقرب مجلسه وأدناه وعرف مكانه في الناس، ومن ذلك الحين تألب عليه الفقهاء، وكثر تشنيعهم عليه، فاستحضره الملك الظاهر وعقد له مجلسا من الفقهاء والمتكلمين فباحثوه وناظروه فظهر عليهم بحججه وبراهينه وأدلته، وظهر فضله للملك الظاهر فقربه وأقبل عليه وتخصص به، فازداد تغيط المناظرين عليه ورموه بالإلحاد والزندقة، وكتبوا بذلك إلى الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي، وحذروه من فساد عقيدة ابنه الظاهر بصحبته للشهاب السهروردي، وفساد عقائد الناس إذا أبقى عليه، فكتب صلاح الدين إلى ابنه الظاهر أن يحبس السهروردي في مكان ويمنعه من الأكل والشرب إلى أن يموت، ففعل به ذلك، وقيل: بل أمر الظاهر بخنقه في السجن، فخنق سنة سبع وثمانين

1. ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، بيروت، 2002، 264/4.

2. عبد الرحمان بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة 2، 1964، ص131.

وخمسمائة، وقد قارب الأربعين، ويروي أن الظاهر ندم على ما فعل بعد مدة، ونقم على من أفتوا بقتله فقبض عليهم واعتقلهم ونكبهم، وصادر جماعة منهم بأموال عظيمة¹. هذا هو وضع حرية التعبير وحرية المعتقد قديماً، وكيف أن الأديان ترفض الحرية في المعتقد وتعتبره خروجاً على سلطتها، وهو ما حدث في اليهودية والمسيحية والإسلام على حد سواء، وما زال الاعتقاد بأن الخروج على الدين يعتبر ردة توجب لصاحبها القتل، في انتهاك واضح لحرية الفرد في الاعتقاد.

خلاصة الفصل الأول

تعتبر حرية التعبير وحرية المعتقد، من أهم حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ولا يمكن تصور نظام ديمقراطي حقيقي إلا في ظل وجود حقيقي لحرية التعبير بأشكالها المتعددة، وجوداً دستورياً مدعوماً بقوانين تنظيمية لكل شكل من أشكالها، وأن حرية التعبير لا تكتمل إلا بإقرار حرية المعتقد بصورتها التي تحتوي جميع مضامينها. وأن الاعتقاد بأن تغيير المعتقد أو عدم الاعتقاد أصلاً لا تتوافق مع الإسلام، اعتقاد غير صحيح، إذ أن الإسلام منح الإنسان حرية الاعتقاد وحمله مسؤولية اختياره،

1. ياقوت الحموي، معجم الأدياء، دار الغرب الإسلامي، تحقيق إحسان عباس، بيروت، الطبعة الأولى، 1993،

فلا وجود لحكم في الإسلام بقتل المرتد، فالردة وإن كانت مرفوضة دينياً، إلا أنه لا يترتب عليها عقوبة جنائية بالإعدام. وكذلك اعتقاد أن الجهاد هو من أجل فرض معتقد الإسلام ونشره بالقوة اعتقاد خاطئ، وأن القتال في الإسلام يتماشى مع جميع الأنظمة والقوانين الدولية في شأن الدفاع والإعداد، ولم يشرع للاعتداء على الآخرين من الأمنيين، بل شرع لحماية الحرية في الاعتقاد والممارسة، وحماية أماكن العبادة لجميع الملل والنحل على قدم المساواة مثل ما هو مقرر في جميع مواثيق العالم لحقوق الإنسان اليوم، وفق حرية المعتقد في الدولة المدنية التي جاء الإسلام ليقررها، ولم يأت بدولة دينية يسود فيها رجال الدين على الآخرين ويستبدون عليهم باسمه.

وقد كان تاريخ أوروبا قبل ظهور المسيحية، تاريخاً يتميز بنوع من الديمقراطية وكثير من الفلسفات والحرية الفكرية، وبعد ظهور المسيحية، انتقلت أوروبا إلى استبداد ديني خطير، لم تكد تنجو منه إلا بعد تضحيات جسام حتى تعود إلى الحرية من جديد، من خلال عصر النهضة وعصر الأنوار والحرية، بتقرير حرية التعبير وحرية المعتقد كحل لمعضلة الصراعات السياسية والدينية، وكان فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية إحدى الحلول التي لجأت إليها الحضارة الغربية للخلاص من سيطرة الكنيسة ورجال الدين على مقاليد الحكم والسياسة، وهكذا أصبحت الحرية هي عنوان النهضة في العصر الحديث، مرصعة بها منظومة حقوق الإنسان وقوانينها، ومصدر فخر واعتزاز للإنسان في الحضارة الغربية الراهنة، حتى ولو أنها لم تصل إلى الحد المرجو منها، إلا أن الإنسانية تسير في الاتجاه السليم باحترام حرية الإنسان في التعبير وحرية المعتقد.

وقد تميزت الحضارة الإسلامية، كغيرها من الحضارات السابقة بعدم التسامح مع الفرق الإسلامية، باعتبارها فرق ضالة أو مبتدعة أو خارجة عن الدين، شأنها في ذلك شأن الحضارات الدينية كلها، لا تقبل التعدد داخل الدين الواحد، ومن هنا كانت الصراعات

الدينية بين الطوائف والفرق والمذاهب، ميزة لم تفارق الحياة الإسلامية إلى يومنا هذا، مما كان سببا من أسباب تدهور هذه الحضارة وانحلالها وانحطاطها. ومظهرا من مظاهر انعدام حرية التعبير وحرية المعتقد فيها. ولن تنجو هذه الحضارة من المأزق الذي هي فيه، إلا بأن تقرر حرية التعبير وحرية المعتقد مثل ما فعلت الحضارة الغربية التي سبقتها بالتجربة. والتخلي النهائي عما يسمى حكم الردة وقوانين ازدراء الأديان التي خلفت وعوضت حكم الردة، والتي سوف نتعرض لها في الباب الثاني، إن حكم الردة وقوانين ازدراء الأديان هي وسيلة التضيق على حرية المعتقد بمنع الفرد من الخروج من الدين أو تغييره، بمعنى إكراهه على البقاء فيه.

الفصل الثاني

تكريس المساواة القانونية بين حرية التعبير وحرية المعتقد وموقف القضاء من المواجهة بين الحريتين

سوف نتناول هذا الفصل من خلال مبحثين: **الأول** يتعرض إلى التأسيس القانوني لحرية التعبير وحرية المعتقد في المواثيق الدولية والإقليمية وهذا في المطلب الأول. أما في المطلب الثاني فنتعرض إلى التأسيس الدستوري للحريتين، من خلال الدساتير الوطنية، كانعكاس للقانون الدولي لحقوق الإنسان في القانون الداخلي للدول، لنرى التوازن بين الحريتين، وإمكانية وجود نزاع أو مواجهة بينهما.

أما المبحث **الثاني**: فسوف نتعرض من خلاله إلى المواجهة الواقعية الحقيقية، ومظاهر هذا النزاع بين الحريتين، لنرى أمثلة من المواقف القضائية المتباينة من هذه المواجهة، في الدول الغربية في المطلب الأول، وفي الدول العربية والإسلامية في المطلب الثاني.

المبحث الأول: تكريس المساواة القانونية لحرية التعبير وحرية المعتقد في الاتفاقيات الدولية والإقليمية والدساتير الوطنية

سوف نتعرض إلى التأسيس الدولي لحرية التعبير وحرية المعتقد في الاتفاقيات الدولية والإقليمية في المطلب الأول، وفي المطلب الثاني: نرى كيف كان صدق هذه الاتفاقيات من خلال التأسيس الدستوري لهاتين الحريتين في الدساتير الوطنية.

المطلب الأول: حرية التعبير وحرية المعتقد في الاتفاقيات الدولية والإقليمية

حرية التعبير وحرية المعتقد هي خلاصة ما توصلت إليه الإنسانية بشأن حقيقة ما يمثل الحرية، فلم تعد الحرية خيالاً يحلم به الحالمون أو شعراً ينشده الشعراء إنها قوانين محددة ومضبوطة تنظم وتضبط الممارسة الصحيحة للحرية، وهذا ما سوف نراه من خلال الاتفاقيات العالمية والإقليمية التي تنص على حرية التعبير وحرية المعتقد، فنرى في الفرع الأول: حرية التعبير وحرية المعتقد في الاتفاقيات العالمية. ونرى في الفرع الثاني: حرية التعبير وحرية المعتقد من خلال الاتفاقيات الإقليمية.

الفرع الأول: حرية التعبير وحرية المعتقد في المواثيق العالمية

نتعرض إلى التكريس القانوني للمساواة القانونية بين حرية التعبير وحرية المعتقد في المواثيق العالمية لحقوق الإنسان.

أولاً: ميثاق منظمة الأمم المتحدة

قررت الدول التي اشتركت في التصديق على ميثاق إنشاء منظمة الأمم المتحدة عام 1945م في مؤتمر سان فرانسيسكو بالولايات المتحدة الأمريكية، ولاشك أن هذا الميثاق جاء دستوراً لعمل منظمة الأمم المتحدة وتفعيل دورها الدولي، بل هو دستور عام لجميع المنظمات الدولية. وتصدرت هذا الميثاق، ديباجة تضمنت القواعد العامة التي

يسير على هديها، حيث ورد في الديباجة: "أن شعوب الأمم المتحدة تؤكد إيمانها بالحقوق الأساسية للإنسان، وبكرامة الفرد وقدره، وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية". وكذا نصت الفقرة الثالثة من المادة الأولى لميثاق إنشاء منظمة الأمم المتحدة على أن مقاصد الأمم المتحدة: "تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً، والتشجيع على ذلك إطلاقاً بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، وبلا تفرق بين الرجال والنساء"، ولقد تعهد أعضاء الأمم المتحدة طبقاً للمادة 1/3 من الميثاق وكذلك المادة 55 والمادة 56 منه، باتخاذ كافة الإجراءات المشتركة أو المنفردة بالتعاون مع المنظمة للدعوة إلى الاحترام العالمي ومراعاة الحقوق الإنسانية والحريات الأساسية للجميع دون تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين"¹. ولم تأت حرية العقيدة صريحة وواضحة على نحو ما تقدم وإنما أشير إليها ضمن الحريات الأساسية وأنه لا يمكن استعمالها كوجه من أوجه التمييز بسبب الدين، هذا بجانب أن حرية العقيدة ما كانت قد تبلورت في شكلها الحالي في ذلك العصر الذي أنشأت فيه منظمة الأمم المتحدة. وكذلك هو الحال بالنسبة لحرية التعبير، فلم تفرد بمادة منفردة مثل المواثيق اللاحقة، فميثاق الأمم المتحدة يمثل حجر الأساس بالنسبة للحماية القانونية لحقوق الإنسان ذات المصدر الدولي، في ظل القانون الدولي العام بصفة عامة، وكبداية لمظاهر الارتقاء بالفرد كإنسان، وكبعد من الأبعاد الدولية، على اعتبار أن تعزيز حقوق الإنسان وحرياته الأساسية هو أحد مقاصد الأمم المتحدة².

1 . راجع في ذلك ، ميثاق الامم المتحدة. MERON Theodor, obligations of States to Respect and ensure human rights, interenational institut of human rights, July 1995, pp. 1.18.

2 . مدھش محمد أحمد عبد الله المعمرى، الحماية القانونية لحقوق الإنسان، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2007، ط1، ص72.

ثانياً: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

وإعمالاً لميثاق إنشاء الأمم المتحدة وحماية الشرعية الدولية قامت منظمة الأمم المتحدة - ولها سبق في هذا المجال - وبعد ثلاث سنوات فقط من إنشائها أي عام 1948م عن طريق الجمعية العامة للأمم المتحدة باعتماد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية. أين كان التنصيص على حرية التعبير وحرية المعتقد أمراً في غاية الوضوح والتأكيد. فقد ورد بديباجة هذا الإعلان أن التقاء جميع الدول الأعضاء بمنظمة الأمم المتحدة على فهم مشترك لهذه الحقوق والحرريات أمراً بالغ الضرورة لتمام الوفاء بالعهد الذي تم الاتفاق عليه بميثاق إنشاء منظمة الأمم المتحدة.

جاءت المادة الثانية بهذا الإعلان على أن: "لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحرريات المذكورة في هذا الإعلان دونما تمييز من أي نوع، ولا سيما التمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي سياسياً وغير سياسي، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي، أو الثروة أو المولد، أو أي وضع آخر". وكذا جاء بالمادة 18 الثامنة عشر أن: "لكل شخص حق حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده، وحرية في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة"¹. وبذلك جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان موضحاً لبعض الحريات الأساسية بجانب حقوق الإنسان، وذكرت حرية المعتقد أو الحرية الدينية تحديداً في مواجهة أي تمييز قد يحدث بسببها لكل الإنسانية. وعلى نحو ما تقدم فقد ازداد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان توسعاً وتفصيلاً عما ورد إجمالاً بديباجة ميثاق إنشاء منظمة الأمم المتحدة، معلناً ظهور حريات وحقوق

1 . لمزيد من التفاصيل راجع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وديباجته الصادرة عن الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة عام 1948. المجلد الأول. حقوق الإنسان. الوثائق العالمية والإقليمية. د. محمود شريف بسيوني وآخرين. الطبعة الأولى. 1988. دار العلم للملايين. لبنان. ص 17 وما بعدها.

جديدة يجب أن تكفلها منظمة الأمم المتحدة واعترافاً بأهمية بعض تلك الحريات وأخصها حرية المعتقد. وقد نصت المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 10 ديسمبر 1948م على حرية التعبير بقولها: "لكل فرد حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية". وباستعراض هذا النص يتضح من تطبيقه العديد من الحريات التي نص عليها وهي المتعلقة بحرية الرأي والتعبير التي يؤكد عليها، حيث تحتوي المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على العديد من الحقوق المتعلقة بتلك الحرية وهي:

- 1- حرية تكوين آراء شخصية دون مضايقة من الغير.
- 2- حق كل شخص في الحصول على الأخبار والأفكار من مصادرها الأصلية.
- 3- حق كل شخص في أن يكون له مصادر خاصة للمعلومات¹.
- 4- حق كل شخص في نقل الأخبار والأفكار التي استقاها إلى أشخاص آخرين.
- 5- حق كل إنسان في نقل الأخبار والأفكار بأي طريقة تناسبه سواء بالقول أو بالكتابة أو بوسائل الاتصال الحديثة مثل الانترنت وغيره.
- 6- حق كل إنسان في تناول المعلومات واستعراضها سواء بشكل تعبيرى مثل تحقيق صحفي أو كاريكاتير أو في قالب تمثيلي مثل مسرحية أو فيلم، أو في قالب شعري على هيئة قصيدة شعرية.
- 7- حق كل شخص في نقل الأخبار والأفكار بين جميع دول العالم دون حدود جغرافية بين الدول .

1 . تبنت الأمم المتحدة لأول مرة الحديث عن حرية الحصول للمعلومات عام 1946 في القرار رقم 59 الذي نص على أن؛ " .. حرية الوصول إلى المعلومات حق أساسي للإنسان وحجر زاوية للحقوق والحريات التي تنادي بها الأمم المتحدة " .

ومن ثم نجد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يؤكد على حق كل شخص في التمتع بحرية التعبير والتفكير والمعتقد والتعليم وممارسة الشعائر الدينية، ويشمل هذا الحق أيضا حرية اعتناق الآراء دون مضايقة أو تدخل من أحد، والحصول على الأنباء والأفكار من مصادرها الشرعية وتلقيها ونقلها إلى الآخرين في كافة وسائل الإعلام دون اعتبار للحدود بين الدول¹. وكذلك حق الجمهور في المعلومة، حيث يعتبر هذا الحق الوجه الآخر لحرية التعبير.

ثالثا: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية

وتابعت منظمة الأمم المتحدة نشاطها في حماية حقوق الإنسان وحياته الأساسية، بإصدار العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في ديسمبر 1966م. وجاءت ديباجة العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية تشير إلى أن السبيل الوحيد لتحقيق المثل الأعلى لكرامة الإنسان الأصلية وفقاً للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، في أن يكون البشر أحراراً، ومتمتعين بالحرية المدنية والسياسية ومتحررين من الخوف والفاقة، وهو سبيل تهيئة الظروف لتمكين كل إنسان من التمتع بحقوقه المدنية والسياسية وكذلك بحقوقه الاقتصادية والاجتماعية.

وتأكيداً على حرية العقيدة وأهميتها وتمتعها بالصفة العالمية للإنسانية جميعها فقد قررت المادة 18 بالجزء الثالث من العهد على أنه:

- لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل ذلك حريته في أي دين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في إظهار دينه أو

1 . يشار إلى أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر من المنظمة ليس له قوة إلزامية على الدول ولكن له إلزام أدبي، ويستمد قوته من تصديق الدول عليه في تشريعاتها. أنظر مصادقة الجزائر في الجريدة الرسمية الجزائرية رقم 64 مؤرخة في 1963/06/10.

معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده، أو مع جماعة، أمام الملائم أو على حده.

• لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق دين أو معتقد يختاره.

• لا 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 الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحياتهم الأساسية.

• تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء، أو الأوصياء عند وجودهم في تأمين تربية أولادهم دينياً وخلقياً وفقاً لقناعتهم الخاصة¹.

جاء ذلك العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية متميزاً في احتوائه لحرية التعبير وحرية المعتقد، والنص عليهما تحديداً وتغطية العديد من جوانبهما من حرية التدين وتغيير الديانة وإظهار تلك الديانة وممارسة شعائرها وألا يكون هناك إكراه من أي نوع بشأن ما تقدم في ظل حماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحياتهم الأساسية بل وامتد نص العهد إلى تنظيم تلك الحرية بين الآباء والأبناء وصغار السن. ولاشك أن حرية المعتقد، بهذا العهد قد اكتسبت قيمة جديدة ومساحة أوسع على ساحة الحقوق والحرريات العامة على المستوى العالمي.

وكذلك هو الحال بالنسبة لحرية التعبير في هذا العهد، حيث نص في مادته 19 على أن: "لكل فرد حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية".

1 . راجع في ذلك، المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وديباخته . صادقت الجزائر على هذا العهد بالمرسوم الرئاسي رقم 89-67 مؤرخ في 16 مايو 1989 . مرسوم التصديق ج ر رقم 20 مؤرخة في 1989/05/17 . نص الآلية ج ر رقم 11 مؤرخة في 1997/02/26 .

وباستعراض هذا النص تتضح العديد من الحريات التي نص عليها، وهي المتعلقة بحرية الرأي والتعبير التي يؤكد عليها، حيث تحتوي على العديد من الحقوق المتعلقة بتلك الحرية وهي:

- 1- حرية تكوين آراء شخصية دون مضايقة من الغير.
 - 2- حق كل شخص في الحصول على الأخبار والأفكار من مصادرها الأصلية
 - 3- حق كل شخص في أن يكون له مصادر خاصة للمعلومات
 - 4- حق كل شخص في نقل الأخبار والأفكار التي استقاها إلى أشخاص آخرين.
 - 5- حق كل إنسان في نقل الأخبار والأفكار بأي طريقة تناسبه سواء بالقول أو بالكتابة أو بوسائل الاتصال الحديثة مثل الانترنت وغيره.
 - 6- حق كل إنسان في تناول المعلومات واستعراضها سواء بشكل تعبيرى مثل تحقيق صحفي أو كاريكاتير أو في قالب تمثيلي مثل مسرحية أو فيلم، أو في قالب شعري على هيئة قصيدة شعرية.
 - 7- حق كل شخص في نقل الأخبار والأفكار بين جميع دول العالم دون حدود جغرافية بين الدول¹.
- وعلى الرغم من أن العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية تناول حرية التعبير، إلا أنه أورد تقييدا لها عندما تتعلق باحترام حقوق الآخرين أو سمعتهم، أو لحماية الأمن القومي أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة.
- كما حظرت المادة 20 منه: كل دعاية من أجل الحرب، أو الدعوة للكراهية والعنصرية أو التحريض على التمييز.

1 - أنظر المادة 18 والمادة 19 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

وقد اشترط العهد الدولي لممارسة حرية التعبير، وضع ضوابط طالما كانت مجال نزاع فيما بين السلطات الثلاث داخل مؤسسات الدولة. فالسلطة التنفيذية غالباً ما تحاول أن تطغى على المجال العام عبر ممارستها السلطوية المختلفة، والتي تفضل أن تتم بأقل قدر من النقد والتركيز تحت الأضواء، فيما تجد الصحافة ووسائل الإعلام نفسها في مرحلة الدفاع عن النفس أمام هجوم السلطة التنفيذية، وعدم انطوائها تحت رغباتها.

رابعاً: العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية

لم تتوقف منظمة الأمم المتحدة عن ممارسة نشاطها في تأصيل وحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية بناء على ما جاء بميثاق إنشائها، وإنما توالى الميثاق الدولية بعد ميثاقها وإعلانها العالمي لحقوق الإنسان فقامت الجمعية العامة بمنظمة الأمم المتحدة في ديسمبر عام 1966م باعتماد العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وجاء بديباجة ذلك العهد أن الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصلية فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكل وفقاً للمبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة أساس الحرية والعدل والسلام في العالم، وأن هذه الحقوق تنبثق من كرامة الإنسان الأصلية¹.

وقد نص البند الثاني من المادة الثانية بالجزء الثاني من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية على أنه: "تتعهد الدول الأطراف من هذا العهد بأن تضمن جعل ممارسة الحقوق المنصوص عليها في هذا العهد بريئة من أي تمييز

1 . صادقت الجزائر على هذا العهد بالمرسوم الرئاسي رقم 89-67 مؤرخ في 16 مايو 1989، ج ر رقم 20 مؤرخة في 17/05/1989. وانظر نص الآلية ج ر رقم 11 مؤرخة في 26/02/1997.

بسبب العرق، أو اللون أو الجنس، واللغة، أو الدين، أو الرأي سياسياً أو غير سياسي، أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب¹.

وبذلك جاء العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية يحمل المزيد من التفصيل والتحديد لبعض حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ذات الصبغة العالمية مثل حق العمل وحق التعليم والصحة وسلامة الجسم موازياً للاتجاه العالمي والذي يتجه نحو الاهتمام بالعديد من الحقوق والحرريات العامة للإنسان على مستوى العالم.

ومع ورود بعض الحقوق والحرريات بالعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية على سبيل الحصر والتحديد إلا أنه جاء خلواً من النص على حرية المعتقد أو حرية التعبير، لأنه تم ذكرهما في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، ولكنه أشار إليهما إجمالاً بعدم التمييز أو التفرقة بسبب الدين إيماء لكفالة تلك الحريات الأساسية للإنسان.

خامساً: إعلان طهران

على هدي ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان وعقب مرور عشرين عاماً على اعتماد وصدور ذلك الإعلان، اجتمعت الدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة بطهران عاصمة الجمهورية الإيرانية في المؤتمر الدولي لحقوق الإنسان في مايو 1968م²، لنظر مدى ما أحرزته الأمم المتحدة من تقدم في مجال حقوق الإنسان بمناسبة مرور عشرين سنة على إصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكذا المشكلات المتصلة بالأنشطة التي تضطلع بها الأمم المتحدة من أجل تعزيز حقوق الإنسان وحرياته

1 . المادة 2 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . محمود شريف بسيوني، مرجع سابق، ص 23.

2 - انعقد مؤتمر حقوق الإنسان في 13 أيار/مايو 1968 بالعاصمة الإيرانية طهران.

الأساسية وتشجيع احترامها وصياغة لبرامج المستقبل بالنسبة لهذه الحقوق والحريات كما ورد بصدور الإعلان.

وأورد إعلان طهران بمؤتمر حقوق الإنسان الدولي بين نصوصه أن: "الهدف الرئيسي للأمم المتحدة في مجال حقوق الإنسان هو أن يتمتع كل إنسان بأقصى درجات الحرية والكرامة، ومن أجل تحقيق هذا الهدف ينبغي لقوانين كل بلد أن تمنح كل فرد بصرف النظر عن عنصره أو لغته أو دينه أو معتقده السياسي، حرية التعبير والإعلام والضمير والدين، وكذلك حق المشاركة في حياة بلده السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وأنه ينبغي للدولة أن تجدد تأكيد تصميمها على إنفاذ المبادئ المجسدة في ميثاق الأمم المتحدة وفي صكوك دولية أخرى بصدد حقوق الإنسان وحرياته الأساسية¹.

وعلى ذلك جاء إعلان طهران مؤكداً على أهمية حريات الإنسان الأساسية ومن بينها حرية التعبير وحرية المعتقد، وحتى وإن لم يتم إفرادهما بنص خاص إلا أنهما ضمن الحريات ذات الصفة العالمية، وكذا جاء إعلان طهران استكمالاً لسلسلة المواثيق الدولية الصادرة تحت إشراف منظمة الأمم المتحدة في خدمة المجال الدولي لحقوق الإنسان. وكذلك جاءت بعض المواثيق الدولية خلواً من النص على أية حريات أساسية للأفراد، على سبيل المثال المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان في فيينا 1993م، والذي عني بحقوق الإنسان بصفة واضحة، وطالبت الدول المشاركة به، إنشاء منصب مفوض سام لحقوق الإنسان.

وهو ما أخذت به الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة عام 1993م². إلا أن هذا المؤتمر لا يعني التقليل من شأن حرية المعتقد وحرية التعبير على الساحة العالمية وإنما

1 . انظر، إعلان طهران، ومحمود شريف بسيوني، المرجع السابق، ص 49 وما بعدها.

2 . أحمد جاد منصور، المرجع السابق، ص 55. ولمزيد من التفصيل:

المشار إليه هو ارتباطهما على مدى العهود والمواثيق السابقة بحقوق الإنسان ذات الصفة العالمية وحياته الأساسية على مستوى العالم¹.

الفرع الثاني: حرية التعبير وحرية المعتقد في الاتفاقيات الإقليمية

لم يتوقف الأمر في حماية حقوق الإنسان وحياته الأساسية بما في ذلك حرية التعبير وحرية المعتقد على المؤتمرات الدولية وجهود منظمة الأمم المتحدة على الساحة الدولية، وإنما ساهمت الدول على اختلاف أقاليمها، بصون وكفالة تلك الحقوق والحريات في نطاق إقليميها على وجه الخصوص، واهتمت القارات بصفحتها من أكبر التكوينات الإقليمية، بتكوين اتفاقيات داخلية ومعاهدات فيما بين الدول المكونة لها لحماية تلك الحقوق والحريات على النحو الآتي:

أولاً: الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان

صدرت هذه الاتفاقية بمعرفة مجلس الدول الأوروبية، نواة الإتحاد الأوروبي الحالي، مع مراعاة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام 1948م، وجاءت تلك الاتفاقية بشأن حماية حقوق الإنسان في نطاق مجلس أوروبا وذلك في روما عام 1950م، وتم تعديلها بالبرتوكول الثالث سنة 1970م والبرتوكول الخامس سنة 1971م. وورد بديباجة الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان على أن: "مجلس أوروبا يهدف إلى تحقيق اتحاد أوثق بين أعضائه وأن حماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية وتحقيق المزيد منها أحد وسائل بلوغ هذا الهدف. وتجديداً لتأكيد إيمانها العميق بهذه الحريات الأساسية كونها بالذات أساس العدالة والسلام في العالم، وأن أفضل ما

United Nation: World Conference on human Rights. The vienna Declaration and programme of Action, June 1993, p.6.

1 . خالد مصطفى فهمي، الحماية القانونية للمعتقدات، المرجع السابق، ص88.

تصان به من ناحية ديمقراطية سياسية فعالة، ومن ناحية أخرى، فهم مشترك يرفع حقوق الإنسان التي تركز تلك الحريات عليها"¹. وقد نصت الفقرة الأولى من المادة التاسعة 1/9 من القسم الأول من الاتفاقية على أنه: "لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير والعقيدة، هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة وحرية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية، سواء على انفراد أو بالاجتماع مع آخرين، بصفة علنية أو في نطاق خاص"².

ويتضح مما تقدم التزام الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، بميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وذلك يتضح من تشابه الألفاظ الواضح بين النصوص في كل تلك المواثيق، ويؤكد النص السابق، المساحة التي عنيت بها حرية العقيدة، حيث بادرت تلك القارة وبعد خمس سنوات من إنشاء منظمة الأمم المتحدة، وبعد سنتين من صدور إعلانها العالمي لحقوق الإنسان، بإصدار اتفاقية حقوق الإنسان الأوروبية، لتثبت بها القارة الأوروبية احترامها وتمسكها بهذه الحقوق وتلك الحريات العامة الأساسية. ووضعت حرية العقيدة ضمن تلك الحريات الواردة بهذه النصوص، ونصت صراحة على حرية تغيير الدين باعتباره مظهراً من مظاهر حرية المعتقد، حيث جاءت العبارة: "هذا الحق يشمل تغيير الدين أو العقيدة"، بينما نرى اتفاقيات أخرى تحجم عن الإفصاح عن هذا القول، وتكتفي بذكر حرية اعتناق أي مذهب مثل ما ورد في العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية .

وقد نصت الاتفاقية في المادة العاشرة على حرية التعبير بنصها: "لكل شخص الحق في حرية التعبير. ويشمل هذا الحق حرية الرأي وحرية تلقي أو نقل المعلومات أو

1 . أنظر ديباجة الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان الصادرة سنة 1950.

2 . أنظر المادة التاسعة من نفس الاتفاقية.

الأفكار من دون أن يحصل تدخل من السلطات العامة، ودونما اعتبار لحدود. لا تحول هذه المادة دون إخضاع الدول شركات البث الإذاعي أو السينما أو التلفزة، لنظام التراخيص. يجوز إخضاع ممارسة هذه الحريات وما تشمله من واجبات ومسؤوليات، لبعض المعاملات أو الشروط أو القيود أو العقوبات المنصوص عليها في القانون، والتي تشكل تدابير ضرورية في المجتمع الديمقراطي، للأمن الوطني أو سلامة الأراضي أو السلامة العامة أو حماية النظام ومنع الجريمة، أو لحماية الصحة أو الأخلاق، أو لحماية سمعة الغير أو حقوقه، أو لمنع الكشف عن معلومات سرية، أو لضمان سلطة القضاء ونزاهته"¹.

وهكذا تنص الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان على حرية التعبير وحرية المعتقد باعتبارهما أساس حقوق الإنسان وحياته.

ثانياً: الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان

على الرغم من أن القارة الأمريكية هي القارة التي تستضيف منظمة الأمم المتحدة وأن دول تلك القارة من أوائل الدول التي سارعت بالتصديق على ميثاق إنشاء منظمة الأمم المتحدة وإعلانها العالمي لحقوق الإنسان، إلا أن القارة الأمريكية لم تبادر كسابقتها قارة أوروبا، بإعداد الاتفاقية الخاصة بها لحقوق الإنسان.

أعدت منظمة الدول الأمريكية في سان خوسيه عام 1969م الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان وقد أعلنت المنظمة في ديباجة تلك الاتفاقية والتي صدرت بعد حوالي واحد وعشرين عاماً من صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التزامها بإعلان حقوق الإنسان الصادر عن منظمة الأمم عام 1948م وكررت وفقاً لهذا الإعلان أن مثال

1 . المادة 10 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لسنة 1950.

الإِنسان الحر الآمن من الخوف والفاقة لا يمكن أن يتحقق إلا بتهيئة الظروف التي تسمح لكل إنسان بأن يتمتع بحقوقه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وكذلك المدنية والسياسية. وقد نصت تلك الاتفاقية في بابها الأول على واجبات الدولة، والحقوق المحمية في الفصل الأول من ذلك الباب والواجبات العامة، حيث نصت المادة الأولى من ذلك الفصل بشأن واجب احترام الحقوق على أن: "تتعهد الدول الأطراف في هذه الاتفاقيات بأن تحترم الحقوق والحريات المعترف بها في هذه الاتفاقية وبأن تضمن لكل الأشخاص الخاضعين لولايتها القانونية الممارسة الحرة والكاملة لتلك الحقوق والحريات دون أي تمييز بسبب العرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الآراء السياسية أو غير السياسية أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الوضع الاقتصادي أو المولد، أو أي وضع اجتماعي آخر".

وجاء في الفصل الثاني للحقوق المدنية والسياسية في المادة الثاني عشرة 12 على أنه: "لكل إنسان الحق في حرية الضمير والدين وهذا الحق يشمل حرية المرء في المحافظة على دينه أو معتقداته أو تغييرهما وكذلك حرية المرء في المجاهرة بدينه أو معتقداته أو نشرهما سواء بمفرده أو مع الآخرين سراً وعلانية. لا يجوز أن يتعرض أحد لقيود قد تعيق حريته في المحافظة على دينه أو معتقداته أو في تغييرهما. لا تخضع حرية إظهار الدين أو المعتقدات إلا للقيود التي يرسبها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين أو حرياتهم. للأباء أو الأوصياء، حسبما يكون الحال، الحق في أن يوفروا لأولادهم أو القاصرين الخاضعين لوصياتهم تربية دينية وأخلاقية وفقاً لقناعتهم الخاصة"¹.

1 . الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان وديباجتها.

وقد أقامت منظمة الدول الأمريكية وفقا لهذه الاتفاقية لجنة أمريكية لحقوق الإنسان، وكذا محكمة أمريكية لحقوق الإنسان، ومع أن تلك الاتفاقية قد تأخرت عن مثيلتها الأوروبية في الظهور، إلا أنها قد جاءت مفصلة شاملة لكل الحقوق والحريات العامة ذات الصفة الدولية على غرار العهود الدولية الصادرة عن منظمة الأمم المتحدة والسالف الإشارة إليها.

وقد تضمنت الاتفاقية اثنتي عشرة وثمانين مادة لتنظيم تلك الحقوق والحريات، وقد راعت على نحو ما تقدم حرية المعتقد، ضمن الحريات التي قامت بالنص عليها وتناولتها من عدة جوانب قد تثور عند تطبيق تلك التجربة، كما تناولت حرية التعبير باعتبارها الركن الرئيس لحقوق الإنسان وحياته.

ولهذا فقد جاء في المادة 12 الإشارة إلى حرية المعتقد، وجاء في المادة 13 الإشارة إلى حرية التعبير بنصها: "لكل إنسان الحق في حرية الفكر والتعبير، ويشمل هذا الحق حريته في البحث عن مختلف أنواع المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين، دونما اعتبار للحدود، سواء شفاها أو كتابة أو طباعة أو في قالب فني أو بأية وسيلة يختارها. لا يجوز أن تخضع ممارسة الحق المنصوص عليه في الفقرة السابقة لرقابة مسبقة، بل يمكن أن تكون موضوعاً لفرض مسؤولية لاحقة يحددها القانون صراحة وتكون ضرورية من أجل ضمان: احترام حقوق الآخرين أو سمعتهم. حماية الأمن القومي أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة. لا يجوز تقييد حق التعبير بأساليب أو وسائل غير مباشرة، كالتعسف في استعمال الإشراف الحكومي أو غير الرسمي على ورق الصحف، أو تردد موجات الإرسال الإذاعية أو التلفزيونية، أو الآلات أو الأجهزة المستعملة في نشر المعلومات، أو بأية وسيلة أخرى من شأنها أن تعرقل نقل الأفكار والآراء وتداولها وانتشارها". على الرغم من أحكام الفقرة 2 السابقة، يمكن إخضاع وسائل

التسليية العامة لرقابة مسبقة ينص عليها القانون، ولكن لغاية وحيدة هي تنظيم الحصول عليها من أجل الحماية الأخلاقية للأطفال والمراهقين. وإن أية دعاية للحرب وأية دعوة إلى الكراهية القومية أو الدينية، واللذين يشكلان تحريضاً على العنف المخالف للقانون، أو أي عمل غير قانوني آخر ضد أي شخص أو مجموعة أشخاص، مهما كان سببه، بما في ذلك بسبب العرق أو اللون أو الدين أو اللغة أو الأصل القومي، تعتبر جرائم يعاقب عليها القانون.

ثالثاً: الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب

استجابت القارة الأفريقية بدورها لمبادئ إنشاء منظمة الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان خاصة مع تصاعد الروح التحررية في القارة الأفريقية من الاستعمار وبداية الاتجاه نحو إرساء قواعد الحرية والديمقراطية في تلك القارة، فقامت منظمة الوحدة الأفريقية بإعداد الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب في منروfia - ليبيريا 1979. وتمت إجازته من قبل مجلس الرؤساء الأفارقة بدورته العادية رقم 18 في نيروبي (كينيا) يونيو 1981¹. وقد استند ذلك الميثاق في ديباجته إلى ميثاق إنشاء منظمة الوحدة الأفريقية وإزالة جميع أشكال الاستعمار من قارة أفريقيا ومراعاة التمتع بالحقوق والحرريات وإنهاء حالات التمييز العنصري في القارة بسبب الجنس أو اللغة أو الدين أو اللون أو الرأي السياسي. وقد اتفقت الدول الموقعة على ذلك الميثاق في جزئه الأول في شأن الحقوق والواجبات في الباب الأول من ذلك الجزء بشأن حقوق الإنسان والشعوب في المادة الثانية 02 منه على أنه: "يتمتع كل شخص بالحقوق والحرريات المعترف بها والمكفولة في هذا الميثاق دون أي تمييز خاصة إذا كان قائماً على العنصر

1 . صادقت الجزائر على الميثاق بالمرسوم رقم 87-37 مؤرخ في 1987/02/03. ج ر رقم 06 مؤرخة في 1987/02/04.

أو العرق أو اللون أو الجنس، أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر أو المنشأ الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو المولد أو أي وضع آخر". وكذا ورد بالمادة الثامنة 08 من الباب ذاته بالميثاق على أن: "حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة، ولا يجوز تعريض أحد لإجراءات تقيد ممارسة هذه الحريات مع مراعاة القانون والنظام العام"¹. لاشك وأن القارة الأفريقية لم تتناول في ميثاقها لحقوق الإنسان كل جوانب حرية المعتقد كما في اتفاقيتي أوروبا وأمريكا لحقوق الإنسان بل جاءت مادة الميثاق في هذا الشأن محدودة ومجملية، وقد يرجع ذلك إلى أن القارة الأفريقية لم تشهد صراعات حادة بسبب حرية المعتقد، يجعلها توليها اهتماما أكبر من ذلك في مواد ميثاقها لحقوق الإنسان، ولعل معاناة دول القارة وقت وضع وإعداد ذلك الميثاق تمثلت في أن أغلب دول القارة الأفريقية كانت ترزخ تحت نير الاستعمار، فكان التحرير شغلها الشاغل وأكبر الموضوعات وأجلها خطراً على القارة وقت وضع ذلك الميثاق. وقد يرجع ذلك لعدم اقتناع القادة بما جاء في المواثيق الدولية بخصوص حرية المعتقد، لأن الدول الإسلامية لم تعترف بحرية المعتقد في شكلها الدولي. أما فيما يتعلق بحرية التعبير فقد نصت المادة 9 على أنه: "من حق كل فرد أن يحصل على المعلومات. يحق لكل إنسان أن يعبر عن أفكاره وينشرها في إطار القوانين واللوائح". فقد جاءت مادة مقتضبة مختصرة لا تعكس مدى الاهتمام البالغ بهذه الحرية.

رابعاً: الميثاق العربي لحقوق الإنسان

اعتمد من قبل القمة العربية السادسة عشرة التي استضافتها تونس 23 مايو/أيار 2004. إذ لم تقف الدول العربية مكتوفة الأيدي أمام التكتلات الإقليمية المختلفة التي

1 . الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان و الشعوب وديباجته، حقوق الإنسان، د. محمود شريف بسيوني، وآخرين، مرجع سابق، ص 366. 368 .

نظمت حقوق الإنسان وحرياته الأساسية بها. وبخاصة أنها من أكبر التكتلات الإقليمية الواقعة بمنطقة الشرق الأوسط فضلاً عن وجود كيان تنظيمي دولي يمثل تلك الكتلة وهو جامعة الدول العربية، والتي قامت بإعداد مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان. واشتركت بعض الدول العضو في جامعة الدول العربية بتوقيع مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان¹، وذكرت في ديباجته أنه: انطلاقاً من إيمان الأمة العربية بالإنسان منذ أن أعزها الله بأن جعل الوطن العربي مهد الديانات والحضارات التي كرمت الإنسان وأكدت حقه في حياة كريمة على أسس من الحرية والعدل والسلام. وورد بنصوص مشروع الميثاق بالمادة 30 بخصوص حرية العقيدة والفكر والرأي على أنه: "لكل شخص الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين ولا يجوز فرض أية قيود عليها إلا بما ينص عليه التشريع النافذ. لا 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 وحررياتهم الأساسية. للأباء أو الأوصياء حرية تأمين تربية أولادهم دينياً وخلقياً"². ولعل مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان قد التزم بكل المواثيق الدولية التي صدرت من قبله مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولية الصادرة عن منظمة الأمم المتحدة. وعلى الرغم من ذلك ومع محدودية نص حرية العقيدة في مشروع الميثاق إلا أن ذلك المشروع قد افتتح ديباجته باحترامه للأديان وعبادة الله، مما يدل على احتلال الجانب الديني لمساحة واسعة في شخصية العرب والدول العربية حتى وإن لم يرد النص على حرية المعتقد بكل مضامينها،

1 . صادقت الجزائر على الميثاق بالمرسوم الرئاسي رقم 06-62 مؤرخ في 11/02/2006 ج ر رقم 08 مؤرخة في 2006/02/15.

2 . المادة 30 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان المعتمد سنة 2004.

كحرية الخروج من الدين أو تغييره. أما بالنسبة لحرية التعبير فقد نصت عليها المادة 32 بأن: "يضمن هذا الميثاق الحق في الإعلام وحرية الرأي والتعبير وكذلك الحق في استقاء الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين بأي وسيلة ودونما اعتبار للحدود الجغرافية. تمارس هذه الحقوق والحريات في إطار المقومات الأساسية للمجتمع ولا تخضع إلا للقيود التي يفرضها احترام حقوق الآخرين أو سمعتهم أو حماية الأمن الوطني أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العام"¹.

خامسا: إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام:

لقد تمت إجازة الإعلان في المؤتمر الإسلامي التاسع عشر لوزراء الخارجية المنعقد في القاهرة في الفترة ما بين 31 جويلية و 4 أوت 1990، وقد جاء في ديباجته: أن الموافقة على إصدار ذلك الإعلان الذي مثل إرشادات عامة للدول الأعضاء في مجال حقوق الإنسان، هي تأكيدا للدور الحضاري والتاريخي للأمة الإسلامية التي أورثت البشرية حضارة عالمية متوازنة، تهدف إلى تأكيد حرية الإنسان وحقوقه في الحياة والتي تتفق مع الشريعة الإسلامية، والإيمان بأن الحقوق والحريات في الإسلام جزء من دين المسلمين لا يملك أحد تعطيلها أو خرقها أو تجاهلها، وأصبحت رعايتها عبادة وإهمالها والعدوان عليها منكرا في الدين²، وقد نص هذا الإعلان على عدم التمييز بين الناس بسبب المعتقد الديني، وأنه لا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بالتقوى³، كما جاءت المادة 10 من الإعلان على أن: "الإسلام هو دين الفطرة ولا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه على الإنسان أو استغلال فقره أو جهله لحمله على تغيير دينه إلى دين آخر أو إلى الإلحاد"، ويتضح أن هذه المادة تتعلق بحرية الاعتقاد فلا يجوز إكراه أي إنسان على اعتناق فكر أو

1 . المادة 32 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان، المعتمد سنة 2004.

2 . انظر: إعلان القاهرة حول حقوق الانسان في الاسلام، الصادر في 04 أوت 1990.

3 . انظر: المادة 01 من اعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام لعام 1990.

دين، مع الأخذ بعين الاعتبار الأحكام الإسلامية التي لا تجيز للمسلم أن يترك دينه، وإلا اعتبر مرتداً، وفي هذا الخصوص تختلف القواعد الإسلامية عن اتفاقيات حقوق الإنسان. وما نلاحظه كذلك من خلال صياغة هذه المادة، أنها جاءت غامضة، ذلك أنه قد يفهم منها أنها تمنع فقط ممارسة الإكراه على المسلم لتغيير دينه، حيث نصت على أن الإسلام دين الفطرة ثم عادت لتمنع حمل الإنسان على تغيير دينه بمعنى الإسلام، لذلك كان من الأفضل أن تكون صياغة المادة حسب الدكتور " وائل أحمد علام"¹ كالتالي: "لكل إنسان حرية الاعتقاد والعبادة دون إكراه" ولا يوجد في هذا النص المقترح أي تعارض مع قواعد الشريعة الإسلامية التي تحظر على المسلم ترك دينه، ذلك لأنه من المعلوم أن حرية الاعتقاد لا تعني الارتداد، كما أن هذا النص المقترح فيه تكريس لحرية الفرد في ممارسة شعائره الدينية التي تم إغفالها في نص المادة 10 من الإعلان التي تنص على أن: "الإسلام هو دين الفطرة، ولا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه علي الإنسان أو استغلال فقره أو جهله علي تغيير دينه إلي دين آخر أو إلي الإلحاد"². وقد نص الإعلان على حرية التعبير في مادة منفصلة عن حرية المعتقد، وذلك في المادة 22 منه على أنه: "لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية. لكل إنسان الحق في الدعوة إلي الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية. الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع، ويحرم استغلاله وسوء استعماله والتعرض للمقدسات وكرامة الأنبياء فيه، وممارسة كل ما من شأنه الإخلال بالقيم أو

1 . انظر: د. وائل أحمد علام، المرجع السابق، ص 250.

2 . المادة 10 من إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام، لسنة 1990.

إصابة المجتمع بالتفكك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد، لا يجوز إثارة الكراهية القومية والمذهبية وكل ما يؤدي إلى التحريض علي التمييز العنصري بكافة أشكاله¹. وهذا الإعلان الذي يعتبر قد ولد ميتا، للاختلافات التي تشهدها الأمة الإسلامية ولغموض بعض مواده خاصة ما تعلق بحرية المعتقد، وارتباط ذلك بأحكام الفقه المتشدد وإهمال الآراء الفقهية المسايرة لروح العصر، والمتماشية مع مواثيق حقوق الإنسان الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة.

المطلب الثاني: حرية التعبير وحرية المعتقد في دساتير بعض الدول الإسلامية وغير الإسلامية

اعتبرنا الدول التي ينص دستورها على أن الإسلام هو دين الدولة، دولا إسلامية، حتى لا نفصل الدول العربية التي لا تسمى نفسها دولا إسلامية بل تكتفي بكونها ملكية أو جمهورية.

والدول التي لا ينص دستورها على دين معين أو التي لا ينص على أن الإسلام دين الدولة بأنها دول غير إسلامية. فنرى في الفرع الأول: التأسيس الدستوري لحرية التعبير وحرية المعتقد في الدول الإسلامية، ونرى في الفرع الثاني التأسيس الدستوري للحريتين في الدول غير الإسلامية.

الفرع الأول: حرية التعبير وحرية المعتقد في دساتير الدول الإسلامية:

نتعرض إلى حرية التعبير وحرية المعتقد في دساتير الدول الإسلامية، وهي التي تضع الإسلام ديناً رسمياً لها والدول التي تسمى نفسها إسلامية.

1 . المادة 22 من إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام لسنة 1990.

أولا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الجزائري:

بعد استرجاع الجزائر للسيادة الوطنية، بدأت الجزائر في تأسيس نظام حكم يتأسس على الدستور، واعتبرت السلطات التأسيسية، الدستور حامي للحقوق والحريات الأساسية، حيث نصت جميع دساتير الجمهورية الجزائرية على حرية التعبير وحرية المعتقد. فقد عالج المؤسس الدستوري في دستور 1963¹. موضوع الحريات العامة في فصل مسمى "الحقوق الأساسية" وخصص له مواد من 12 إلى 22 مادة، أين نص على حرية التعبير في المادة 19 بقوله: "تضمن الجمهورية حرية الصحافة، وحرية وسائل الإعلام الأخرى، وحرية تأسيس الجمعيات، وحرية التعبير، ومخاطبة الجماهير وحرية الاجتماع". وفي المادة 20 أشار المؤسس الدستوري إلى بعض أشكال حرية التعبير، عن طريق النقابات وشرعية الإضراب، إلا أنه لم ينص في هذا الفصل على حرية المعتقد، بحيث نص عليها خارج هذا الفصل أي في فصل آخر يسمى "المبادئ والأهداف الرئيسية" باعتبارها حرية هامة وعامة جاءت في المادة 4 وتمت الإشارة في المادة 11 من نفس الفصل، على موافقة الجزائر على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فنصت المادة الرابعة على حرية المعتقد والإسلام في آن واحد بالقول: "الإسلام هو دين الدولة وتضمن الجمهورية لكل فرد احترام آرائه ومعتقداته والممارسة الحرة للشعائر الدينية"، وفي هذه المادة²، تعتبر حرية الرأي والفكر والمعتقد وممارسة الشعائر الدينية بصفة عامة، من الحريات المكرسة في الدستور. فابتداء بالنص على أن: "الإسلام هو دين الدولة"، قد جاء واردا ضمن الدساتير الأخرى، وفي الفصل الأول المتعلق بالمبادئ الأساسية، إلا أن: "حرية الممارسة للشعائر الدينية" قد أشار إليها دستور 1963 فقط، وافرد دستور 1963 في ديباجته برؤية أكثر

1 . انظر: الدستور الجزائري 1963 الصادر بموجب مرسوم رقم 306/63 المؤرخ في 20 أوت 1963، الجريدة

الرسمية العدد 64 تاريخ نشرها 1963/09/10

2 . المادة 4 من الدستور الجزائري لسنة 1963.

تقبلاً لحرية المعتقدات والأديان بنصه على أن: "الإسلام واللغة العربية قد كانا ولا يزال كل منهما قوة فعالة في الصمود ضد المحاولة التي قام بها النظام الاستعماري لتجريد الجزائريين من شخصيتهم. فيتعين على الجزائر التأكيد بأن اللغة العربية هي اللغة القومية الرسمية لها، وأنها تستمد طاقتها الروحية الأساسية من دين الإسلام، بيد أن الجمهورية تضمن حرية ممارسة الأديان لكل فرد واحترام آرائه ومعتقداته، فمثل هذا النص اختفى في الدساتير اللاحقة للجمهورية الجزائرية.

وبصدور الميثاق الوطني بموجب الأمر 67-57 بتاريخ 05 جويلية 1976¹. الذي يعد مصدرا ماديا للحريات العامة، لأنه من وضع مجلس الثورة الذي ارتكز على الشرعية الثورية وجعله وثيقة إيديولوجية، تحتوي على كل الأفكار السياسية التحررية، وعلى التاريخ والروح الوطنية والإسلام والاشتراكية، فكان تعبيراً على الماضي والحاضر للمجتمع الجزائري. ويعتبر الميثاق الوطني أسمى من الدستور، فهو يحمي الحريات العامة إيديولوجيا قبل أن يحميها الدستور، واحتل الإسلام مكانة مهمة جدا في الميثاق الوطني، إذ تم ربطه بالاشتراكية، ذلك أن القيم الإسلامية عنصر جوهري في تكوين شخصية وهوية الشعب الجزائري، وأن الإسلام في خدمة الاشتراكية والعكس صحيح ولكي يكون الجزائري اشتراكيا لا بد أن يكون مسلما².

وما يلاحظ عند قراءة الميثاق الوطني لسنة 1976 أولوية الحريات الجماعية بمفهومها الاقتصادي والاجتماعي وبأيدولوجيتها الاشتراكية، مما جعل الحريات الفردية تختفي وراءها، أو تكون في المرتبة الثانية، كحرية المعتقد وحرية الفكر والرأي والتعبير.

1 . انظر: الميثاق الوطني، 1976/11/27 الصادر بموجب الأمر رقم 76/67 المؤرخ في 05 جويلية 1976.

2 . سعيد بوشعير، المرجع السابق، ص 881.

وقد صدر دستور 1976، الذي وافق عليه الشعب في استفتاء 27 يونيو 1976، بناء على الميثاق الوطني، الذي يعتبر مصدره الأساسي الذي اعتمد عليه إذ نصت المادة 06 من هذا الأخير: "على أن الميثاق الوطني هو المصدر الأساسي لسياسة الأمة وقوانين الدولة، وهو المصدر الإيديولوجي والسياسي المعتمد لمؤسسات الحزب والدولة على جميع المستويات، الميثاق الوطني مرجع أساسي أيضا لأي تأويل لأحكام الدستور"¹، فقد تميز دستور 1976² بتحقيق حاجيات المواطنين الأساسية بواسطة سياسة التخطيط والبرمجة لتجسيد الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، تحت رقابة حزب جبهة التحرير الوطني، الحزب الوحيد الذي كان يمثل السلطة السياسية للدولة. ومن هنا يتبين الوضع العام لخلق الحريات، والتضييق عليها، بما في ذلك حرية التعبير وحرية المعتقد، في ظل هيمنة الحزب الواحد والنظرة الأحادية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، وتركز كل الصلاحيات في يد الرئيس، الذي تظل سياسته تهيمن على الحياة السياسية والفكرية والاقتصادية، ولم يتمكن الشعب الجزائري من الانعتاق منها إلا بصعوبة بالغة. فمن البديهي أن يكون المفهوم الذي أخذ به المشرع في تقريره للحقوق والحريات هو المفهوم الاشتراكي، وإهمال المفهوم الليبرالي، الذي كان يطلق عليه آنذاك، مصطلح الامبريالية، وهو مصطلح مثقل بمعاني الاستغلال والاستعمار والسيطرة، فلا يمكن أن تكون الحريات الفردية محل تقدير واحتفاء كبير، في مناخ سياسي وقانوني مثل هذا، حيث نص الدستور في مادته 2 على أن: الإسلام دين الدولة. ونص في المادة 53 على حرية المعتقد بقوله: "لا مساس بحرية المعتقد ولا بحرية الرأي" وأضاف في المادة 54 أن "حرية الابتكار الفكري والفني والعلمي للمواطن مضمونة في إطار القانون" وفي المادة 55 "حرية التعبير

1 . المادة 06 من الميثاق الوطني الصادر بموجب الأمر رقم 76/57 المؤرخ في 05 جويلية 1976.

2 . الدستور الجزائري الصادر بموجب الأمر الرئاسي رقم 97/76 المؤرخ في 1976/04/22 الجريدة الرسمية، عدد 94، تاريخ نشرها 1976/11/24.

والاجتماع مضمونة، ولا يمكن التذرع بها لضرب أسس الثورة الاشتراكية. تمارس هذه الحرية مع مراعاة أحكام المادة 73 من الدستور". كما جاء دستور 1976 في مادته 195 أن دين الدولة من الأمور التي لا يحق فيها التعديل، بجانب الصفة الجمهورية للحكم، والخيار الاشتراكي، والحريات الأساسية للإنسان والمواطن، ومبدأ التصويت عن طريق الاقتراع العام المباشر السري، وسلامة التراب الوطني.

وبعد أحداث أكتوبر 1988 التي ترتب عليها إدخال تعديلات دستورية عميقة، وكانت سببا مباشرا لصدور دستور 1989، الذي تبنت فيه السلطة السياسية، الليبرالية في الحكم، وإقرار مبدأ الفصل بين السلطات، والتعددية الحزبية، وغيرها من الحريات العامة، وقد تم حذف الصيغة الاشتراكية منه، فجاء في الفصل الرابع من الباب الأول تحت عنوان: "الحقوق والحريات" المادة 35 أنه: "لا مساس بحرمة حرية المعتقد وحرمة حرية الرأي". نجد أن المشرع أضاف كلمة "حرمة" لحرية المعتقد وكذلك لحرية الرأي، ولكن كلا الدستوريين أغفلا الحديث عن حرية ممارسة المعتقدات التي كان منصوصاً عليها في دستور 1963، في المادة 4 منه. ومن هنا فمفهوم كلمة "المعتقد" الذي يبقى أمراً باطنياً، هو المقصود من هذه العبارة، لأن حرية ممارسة الأديان السماوية التي كان منصوصاً عليها في دستور 1963 قد اختفت، وهو الشكل العلني الذي يعبر فيه المواطن عن قناعاته الدينية، وهو ما يعكس توجهاً للتضييق على الأديان والمعتقدات الأخرى باعتبار أن الإسلام هو دين الدولة، ويبدو أن المشرع عمد إلى تغييب عبارة "حرية ممارسة الأديان" حتى لا يتذرع بها من قبل الداعين إلى أديان أخرى غير الإسلام. أما بالنسبة لحرية التعبير فقد نص عليها في المادة 39 واعتبرها حريات وليست حرية واحدة، وفق نص المادة السالفة الذكر "حريات التعبير، وإنشاء الجمعيات، والاجتماع، مضمونة

للمواطن"¹. ثم أفرد الأحزاب السياسية بمادة منفردة في المادة 40، بالقول: "حق إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي معترف به. ولا يمكن التذرع بهذا الحق لضرب الحريات الأساسية، والوحدة الوطنية، والسلامة الترابية، واستقلال البلاد، وسيادة الشعب". وعلى العموم فإن دستور 1989 قد ذكر الإسلام كمكون لهوية الشعب الجزائري في ديباجته بالقول: "إن الجزائر، أرض الإسلام..". وأضاف في المادة 2 بأن: "الإسلام دين الدولة".

وفي المادة 3/9 منع مؤسسات الدولة، من أن تقوم بما يخالف السلوك المخالف للخلق الإسلامي وقيم ثورة نوفمبر. وهو توجه عام نحو فرض الرؤية الإسلامية للأخلاق العامة، باعتبار أن الإسلام دين للدولة، وهو تحيز واضح لقيم الدين الإسلامي، مثل ما جاء في بيان أول نوفمبر، وليس إلى الشريعة الإسلامية، كما تنادي بذلك بعض الأحزاب في الجزائر. وكذلك يشترط دستور 1989 الإسلام كشرط من شروط الترشح لرئاسة الجمهورية، وذلك في المادة 70. كما يؤدي رئيس الجمهورية اليمين الدستوري، بأن يحترم الدين الإسلامي ويمجده، وذلك في المادة 73 من نفس الدستور، وكذلك هو الحال بالنسبة لدستور 1996 الذي أضاف في مادته 178، عدم المساس بالإسلام كدين للدولة، بحيث لا يمكن أن يمس أي تعديل دستوري²، ومن خلال ما تقدم وبالنظر إلى محتوى هذه المواد نجد أن المشرع الدستوري استهدف تدعيم الدين الإسلامي وإعطائه الأولوية على حساب الحرية³، ومن جهة أخرى نلاحظ المادة 42 التي تقيد الأحزاب السياسية في عدم جواز تأسيسها على أساس ديني، كما لا يجوز للأحزاب السياسية اللجوء إلى الدعاية الحزبية التي تقوم على أساس الدين... " وهذا تأسيس للفكر العلماني، ولجوء إجباري إليه لفصل

1 . المادة 39 من الدستور الجزائري لسنة 1989.

2 . أنظر المادة 178 من دستور الجزائر لسنة 1996.

3 . فتيسي فوزية، الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية وضوابطه في ظل أحكام القانون الدولي لحقوق الإنسان، مذكرة ماجيستر في القانون الدولي لحقوق الإنسان، باتنة، الجزائر، 2010/2009، ص 60.

الدين عن مؤسسات الدولة، التي تم استغلال مؤسساتها في الممارسة السياسية الحزبية، فحرية المعتقد كانت بارزة في دستور 1963 أكثر منها في الدساتير اللاحقة للجمهورية الجزائرية. أما بالنسبة للتعديل الدستوري لسنة 2016، فقد أضاف في مادته 42 حرية ممارسة العبادة فجاءت المادة بهذه الصياغة: "لا مساس بحرمة حرية المعتقد، وحرمة حرية الرأي. حرية ممارسة العبادة مضمونة في ظل احترام القانون"¹.

وقد نص في المادة 48 على أن: "حريات التعبير، وإنشاء الجمعيات، والاجتماع، مضمونة للمواطن". وقد أضاف حرية التظاهر السلمي، وحرية الصحافة المكتوبة والسمعية البصرية، وأضاف أيضاً في المادة 188 الدفع بعدم الدستورية، عندما يدعي أحد الأطراف، أن الحكم التشريعي الذي يتوقف عليه مآل النزاع ينتهك الحقوق والحريات التي يضمنها الدستور. في خطوة مقبولة لتوفير ضمانة أكبر للحقوق والحريات بما في ذلك حرية التعبير وحرية المعتقد.

أما في دستور 2020 فقد تخطى نهائياً عن النص صراحة على حرية المعتقد، إذ حذفت حرية المعتقد واعتاض عنها بالقول بحرية ممارسة العبادات بشكل جماعي عوض أن تكون حرية العبادة بصيغة المفرد كما كان في الدساتير السابقة.

والخلاصة التي يمكن الإشارة إليها، هي أن حرية التعبير وحرية المعتقد، حريتان

أساسيتان مكرستان في جميع دساتير الجمهورية الجزائرية ما عدا دستور 2020.

ثانياً . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور التونسي:

ينص الفصل الأول من دستور 2014 على أن: "تونس دولة حرة مستقلة ذات

سيادة، الإسلام دينها والعربية لغتها والجمهورية نظامها"، فصل صار حوله جدل موسع

1 . أنظر المادة 42 من الدستور الجزائري لسنة 2016. وقد تخطى دستور 2020 عن حرية المعتقد، حيث لم يأت على ذكرها في نصه.

منذ أن وضع في المادة 1 من دستور 1959¹، لكنه اعتبر أفضل صياغة، لتفادي الخلافات، حول مكانة الإسلام في الدولة، لذلك سماه البعض بالفصل "المقدس"، بغض النظر عن الجدل الذي تسبب فيه هذا الفصل، فإن تفسير النصوص القانونية، يخضع عموماً إلى قواعد معينة وجب اعتمادها لفهم محتواه ومغزاه. ومن بين القواعد وجوب العودة إلى مقاصد واضع النص القانوني بصياغته، فإن عبارة "الإسلام دينها" عبارة عامة، بل فضفاضة²، يمكن أن تطرح أكثر من تساؤل، هل يقصد بدين الدولة، المؤسسات القائمة؟ أم يقصد بها دين أغلبية السكان في الدولة؟ أم يقتصر معناها على البعد الثقافي دون أن يتجاوز ذلك ليكون له بعداً سياسياً؟ لأن نواب المجلس الوطني التأسيسي، قاموا بتكريس مدنية الدولة، واعتبارها مبدأ وصفة للدولة التونسية، دون تحديد لملاح هذا المفهوم، فقد يقصد بمدنية الدولة، علمانية الدولة، وقد يقصد بها تأسيس دولة المواطنة، ومفهوم العلمانية والمواطنة والدولة المدنية هي أوجه لعملة واحدة، إلا أن الاختيار تم على أساس مدنية الدولة، وإبعاد مصطلح العلمانية، محاولة لعدم تخويف المواطن من هذا المفهوم الذي يعتبره كثيرون، مرادفاً للإلحاد أو محاربة الدين، إلى جانب ما يطرحه مفهوم مدنية الدولة من قلة دقته، فهو يطرح تناقضاً مع ما تم إدراجه بالفصل 141 من مشروع الدستور³، والذي ينص على أنه: "لا يمكن لأي تعديل دستوري أن ينال من: الإسلام باعتباره دين الدولة، الصفة المدنية للدولة". وهما عبارتان فيهما كثير من الغموض إن لم نقل التناقض.

1 . انظر: المادة الأولى من دستور الجمهورية التونسية لسنة 1959، مؤرخ في 25 ذي القعدة 1378، وفي أول جوان 1959.

2 . انظر: أ. سليم اللغماني، السياسة والدين والقانون في العالم العربي، ملتمى نظمه الجمعية التونسية للقانون الدستوري بتاريخ 2012/08/22، ص 02.

3 . انظر: الفصل 141 من الدستور الجمهورية التونسية الصادر في 26 جانفي 2014.

لقد جاء دستور 1959 في مادته 5 في فقرتها الأخيرة، ناصاً على مبدأ التمتع بالحرية الدينية بشكل عام كما يلي: "الجمهورية التونسية تضمن حرمة الفرد وحرية المعتقد، وتحمي حرية القيام بالشعائر الدينية ما لم تخل بالأمن العام". وجاء الفصل السادس من دستور 2014 على أن: "الدولة راعية للدين كافلة لحرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينية، ضامنة لحياض المساجد ودور العبادة عن التوظيف الحزبي". فكلا الدستورين نصا على حرية المعتقد، وممارسة الشعائر الدينية، إلا أن دستور 2014 أضاف ضمانات أخرى، تتمثل في إبعاد المساجد عن التوظيف الحزبي، باعتبارها مكان لممارسة العبادة، وليست مكاناً لممارسة السياسة.

إن غموض بعض المفاهيم، يمثل عائقاً لتعريفه تعريفاً دقيقاً، وهو ما تحتاجه القاعدة القانونية بصفة عامة للتعامل مع المفاهيم التي لها أكثر من مدلول، مثل ذلك ما نص عليه الفصل 6 من الدستور التونسي لسنة 2014 في فقرته الأخيرة "...تلتزم الدولة بنشر قيم الاعتدال والتسامح وبحماية المقدسات..."، فقد يقصد بالمقدس، ما له علاقة بالدين الإسلامي، أو له علاقة بمقدسات ديانات أخرى، وقد يقف المقدس عند حدود الدين وقد يتجاوزه، وكذلك عبارة الإسلام دين الدولة، ونحن نعلم أن الدولة شخص معنوي لا دين له، فلا يمكن أن تؤدي الدولة الشعائر، وأفرادها ليسوا ملزمين بذلك، فإن نسبة الدين إلى الدولة، نسبة تحتاج إلى توضيح تتطلبه القاعدة القانونية، ثم تأتي الفقرة الأخيرة من الفصل 6 والتي تنص على أن الدولة: "ضامنة لحياض المساجد ودور العبادة من التوظيف الحزبي"، واقترح دور الدولة في ضمان حياض أماكن العبادة بصفة عامة في الدستور، هو اقتراح محمود، لما تعيشه البلدان العربية من تأزم لوضعية المساجد، والتجاوزات الحزبية الخطيرة التي قد تنحرف بالمسجد عن رسالته الحقيقية، في ترسيخ تعاليم الدين، ولزوم الحياض بين أفراد المجتمع الواحد.

أما بالنسبة لحرية التعبير فقد نص الفصل 31 على أن: "حرية الرأي والفكر والتعبير والإعلام والنشر مضمونة. لا يجوز ممارسة رقابة مسبقة على هذه الحريات". كما نص الفصل 32 على أن الدولة: "تضمن الدولة الحق في الإعلام والحق في النفاذ إلى المعلومة. تسعى الدولة إلى ضمان الحق في النفاذ إلى شبكات الاتصال". ونص الفصل 33 على حرية البحث العلمي: "الحريات الأكاديمية وحرية البحث العلمي مضمونة. توفر الدولة الإمكانيات اللازمة لتطوير البحث العلمي والتكنولوجي".

فحرية المعتقد وحرية التعبير مضمونتان في الدستور التونسي، وتأتي على درجة واحدة من الأهمية الدستورية.

ثالثاً . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور المصري:

يتبين من استقصاء النصوص الخاصة بحرية المعتقد في الدساتير المصرية المتعاقبة، أنها بدأت في أصلها بالمادتين 12 و13 من دستور 1923، وكانت أولاهما تنص على أن: "حرية المعتقد مطلقة"، وكانت المادة الأخرى تنص على أن: "تحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان، والعقائد طبقاً للعادات المرعية في الديار المصرية، على أن لا يخل ذلك بالنظام العام، ولا يناهز الآداب". وتفيد الأعمال التحضيرية لهذا الدستور أن النصين المذكورين كانا في الأصل نصاً واحداً، اقترحت لجنة وضع المبادئ العامة للدستور مستهديةً بمشروع الدستور الذي أعده وقتئذ اللورد كيرزون¹. وزير خارجية إنجلترا التي كانت تحتل مصر، وكان يجري على النحو الآتي: "حرية الاعتقاد الديني مطلقة، فلجميع سكان مصر الحق في أن يقوموا بحرية تامة علانية، أو في غير علانية بشعائر أية ملة، أو دين، أو عقيدة مادامت هذه الشعائر لا تتنافى النظام العام، أو الآداب

1. وزير خارجية بريطانيا ما بين سنة 1919 . 1924 ، وشغل منصب الحاكم العام للهند البريطانية بين عام 1899 . George Curzon.. 1905 .

العامّة"¹. وقد أثار هذا النص معارضة شديدة من جانب أعضاء لجنة الدستور لأنه من العموم والإطلاق، بحيث يتناول شعائر الأديان كافة، في حين أن الأديان التي يجب حماية شعائرها هي الأديان المعترف بها، وهي الأديان السماوية الثلاثة، الإسلام واليهودية والمسيحية، واستقر الرأي على أن يكون النص مقصوراً على شعائر هذه الأديان فحسب، فلا يسمح باستحداث أي دين، وصيغ النص مجزأً في المادتين 12 و13، وتضمنت الأولى النص على حرية المعتقد، وتضمنت الثانية النص على حرية القيام بشعائر الأديان، وظل هذان النصان قائمين، حتى ألغي دستور 1923، وحل محله دستور 1956، وهو أول دستور للثورة، فأدمج النصين المذكورين في نص واحد تضمنته المادة 43، وكان يجري على النحو التالي: "حرية الاعتقاد مطلقة، وتحمي الدولة حرية القيام بشعائر الأديان، والعقائد طبقاً للعادات المرعية على ألا يخل ذلك بالنظام العام، أو ينافي الآداب"². ثم تردد هذا النص في دستور سنة 1958 في المادة 43، ثم دستور سنة 1964 في المادة 34، واستقر أخيراً في المادة 46 من دستور 1971 وكان نصها: "تكفل الدولة حرية العقيدة، وحرية ممارسة الشعائر الدينية"³.

إلى أن جاء دستور الربيع العربي، كما أطلق عليه سنة 2014 فنص في المادة 64 على أن: "حرية الاعتقاد مطلقة. وحرية ممارسة الشعائر الدينية وإقامة دور العبادة لأصحاب الديانات السماوية، حق ينظمه القانون"⁴. وهكذا في نفس المادة نجد أن حرية الاعتقاد مطلقة، ولكن ممارسة الشعائر ودور العبادة خاصة بأصحاب الديانات السماوية، وهو أمر متناقض مع جوهر حرية المعتقد، التي تسمح لجميع أصحاب المعتقدات،

1 . المادة 12 والمادة 13 من الدستور المصري لسنة 1923.

2 . المادة 43 من دستور 1956.

3 . المادة 46 من دستور 1971.

4 . المادة 64 من دستور 2014.

بممارسة شعائرهم بحرية، دون تدخل من الدولة ومؤسساتها. فالدولة لا تتدخل في الاعتراف أو الرفض للمعتقد، وهو أمر خاص بأصحاب المعتقد ذاته، فالفقرة الثانية من المادة 64، تقصر الاعتراف على شعائر الديانات السماوية المعروفة. كما نجد أن المادة 2 تجعل من الشريعة الإسلامية المصدر الأساسي للتشريع: "الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع".

وهو دستور "الإخوان المسلمون" كما أطلق عليه، حيث يعتبر دستور إسلامي يجعل من الشريعة الإسلامية لأول مرة المصدر الرئيسي للتشريع. أما حرية التعبير، فقد نصت عليها المادة 65 بالقول: "حرية الرأي والفكر مكفولة. ولكل إنسان حق التعبير عن رأيه بالقول، أو الكتابة، أو التصوير، أو غير ذلك من وسائل التعبير والنشر"¹.

وتنص المادة 66 على حرية البحث العلمي والابتكارات، وهي مظهر أساسي من حرية التعبير بالقول: "حرية البحث العلمي مكفولة، وتلتزم الدولة برعاية الباحثين والمخترعين وحماية ابتكاراتهم والعمل على تطبيقها". كما تنص المادة 67 على حرية الإبداع الفني والأدبي بالقول: "حرية الإبداع الفني والأدبي مكفولة، وتلتزم الدولة بالنهوض بالفنون والآداب، ورعاية المبدعين وحماية إبداعاتهم، وتوفير وسائل التشجيع اللازمة لذلك، ولا يجوز رفع أو تحريك الدعاوى لوقف أو مصادرة الأعمال الفنية والأدبية والفكرية أو ضد مبدعيها إلا عن طريق النيابة العامة، ولا توقع عقوبة سالبة للحرية في الجرائم التي ترتكب بسبب علانية المنتج الفني أو الأدبي أو الفكري، أما الجرائم المتعلقة بالتحريض على العنف أو التمييز بين المواطنين أو الطعن في أعراض الأفراد، فيحدد القانون عقوباتها.

1 . المادة 65 من دستور 2014.

وللمحكمة في هذه الأحوال إلزام المحكوم عليه بتعويض جزائي للمضرور من الجريمة، إضافة إلى التعويضات الأصلية المستحقة له عما لحقه من أضرار منها، وذلك كله وفقاً للقانون". وهي مادة ضامنة لحرية التعبير في شكلها الفني والأدبي. ومنها نستخلص أن الدستور المصري ينص على حرية التعبير بصورة كاملة، وحرية المعتقد بشكل أقل، باعتبار أن الدولة اعترفت بعدد محدد من المعتقدات وحصرتها في الأديان الإبراهيمية الثلاثة.

رابعا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور المغربي:

يعلن الدستور المغربي في تصديره، أن المملكة المغربية دولة إسلامية، ولكن الإسلام السمح¹، بمعنى ترك الإسلام الذي يميزه العنف، وينص الفصل الثالث على أن: "الإسلام دين الدولة، والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شؤونه الدينية"². والحقيقة أن حرية المعتقد هي حرية الممارسة للمعتقد، فالمملكة تعترف بحرية الممارسة دون أن تذكر نوع المعتقدات المعترف بها، أو تذكر مصطلح العبادة، بل اكتفت بكلمة شؤونه الدينية، وهي كافية في هذا المجال. أما حرية التعبير، فقد نص عليها الفصل 25 بالقول: "حرية الفكر والرأي والتعبير مكفولة بكل أشكالها. حرية الإبداع والنشر والعرض في مجالات الأدب والفن والبحث العلمي والتقني مضمونة"³. وينص الفصل 26 على: "تدعم السلطات العمومية الوسائل الملائمة في تنمية الإبداع الثقافي والفني والبحث العلمي والتقني والنهوض بالرياضة، كما تسعى لتطوير تلك المجالات وتنظيمها بكيفية مستقلة وعلى أسس ديمقراطية ومهنية مضبوطة"⁴. وينص الفصل 27 على أن: "للمواطنين والمواطنات

1. أنظر تصدير الدستور المغربي لسنة 2011.

2. الفصل 3 من الدستور المغربي لسنة 2011.

3. الفصل 25 من الدستور المغربي لسنة 2011.

4. الفصل 26 من الدستور المغربي لسنة 2011.

حق الحصول على المعلومات الموجودة في حوزة الغدارة العمومية والمؤسسات المنتخبة والهيئات المكلفة بمهام الرفق العام. لا يمكن تقييد الحق في المعلومة إلا بمقتضى القانون، بهدف حماية كل ما يتعلق بالدفاع الوطني، وحماية أمن الدولة الداخلي والخارجي والحياة الخاصة للأفراد، وكذا الوقاية من المس بالحريات والحقوق الأساسية المنصوص عليها في هذا الدستور وحماية مصادر المعلومات والمجالات التي يحددها القانون بدقة¹. وينص الفصل 28 على: "حرية الصحافة مضمونة، ولا يمكن تقييدها بأي شكل من أشكال الرقابة القبلية. للجميع الحق في التعبير ونشر الأخبار والأفكار والآراء، بكل حرية، ومن غير قيد عدا ما ينص عليه القانون صراحة. تشجع السلطات العمومية على تنظيم قطاع الصحافة، بكيفية مستقلة، وعلى أسس ديمقراطية، وعلى وضع القواعد القانونية والأخلاقية المتعلقة به.

يحدد القانون قواعد تنظيم وسائل الإعلام العمومية ومراقبتها، ويضمن الاستفادة من هذه الوسائل مع احترام التعددية اللغوية والثقافية والسياسية للمجتمع المغربي. وتسهر الهيئة العليا للاتصال السمعي البصري على احترام هذه التعددية وفق أحكام الفصل 165 من هذا الدستور².

والدستور المغربي وفق ما جاء في المواد السالفة الذكر ينص بصراحة على حرية التعبير بجميع أشكالها، وينص على حرية المعتقد وفق ما هو متعارف عليه عالميا.

خامسا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الموريتاني:

في الباب الأول، تحت عنوان، أحكام عامة ومبادئ أساسية، تنص المادة الأولى من الدستور الموريتاني على أن: "موريتانيا جمهورية إسلامية لا تتجزأ، ديمقراطية

1 . الفصل 27 من الدستور المغربي لسنة 2011.

2 . الفصل 28 من الدستور المغربي لسنة 2011.

واجتماعية. تضمن الجمهورية لكافة المواطنين المساواة أمام القانون دون تمييز في الأصل والعرق والجنس والمكانة الاجتماعية. يعاقب القانون كل دعاية إقليمية ذات طابع عنصري أو عرقي¹. وتنص المادة 5 على أن: "الإسلام دين الشعب والدولة. وتتناول المادة 10 الحقوق والحريات دون أن تتعرض لحرية المعتقد وتهملها إهمالا كاملا، وذلك من خلال نص هذه المادة: " تضمن الدولة لكافة المواطنين الحريات العمومية والفردية وعلى وجه الخصوص: حرية التنقل والإقامة في جميع أجزاء تراب الجمهورية. حرية دخول التراب الوطني وحرية الخروج منه. حرية الرأي وحرية التفكير. حرية التعبير. حرية الاجتماع. حرية إنشاء الجمعيات وحرية الانخراط في أية منظمة سياسية ونقابية يختارونها. حرية التجارة والصناعة. حرية الإبداع الفكري والفني والعلمي. لا تقيد الحرية إلا بالقانون"².

فلم يتضمن الدستور الموريتاني النص على حرية المعتقد أصلا، مما يعني أنه لا يعترف بها أساسا، وقد اكتفى بالنص على حرية الرأي وحرية التفكير وحرية التعبير، وهو نوع من الانسجام القانوني داخل المنظومة القانونية الموريتانية، لأن قانون العقوبات الموريتاني ينص في مادته 306 على عقوبة الإعدام لمن غير دينه، وهي الفتوى الموجودة في الفقه والشريعة الإسلامية، وهي منسجمة مع المادة 5 من الدستور الموريتاني، التي تنص على أن الإسلام دين الدولة. والمادة 306 من قانون العقوبات الموريتاني مخالفة رأسا لحرية المعتقد المنصوص عليها في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان³.

مما يعني أن الدستور الموريتاني ينص على حرية التعبير دون حرية المعتقد.

1 . المادة الأولى من الدستور الموريتاني لسنة 1991، وتعديلاته لغاية 2017.

2 . المادة 10 من نفس الدستور.

3 . أنظر المادة 306 من قانون العقوبات الموريتاني.

سادسا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور اللبناني:

تنص المادة 9 على حرية المعتقد بنصها: "حرية الاعتقاد مطلقة بتأديتها فروض الإجلال لله تعالى تحترم جميع الأديان والمذاهب وتكفل حرية إقامة الشعائر الدينية تحت حمايتها على أن لا يكون في ذلك إخلال في النظام والمصالح الدينية العام وهي تضمن أيضا للأهلين على اختلاف مللهم احترام نظام الأحوال الشخصية"¹. وتنص المادة 13 على حرية التعبير بعبارة: "حرية إبداء الرأي قولا وكتابة وحرية الطباعة وحرية الاجتماع وحرية تأليف الجمعيات كلها مكفولة ضمن دائرة القانون"².

فحرية التعبير وحرية المعتقد مضمونتان في الدستور اللبناني، على درجة واحدة من الأهمية دون أدنى تدرج بينهما، إلا أنه يوجد بلبنان عدة طوائف، يسعى إلى التقليل من اقتسام السلطة بينها على أساس طائفي من خلال مقدمة الدستور في الفقرة ح حيث تنص على: "إلغاء الطائفية السياسية هدف وطني أساسي يقتضي العمل على تحقيقه وفق خطة مرحلية"³، إلا أن المادة 24 تقسم مجلس النواب على أساس ديني وطائفي بقولها: "يتألف مجلس النواب من نواب منتخبين يكون عددهم وكيفية انتخابهم وفاقا لقوانين الانتخاب المرعية الإجراء. وإلى أن يضع مجلس النواب قانون انتخاب خارج القيد الطائفي توزع المقاعد النيابية وفقا للقواعد الآتية: أ - بالتساوي بين المسيحيين والمسلمين. ب - نسبيا بين طوائف كل من الفئتين. ج - نسبيا بين المناطق. وبصورة استثنائية ولو لمرة واحدة، تملأ بالتعيين دفعة واحدة وبأكثرية الثلثين من قبل حكومة الوفاق الوطني، المقاعد النيابية الشاغرة بتاريخ نشر هذا القانون والمقاعد التي تستحدث في قانون الانتخاب،

1. المادة 9 من الدستور اللبناني لسنة 1926 المعدل لغاية 2004.

2. المادة 13 من الدستور اللبناني لسنة 1926 المعدل لغاية 2004.

3. أنظر مقدمة الدستور اللبناني لسنة 1926 المعدل لغاية 2004.

تطبيقاً للتساوي بين المسيحيين والمسلمين، وفقاً لوثيقة الوفاق الوطني، ويحدد قانون الانتخاب دقائق تطبيق هذه المادة¹.

وعلى العموم فإن الدستور اللبناني ينص على حرية التعبير وحرية المعتقد مثل ما هو متعارف عليه عالمياً.

سابعاً - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الإندونيسي:

جمهورية اندونيسيا دولة سيادية قائمة على أساس الإيمان بالله الواحد الأحد. والإنسانية العادلة المتحضرة، فهي دولة تعترف بوجود الله كأصل للإيمان، ولا تذكر الأديان أو الأنبياء أو الشرائع، التي هي مثار جدل واختلاف وشحن للعواطف الهوجاء، فهي ليست دولة علمانية معادية للأديان، وليست دولة دينية، يمكننا أن نحكم عليها بأنها "دولة علمانية مؤمنة"، لا هي علمانية متطرفة ولا هي دينية متشددة. ثم تضيف الديباجة صفة أخرى وهي: "الإنسانية العادلة والمتحضرة"، تأثراً ببعض الفلسفات التي تدعو إلى الإيمان بالإنسانية مبدأً وشعاراً، وأضافت إليها صفتين تتميز بهما هذه الإنسانية: وهما العدل والتحضر. ومن هذه الديباجة نتلمس عقب الرحمة والإنسانية والسمو في أخلاق الذين وضعوا هذا الدستور. وهذا ما ورد بالبواب الحادي عشر تحت عنوان، الشؤون الدينية، وذلك في المادة 29: "تقوم الدولة على أساس الإيمان بالله الواحد الأحد. تضمن الدولة لكافة الأشخاص حرية العبادة، كل وفقاً للديانة والعقيدة التي يعتنقها كل شخص سواء ذكر أو أنثى"². كما تنص المادة 28/هـ، على حرية المعتقد بالقول: "لكل إنسان سواء ذكر أو أنثى حرية اعتناق وممارسة دينه، واختيار تعليمه واختيار وظيفته واختيار جنسيته، واختيار محل سكنه داخل أراضي الدولة، وترك الدولة والعودة إليها لاحقاً. لكل

1 . المادة 24 من الدستور اللبناني لسنة 1926 المعدل لغاية 2004.

2 . المادة 29 من الدستور الإندونيسي شاملاً تعديلاته لغاية 2002.

إنسان سواء ذكر أو أنثى الحق في حرية الإيمان بعقيده. وفي التعبير عن آرائه وأفكاره، وذلك وفقا لضميره. لكل إنسان الحق في حرية الاجتماع والتجمع والتعبير عن آرائه¹. وتدعيما لحرية التعبير تنص المادة 28/ و على الحق في الحصول على المعلومات: "لكل إنسان سواء ذكر أو أنثى الحق في التواصل وفي الحصول على معلومات بغرض الارتقاء بنفسه وبيئته الاجتماعية، ولكل إنسان الحق في السعي وراء المعلومات والحصول عليها، وامتلاكها، وتخزينها، ومعالجتها، ونقلها، وذلك من خلال توظيف كافة أنواع القنوات المتاحة". أما المادة 28/ط فقد أضافت التأكيد على حقوق الإنسان كافة بعبارات تدل على الإيمان الصادق بهذه الحقوق: "يعتبر الحق في الحياة، والحق في عدم التعرض للتعذيب، والحق في حرية الفكر والضمير، والحق في حرية الديانة، والحق في التحرر من العبودية، والحق في الاعتراف به أمام القانون، والحق في عدم المحاكمة بموجب قانون له أثر رجعي، جميعها من ضمن حقوق الإنسان التي لا يمكن تقليصها تحت أي ظرف من الظروف..."².

إنه ليتملكك الاحترام والتقدير لدولة مثل اندونيسيا، وأنت تقرأ دستورها وما يحمله من قيم ومبادئ عالية، للتسامح والتسامي والرفعة والعمق الفكري والحكمة والحصافة. فهي دولة تصنف كأنها أكبر دولة إسلامية، إلا أنها تحترم ما جاء في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، بما فيها حرية المعتقد وحرية التعبير، بل تضيف عليها مبادئ الإنسانية والأخلاق الرفيعة والقيم الدينية السمة.

وتعكس لنا مدى ابتعادها عن الدساتير المشحونة بالأفكار الإيديولوجية، والتجانب

الديني والطائفي.

1 . المادة 28/هـ من الدستور الاندونيسي شاملا تعديلاته لغاية 2002.

2 . المادة 28/ط من دستور اندونيسيا لغاية 2002.

ثامنا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الماليزي:

في البند 3 من الجزء الأول، نص الدستور الماليزي على ديانة الاتحاد بالقول: "الإسلام دين الاتحاد، مع ضمان ممارسة الأديان الأخرى بسلام وتآلف في أي جزء من الاتحاد. في كل ولاية عدا الولايات التي لا يرأسها حاكم يكون منصب الحاكم كرئيس للديانة الإسلامية في ولايته بالشكل وإلى الحد الذي يعترف ويصرح به دستور تلك الولاية، وبموجب الدستور، لا تمس أو تتأثر جميع الحقوق والامتيازات والصلاحيات التي يتمتع بها كرئيس لتلك الديانة، ولكن في حالة أية أفعال أو شعائر أو طقوس يتفق مجلس الحكام بالإجماع على إضافتها إلى الإتحاد بأكمله، فإنه يحق لكل واحد من الحكام الآخرين بصفته رئيسا للديانة الإسلامية أن يفرض حاكم الدولة لينوب عنه.

يجب أن ينص دستور ولايات مالانكا وبينانغ وصباح وساراواك على أن حاكم الدولة هو رأس الديانة الإسلامية في تلك الولايات. لا تنتقص أحكام هذه المادة من أية أحكام أخرى في هذا الدستور. بصرف النظر عن أي شيء آخر في هذا الدستور، يكون حاكم الدولة هو رأس الديانة الإسلامية في الأقاليم الاتحادية لكوالالمبور ولوبوان وبوتراجايا، ولهذا الغرض يحق للبرلمان بموجب القانون أن يقر أحكاما لتنظيم الشؤون الدينية الإسلامية وإنشاء مجلس المشورة لحاكم الدولة في الأمور التي تتعلق بالديانة الإسلامية"¹. وقد نص البند 11 على حرية الدين بالقول: "لكل فرد الحق في اعتناق وممارسة ديانته ويحق له نشرها استنادا إلى البند (4). لا يجوز إكراه أي شخص على دفع أي ضريبة تخصص كل أو بعض عوائدها لأغراض ديانة أخرى تختلف عن ديانة هذا الشخص. لكل جماعة دينية الحق فيما يلي: إدارة شؤونها الدينية الخاصة بها. تأسيس ورعاية مؤسسات لأغراض دينية أو خيرية. شراء وامتلاك المنشآت والاحتفاظ بها وإدارتها بموجب القانون.

1 . البند 3 من الجزء الأول من دستور ماليزيا لسنة 1956 شاملا تعديلاته لغاية 2007.

بموجب قانون الولايات وفيما يتعلق بخصوصية الأقاليم الاتحادية كوالالمبور ولوبوان وبوتراجايا، يجوز للقانون الاتحادي مراقبة وتقييد نشر أي من التعاليم والمعتقدات الدينية بين الأشخاص المعتنقين للدين الإسلامي. لا تسمح هذه المادة بأي عمل يتناقض مع أي قانون عام يتعلق بالنظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة¹. ماليزيا دولة إسلامية، تعترف بحرية المعتقد، كما وردت في المواثيق الدولية إلا في المادة 4 من البند 11 حيث تفرض رقابة على الأشخاص الذين ينشرون عقائد مخالفة للدين الإسلامي بالقول: "يجوز للقانون الاتحادي مراقبة وتقييد نشر أي من التعاليم والمعتقدات الدينية بين الأشخاص المعتنقين للدين الإسلامي". وهذا نوع من الوصاية على الأشخاص في حقهم في الدفاع عن عقائدهم أو في التعرف على العقائد المخالفة لعقائدهم.

أما ما يتعلق بحرية التعبير والتجمع وتكوين الجمعيات فقد نص عليها البند 10 بالقول: "بموجب إلى البنود (2) و (3) و (4): لكل مواطن الحق في حرية الكلام والتعبير. لجميع المواطنين الحق في التجمع السلمي غير المسلح. لجميع المواطنين الحق في تشكيل الاتحادات. يجوز للبرلمان أن يفرض بموجب القانون ما يلي: القيود الضرورية على الحقوق الممنوحة بموجب الفقرة (أ) من المادة (1) أو القيود لصالح أمن الاتحاد أو أي جزء منه، أو التي تخدم علاقات الصداقة مع الدول الأخرى، أو النظام العام أو الأخلاق العامة والقيود الموضوعة لحماية امتيازات البرلمان أو أية جمعية تشريعية أو لمنع ازدياد المحكمة أو التشهير أو التحريض على القيام بجريمة ما. القيود الضرورية على الحقوق الممنوحة بموجب الفقرة (ب) من البند (1) أو التي تخدم مصلحة أمن الاتحاد أو أي جزء منه أو النظام العام. القيود الضرورية على الحقوق الممنوحة بموجب الفقرة (ج) من البند (1) أو التي يراها مناسبة وفي مصلحة أمن الاتحاد أو أي جزء منه

1. البند 11 من الجزء الثاني، من دستور ماليزيا.

أو النظام العام أو الأخلاق العامة. يجوز فرض القيود على الحق في تشكيل الجمعيات وفق ما تنص عليه الفقرة (ج) من البند (1) وذلك بموجب القانون المتعلق بالعمل أو التعليم. لفرض قيود لمصلحة أمن الاتحاد أو أي جزء منه أو النظام العام بموجب البند (2) الفقرة (أ) يجوز للبرلمان إقرار قانون يمنع التشكيك في أي من الأمور أو الحقوق أو الحالات أو المواقف أو الامتيازات أو السيادة أو الامتيازات الشخصية التي تنص عليها أو تحميها أحكام الجزء الثالث، المواد 152 أو 153 أو 181 ما لم يتعلق هذا التشكيك بتنفيذ هذه الأحكام بالشكل الذي يحدده القانون المختص¹.

وهكذا تكون ماليزيا من الدول التي تعترف بالحق في حرية التعبير والحق في حرية المعتقد رغم تبنيها الإسلام كديانة للاتحاد، ورغم أنها تفرض وصاية على المسلمين، فتمنع الآخرين من نشر عقائدهم داخل الأقاليم الإسلامية، وهذا يتنافى مع حرية المعتقد، التي تفرض حياد الدولة اتجاه معتقدات الأفراد ولا تتدخل بين المواطنين لتدافع عن دين أو عن مجموعة دينية، في مقابل دين أو مجموعة دينية أخرى من المواطنين.

تاسعا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الإيراني:

تنص المادة 01 من الدستور الإيراني على أن: "نظام الحكم في إيران، جمهوري إسلامي، صادق عليه الشعب بأكثرية 98.2% ممن كان لهم الحق في التصويت، في استفتاء عام أجري في 29 و 30 آذار/مارس 1979 وقد شارك الشعب في هذا الاستفتاء انطلاقا من إيمانه الراسخ بحكم القرآن العادل الحق، بعد ثورته الإسلامية المظفرة بقيادة المرجع الديني الكبير "آية الله العظمى الإمام الخميني". وتنص المادة 02 على أن: "نظام الجمهورية الإسلامية يقوم على أساس: الإيمان بالله الأحد، لا إله إلا الله، وتفرد به بالحاكمية والتشريع، ولزوم التسليم لأمره. الإيمان بالوحي الإلهي ودوره الأساس في بيان

1 - البند 10 من الجزء الثاني من دستور ماليزيا لغاية 2007.

القوانين. الإيمان بيوم القيامة ودوره الخلاق في مسيرة الإنسان التكاملية نحو الله. الإيمان بعبد الله في الخلق والتشريع". بهذه المواد يبدأ الدستور الإيراني معلنا صفة الدولة والحكم فيها، محددًا مرجعيتها الإسلامية بكل وضوح. حيث يعلن في المادة 12 أن: "الإسلام هو الدين الرسمي لإيران والمذهب الإثنا عشر، ويبقى هذا المبدأ قائمًا وغير قابل للتغيير إلى الأبد...". وتتص المادة 12 على تعددية المذاهب بالقول: "...أما المذاهب الإسلامية الأخرى، التي تضم المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي، فإنها تتمتع باحترام كامل، وأتباعها أحرار في أداء طقوسهم الدينية المذهبية حسب فقههم، وتحظى هذه المذاهب باعتراف رسمي في مسائل التعليم والتربية الدينية والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والإرث والوصية)، وما يتعلق بها من دعاوى المحاكم، وفي كل منطقة يكون أتباع أحد هذه المذاهب هم الأكثرية، فإن الأحكام المحلية لتلك المنطقة، في حدود صلاحيات مجالس الشورى، تتبع ذلك المذهب، دون المساس بحقوق أتباع المذاهب الأخرى". وهذا اعتراف بالتعددية المذهبية داخل الدين الواحد، وهو نوع من الحرية المفقودة في المذاهب الأخرى والديانات الأخرى قل أن يوجد له مثيل، فكل المذاهب تعتبر التعددية وخاصة داخل الدين الواحد نوع من الفتنة والفرقة التي يجب الوقوف في وجهها.

وتتص المادة 13 على تعدد الديانات بالقول: "الإيرانيون الزرادشت واليهود والمسيحيون هم وحدهم الأقليات الدينية المعترف بها، وتتمتع بالحرية في أداء مراسمها الدينية ضمن نطاق القانون، ولها أن تعمل وفق قواعدها في الأحوال الشخصية والتعليم الديني". فلا مجال لذكر حرية المعتقد كما تتص عليها المواثيق الدولية، وإنما الديانات المعترف بها هي الإسلام والمسيحية واليهودية والزرادشتية. فلا وجود لديانات أخرى أو مذاهب وأفكار أخرى كالبودية أو الهندوسية أو غيرها. وحتى وإن لم تتل هذه الديانات والمذاهب اعترافا رسميا من الدولة الإيرانية في الدستور إلا أن المادة 23 ضمنت لهم

الوجود بعدم المتابعة أو التفتيش عنهم بالقول: "تمنع محاسبة الناس على عقائدهم، ولا يجوز التعرض لأحد أو مؤاخذته لمجرد اعتناقه عقيدة معينة"¹. وهو اعتراف بعقائد أخرى دون ذكرها بالاسم.

أما حرية التعبير فقد أشارت المادة 7/3 على: "ضمان الحريات السياسية والاجتماعية في إطار القانون"². ووضعت المادة 09 القيود المفروضة على الحرية وعلى حق ممارستها بالقول: ". ولا يحق لأي فرد أو مجموعة أو أي مسؤول أن يلحق أذى ضرر بالاستقلال السياسي أو الثقافي أو الاقتصادي أو العسكري لإيران. أو ينال من وحدة أراضي البلاد بحجة ممارسة الحرية."³.

وهذا الحذر الشديد من الحرية لا يعكس الإيمان بها، بقدر ما يعكس اعتبارها سببا من أسباب إلحاق الأذى بالأمة. فلم يأت الدستور الإيراني على ذكر حرية التعبير أيضا، وإنما ذكر القيود المفروضة على الحرية بصفة عامة، وما يعكس هذا الحذر الشديد من حرية التعبير، ما ورد بخصوص الإذاعة والتلفزيون في الفصل الثاني، حيث تنص المادة 175 على أن: "حرية النشر والإعلام في الإذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الإسلامية مكفولة وفقا للمعايير الإسلامية وبما يخدم المصالح العليا للبلاد. يعين القائد رئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الإسلامية ويقيله ويقوم مجلس مؤلف من ممثلين اثنين عن كل من رئيس الجمهورية ورئيس السلطة القضائية ومجلس الشورى الإسلامي بالإشراف على هذه المؤسسة. يحدد القانون سياسات المؤسسة وطريقة إدارتها وكيفية الإشراف عليها"⁴.

1 . المادة 23 من الدستور الإيراني.

2 . المادة 03 فقرة 7 من الدستور الإيراني.

3 . أنظر المادة 09 من الدستور الإيراني.

4 . المادة 175 من الدستور الإيراني .

فحرية النشر والإعلام خاضعة لرقابة ومشاركة وإشراف أعلى الهيئات في البلاد، فلا مجال لحرية التعبير وفق المنظور والمفهوم المتداول في منظومة حقوق الإنسان، فهناك رقابة صارمة جدا على الإعلام والنشر، وهذه النظرة تتماشى مع ما تنص عليه ديباجة الدستور بالقول: "لا تبني الحكومة، من وجهة نظر الإسلام، على المصالح الطبقية، أو على هيمنة فرد أو مجموعة، بل إنها تجسد التطلعات السياسية لشعب متحد في دينه وتفكيره، حيث يقوم بتنظيم نفسه حتى يستطيع من خلال التغيير الفكري والعقائدي أن يسلك طريقه نحو هدفه النهائي وهو الحركة إلى الله...¹".

فالمشرع الدستوري يفترض أن الشعب كتلة واحدة منسجمة متجهة نحو هدف واحد ولا مجال للخروج على هذا التوجه العام والوحدة الشاملة، وأي تفكير في الخروج فهو يشكل إعاقة لهذا السير يتطلب البتر، إنها وحدة الفكر والهدف والمصير، كما يحذر الدستور من خلال التمهيد من الأفكار الهدامة عندما يتحدث عن وسائل الإعلام العامة بالقول: " يجب أن تعمل وسائل الإعلام العامة الإذاعة والتلفزيون على نشر الثقافة الإسلامية، بموازاة المسيرة التكاملية للثورة الإسلامية، وعليها أن تستفيد في هذا المجال، من تلاحق الأفكار المختلفة، وأن تحترز بشدة من نشر وإشاعة الاتجاهات الهدامة والمعادية للإسلام...".

فلا مجال لحرية تعبير أو معتقد في دستور إيران وفق المنظور الدولي لحقوق الإنسان، فكل فكرة غريبة خارج الإطار الديني والمذهبي والفكري هي فكرة هدامة يجب الحذر منها بشدة. ولكن يوجد تنظيم لحرية المعتقد وفق نظرة خاصة، تسمح لبعض العقائد المحددة حصرا بالتواجد ولا تسمح للمسلمين بمغادرة الدين الإسلامي.

فلا وجود لحرية التعبير أو حرية المعتقد وفق النظرة الأممية لحقوق الإنسان.

1 . التمهيد، تحت عنوان أسلوب الحكم في الإسلام.

عاشرا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الباكستاني:

باكستان دولة إسلامية، حيث ينص الدستور في ديباجته على أن: "ينظم فيه المسلمون حياتهم، فرادى وجماعات وفقا لتعاليم الإسلام وأحكامه المنصوص عليها في القرآن الكريم والسنة النبوية"، وهناك تأكيد على هذه الصيغة بالقول: "كما نؤكد ولاءنا للإعلان الذي أصدره مؤسس باكستان، القائد الأعظم محمد علي جناح، بأن تكون باكستان دولة ديمقراطية تقوم على المبادئ الإسلامية للعدالة الاجتماعية". وقد أفرد الدستور الباكستاني في الديباجة، فقرة خاصة بالأقليات، حتى لا يفهم بأن كل الشعب الباكستاني يفرض عليه النظام الإسلامي بقوله: "وتتخذ فيه التدابير اللازمة لتجاهر الأقليات بدياناتها وتمارسها، وتنمي ثقافتها". وتنص الفقرة 31 تحت عنوان: منهج الحياة الإسلامي بأنه: "1 - تتخذ الخطوات اللازمة لتمكين مسلمي باكستان، فرادى وجماعات، من تنظيم حياتهم وفقا للمبادئ والمفاهيم الأساسية للإسلام، وتهيئة الإمكانيات اللازمة لتمكينهم من فهم معنى الحياة، وفقا للقرآن الكريم والسنة النبوية.

2 - فيما يتعلق بمسلمي باكستان تعمل الدولة على ما يلي:

أ - الإلزام بتدريس القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، وتشجيع تعلم اللغة العربية وتيسيره، وضمان طباعة القرآن الكريم ونشره على نحو صحيح ودقيق.

ب - وتشجيع وحدة الصف واحترام المعايير الأخلاقية الإسلامية.

ج - ضمان التنظيم السليم لزكاة العشر والأوقاف والمساجد¹.

فلا وجود لحرية المعتقد في باكستان، وفق المنظور المتعارف عليه في الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، بل يلزم المسلمون بتدريس القرآن الكريم. بينما تتمثل حرية المعتقد: من خلال حرية الطوائف الدينية في ممارسة عقائدها وذلك في النقطة 20 تحت

1 . النقطة 31 من منهج الحياة الإسلامي، من الباب الثاني، مبادئ وضع السياسات.

عنوان: الحرية الدينية وحرية إدارة المؤسسات الدينية" بقولها: " رهنا بأحكام القانون وبالنظام العام والأخلاق:

أ - لكل مواطن الحق في المجاهرة بديانته وممارستها والدعوة إليها.
 ب - لكل طائفة دينية ومذاهبها الحق في إنشاء مؤسسات دينية والحفاظ عليها وإدارتها¹.
 فحرية المعتقد في الدستور الباكستاني تعني: السماح بممارسة ديانات أخرى بجانب الدين الإسلامي، وهو الدين الرسمي للدولة، فالحياة الدينية في باكستان مقسمة بين أغلبية مسلمة وأقليات دينية أخرى، ولا مجال بمغادرة الدين أو تغييره، بحيث لم يذكر ذلك في الدستور الباكستاني أبداً، بل إن قانون العقوبات الباكستاني ينص على قتل المرتد في المادة 295، ومن هنا فلا وجود لحرية المعتقد في باكستان من وجهة نظر القانون الدولي لحقوق الإنسان.

أما حرية التعبير فقد نصت عليها النقطة 19 بالقول: "حرية التعبير والرأي حرية حق مكفول لكل مواطن، وحرية الصحافة كذلك، مع مراعاة القيود المعقولة التي يفرضها القانون بهدف رفعة الإسلام، أو سلامة أراضي باكستان أو أي جزء منها، أو أمنها أو الدفاع عنها، أو المحافظة على العلاقات الحسنة مع الدول الأجنبية، أو النظام العام، أو الآداب أو الأخلاق، أو فيما يتعلق بازدياء المحكمة أو ارتكاب جريمة أو التحريض عليها"².

وقد أضافت هذه الفقرة قيوداً جديداً لم يذكر في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، يتمثل في أن حرية التعبير مكفولة في إطار "رفعة الإسلام"، فكل ما من شأنه المساس بالإسلام لا يوجد فيه حرية تعبير، وبالتالي فإن تزعم باكستان حملة تجريم "تشويه صورة

1 . النقطة 20 من الباب الأول، الحقوق الأساسية.

2 . النقطة 19 من نفس الباب الأول.

الأديان" يتماشى مع دستورها وينسجم مع رفضها أي مجال لتشويه أو انتقاد الدين الإسلامي باعتباره دين الدولة ونظام الحياة في المجتمع الباكستاني.

فهي دولة دينية لا تعترف بحرية المعتقد وحرية التعبير، مثل ما هو منصوص عليهما في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان. بل لديها نظرتها الخاصة المتمثلة في أن حرية المعتقد تعني حرية ديانات معينة، بينما المسلمون لا مجال لحرمتهم في الاعتقاد، وأن حرية التعبير لا تعني انتقاد الأديان وخاصة الدين الإسلامي.

الفرع الثاني: حرية التعبير وحرية المعتقد في دساتير بعض الدول غير الإسلامية:

نتعرض إلى التأسيس الدستوري لحرية التعبير وحرية المعتقد في دساتير بعض الدول غير الإسلامية.

أولا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الأمريكي:

صدر دستور الولايات المتحدة الأمريكية في 21 يونيو/حزيران 1788م، الذي وضعت مسودته في مؤتمر فيلادلفيا الدستوري سنة 1787م، وفي المادة الثانية من التعديل الأول لسنة 1791م نصت صراحة على أنه: "لا يجوز للكونجرس أن يصدر أي قانون خاص بإقرار دين من الأديان أو منع حرية ممارسته"¹. كما يمنع الدستور الأمريكي على الكونغرس إصدار أي قانون من شأنه أن يحد من حرية التعبير، باعتبارها قيمة عليا ومصصلحة عامة في المجتمع الأمريكي. وبالتالي يوضح التعديل أن الدولة لا تلتزم بتفضيل دين على آخر، وإنما يقتصر دورها على منع التعرض لحرية المعتقد.

تجدر الإشارة إلى أن صائغي نص التعديل الدستوري كانوا واعين لحقيقة كون الخلافات الدينية في أوروبا قادت إلى قرون من النزاعات العنيفة، كما عارضوا أيضا

1 . أنظر المادة 2 من دستور الولايات المتحدة الأمريكية لسنة 1788، منشورات الأمم المتحدة نيويورك.

السياسات التي اتبعتها بعض الولايات الأمريكية في ذلك الوقت لفرض قيود على طوائف دينية معينة لصالح كنائس تقرأها أو توافق عليها الولاية، كما يمكن للمعتقد الديني أن يزدهر بشكل أفضل في بيئة تحمي فيها الحكومة الحرية الدينية، ولكنها لا تدعم المؤسسات الدينية، ويشكل هذا المبدأ أساس بنود التعديل الأول المتعلق بالدين، ورغم ذلك كان هناك اختلاف مهم حول المعنى الدقيق لهذا التعديل، وكانت النتيجة أنه تم ترك الأمر إلى حد كبير للمحاكم، لكي تحدد المعنى الدقيق للنص الخاص بـ "إقامة دين وحرية ممارسة الدين"¹. والمبدأ الأساسي للديمقراطية هو أن تحكم الأغلبية الأقلية، وهذا يعني أن بعض الناس في هذا النظام سيرغمون على الانخراط في قوانين لا يرضون بها، ولأن المؤسسين الأوائل للولايات المتحدة أدركوا الضرر الذي يمكن أن يتسبب فيه هذا الوضع، شرعوا حزمة من القوانين تحمي الأقلية من تسلط الأغلبية ومن بين هذه التشريعات الحمائية نجد إعلان الحقوق أو المواد العشرة الأولى من الدستور الأمريكي فهذه المواد تحمي الأقليات في بعض النواحي الأساسية لحياتهم، كما أن الدستور يمنع بفعل مدونة الحقوق التي تمثل أساس الدستور في مادته الأولى نواب الكونغرس من سن أي شكل من أشكال القوانين التي يكون فيها إعلان أي دين من الديانات كدين خاص بالولايات المتحدة، أو سن أي قانون يكون فيه تفضيل لدين على آخر، أو أي قانون يمنع حرية الممارسة الدينية لأي دين من الأديان².

وعلى العموم فإن دستور الولايات المتحدة ينص على حرية التعبير وحرية المعتقد، قبل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، بل إن هذا الأخير استلهم قيمه من دستور الولايات المتحدة الأمريكية.

1 . أنظر نبيل قرقور، مرجع سابق، ص 71.

2 . voir ; Welton 2008, introduction ; In Reverend Dr . C. Welton Gaddy end Reverend Barry W. Lynn. Ferst Freedom ; Boston(USA)/

ثانيا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الفرنسي:

الدستور الفرنسي لسنة 1958 وفي مقدمته تبين لنا أن الشعب الفرنسي يعلن رسميا ارتباطه بحقوق الإنسان، وكذا مبادئ السيادة الوطنية مثلما حددها إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي لعام 1789م، والذي أكدته وأتمته ديباجة دستور 1946 ومقدمته، التي أصبحت جزءا لا يتجزأ من دستور الجمهورية الخامسة لسنة 1958. ولقد نصت المادة 66 من الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن لسنة 1789 على أنه: "لا يتعرض أحد للإزعاج بسبب آرائه حتى الدينية، بشرط أن التعبير عنها لا يخل بالأمن العمومي الذي حدده القانون"¹.

أما مقدمة دستور 1946 فقد منعت الإضرار بأي شخص في عمله بسبب مبادئه وآرائه ومعتقداته، بالإضافة إلى أن دستور الجمهورية الخامسة لسنة 1958، أعلن بوضوح في مادته الأولى على أن فرنسا جمهورية غير قابلة للتجزئة، علمانية، ديمقراطية، اجتماعية، وتكفل المساواة أمام القانون لجميع المواطنين دون تمييز بسبب الأصل أو الجنس أو الدين، وهي تحترم كل المعتقدات²، وهكذا يتضح مما سبق أن الحرية الدينية تجد أساسها في الدستور الفرنسي الحالي، وهذا الأخير تبني كل من: إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي لعام 1789، ومقدمة دستور 1946 كما أن العلمانية التي نصت عليها المادة الأولى من الدستور الفرنسي، تجد تطبيقها في مجال الحرية الدينية من خلال فكرة حيادية الدولة تجاه كل المعتقدات والعبادات في الدولة الفرنسية، وتظهر هذه الحيادية عن طريق التزام قانوني مزدوج، حيث يتمتع الأشخاص العموميون عن التدخل

1 . المادة 66 من الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن لسنة 1789.

2 . نبيل قرقور، الحماية الجنائية لحرية المعتقد - دراسة مقارنة. أطروحة دكتوراه في الحقوق تخصص قانون عام، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2013، ص 67.

في مجال العقائد، والشعائر الدينية من ناحية، ومن ناحية أخرى لا يقومون بمنح القائمين على هذه العقائد والشعائر الدينية أية إعانات قد تبدو لهم أنها بمثابة قطع للحيادية الدينية. حتى وإن كانت هذه المساعدات مخصصة لجزء بسيط من ممارسة العبادات الدينية، ويمكن الإشارة إلى أنه منذ أن أعلنت فرنسا بأنها دولة علمانية بموجب القانون الصادر في 1905¹، حيث نصت المادة الأولى من هذا القانون على أن: "الجمهورية تحمي حرية المعتقد وتضمن الممارسة الحرة للعبادات بما فيها الصالح العام وهو يعاقب كل من يحاول بطريقة أو بأخرى التأثير في شخص آخر يدفعه إلى ممارسة عبادة ما أو الامتناع عليها"، كما نصت عليها المادة الأولى من الدستور الفرنسي في آخر تعديلاته التي طرأت عليه في 23 جويلية سنة 2008 على أن: "فرنسا جمهورية علمانية ديمقراطية اجتماعية غير قابلة للتجزئة، تكفل مساواة جميع المواطنين أمام القانون دون تمييز يقوم على الأصل أو العرق أو الدين، وتحترم جميع المعتقدات وتنظيمها لا مركزي"².

أما حرية التعبير فقد نص عليها إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي لعام 1789م، والتي تضمنها الدستور الفرنسي وأصبحت جزءا منه، وذلك من خلال المادة 11 من الإعلان بنصها: "إن حرية التعبير عن الأفكار والآراء هي واحدة من أثنى حقوق الإنسان، بالتالي يجوز لأي مواطن أن يتكلم، يكتب وينشر بحرية، باستثناء ما هو بمثابة إساءة استخدام لهذه الحرية في الحالات التي يحددها القانون"³.

1. في شهر كانون الأول من سنة 1905، صوتت الجمعية الوطنية الفرنسية بالأغلبية على قانون فصل الكنيسة عن الدولة.

2. المادة 01 من الدستور الفرنسي، النص الكامل لدستور الجمهورية الخامسة والصادر في 04 أكتوبر سنة 1958 وحتى آخر التعديلات التي طرأت عليه كان آخرها بموجب القانون الدستوري رقم 724/2008 المؤرخ في 23 جويلية 2008، ج ر مؤرخة في 24 جويلية 2008.

3. أنظر المادة 11 من الباب السابع عشر من الدستور الفرنسي لسنة 1958 وتعديلاته لغاية 2008.

فالدستور الفرنسي، ومعه إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر في 26 آب/أغسطس 1789م، الذي هو الأصل في إصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ينص على حرية التعبير وحرية المعتقد كما هو منصوص عليهما في منظومة حقوق الإنسان العالمية.

ثالثا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الألماني:

نص الدستور الألماني على حرية المعتقد من خلال نص المادة 4 على حرية العقيدة والضمير بالقول: "لا تنتهك حرية العقيدة وحرية الضمير، ولا حرية اعتناق أي عقيدة دينية أو فلسفية. تكفل الممارسة الآمنة للشعائر الدينية. لا يجبر أي شخص بما يخالف ضميره على تقديم الخدمة العسكرية التي تنطوي على استخدام الأسلحة، وينظم التفاصيل الخاصة بذلك قانون اتحادي". ومن مظاهر حماية حرية المعتقد في ألمانيا ما نصت المادة 12/أ2 على الاستنكاف الضميري بنصها: "يجوز أن يطلب من أي شخص يرفض لأسباب تتعلق بالضمير، تأدية الخدمة العسكرية التي تنطوي على استخدام الأسلحة، أداء خدمة بديلة، ولا تكون مدة الخدمة البديلة أطول من مدة الخدمة العسكرية، وينظم القانون تفاصيل هذه الخدمة بحيث لا تتعارض مع حرية القرار النابع من الضمير، والذي ينص على إمكانية أداء خدمة بديلة لا ترتبط بوحدات للقوات المسلحة، أو شرطة الحدود الاتحادية"¹.

ونصت المادة 5 على حرية التعبير والفنون والعلوم بالقول: "يحق لكل إنسان التعبير عن رأيه ونشره بالقول والكتابة والصورة، كما أن له الحق في الحصول على المعلومات بدون عائق من المصادر المتاحة للعامة، وتكفل حرية الصحافة، وحرية التغطية الإعلامية عبر الوسائل المسموعة والمرئية ولا يجوز فرض رقابة على ذلك.

1 . المادة 12 أ/2 من الدستور الألماني الصادر سنة 1949 وتعديلاته لغاية 2014.

تخضع تقييدات هذه الحقوق لأحكام القوانين العامة، وأحكام القوانين الخاصة بحماية الأحداث وللتشريعات الخاصة بحق الشرف الشخصي"¹.

فالدستور الألماني ينص على حرية التعبير وحرية المعتقد بما يتماشى مع منظومة حقوق الإنسان العالمية.

رابعا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الإسباني:

تنص المادة 16 من الدستور الإسباني على أن: "حرية العقيدة وحرية الدين وممارسة الشعائر الدينية مكفولة للأفراد والمجتمعات دون أي قيود على نشاطاتهم إلا ما هو ضروري للحفاظ على النظام العام الذي يحميه القانون. لا يجبر أحد على الإفصاح عن أيديولوجيته أو دينه أو معتقداته. لا يكون لأي دين طابع رسمي، وتضع السلطات العمومية في الاعتبار المعتقدات الدينية للمجتمع الإسباني وتحافظ بالتالي على علاقات التعاون المناسبة مع الكنيسة الكاثوليكية والديانات الأخرى"².

كما تنص المادة 20 على حرية التعبير بالقول: "يتم الاعتراف بالحقوق التالية والإقرار بحمايتها: الحق في التعبير عن التوجهات والأفكار والآراء ونشرها بحرية إما شفويا أو كتابيا أو بأي وسيلة نشر أخرى. الحق في الإنتاج والإبداع الأدبي والفني والعلمي والتقني. الحق في الحرية الأكاديمية. الحق في تبليغ المعلومات الصحيحة وتلقيها بحرية من خلال أية وسيلة نشر، وينظم القانون الحق في تطبيق شرط الضمير والحق في الحفاظ على سر المهنة في إطار ممارسة الحريات.

لا يمكن تقييد ممارسة الحقوق بأي نوع من الرقابة المسبقة. ينظم القانون تسيير البرلمان ومراقبته لوسائل الإعلام التابعة للدولة أو لأية مؤسسة عمومية كما يضمن جعل

1 . المادة 5 من الدستور الألماني .

2 . المادة 16 من الدستور الإسباني الصادر في 1978 وتعديلاته لغاية 2011.

هذه الوسائل في تناول القوى الاجتماعية والسياسية المهمة مع مراعاة للتعددية داخل المجتمع وتنوع مختلف لغات إسبانيا. تتقيد الحريات المذكورة باحترام الحقوق الواردة في هذا الباب وأحكام القوانين التي تفصل المقتضيات الواردة في الباب المذكور لاسيما الحق في الشرف وحرمة الإنسان والسمعة وحق حماية الشباب والطفولة. لا يسمح بحجز منشورات أو تسجيلات أو وسائل أخرى للإعلام إلا بموجب قرار قضائي¹.

فالدستور الإسباني ينص على حرية التعبير وحرية المعتقد، مثل ما هو موجود في الشريعة الدولية لحقوق الإنسان.

خامسا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الهولندي:

ينص الدستور الهولندي في المادة 06 على حرية المعتقد بالقول: "لكل إنسان الحق في اعتناق وممارسة دينه أو معتقده بحرية، سواء بمفرده أو بالاشتراك مع غيره، دون الإخلال بمسؤوليته بموجب القانون.

قد توضع قواعد متعلقة بممارسة هذا الحق في غير المباني والأماكن المغلقة بموجب قانون صادر عن البرلمان لغرض حماية الصحة العامة، ولمصلحة تنظيم حركة المرور، ولمواجهة أو منع الاضطرابات"².

وتنص المادة 07 على حرية التعبير بالقول: "لن يحتاج أي شخص لأي إذن مسبق لنشر أية أفكار أو آراء عن طريق الصحافة، مع عدم المساس بمسؤولية كل شخص بموجب القانون. يتعين وضع القواعد المتعلقة بالإذاعة والتلفزيون بموجب قانون صادر عن البرلمان، لن يكون هناك إشراف مسبق على محتوى البث الإذاعي أو التلفزيوني. لن يطالب أي شخص بتقديم أفكار أو آراء للحصول على موافقة مسبقة عليها من

1 . المادة 20 من الدستور الإسباني الصادر في 1978 وتعديلاته لغاية 2011.

2. المادة 6 من الدستور الهولندي الصادر سنة 1814 وتعديلاته لغاية 2008.

أجل نشرها بوسائل أخرى غير تلك المذكورة في الفقرات السابقة، دون المساس بمسؤولية كل شخص تجاه القانون، ولكن عملية إقامة العروض المفتوحة للأشخاص الذي تقل أعمارهم عن ستة عشر عاماً، قد يتطلب الأمر تنظيمها بموجب قانون صادر عن البرلمان من أجل حماية الأخلاق الحميدة. لا تنطبق الفقرات السابقة على الإعلانات التجارية¹.

وهكذا ينص الدستور الهولندي على حرية التعبير وحرية المعتقد مثل ما هو موجود في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان.

سادسا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور البولندي:

يظهر التوجه الديني لبولونيا أو بولندا من خلال التمهيد في الدستور حيث أشار إلى ذلك بالقول: " نحن الأمة البولندية، متمثلة في جميع مواطني الجمهورية، سواء من يؤمن منا بالله كمصدر الحقيقة والعدل والخير والجمال، وكل من لا يشاطرنا مثل هذا الإيمان، ولكنه يحترم هذه القيم العامة بوصفها نابعة من مصادر أخرى، متساوين في الحقوق والواجبات نحو الصالح العام، المتمثل في بولندا"². وتتص المادة 25 من الفصل الأول، تحت عنوان الجمهورية وعلاقتها بالكنائس بالقول: "يجب أن تحظى الكنائس والمنظمات الدينية الأخرى بحقوق متساوية. على السلطات العامة في جمهورية بولندا أن تكون محايدة في المسائل المتعلقة بالقناعات والمعتقدات الشخصية سواء كانت دينية أو فلسفية أو فيما يتعلق بالتطلعات والتوقعات الحياتية، وأن تكفل حريتهم في التعبير داخل الحياة العامة. يجب أن تقوم العلاقة بين الدولة والكنائس والمنظمات الدينية الأخرى على مبدأ احترام استقلاليتها والاستقلال المتبادل لكل منها

1 . المادة 7 من الدستور الهولندي السابق ذكره.

2. أنظر التمهيد لدستور بولندا لسنة 1997.

في مجالها الخاص، وعلى مبدأ التعاون من أجل الفرد والصالح العام. تتحدد العلاقات بين جمهورية بولندا والكنيسة الكاثوليكية الرومانية بموجب المعاهدة الدولية المبرمة مع الكرسي الرسولي، وبموجب القانون. تتحدد العلاقات بين جمهورية بولندا وغيرها من الكنائس والمنظمات الدينية بموجب القوانين المعتمدة، عملاً بالاتفاقات المبرمة بين ممثليهم المعتمدين ومجلس الوزراء¹. بمعنى أن هناك اتفاقات مع الكنائس، ومعاهدات مبرمة مع الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، فالدولة شريك للكنائس، وليست منفصلة عنها. ولكن الدستور البولندي نص على حرية المعتقد من خلال المادة 53 بالقول: "يجب ضمان حرية المعتقد والدين للجميع. يجب أن تشمل حرية الدين حرية الاعتناق أو قبول الدين عن طريق الاختيار الشخصي والإعراب عن مظاهر هذه الديانة، إما بصورة فردية أو جماعية، علنية أو سرية، من خلال العبادة والصلاة، والمشاركة في الاحتفالات وأداء الشعائر والطقوس أو التدريس، ويجب أن تشمل حرية الدين أيضاً حياة المقدسات وغيرها من دور العبادة للوفاء باحتياجات المؤمنين فضلاً عن حق الأفراد، أينما كانوا، في الاستفادة من الخدمات الدينية. يحق للأباء ضمان تقديم التربية الأخلاقية والدينية والتعليمية لأطفالهم وفقاً لقناعاتهم، وينبغي تطبيق أحكام المادة 48، الفقرة 1، حسب مقتضى الحال. يجوز تدريس دين الكنيسة أو غيرها من المنظمات الدينية المعترف بها قانوناً في المدارس، ولكن حرية الدين والضمير لدى الشعوب الأخرى لا يجوز انتهاكها. يجوز تقييد حرية التعبير عن الدين بصورة علنية فقط من خلال القانون، وحيثما يكون ذلك ضرورياً للدفاع عن أمن الدولة والنظام العام والصحة والآداب العامة أو حريات وحقوق الآخرين. لا يجوز إرغام أحد على المشاركة أو

1. المادة 25 من الدستور البولندي لسنة 1997.

عدم المشاركة في الممارسات الدينية. لا يجوز إرغام أحد من قبل أجهزة السلطة العامة على الكشف عن فلسفته في الحياة، أو قناعاته الدينية ومعتقداته"¹.

وتنص المادة 54 على حرية التعبير بالقول: "ينبغي ضمان حرية التعبير عن الآراء والحصول على ونشر المعلومات للجميع. تحظر الرقابة الوقائية على وسائل التواصل الاجتماعي وترخيص الصحف، ولكن قد تتطلب القوانين ضرورة الحصول على تصريح لتشغيل محطة إذاعية أو تلفزيونية"².

فجمهورية بولندا هي دولة ديمقراطية يحكمها القانون، يكرس دستورها حرية التعبير وحرية المعتقد، مثل ما هو منصوص عليهما في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، رغم وجود علاقات واتفاقات بينها وبين الكنائس تعطي لهم مكانة في النظام والمجتمع البولندي. مما يمكن تصنيفها كدولة شبه دينية.

سابعاً - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور البوليفي:

دولة متعددة القوميات، دولة التنوع في إطار الوحدة، يظهر هذا من خلال نص المادة 1 والمادة 2 والمادة 3 من الفصل الأول، حيث تنص المادة 1 على أن: "بوليفيا دولة اجتماعية موحدة متعددة القوميات (Estado unitario social de derecho plurinacional comunitario) ذات قانون مجتمعي، حرة، مستقلة، ذات سيادة، ديمقراطية لا مركزية، ومتعددة الثقافات وتحتوي على مناطق تتمتع بحكم ذاتي، تقوم بوليفيا على التعددية السياسية والاقتصادية والقضائية والثقافية واللغوية، من خلال عملية اندماج البلاد في كيان واحد"³. وتنص المادة 02 على أنه: "وفي ضوء وجود قوميات وسكان أصليين ريفيين وسيطرة أسلاف هؤلاء على أراضيهم في

1. المادة 53 من الدستور البولندي الصادر في سنة 1997.

2. المادة 54 من الدستور البولندي الصادر في 1997.

3. المادة 1 من دستور بوليفيا لسنة 2009

حقبة ما قبل الاستعمار، فإن التقرير الحر لمصيرهم، والذي يتكون من حق التمتع بحكم ذاتي وحكومة ذاتية وبتقافتهم الخاصة والاعتراف بمؤسساتهم وتوحيد كياناتهم الجغرافية، مضمون في إطار وحدة الدولة، طبقاً لأحكام هذا الدستور وأحكام القانون¹. كما تنص المادة 3 على هذا التنوع من خلال نصها الآتي: "تتكون الأمة البوليفية من جميع البوليفيين والقوميات والشعوب الأصلية، والمجتمعات المتداخلة الثقافات والأفرو-بوليفية، والتي تكوّن جميعها الشعب البوليفي"².

وهي تضمن حرية المعتقد من خلال نص المادة 04: "الدولة تحترم وتضمن حرية الدين والمعتقدات الروحية، طبقاً للطريقة التي ينظر بها إلى العالم. الدولة مستقلة عن الدين".

كما تنص المادة 3/21 على حرية المعتقد: "حرية الاعتقاد والحرية الروحية والدينية إلى العقائد المختلفة، سواء تم التعبير عن ذلك فردياً أو جماعياً، في المجال العام أو الخاص، لأغراض قانونية"³.

وتنص المادة 5/21 على حرية التعبير بالقول: "حرية التعبير ونشر الأفكار والآراء بأية وسيلة تواصل شفوية أو خطية أو بصرية، وبشكل فردي أو جماعي"⁴. كما تنص المادة 6/21 على الحق في المعلومة باعتباره الوجه الآخر لحرية التعبير: "الوصول إلى المعلومات وإلى تفسيرها وتحليلها وإيصالها بحرية، فردياً أو جماعياً".

فبوليفيا تعتبر دولة نموذجية في التسامح والسلام والتنوع والوحدة، وفي تقرير حرية التعبير وحرية المعتقد، متطابقة مع المنظومة العالمية لحقوق الإنسان.

1 . المادة 2 من الدستور البوليفي لسنة 2009.

2 . المادة 3 من الدستور البوليفي لسنة 2009.

3 . المادة 4 والمادة 3/21 من الدستور البوليفي لسنة 2009.

4 . المادة 5/21 من الدستور البوليفي لسنة 2009.

ثامنا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الروسي:

في القسم الأول من الدستور الروسي وتحت عنوان أساس النظام الدستوري تنص المادة 13 على علاقة الدولة بالدين فتتص على أنه: "يجب الاعتراف بالتنوع الإيديولوجي في الاتحاد الروسي. لا يجوز اعتماد أي إيديولوجية كإيديولوجية للدولة أو اعتبارها ملزمة. يجب الاعتراف بالتنوع السياسي والتعددية الحزبية في الاتحاد الروسي. يجب أن تكون الجمعيات العامة على قدم المساواة أمام القانون. يحظر إنشاء الجمعيات العامة ذات الأهداف والأنشطة الموجهة نحو التغيير القسري لأساس النظام الدستوري وانتهاك سلامة الاتحاد الروسي، أو تفويض أمنه، أو إنشاء وحدات مسلحة، أو التحريض على الفتنة الاجتماعية أو العرقية أو القومية أو الدينية، وكذلك تحظر أنشطتها"¹. وفي نفس الإطار أيضا تنص المادة 14 على أن: "يكون الاتحاد الروسي دولة علمانية، ولا يجوز اعتماد أي ديانة كدين للدولة أو اعتبارها ملزمة. يجب أن تكون الجمعيات الدينية منفصلة عن الدولة وأن تكون على قدم المساواة أمام القانون".

وتنص المادة 28 على حرية المعتقد بالقول: "حرية المعتقد والدين مكفولة للجميع، بما في ذلك الحق في اعتناق أو عدم اعتناق أي دين، فرديا أو جماعيا، وحرية اختيار المعتقدات الدينية أو المعتقدات الأخرى وامتلاكها ونشرها والتصرف وفقا لها".

وتنص المادة 29 على حرية التعبير بالقول: "تكون حرية الفكر والتعبير مكفولة لكل فرد. الدعاية أو التحريض اللذان يثيران الكراهية والعداء الاجتماعي أو العرقي أو القومي أو الديني محظوران، والدعاية للتفوق الاجتماعي أو العرقي أو الوطني أو الديني أو اللغوي محظورة أيضا. لا يجوز إجبار أحد على التعبير عن أفكاره وقناعاته أو التكرار لها. لكل فرد الحق في البحث بحرية عن المعلومات والحصول عليها ونقلها والكشف عنها

1. المادة 13 من الدستور الروسي لسنة 2009.

ونشرها عن طريق أي وسيلة قانونية، ويحدد القانون الاتحادي قائمة أنواع المعلومات التي تعد من أسرار الدولة. ينبغي أن تكون حرية وسائل الإعلام مكفولة، وأن تكون الرقابة محظورة¹. كما تكمل المادة 44 حرية التعبير الفنية والأدبية بالقول: "يجب أن تكون الحرية الأدبية والفنية والعلمية والتقنية وغيرها من أنواع النشاط الإبداعي والتدريس مكفولة للجميع، ويجب أن يحمي القانون الملكية الفكرية".

فروسيا بعدما تخلصت من قيد الإيديولوجية الاشتراكية، تحررت وأقرت حرية الاعتقاد وحرية التعبير لجميع سكان روسيا، مثل ما هو موجود في القانون الدولي لحقوق الإنسان.

تاسعا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الجنوب إفريقي:

بعد التمزق العنصري، هاهي جنوب إفريقيا تصدر دستورها الذي يعبر عن المساواة والحرية في إطار التنوع، فقد نصت المادة 30 على اللغة والثقافة بالقول: "لكل شخص الحق في استخدام اللغة، والمشاركة في الحياة الثقافية، اللتين يختارهما، ولكن لا يجوز لأي شخص يمارس هذه الحقوق أن يفعل ذلك بأسلوب لا يتوافق مع أي حكم من أحكام وثيقة الحقوق". وتتص المادة 31 على تنوع الجماعات الثقافية والدينية واللغوية بالقول: "لا يجوز حرمان الأشخاص الذين ينتمون إلى جماعة ثقافية أو دينية أو لغوية معينة من الحق مع الأعضاء الآخرين في تلك الجماعة في: التمتع بثقافتهم وإقامة شعائرهم الدينية واستخدام لغتهم. إنشاء اتحادات ثقافية، ودينية، ولغوية، وغيرها من أجهزة المجتمع المدني، والانضمام إليها والإبقاء عليها. لا يجوز ممارسة الحقوق الواردة في القسم الفرعي (1) بأسلوب يتعارض مع أي حكم من أحكام وثيقة الحقوق"².

1 . المادة 28 و 29 من الدستور الروسي لسنة 2009.

2 . المادة 30 و 31 من دستور جنوب إفريقيا لسنة 1996.

وتنص المادة 15 على حرية الدين والمعتقد بأنه: "لكل شخص الحق في حرية العقيدة والدين والفكر والمعتقدات والرأي. يجوز أن تقام الشعائر الدينية في مؤسسات تتبع أو تدعمها الدولة، بشرط: أن تتبع تلك الشعائر القواعد التي وضعتها السلطات المختصة. أن تقام على أساس منصف، وأن يكون حضورها حرا وطوعيا"¹.

وتنص المادة 16 على حرية التعبير: "لكل شخص الحق في حرية التعبير، بما في ذلك: حرية الصحافة ووسائل الإعلام الأخرى. حرية تلقي المعلومات أو الأفكار أو نشرها. حرية الإبداع الفني.

وحرية التفكير الأكاديمي والبحث العلمي. لا يتضمن الحق المنصوص عليه في القسم الفرعي (1) ما يلي: الترويج للحرب. التحريض على القيام بعنف وشيك. أو الحض على الكراهية القائمة على العنصر أو العرق أو النوع الاجتماعي، أو الدين والتي تشكل تحريضا على إلحاق الضرر"².

وتكملها المادة 32 التي تنص على حرية الحصول على المعلومات بالقول: "لكل شخص الحق في الحصول على: أية معلومات لدى الدولة، وأية معلومات لدى شخص آخر تكون ضرورية لممارسة وحماية أي حقوق. تصدر تشريعات وطنية لوضع هذا الحق موضع التنفيذ، ويجوز أن تنص على تدابير معقولة لتخفيف العبء الإداري والمالي على الدولة"³.

تعتبر جنوب إفريقيا من الدول التي احترمت حقوق الإنسان وحرياته حديثا، وأصبح دستورها يتلاءم مع المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، وقد كونت دولة حديثة مبنية على التسامح وتجاوز مظاهر التمييز العنصري.

1 . المادة 15 من دستور جنوب إفريقيا لسنة 1996.

2 . المادة 16 من دستور جنوب إفريقيا لسنة 1996.

3 . المادة 32 من دستور جنوب إفريقيا لسنة 1996.

عاشرا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الهندي:

الهند دولة التنوع والتعدد في الأعراق والديانات، حيث تعتبر الهند دولة علمانية، يذكر دستورها في التمهيد أن: "نحن شعب الهند، عزمنا على أن نشكل الهند كجمهورية ديمقراطية اشتراكية علمانية ذات سيادة تضمن لجميع مواطنيها: العدالة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. حرية الفكر والتعبير والاعتقاد والإيمان والعبادة. المساواة في الوضع والفرص. ونشجع لديهم جميعا: الأخوة ضمانا لكرامة الفرد ووحدة وسلامة الأمة. في جمعيتنا التأسيسية في هذا اليوم السادس والعشرين من تشرين الثاني/نوفمبر 1949، نتخذ ونسن ونعطي لأنفسنا هذا الدستور"¹.

حيث نص في الجزء الثالث تحت عنوان الحقوق الأساسية، على الحق في الحرية، ونص في المادة 19 على حماية بعض الحقوق المتعلقة بحرية التعبير وغيرها بالقول: "جميع المواطنين لهم الحق فيما يلي: حرية الرأي والتعبير. لا يوجد شيء وارد في الفقرة الفرعية (أ) من البند (1) قد يؤثر على تطبيق أي قانون قائم، أو منع الدولة من إصدار أي قانون، بقدر ما يفرض هذا القانون قيودا معقولة على ممارسة الحق التي يمنحها في الفقرة الفرعية بشأن ما فيه مصلحة وسيادة الهند وأمن الدولة والعلاقات الودية مع الدول الأجنبية أو النظام العام أو الآداب أو الأخلاق العامة، أو فيما يتعلق بازدياد المحكمة أو التشهير أو التحريض على جريمة"².

وتحت عنوان: الحق في حرية الدين، تنص المادة 25 على حرية الضمير وحرية اعتناق وممارسة ونشر الدين بالقول: "مع المراعاة والالتزام التام بالنظام العام والأخلاق والصحة والأحكام الأخرى من هذا الباب يحق لجميع الأشخاص على قدم المساواة، حرية

1. أنظر تمهيد دستور الهند الصادر سنة 1949 وتعديلاته لغاية 2016.

2. المادة 19 من دستور الهند.

الضمير والحق في حرية المعتقد وممارسة ونشر الدين. وليس في هذه المادة ما يؤثر على عمل أي قانون قائم أو منع الدولة من إصدار أي قانون بشأن: تنظيم أو تقييد أي نشاط اقتصادي أو مالي أو سياسي أو أي نشاط دنيوي آخر قد يترافق مع ممارسة الشعائر الدينية. توفير الرعاية الاجتماعية والإصلاح أو فتح المؤسسات الدينية الهندوسية ذات الطابع العام لجميع الفئات والقطاعات من الأتباع الهندوس.

التفسير الأول: "يعد ارتداء وحمل الخناجر والسيوف الصغيرة المسماة كيربانز من ضمن تقاليد ديانة السيخ". التفسير الثاني: "في الفقرة الفرعية (ب) من البند (2) تعد الإشارة إلى الهندوس متضمنة الإشارة إلى الأشخاص الذين يعتقدون مذهب السيخ أو الجاينا أو الديانة البوذية وتفسر الإشارة إلى المؤسسات الدينية الهندوسية على هذا الأساس"¹.

وتتص المادة 26 على حرية إدارة الشؤون الدينية باعتبارها مكملة لحرية المعتقد بالقول: "مع الالتزام التام بالنظام العام والأخلاق والصحة، فإن لكل طائفة دينية أو أي قسم منها الحق فيما يلي: إنشاء المؤسسات لأغراض دينية وخيرية والحفاظ عليها. إدارة شؤونها بنفسها في مجال المسائل الدينية. امتلاك وحياسة الممتلكات المنقولة وغير المنقولة، وإدارة تلك الممتلكات وفقا للقانون"².

وتتص المادة 27 على الحرية بشأن دفع الضرائب لتشجيع أي دين معين بحيث: "لا يجوز إجبار أي شخص على دفع أية ضرائب، عن عائدات مخصصة على وجه التحديد لتسديد نفقات من أجل دعم أو رعاية أي دين معين أو طائفة دينية". كما تتص المادة 28 على حرية حضور الدروس الدينية أو العبادة الدينية في بعض المؤسسات التعليمية بأنه: "لا يجوز تقديم أي تعليم ديني في أي مؤسسة تعليمية تدار بالكامل من أموال الدولة لا ينطبق البند (1) على أية مؤسسة تعليمية تدار من قبل الدولة، تم تأسيسها بموجب أي وقف أو اتحاد وتتطلب ضرورة

1 . المادة 25 من دستور الهند.

2 . المادة 26 من دستور الهند.

ممارسة التعليم الديني في مثل تلك المؤسسة. أي شخص يحضر في أي مؤسسة تعليمية معترف بها من قبل الدول أو تتلقى مساعدات من أموال الدولة لا يجوز إرغامه على المشاركة في تلقي أي دروس أو تعليمات في تلك المؤسسة أو لحضور أية جلسات عبادة روحية قد تجري في مثل تلك المؤسسات أو في أي مرفق ملحق بالمؤسسة ما لم يكن ذلك الشخص قاصراً وأعطى ولي أمره الموافقة بشأنه على مثل ذلك"¹.

فالهند هي التنوع والتعدد والديمقراطية، دستورها يتماشى مع القانون الدولي لحقوق الإنسان، فيما يتعلق بحرية التعبير وحرية المعتقد.

المبحث الثاني: المواجهة الواقعية بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول الغربية والدول العربية والإسلامية:

الهدف من هذا المبحث هو؛ إظهار حقيقة المواجهة والصراع بين حرية التعبير وحرية المعتقد، في بعض المجالات التي يتخللها هذا الصراع، فمن المجال الديني العقائدي إلى المجال السياسي والفني وغيرها من المجالات، لنحاول أن نحدد مجال النزاع حقيقة، حتى يمكننا أن نجد الحل المناسب له من أجل إنهائه أو التقليل منه. وسوف نقسم هذا المبحث إلى مطلبين، نبين في الأول: المواجهة بين الحريتين في الدول الغربية، ونبين في الثاني: المواجهة بين الحريتين في الدول العربية والإسلامية.

1 . المادة 27 و 28 من دستور الهند لسنة 1949 لغاية 2016.

المطلب الأول: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول غير الإسلامية

سوف نقسم هذا المطلب إلى فرعين نتناول في الفرع الأول: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في الدول الغربية. ونتناول في الفرع الثاني: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في الدول الشرقية.

الفرع الأول: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول الغربية

سوف نتطرق إلى مظاهر المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء بعض الدول الغربية.

أولاً: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الولايات المتحدة الأمريكية

1. إهانة المسيح ذريعة لمنع حرية التعبير الفني

رواية آخر وسوسة للمسيح the last temptation of Christ التي طبعت عام 1960 وكانت للمؤلف اليوناني نيكوس نتزاكس (1883-1957)، وتحولت فيما بعد إلى فيلم سينمائي عام 1988، وفيه يسرد المؤلف نسخته الشخصية من حياة المسيح، وفيه يصور المسيح كنجار يصنع الصليب الذي كان الرومانيون يستعملونه لإنزال العقاب بالمخالفين للقوانين، ويصور أيضا شخصية المسيح كإنسان عادي يملك كل الصفات الإنسانية من شك، وضعف وارتكاب الذنوب وفي نهاية الرواية يتزوج المسيح من مريم المجدلية بدلا من صلبه، كما هو معهود حسب الكتاب المقدس، فبدأت الاحتجاجات على الفيلم أثناء عملية التصوير، باعتباره يمس بالمشاعر الدينية لدى المسيحيين، حيث قاد الزعماء الدينيون في الكنائس الأمريكية حملة واسعة ضد الفيلم وقامت مجموعة مسيحية

متطرفة بإلقاء القنابل الزجاجية الحارقة على صالة عرض الفيلم في باريس في 22 أكتوبر 1988¹.

والحقيقة أن الفنان لم يتعرض إلى المساس بنصوص الدين المسيحي، ولكن قام بتصوير معتقده وأفكاره في قالب فني، كنوع من الرفض للعقيدة المسيحية أو كوسيلة لفتح نقاش حولها، وكأنها دعاية لمعتقده الخاص به، فمن حقه من وجهة نظر قانونية أن يعبر عن أفكاره، وهي حرية إبداع فني وحرية ممارسة للمعتقد، ولكن ضعف التسامح وقلة الإيمان بالتعدد هو من يؤزم الوضع ويحدث الصراع، ورفض النقد، والرغبة في فرض معتقد معين بالقوة.

وهو ليس نزاع بين حرية التعبير وحرية المعتقد، وإنما هو نزاع بين حرية التعبير وحق الحفاظ على الأمن العام، بعدما حدث مساس بمشاعر البعض. وللمحكمة سلطة تقديرية في مدى اعتبار العمل يمس بالمصلحة العامة والنظام العام، أو اعتبار هؤلاء المواطنين الغاضبين معتدين على حق الفنان في حرية معتقده، الراض للعقيدة المسيحية بطريقة من الطرق الفنية، فقط لأنها غير مألوفة لديهم.

2. منع لوحة فنية

لوحة الفنان الأمريكي، أندريس سيررانو عام 1987 والمسمى "البول على المسيح" CHRISTPISS واللوحة عبارة عن صورة لصلب المسيح قام الرسام بغمسها في سائل، اعتبره البعض بوله الشخصي، واعتقد البعض أن اللوحة غمست في دم الفنان، لكون اللوحة حمراء اللون. وقد أحدثت هذه اللوحة جدلاً كبيراً في مجلس الشيوخ الأمريكي عام 1987. وكان الجدل بين حرية الفنان في التعبير عن رأيه وعن الإساءة للرموز الدينية، ومن الجدير بالذكر أن أعمالاً لهذا الفنان، الذي هو من أصول كوبية وإفريقية، تتضمن

1. ar.wiki.wikipedia.org/wiki/حرية التعبير

غمس اللوحات بعد رسمها في سوائل إنسانية، وكان الهدف من اللوحة المثيرة للجدل حسب رأي الفنان، هو إظهار الطابع الإنساني للمسيح، إلا أن هذه اللوحة أثارت سخطا كبيرا لدى المعارضين واعتبروها إهانة شخصية للمسيح¹.

لم يعق الفنان أحد المسيحيين أن يؤمن بالمسيحية ويمارس تعاليمها، بل كان يعبر عن معتقده اتجاه المسيح، بينما اعتقد المسيحيون أن عمله هذا إهانة للسيد المسيح، إلا أن حرية المعتقد توفر للفنان حقه في أن يؤمن كما يشاء، وتوفر للمسيحيين أيضا أن يؤمنوا بالطريقة التي يريدونها، ولكنها لا تمنح أي طرف منهم حماية جنائية خاصة، في مقابل الطرف الآخر، ولهذا فالنزاع هو بين حرية التعبير عن المعتقد وبين الحفاظ على النظام العام السائد في تلك المنطقة، بغض النظر عن إعطاء الصواب لأحدهما في الاعتقاد.

3. آمنة فرح

في قضية آمنة فرح علي التي نظرتها محكمة الاستئناف في مينوشا بالولايات المتحدة الأمريكية سنة 2011، وجدت المحكمة أن آمنة مذنبه وأقرت الأحكام الصادرة بحبسها مئة يوم، لازدراء المحكمة: لأنها لم تقف عندما طولبت بالوقوف احتراما للمحكمة، كما وقف الجميع، لكن آمنة رفضت الوقوف تعظيما وإجلالا للمحكمة: لأن دينها الإسلام يمنعها من تعظيم أي شيء إلا الله، وأبدت على لسان موكلها استعدادها لعمل أي شيء تطلبه المحكمة، ولكن هذا الأمر يتعارض مع معتقداتها الدينية، لقد رفضت محكمة الموضوع هذه الحجة وأيدتها في ذلك محكمة الاستئناف التي أقرت الحكم².

لقد سادت أحكام المحاكم الأمريكية التحيز لحرية التعبير اعتمادا على مبدأ الحياد الديني للدولة. حيث قضت المحكمة العليا الأمريكية بأنه ليس للدولة مصلحة مشروعة في

1. حرية التعبير [/ar.wiki.pedia.org/wiki](http://ar.wiki.pedia.org/wiki)

2 United states court of Appeals for the eighth clrcuit, 2012, P15. www.ca8.us.

courts.gov.

حماية عقيدة دينية معينة، أو حماية كل الأديان، وأنه ليس من وظيفة الحكومات معاقبة من يهاجم عقيدة دينية معينة بالنشر كتابة، أو من خلال فيلم معين، كما رفضت المحكمة العليا طلب السلطة الإدارية في نيويورك منع فيلم معين يهاجم العقيدة الكاثوليكية. كما لوحظ أن المحكمة العليا لم تتدخل إلا في حالات نادرة بصدد حرية التعبير في مواجهة المعتقدات الدينية، اعتماداً على مبدأ الحياد الديني للدولة، كما قضت هذه المحكمة بمنع السلطات العامة من وضع علامات تحمل رموزاً دينية في المدارس العامة، وأن التعديل الأول يمنع إلقاء خطاب رسمي يعلي من شأن عقيدة دينية معينة¹. كما قررت المحكمة العليا الأمريكية حرية العبادة، حيث قالت في أحد أحكامها: "أننا أمة متدينة، ونظمتنا كلها تفترض الإيمان بخالق أعلى، كما أنها تكفل حرية العبادة على النحو الذي يختاره الأفراد، ونسمح باختلاف الأنظار إلى أبعد مدى في العقائد، ووسائل تلبية الحاجات الروحية، وليس في الدستور نص واحد يلزم الدولة باتخاذ موقف عدائي من الأديان"².

من الملاحظ أن الحماية المقررة لحرية العقيدة وفقاً لما سبق ذكره، لم تكن موجهة إلى العقائد الدينية، بقدر ما كانت موجهة إلى حرية الأفراد في الاعتقاد، فإذا كانت حرية الاعتقاد يجب أن تحمي، فإن الدين نفسه خارج عن هذه الحماية، حيث التزمت الدولة بالحياد تجاه الأديان، وذلك اتساقاً مع مبدأ فصل الدين عن الدولة. وانتهت المحكمة العليا إلى أن الحظر على ارتداء الحجاب الإسلامي غير دستوري في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث أباح ارتدائه بالنسبة للمسلمات.

كما قضت المحكمة العليا الأمريكية بأن: "الرموز الدينية كالصليب من الممكن أن يتم عرضها مؤقتاً، وفقاً لما هو منصوص عليه، باعتباره من الوسائل التعليمية التي يمكن

1. Greenawalt, kent, clause the status and prospectes of testesn under the religion,1995, university of chicago press, p449.

2. د.أحمد كمال أبو المجد، الرقابة على دستورية القوانين، دار النهضة العربية، 1965، ص335.

من خلالها إيضاح التراث الديني والثقافي، ولكن لا يتم عرضها بصورة دائمة للتعبير بها عن معنى ديني"، وفي حكم آخر لها أبطلت المحكمة العليا نسا يأمر بعرض الوصايا العشر في المدارس العامة.

بالتالي فإن الحماية الجنائية المقررة للأديان في أحكام المحاكم الأمريكية غير موجهة إلى الدين ذاته، وإنما حق الأفراد في ممارسة شعائرهم الدينية، وحريرتهم في اعتناق ما يشاؤون من الأديان، بمعنى أن الحماية تتصرف إلى الحرية الدينية باعتبارها إحدى الحريات المقررة، فالهدف هو حماية حرية الأشخاص في كل ما يتعلق بالدين، أما حماية الدين ذاته فهو أمر غير مدرج لدى المحاكم الأمريكية، وهذا هو حال القوانين، والدساتير المتعاقبة.

ثانيا . المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الفرنسي

1 . قضية روجي قارودي

ونجد قانون معاداة السامية يقمع حرية التعبير والبحث العلمي التاريخي الحر، حيث أصبح نقد اليهود أو الصهيونية أو حتى السياسات الإسرائيلية، جرائم يعاقب عليها القانون، تحت جريمة معاداة السامية، فلقد تم إصدار قانون يحظر أية مواد تسيء إلى اليهود وإسرائيل باعتبار أن ذلك يشكل عداء للسامية، وقد استخدم هذا القانون في محاكمة المفكر الفرنسي روجيه جارودي لنشره كتاب بعنوان "الأساطير المؤسسة لدولة إسرائيل": تناول فيه بالنقد العلمي معظم الإدعاءات، والمزاعم التي استندت إليها الحركة الصهيونية في إقامة دولة إسرائيل، ومنها الإدعاء أن عدد الضحايا اليهود في محارق النازية بلغ 6 ملايين وقد أصدرت المحكمة الفرنسية حكما يقضي بمعاقبة المفكر جارودي بجزاءات مالية وجزاءات سالبة للحرية¹، وأصبح هذا الحكم سيفا مسلطا على رقبة كل من يحاول

1 . توفيق الواعي، المرجع السابق، ص 273.

أن يوجه نقدا للحركة الصهيونية والسياسة الإسرائيلية. وقال الرئيس الفرنسي الحالي "إمانويل ماكرون"، بأنه لا يعرف التفرقة بين من ينتقد السامية والصهيونية، باعتبارهما شيئا واحدا من وجهة نظره¹.

هكذا يصبح النقد العلمي والبحث التاريخي جريمة في ظل تجريم معاداة السامية أو تجريم ازدراء الأديان. وهو ليس خلافا بين حرية التعبير وحرية المعتقد، ولكنه بين حرية التعبير وإمكانية انتقاد الأديان.

2 . هنري فوكيه

ونفس الشيء بالنسبة للباحث الفرنسي هنري فوكيه، الذي أعد أطروحة للدكتوراه في جامعة "نانت" الفرنسية، شكك فيها في وجود غرف الإعدام بالغاز، المعروفة باسم "دزيلكون"، الذي وجدت منه كميات كبيرة في المعتقلات النازية بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وقد رجع الباحث إلى الكثير من الوثائق وانتهى إلى التشكيك في أصل الرواية، وبالرغم من أن موضوع الرسالة كان من الموضوعات العلمية في مجال التاريخ، إلا أن الضغط الصهيوني الشديد استطاع أن يرغم الجامعة على أن تهدر مبدأ حرية التعبير عن الرأي من خلال البحث العلمي الحر، وتجرد الباحث من الدرجة العلمية التي أستحقها بجدارة وتقضي بفصل الأساتذة الذين أجازوا رسالته من وظائفهم².

وهكذا تتحول جريمة الازدراء سيفا مسلطا على الباحثين والعلماء تمنع حقهم في البحث العلمي الحر والتعبير عنه. وإن اعتبر معاداة السامية جريمة عنصرية وليست جريمة ازدراء للدين، فإن نقد الدين اليهودي يعتبر أيضا معاداة للسامية، باعتبار أن الدين

1. <https://arabic.euronews.com/2019/02/21> . تصريح لوكالة أورو نيوز ،

2 . سليمان صالح، وسائل الإعلام وصناعة الصور الذهنية، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 2005، ص 253. 254.

اليهودي هو دين اليهود، فانتقاد دينهم يعتبر انتقاد لهم. وهكذا يتحول معاداة السامية إلى معاداة للدين اليهودي. ويضيق على حرية التعبير باسم هذه الجرائم الواهية.

3 . الحجاب

من الأمور التي أثارت جدلا واسعا داخل المحاكم الفرنسية، مسألة الحجاب لدى المسلمات، وأدخلوه ضمن الشعارات الدينية، التي لا يجوز حملها كالصليب لدى الديانة المسيحية، والقلنسوة لدى الديانة اليهودية. فعند النظر في أحكام مجلس الدولة الفرنسي بشأن مسألة الحجاب، يتضح أنه لم يأخذ اتجاهها واضحا في هذا الأمر.

ففي البداية كانت فتوى الجمعية العامة لمجلس الدولة في 27 نوفمبر 1989، والخاصة بإبداء الرأي في حمل الشعارات الدينية في المدارس، وانتهى الرأي فيها إلى أن ذلك، لا يشكل ثمة تعارضا مع مبدأ العلمانية، ومنذ تلك الفتوى نجد أن مجلس الدولة الفرنسي، قد استقر على أن للتلاميذ الحق في إظهار انتمائهم الديني، سواء بلبس الحجاب، أو حمل الصليب، أو رفع القلنسوة. إلا أن هذا الرأي تم تقييده في ذات الفتوى، بعدم السماح للطلاب بارتداء الرموز الدينية بشكل فردي، أو جماعي إذا كان من شأنها تشكيل نوع من الضغط، أو الاستفزاز، أو التبشير بدين معين، بصورة تشكل التعدي على حرية الآخرين، أو تعطيل الأنشطة التعليمية¹. كما أكد هذا المعنى الحكم الصادر من المحكمة الإدارية بstrasbourg في 3 مايو 1995، والذي جاء فيه أنه: "لا يحظر ارتداء العلامات الدينية نظرا لطبيعتها ولكن يحدها مجموعة من المبادئ، حيث إنها ستظل مشروعة، متى كانت غير مصحوبة بتبشير، أو تمييز"².

1 . Sebastien gerbier, le port de signes d'appartenance religieuse a l'école, mémoire présenté sous la direction de monsieur le professeur Francis Messner, Université Robert Schuman Strasbourg, Septembre, 2001,P34 .

2 . Op.cit, P 37.

لعل ما سبق ذكره كان سببا في تنوع الأحكام الصادرة من مجلس الدولة الفرنسي، من خلال بحث كل حالة على حدة، للتأكد مما إذا كان حمل الشعارات، أو ارتداء الرموز الدينية، أو إظهار الانتماءات الدينية في المؤسسات التعليمية، كان بهدف ديني، أو تعبدية، أم كان لأغراض استقزازية، أو تبشيرية.

وتأكيدا لهذا الاتجاه، نجد أن مجلس الدولة الفرنسي في 9 أكتوبر 1996 قد ألغى الإقصاء الموجه إلى فتاة مسلمة نظرا لارتدائها الحجاب، وبينت المحكمة أن الحجاب بذاته لا يمكن أن يشكل سبب للإقصاء ما دام أنه بعيد عن الأعمال التبشيرية والدعائية، ولا يشكل عملا من أعمال الضغط. بالرغم من ذلك فقد صدر القانون رقم 228 لسنة 2004 في 15 مارس 2004، الذي عدل قانون التعليم الفرنسي بالنص على: "حظر إبداء أي علامات، أو ارتداء أية ملابس يبين التلاميذ بها شكل انتماءهم الديني"، والمقصود هنا هو الحجاب الإسلامي في التعليم الابتدائي، والثانوي، وليس في التعليم العالي، ولهذا سمي هذا القانون بقانون الحجاب.

لم يقتصر الأمر على الحجاب، حيث لم تكن قضية حجاب المرأة المسلمة هي فقط ما يزعج السلطات الإدارية الفرنسية، ويحملها على معاقبة كل من ترتدي الحجاب، بل أن الأمر كان يشمل كل المظاهر الدينية، ويعرج تاريخ ذلك إلى الفترة الأولى لإعلان فرنسا دولة علمانية، فقد بلغ حظر المظاهر الدينية بحجة تأمين حياد الشارع، إلى درجة منع الجنائز الدينية من المرور في الشارع، حيث كان التقليد في تلك الآونة أن يرتدي رجال الأكليروس لباسهم الديني، ويتقدمون الجنازة سيرا على الأقدام من منزل الفقيد إلى المدفن، واستنادا لمبدأ حياد الشارع، وعلمانيته كانت هذه المسيرات محظورة، إلى أن تقدم الأب أوليفيه بطلب إبطال هذا القرار أمام مجلس الدولة الفرنسي، الذي انتهى إلى الإقرار بعدم مشروعية قرار منع الجنائز الدينية من المرور في الشارع، معتبرا أنه لا يوجد أي مبرر

يستند إلى ضرورة الحفاظ على النظام العام، يسمح للمحافظ بان يمنع رجال الإكليروس من مصاحبة الجنائز سيرا على الأقدام بملابسهم الدينية¹.

والحقيقة أن لبس الحجاب لا يشكل دعوة إلى العنف أو التمييز أو الكراهية، وإنما يتطلب نوعا من التسامح والإيمان بالتعدد والتنوع فقط، فقيم العلمانية تنص على حياد الدولة الديني، وحرية المعتقد تعني أيضا الممارسة الحرة لشعائر المعتقد.

ومنه فمنع لبس الحجاب أمر مخالف لكل القيم العلمانية والإنسانية والقانونية، إلا أنه على المسلمين التقارب في شكل الحجاب بحيث يصير شكلا دينيا واحدا، فإن كان له أشكالاً مختلفة فيمكن للسلطة أن تسمح بشكل وترفض الآخر، بناء على ما يوفر لها نوعا من الانسجام المجتمعي والتقارب الشكلي. وهذا ما دعا المجلس الوطني الفرنسي في 10 فيفري 2004 إلى تبني القانون رقم 2004/288 الذي ينظم ارتداء الرموز والملابس التي يعبر بها عن الانتماء الديني داخل المدارس العمومية، ولم تدع هذه الوضعية في فرنسا مجالا للجوء إلى المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بخلاف ما تعلق بارتداء النقاب في الأماكن العامة².

يمكن للسلطة عن طريق الضبط الإداري أن تمنع ممارسة معتقد معين إذا كان يمس بالنسيج الاجتماعي أو النظام العام السائد في مجتمع معين، وخاصة إذا كان التقييد شكليا وليس جوهريا، أي يمس بشكل الممارسة لا بجوهرها.

1 . Dominique Le Tourneau, laïcité a l'épreuve de l'Islame, cas du port du « Folard islamique » dans l'école publique en France, Revue générale de droit, 1997 , 28 R.G.D , p 292.

² . Requête N°64846/11 introduite le 11/10/2011.

- Décision N°2010-613DC ? Loi introduisant la dissimulation du visage dans l'espace public.

ثالثا: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء البريطاني:

1. قضية اونتيسايد :

وتتلخص هذه القضية في أن المواطن البريطاني ريتشارد هانديسايد صاحب دار نشر في مدينة لندن قد اشترى حقوق نشر كتاب بعنوان الكتاب الأحمر الصغير، (le petit livre rouge) والذي خصص قسم منه للتربية الجنسية، وكان من المفروض أن يبدأ ببيع هذا الكتاب، ونتيجة الشكاوي التي قدمت، على إثر نشر بعض مقاطع الكتاب، وبعض التعليقات عنه أيضا في الصحف والمجلات فأتخذت ضده عددا من الإجراءات بمقتضى قوانين عامي 1959 و 1964 المتعلقة بالمنشورات الفاحشة، وبمقتضى هذه الإجراءات، حجزت الشرطة البريطانية بتاريخ: 31 مارس و01 أبريل 1971، كل نسخ الكتاب لدى الناشر في المطبعة، وتمت ملاحقة هانديسايد وحكمت عليه محكمة (magistrate's court) في مدينة (lambeth) بتاريخ 01 جويلية 1971 بغرامة وأمرت بإتلاف النسخ التي تم حجزها، وطعن هانديسايد في هذا القرار أمام محكمة في مدينة لندن هي (Inner london) ولكن بلا فائدة حيث حكمت هذه المحكمة بتاريخ 1971/10/29 بأن الكتاب فاحش وأنه يغوي كل من يقرأه من الشباب ويفسدهم ولم تقبل المحكمة بحججه التي استندت إلى بعض القوانين التي تتحدث عن استثناءات باسم المصلحة العامة. وأشتكى هانديسايد أمام اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان بأن السلطات البريطانية قد اعتدت على حقه في حرية التعبير التي تنص عليها المادة 10 من الاتفاقية الأوروبية ولكن لم تسجل هذه اللجنة بأغلبية 8 أصوات ضد عضو واحد امتنع عن

التصويت، أية مخالفة لأحكام هذه المادة¹. وأكدت بدورها المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بأن منع نشر هذا الكتاب وتداوله قد تم حسب تقييدات حددتها القوانين البريطانية، وأن أسباب مشروعة كانت وراء هذه التقييدات التي تمت لحماية المجتمع الديمقراطي، كما بينت هذه المحكمة بأنه ليس بالإمكان استخلاص مفهوم موحد للأخلاق العامة، وحاول هاندسايد أن يثبت أمام المحكمة الأوروبية بأن الأسباب التي حدت بالسلطات البريطانية لمنع نشر الكتاب لم تكن ضرورية، ولكن المحكمة قررت بأغلبية 13 صوتاً ضد صوت واحد بأنه لم يكن هناك مخالفة لأحكام المادة 10 من الاتفاقية الأوروبية². وأنه تجاوز حدود حرية التعبير.

وهكذا تعتبر هذه الحادثة شاهد على تقييد حرية التعبير بسبب الحفاظ على الأخلاق العامة، كعنصر من عناصر النظام العام، وليس بين حرية التعبير وحرية المعتقد.

2. قضية إيرفينغ:

يعد ديفيد إيرفينغ³، من أهم الأساتذة المتخصصين في تاريخ الحرب العالمية، وكان إيرفينغ يحتل مكانة علمية مهمة في جامعة أكسفورد، وفي الحياة البريطانية والغربية بشكل عام، وبعد انهيار الإتحاد السوفيتي فتحت المخابرات الروسية مخازن الوثائق التي تمتلكها، وهو ما أتاح لإيرفينغ أن يطلع على هذه الوثائق ويتوصل من خلالها إلى زيف الرواية اليهودية في أفران الغاز وعدد ضحايا اليهود، وقد تعرض إيرفينغ لعدة محاولات اغتيال،

1 . Gérard cohen, jonathan et jean paul jacqué ;(activité de la commission européenne des droits de l'homme (1975.1976)) ; annuaire français de droit international (A.F.D.I) 1976 ; p 139.

2 . Berger ;op.cit ,para 1055, p 395.

3 . مؤرخ بريطاني، شكك في حقيقة المحرقة اليهودية، وقال إن المحرقة تحرق كل من ينكرها، وتعرض إلى السجن لمدة 11 شهراً، وضغوطات وتهديد بالقتل إلى أن عدل من رأيه.

وتعرض للضرب والإهانة، ورفضت وسائل الإعلام نشر أبحاثه¹. وهكذا يصبح معاداة السامية سيفاً مسلطاً على حرية التعبير وحرية البحث العلمي الحر، فمعاداة السامية، تحتل معاداة اليهود كجنس أو كعنصر، وهو نوع من التمييز العنصري المرفوض دولياً، ولكن معاداة السامية لا تعني من المفروض معاداة الدين اليهودي، ولا تعني معاداة الصهيونية، فالدين اليهودي هو مجموعة من الأفكار القابلة للنقد العلمي الحر، وكذلك الصهيونية التي هي حركة سياسية يعتبرها الكثير من اليهود أنفسهم حركة استعمارية لا علاقة لها باليهود أو بالدين اليهودي أو بالسامية، ومن هنا فغموض المفهوم أو العبارة يشكل مدخلاً خطيراً للتأويل الموسع في القانون عموماً وفي القانون الجنائي خصوصاً.

والنزاع في قضية إيرفينغ هو بين حقه في التعبير الحر عن أبحاثه العلمية، وبين محاولة الحد من حرية التعبير عن طريق ما يسمى بجريمة "معاداة السامية"، فما قام به إيرفينغ هو بحث علمي وليس سلوكاً عنصرياً ضد طائفة من الناس. والنزاع هنا ليس بين حرية التعبير وحرية المعتقد، ولكنه بين حرية التعبير ومحاولة حماية معتقدات اليهود من النقد.

3 - قضية شابينا بيجوم :

ترجع وقائع هذه الدعوى إلى أن "شابينا بيجوم" مسلمة مولودة بالمملكة المتحدة لأبوين من أصل بنغالي، التحقت "بمدرسة دنبي" الثانوية في لوتون، وهي مدرسة متعددة الثقافات، والأديان، وكان الزي الخاص بها لا يتلاءم مع تعاليم الدين الإسلامي، وبالرغم من ارتداء شابينا لهذا الزي أول عامين، واقترح المدرسة زياً بديلاً يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، وفقاً لما انتهى إليه المركز الثقافي الإسلامي، من أن الزي المقترح لا يسيء للزي الإسلامي في نظر الغالبية العظمى من علماء المسلمين، إلا أنها قررت رفض

1 . المرجع السابق، ص 254.

ارتدائه مرة أخرى وارتداء الجلباب بديلا له، وتم اعتبار قرار إدارة المدرسة بعدم الاعتراف بالزي الذي ترتديه شابيننا وهو الجلباب انتهاكا لاثنتين من حقوقها بموجب الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، وهما حريتها في إظهار دينها (مادة 9) والحق في عدم التعرض لها بألا تحرم من الحق في التعليم.

وقد رفضت المحكمة الابتدائية الطعن على القرار الصادر من إدارة المدرسة إلا أن محكمة الاستئناف ونظرا للاستناد إلى المادة 9 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان في تلك الدعوى، فإنها قد قبلت الاستئناف لبيان ما إذا كانت حرية المدعية في إظهار دينها بواسطة ملابسها خاضعة لقيود، أو تتداخل مع نص المادة التاسعة من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان. الأمر الذي كان يتطلب حكم القانون، فتم عرض الأمر على مجلس اللوردات، والذي انتهى إلى أمرين، الأول: أن رفض المدرسة السماح لشابيننا بيجوم بارتداء الجلباب في المدرسة لا يتعارض مع المادة 9 الخاصة بالحق في إظهار دينها، وفقا للأغلبية، الثاني: أن قرار المدرسة مبرر بشكل موضوعي، حيث إنها قد اختارت المدرسة، وهي تعلم أو والداها، وهم من اختاروا لها المدرسة، والزي المدرسي المطلوب، وما إذا كان يتناسب مع تعاليم دينها من عدمه، وعليه تقوم بتغيير المدرسة بدلا من أن تغير المدرسة سياستها، فضلا عن أنه قد وردت ملاحظة أن هناك ثلاث مدارس في منطقة شابيننا تسمح بارتداء الجلباب، فضلا عن أن سياسة الزي الموحد قد يكون الداعي إلى التجانس بين التلاميذ لواد الانقسامات العرقية، والدينية، والاجتماعية والدينية والاجتماعية¹. فحكم محكمة الاستئناف وتبريرها صحيح وعادل. وهو نزاع بين ممارسة حق حرية الممارسة للمعتقد المقيد بالنظام العام السائد في المدرسة على الأقل، وليس بين حرية التعبير وحرية المعتقد.

1 - محمد أحمد الشيشي، الجرائم الماسة بالأديان، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، 2017، ص296.

رابعاً . المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء السويسري:

1 . قضية دروس السباحة:

عرض أمام المحكمة الدستورية السويسرية طلب أحد أولياء الأمور إعفاء ابنته الطالبة المسلمة من دروس السباحة لأسباب دينية تتمثل في أن العقيدة الإسلامية تنهى الأطفال المختلطين ذكورا وإناثا عن الاستحمام المختلط، إلا أن هذا الطلب قوبل بالرفض، ولما طعن في القرار أمام مجلس التربية في مقاطعة زيوريخ، قرر المجلس رفض هذا الطلب مرة أخرى، فرفع الأمر إلى مجلس الدولة في ذات المقاطعة الذي أكد رفض طلبه، فالتجأ إلى المحكمة الاتحادية السويسرية مستندا إلى حرية المعتقد التي تحول دون قبول ابنته الاستحمام المشترك مع الطلبة الذكور. وقد استعرضت المحكمة ما نصت عليه المادة 09 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان بشأن حرية التفكير وحرية المعتقد، وأكدت حقها في أن تقدر بحرية ما إذا كان هناك مساس لهذه الحرية أم لا. ولاحظت المحكمة أن هناك قواعد تنظم شروط الإعفاء من بعض المقررات المدرسية لأسباب دينية، وأنها حددت الأيام التي لا يدرس فيها الطلبة الكاثوليك واليهود، وأن الطلاب الذين يعتقدون أديانا من حقهم الحصول على الإعفاء من بعض المقررات بناء على طلب ممثلهم القانوني لأسباب دينية، وقالت المحكمة إن المدرسة يجب أن تكفل التماسك داخل الفصول، وأن مراعاة الممارسات الدينية لمختلف الطلاب تخضع للقيود حين يغدو معها مستحيلا توفير تعليم فعال منظم. وذهبت المحكمة إلى أنه وفقا لمبدأ التناسب لا يجوز للمصلحة العامة أن تمس حقا أساسيا ما لم يكن لها ثقل كبير يفوق المصالح الخاصة التي تواجهها، وأنه بناء على ذلك يجب موازنة المصلحة التي تفرض الالتزام بالانتظام في الدراسة مع مصالح الطالب في أن يعيش مع أسرته وفقا لمعتقداته الدينية. ورأت المحكمة في ضوء ذلك أن التربية الرياضية وإن كانت تمثل جزءا مهما في التعليم الذي توفره

الدولة، إلا أن هذا الهدف لا يتعطل بتحقيقه بشدة إذا أعفي الطالب من دروس السباحة المختلطة لأن هذه الدروس تمثل جزءا صغيرا من مقرر التربية الرياضية، وأضافت المحكمة أنه لم يثبت لها أن الإعفاء من دروس السباحة المختلطة سوف يثير مشكلات تنظيمية جسيمة ولا يضحى بنظام التعليم وفاعليته في المدرسة.

وواضح من هذا الحكم أن المحكمة أقرت واجب احترام حرية المعتقد إلا أنها أخضعت ممارسته إلى عدم الإخلال بالمصلحة العامة ذات النقل الكبير¹.

2. قضية لوسيا دحلب ضد سويسرا في المحكمة الأوروبية:

إذا كانت المحكمة الاتحادية السويسرية قد انتهت قبل ذلك إلى الإعلان عن قانون يأمر بتركيب الصليبان في المدارس العامة الابتدائية، إلا أن المحاكم السويسرية قد عادت في قضية لوسيا دحلب، وأكدت على ضمان الحياد الديني في التعليم الابتدائي، وهو ما يناقض ما تم ذكره سابقا، ولعل الأمر قد يثير بعض التساؤلات، والشكوك نحو تفضيل بعض الأديان على الأخرى، وانتفاء فكرة الحياد الديني تماما.

ترجع وقائع تلك القضية إلى أن لوسيا دحلب مدرسة سويسرية اعتنقت الإسلام عام 1991، وارتدت ملابس طويلة وفضفاضة، وغطاء على شعرها وليس وجهها، ولم تكن هناك ثمة شكاوي من زملائها أو تلاميذها، وعندما سألتها طلابها لماذا تضع غطاء على رأسها أجابت بأن الهدف منه هو الحفاظ على أذنيها، ولم تذكر شيئا عن إسلامها، وفي عام 1996 وبعد إسلامها وارتدائها للحجاب لمدة خمس سنوات، أبلغتها إدارة المدرسة بقرارها الصادر بعدم ارتدائها للحجاب أثناء وجودها في المدرسة، إلا أنها خالفت ذلك، وطعنت على قرار إدارة المدرسة لمخالفته المادة 6 من قانون التعليم، والتي تقضي بأن: "التعليم العام يضمن احترام المعتقدات الدينية والسياسية"، إلا أن مجلس الدولة قد رفض

1. أحمد فتحي سرور، الحماية الدستورية للحقوق والحريات، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1999. ص95.

هذا الطعن استنادا إلى ضرورة الالتزام الصارم بالحياد الطائفي، كما أيدت المحكمة الاتحادية قرار مجلس الدولة سالف الذكر، استنادا إلى أن المصلحة العامة المتمثلة في الحياد الديني تقدم على الحق في ارتداء علامة تدل على الانتماء الديني، فلجأت إلى المحكمة الأوروبية والتي قررت في 15 فبراير 2001 عدم قبول الدعوى المقامة من لوسيا أمامها، ووافقت المحاكم السويسرية على الرغم من عدم وجود أدلة على أن لوسيا قد تحدثت عن الدين لتلاميذها، إلا أن المحكمة اعتبرت أن السلطات السويسرية كانت مبررة ومحقة في نهيها عن ارتداء الحجاب الإسلامي في العمل، بما يتفق مع هدفهم المشروع، وهو ضمان حياد الدولة في التعليم الابتدائي، حيث استدلت المحكمة من تصرف لوسيا على أنه قد يكون يحمل غرضا تبشيريا، كما أنه يتنافى مع المساواة بين الجنسين، ويتنافى مع التسامح، واحترام الآخرين¹.

ويرى الدكتور محمد أحمد الشيشي أن: "الحكم الصادر من المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بشأن تأييد القرارات سالفة الذكر، وكذا حكم المحكمة الاتحادية، واستناده إلى أن تصرف لوسيا قد يحمل غرضا تبشيريا يتنافى مع الواقع العملي، حيث لم يثبت بالدليل الكافي تحريضها لتلاميذها على اعتناق الدين الإسلامي، وترك ما يدينون، فضلا عن أنها قد ارتدت الحجاب لمدة خمس سنوات، ولم ترد ثمة شكوى واحدة من زملائها أو تلاميذها، وهو ما يشكل انتفاء ما استندت إليه المحكمة من مبرر غير موجود، ويتضح معه أن كافة الأحكام سالفة الذكر قد جاءت ضد الحجاب الإسلامي باعتباره فريضة دينية على المسلمات، وليس ضد رمز أو علامة دينية، وإلا لما لاقى كل هذا الرفض، فما

1 . Sebastien Lherbier, opcit, p59.

حدث إنما هو تضيق في ممارسة الفرائض الدينية، وتم تأييده بموجب الأحكام سالفة الذكر¹.

بينما يمكن أن يفسر بأن ما ذهبت إليه المحكمة الأوروبية أنه تحكيم لسلطة الدولة في حقها تقييد ممارسة المعتقد وفق النظام العام السائد في المجتمع، وهو ما يدخل ضمن السلطة التقديرية للمحاكم في أي مكان.

خامسا - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الألماني:

1 - قضية تعليق الرموز الدينية في الفصول الدراسية بالمدارس العامة:

قضت المحكمة الدستورية الفيدرالية في 16 مايو سنة 1995 بعدم دستورية قرار وضع صورة صليب المسيح بفصول المدرسة، من أجل حماية من لا يعتنقون المسيحية، وقد أسست هذه المحكمة قضاءها على المادة 1/4 من الدستور الألماني الفيدرالي، الذي يكفل حرية الدين، والمعتقدات الفلسفية، وقالت المحكمة أن الشكل الإيجابي لهذه الحرية كفه القانون، وأن شكلها السلبي يبدو في الحق في عدم الإكراه على الاعتقاد، أو التأثر بعقيدة دينية معينة، وعدم الإكراه على الانضمام إلى طائفة دينية، وأضافت المحكمة أن الحرية الدينية في شكلها السلبي والإيجابي تنطبق على: اختيار الفرد في الاعتراف أو عدم الاعتراف بالرموز الدينية لعقيدة معينة، كما استخلصت المحكمة من مبدأ حرية العقيدة، حياد الدولة تجاه جميع الأديان والمعتقدات الفلسفية، مما لا يجوز معه للدولة أن تمنح ميزة لدين أو عقيدة معينة، لأنه يوجد حظر دستوري للتعرف على دين الدولة داخل المجال التعليمي، وأن صورة صليب المسيح لا يمكن اعتبارها علامة عادية تدل على التقليد الثقافي الغربي.

1 . محمد أحمد الشيشي، المرجع السابق، ص302.

كما أكدت المحكمة أنه عندما يوجد نزاع بين مختلف المعتقدات الدينية والفلسفية، فإنه يجب حله من خلال مبدأ التسامح على نحو لا ينال فيه أحد أطراف النزاع أية ميزة، وأن يترجم هذا الحل بقدر الإمكان من خلال التوفيق المتسامح بين طرفي النزاع، كما أضافت المحكمة بأن المواجهة بين الدين والطلاب يجب أن تكون بغير إكراه على أساس أن المدرسة ليس لها وظيفة تبشيرية، فضلا على أن أعمال الحرية الدينية لا يجوز أن يكون على أساس مبدأ الأغلبية، وأنه يجب احترام الحرية الدينية ولو تمسك بها شخص واحد.

خلافًا لذلك اتجهت المحكمة الدستورية البافارية اتجاها مخالفا، اعتمادا على السلطة التقديرية لدستور المقاطعات، في إعطاء مساحة دستورية نسبية لها في علاقتها بالاتحاد الفيدرالي، فقد قضت المحكمة البافارية بدستورية قانون في مقاطعة بافاريا يسمح بوضع صورة صليب المسيح في المدارس، على أساس أنه لا يتناقض مع مبدأ حياد الدولة في المجال الديني لأن وضع الصليبان لا يستبعد أن توضع في الاعتبار المعتقدات والقيم التي تتحلى بها المجتمعات الدينية الأخرى في نطاق التعليم.

من الحكم سالف الذكر يتضح لنا اختلاف اتجاه المحكمة الدستورية الفيدرالية عن اتجاه المحكمة الدستورية البافارية، ولعل السبب في ذلك: السلطة التقديرية المتاحة لدستور المقاطعات، وأيا كان الأمر فإن الأسباب التي تستند إليها الأحكام تتعلق بالحياد الديني، فأحدهما يرى أن وضع الصورة يتناقض مع حياد الدولة اتجاه الأديان، وعليه الحكم بعدم الدستورية، أما الثاني: فيرى عدم وجود تناقض مع حياد الدولة اتجاه الأديان، وعليه الحكم بالدستورية.

إلا أننا نرى أن الاتجاه الأول هو الأقوى في حجته: حيث إن وضع الصلبان فيه تأثير على معتققي الأديان الأخرى: بخلاف المسيحية، وهو ما يمثل الشكل السلبي للحرية: كما انتهى إليه الحكم، وهو الحق في عدم الإكراه على دين: أو التأثير به¹. وهو نزاع حول حرية التعبير عن المعتقد في المجال العام، وبين حق الحفاظ على النظام العام المقرر في الدستور، وهو حياد الدولة اتجاه الأديان.

2 - مسألة ارتداء الحجاب داخل المدارس العامة:

تناولت المحاكم الألمانية مسألة ارتداء الحجاب داخل المدارس العامة في قضية "لودين" حيث أنها تقدمت للعمل كمدرسة في المدارس الابتدائية والثانوية في ولاية "بايدن"، ووفقا لنظام المدرسة فإن لودين لا تصلح للعمل لأنها محجبة، وسياسة المدرسة تمنع الحجاب، بحجة ألا يكون سببا في التأثير على الطلاب، فأتجهت لودين إلى المحكمة الإدارية للطعن في القرار، والتي أصدرت قرارا في 24 مارس 2001 برفض طلبها وتأييد قرار المدرسة، فأتجهت إلى المحكمة الإدارية الاتحادية، وهي أعلى محكمة استئناف إدارية بألمانيا، وأصدرت قرار في 4 يوليو 2002 أيدت فيه قرار المحكمة الإدارية السالف الذكر، وقضت بعدم عرض الرموز الدينية علنا، وأن السبب في ذلك هو أن المدرسين في المدارس العامة هم ممثلون عن الدولة، ويجب أن يكونوا بمثابة نماذج حيادية للطلاب، فأتجهت لودين إلى المحكمة الدستورية الألمانية، مدعية أن لها الحق الأساسي في الحرية الدينية، على النحو المنصوص عليه في الدستور الألماني من خلال المادة 04. وفي 24 سبتمبر 2003 ألغت المحكمة الدستورية الاتحادية قرار المحكمة الإدارية، وأيدت حق لودين في ارتداء الحجاب في الفصول الدراسية.

1 . محمد أحمد الشيشي، المرجع السابق، ص 305.

من الحكم السالف الذكر يبدو أن هناك تناقضا ظاهريا في اتجاه المحكمة الدستورية الألمانية، ففي الحالة الأولى قضت المحكمة بعدم دستورية وضع صورة صلب المسيح في الفصول الدراسية، ومنع وضع تلك الصورة حماية لمن يعتقدون غير المسيحية، حتى لا يشكل ذلك تأثيرا على معتقداتهم، في حين نجد أن في قضية لودين قد انتهت إلى أحقيتها في ارتداء الحجاب.

وعند النظر إلى السبب، نجد أنها نظرت إلى كون الحجاب ليس رمزا دينيا، بل هو ممارسة لشعائر المعتقد¹. وهنا رأت المحكمة أن ممارسة المعتقد لا يشكل تهديدا للنظام العام السائد في المجتمع، وعلى العموم فإن هذا يدخل ضمن سلطتها التقديرية في زمن معين ومكان معين أيضا، قد يتغير في وقت لاحق. وهو ليس خلاف بين حرية التعبير وحرية المعتقد، ولكنه بين حرية التعبير عن المعتقد والنظام العام.

**سادسا - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الدنمركي:
قضية الرسوم الكاريكاتورية:**

يعاقب قانون العقوبات الدنمركي من يسب علنا دينا تعترف به الدولة، والإسلام هو أحد الأديان المعترف بها في الدانمرك، ومع ذلك لم يجد قرار المحامي الدولي على توافر الفرضيات المعقولة التي توجب المعاقبة القانونية للصحيفة يولاندز بوستن التي نشرت الرسوم الكاريكاتورية في 30 سبتمبر 2005 بموجب قانون العقوبات في المادتين 140 و266 / ب².

فوجد المادة 140 من قانون العقوبات تنص على أن: "من يحتقر أو يهين المعتقدات أو الممارسات الدينية التي تنتمي إليها مجموعة دينية معترف بها قانونيا في

1 . محمد أحمد الشيشي، المرجع السابق، ص306.

2 . مبررات المدعي العام الدنماركي رفض إدانة الرسوم: www.nusrah.com/ar/contents.aspx?aid

البلاد يعاقب بالغرامة أو بالسجن لمدة تصل إلى أربعة أشهر". وبالرغم من أن قرار محامي الدولة الأعلى، يقر بتوفر الشروط الموضوعية، حيث أن انتهاك قانون العقوبات قد تم بالفعل ضد مجموعة دينية معترف بها قانوناً في البلاد، وقد تم ذلك بشكل علني عبر نشرها في صحيفة يومية، كما أن أسلوب السخرية، والإهانة ينطبق على المادة 140 لكنه يرى أن هذه التعبيرات تشمل الحياة الدينية سرا وعلنا لدى مجموعة دينية أي النصوص الدينية والممارسات الطقوسية وما شابه ذلك، وكل ذلك لا يدخل في إطار الممارسات الدينية للمجموعة كالتعاليم الأخلاقية، أو الاجتماعية، وغير ذلك مما نص عليه القانون وعلى ذلك فمصطلح الاحتقار الذي عرفه القرار: بأن يتضمن السخرية ويعبر عن عدم التقدير أو التقليل من شأن من يقع عليه، ومصطلح الإهانة الذي يعبر عن ازدراء من تقع عليه كلاهما لا ينطبقان على الرسوم الإثنا عشر التي نشرتها صحيفة يولانديس بوست.

ومن ثم نجد هذا القرار يعمن في التعسف التأويلي للرسوم ومستبعدا في نفس الوقت الظروف السياسية والاجتماعية التي أحاطت بنشر الرسوم التي أخذها بعين الاعتبار، فضلا عن أن القرار ينكر رمزية الشخصية الرسولية في أي دين. فالمسيح بالتأكيد رمز المسيحية، وتجسيده بشكل مهين أو مسيء يمثل احتقارا للديانة المسيحية، والرسول محمد صلى الله عليه وسلم، بالنسبة للمسلمين يعتبر رمزا للإسلام وتصويره على غير ما يليق به عند المسلمين يعد احتقارا وإهانة للجماعة الدينية المحددة التي تؤمن بالإسلام وتدين به والتي أقر القرار بها واعترف بوجودها. بعد ذلك ينتقل القرار لينظر في مدى انطباق الرسوم على المادة 266/ب من قانون العقوبات، والتي تنص على أنه: "يعاقب بالغرامة أو بالسجن لمدة تصل إلى سنتين، من يقدم بشكل علني أو بغرض النشر في دائرة أوسع بشكل من أشكال التصريح التي تهدد أو تهين أو تقلل من شأن مجموعة

من الأفراد بسبب جنسهم، لون بشرتهم، انتماءاتهم العرقية، أو دينهم، أو ميولهم الجنسية". بالرغم من صراحة هذه المادة إلا أن المحامي الأعلى يصل إلى نتيجة مفادها أن الرسوم لا تتضمن انتهاكا لقانون العقوبات 266/ب، ليؤكد القرار في الختام أن التحقيق في هذه القضية قد توقف فيما يتعلق بانتهاك كل من قانون العقوبات في المادة 140 والمادة 266/ب، على أساس أن القرار في تحليله لمدى انطباق المادة 266/ب من قانون العقوبات على الرسوم أعتد في تقريره على مبدأ الكل أو المجموع والجزء، إذ لما كان المقال متوجها إلى الجزء، لا إلى الكل، فإن الرسوم بالضرورة عليها أن تكون موجهة بنفس الطريقة، وهو مالا يتفق مع مبدأ الرسم البصري الذي غالبا ما يخاطب الكل لا الجزء طالما أن الكل هذا قد أصبح معنيا بشكل أو بآخر عند تصويره لشيء يعتبر عندنا رمزا أو مقدسا وهو شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم، فعلى ذلك فالقرار يقع في التناقض، حين يقر بالانتقاص الذي سببته الرسوم للمسلمين، لكنه يرى أن الانتقاص لا يجري على عموم المسلمين بالرغم من أن محمد صلى الله عليه وسلم يعتبر رمزا مقدسا في سلوكه، واحترامه واجب عند المسلمين كافة¹، وبالتالي فإن ما قامت به صحيفة يولاندر بوست خرج من حدود حرية التعبير إلى التحريض على الإساءة، ومع دفاعنا المطلق عن حرية التعبير فإنه: لا يجب أن تؤخذ كذريعة للتحريض على أقلية داخل المجتمع، لاسيما إذا كانت هذه الأقلية ذاتها لا تشعر أنها ممثلة داخل مؤسسات المجتمع المختلفة وأهمها الإعلام، وإنما تشعر دائما أن الإعلام يستهدفها ولا يعكس الصورة التي

1 . رضوان زيادة ، حدود حرية والتعبير في أزمة الرسوم الدنمركية، بحث مقدم إلى ندوة حرية التعبير عبر الثقافات، القاهرة مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان بالتعاون مع المعهد الدولي لدعم الإعلام و بالتنسيق مع الشبكة الأورو متوسطة لحقوق الإنسان، المنظمة المغربية لحقوق الإنسان، مركز دمشق للدراسات الديمقراطية وحقوق الإنسان، من 7.8 ديسمبر 2006 ص 7 . www.biblioislam.net/ar/.../FullText.aspx...

. مبررات المدعي العام رفض إدانة الرسوم , المرجع السابق

. حسين عودات ,حرية التعبير والسخرية من العقائد . [http //www.mokarabat.com/s1201.htm](http://www.mokarabat.com/s1201.htm).

تحب أن يراها الآخرون بها¹. وهذه القضية التي تعتبر انتهاكا لأحد حدود الحق في حرية التعبير، إذ أنها اتهمت النبي الكريم بأنه يدعو إلى الإرهاب، بمعنى أن المسلمون إرهابيون، وهو تعبير يحمل طابعا عنصريا ويشير الكراهية اتجاه أتباع هذا الدين، وهو تجاوز للحد في حرية التعبير، يمكن اعتباره دعوة إلى العنصرية، وكان يكفي أن يحكم على عمله بالخطأ على أساس أنه عمل عنصري، وبغرامة مالية ولو رمزية.

ولكن كان رد المسلمين عنيفا جدا، حيث أثبتت ردة أفعالهم أنهم يمتازون بالعنف، فعوض أن يقابلوا ذلك بالتسامح والردود الكتابية أو المماثلة بالصور، وإظهار الرسام بأنه مخطئ، راح المتظاهرون يحرقون ويكسرون ويقتلون السفراء، في أعمال شغب كبير.

سابعا . المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء النمساوي:
قضية فيلم "مجلس أساقفة الحب":

في القضية المعروفة بقضية *Autriche Otto Preminger Institut* ضد *Worner Schooter*، والمنتج *Worner Schooter*، ويروي الفلم قصة الكاتب والمسرحي *Oskar Panizza*، الذي كان قد تمت إدانته بالتجديف عن طريق محكمة "ميونيخ" قرنا من الزمان قبل هذا التاريخ، أي في سنة 1895، حين عرض مسرحيته "مجلس الحب" *le concile d'ammour*، المعادية للكاثوليكية، حيث قرر المخرج *Worner Schooter* إخراجها على شكل فيلم، نهاية سنة 1980، ودارت وقائع القضية حول: إحدى الجمعيات الثقافية التي تشرف على إدارة العمل السينمائي في النمسا في مدينة "إنسبروك" *Innsbruck*، وأعلنت هذه الجمعية أعضاءها عن طريق دورية وزعت عليهم، بخصوص ستة عروض سينمائية متاحة للجمهور لفلم بعنوان "مجلس أساقفة الحب". حيث كانت تدور أحداث الفيلم، حول مرض الزهري الذي أصاب البابا "إسكندر السادس" والقساوسة، انتقاما من

1 . رضوان زيادة، المرجع السابق، ص 7.

الرب، لأنهم كانوا يمارسون الزنا والفسق، وخاصة في بلاط البابا، حيث صور الفيلم القساوسة الموجودين في بلاط هذا البابا، وهم الذين يمثلون الرب، بأنهم غير مهتمين بفكرة الثواب والعقاب، وصور ذلك بطريقة هزلية مضحكة، ليتناول بنفس الطريقة التجاوزات في العقيدة المسيحية، وصور الإله الأب كشخص أبله عاجز، كما صور السيدة العذراء مريم في صورة امرأة فاسقة، كما تضمن الفيلم أقوالا تمس أهم معتقدات الديانة المسيحية.

وقبل الموعد المحدد لعرض الفيلم، وبناء على طلب ممثل الكنيسة بدأ المدعي العام تحقيقه، لتحكم المحكمة المحلية بالتحفظ على الفيلم لدى الجهة الموزعة، وتم إلغاء العرض ومصادرة الفيلم، واستأنف هذا القرار أمام محكمة الاستئناف، فأيدت قرار المحكمة الابتدائية بتاريخ 30 جوان 1985. في ماي 1987 قام وزير التعليم والفنون بإرسال طلب إلى النائب العام لدي المحكمة العليا، بالسماح لعرض الفيلم من جديد، حفاظا على حرية الرأي والتعبير، فقبل طلبه بالرفض. لتتقدم الجمعية بطلب إلى المجلس الأوروبي لحقوق الإنسان مدعية مخالفة لقرارات المحاكم للمادة 10 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، وفي 12 نوفمبر 1991 أعلنت اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان قبول الإجراء، لتتوصل في تقريرها المؤرخ في 14 جانفي 1993 إلى صياغة رأيها بتوافر مخالفة للمادة 10 من المعاهدة، وهو ما جعلها تعرض القضية على المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، التي أيدت قرار القضاء النمساوي في التحفظ على الفيلم ومصادرته، كما توصلت إلى عدم وجود مخالفة للحق المحمي بموجب المادة 10 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان¹.

1. أنظر قرار المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان رقم 660 بمناسبة نظرها للقضية على الموقع التالي

<http://www.eastlaws.com/igle/research/.show.php>

والحقيقة لو أن هذا الفيلم حدث في العالم العربي والإسلامي، لكان أصحابه اليوم في عداد الأموات، وليسوا في أروقة المحاكم يدافعون عن حقهم في عرض الفيلم. وعلى العموم فإن القضية ليست بين حرية التعبير وحرية المعتقد وإنما هي بين حرية التعبير وحماية المعتقد في حد ذاته، من أجل الحفاظ على النظام العام.

الفرع الثاني: حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول الشرقية لأوروبا:

نتناول بالبحث مظاهر المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في الدول الشرقية

من أوروبا

أولا - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء اليوناني:

- قضية كوكيناكي:

إن السيد كوكيناكي هو أحد أفراد طائفة شهود يهوه، كان قد صدر ضده حكم بالحبس لمدة ثلاثة أشهر مع الغرامة، لثبوت تهمة التبشير بمذهب يهوه. ووفقا للقانون اليوناني فإن التبشير بمذهب شهود يهوه يعد مجرما وفقا للقانون رقم 1363 لسنة 1938، والقانون رقم 1672 لسنة 1939، باعتبار ذلك محاولة مباشرة للتدخل في الاعتقاد الديني لشخص يؤمن بعقيدة أخرى، وذلك بغية رده عن دينه، وتحريف مضمون الدين الذي يعتنقه الشخص سواء كان ذلك بطريق تقديم إغراء مالي أو بالوعد بذلك، أو بطرق المساعدة المعنوية أو المادية، أو بواسطة الوسائل المنطوية على غش، أو بفعل استغلال الفاعل لخبرته الدينية في الإقناع، أو استغلال الثقة به، أو بفعل استغلال جهل الشخص أو ضعفه العقلي أو سذاجته.

ولقد قررت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أن الحكم الصادر من المحاكم

اليونانية ضد السيد كوكيناكي يعتبر بمثابة تدخل في ممارسة حق المدعي في حرية

الجمهور بالدين أو العقيدة الدينية، وهي الحرية المنصوص عليها في القانون، والتي يسعى من ورائها إلى تحقيق هدف مشروع.

ومن ناحية أخرى، لم يثبت أن الحكم الصادر ضد السيد كوكيناكي له ما يبرره في ظروف القضية، من خلال الحاجة الاجتماعية الملحة. والحكم الصادر ضده لا يتفق مع الهدف المشروع الذي يسعى المحكوم عليه إلى إدراكه، وليس له ضرورة ملحة في مجتمع ديمقراطي، انطلاقاً من حماية حقوق وحرّيات الغير. لهذا فقد انتهت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان إلى أن الحكم الصادر ضد السيد كوكيناكي لا يقوم على أساس من القانون¹.

وهذه فعلاً قضية ضد الممارسة الفعلية للمعتقد، وهنا انتهاك لحق شخص في حرّيته في الدعوة إلى المعتقد، وليس نزاع بين حرية التعبير وحرية المعتقد، بل هو اعتداء على حق حرية المعتقد، وقد أنصفت المحكمة الأوروبية السيد "كوكيناكي".

2. قضية كتاب "حياة يسوع":

وفي قضية رسام الكرتون النمساوي: "حيرهار هاديرير" الذي اتهم بالتجديف بموجب المادة 198 بسبب كتابه الساخر: "حياة يسوع" الذي صور المسيح كشخص غريب الأطوار سكير يدخن الماريخوانا، نشر الكتاب أصلاً في النمسا، وكان "هاديرير" على حد زعمه، لم يكن عالماً بنشر الكتاب في اليونان حتى تلقى دعوى بالمثل أمام المحكمة، لكنه حكم عليه غيابياً في يناير 2005 بمحكمة أثينا، حيث ثبتت عليه تهمة التجديف الكيدي، أو الازدراء مع سوء النية أو الازدراء التعسفي، وحكم عليه بستة أشهر سجن مع وقف التنفيذ، وفرضت المحكمة حظر نشر الكتاب. وحيث أنه كان يعيش في النمسا، صدرت في حقه مذكرة توقيف في أوروبا، باعتبار اليونان عضواً في الاتحاد الأوروبي،

1 . عماد الوقاد، حرية العقيدة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، بدون دار نشر وبدون طبعة، 2016، ص17.

وفي مارس 2005 ذهب هاديرر إلى اليونان لاستئناف الحكم، وفي أبريل 2006 برأته محكمة استئناف أثينا من كل التهم على أساس أن الطبيعة الساخرة للكتاب تنفي عنه كونه كيديا، أي غير سيئ النية، ونالت القضية المرفوعة ضد هاديرر انتقادات ساخرة من الفنانين والكتاب اليونانيين ومن المنظمات الأوروبية غير الحكومية وحتى من منظمة الأمن والتعاون في أوروبا (OSCE) أرسلت منظمة الأمن والتعاون في أوروبا خطابا إلى الحكومة اليونانية بعد صدور الحكم الابتدائي بينت فيه أن تجريم التعبير بهذه الطريقة يتنافى مع المعايير الدولية لحرية الصحافة.

ثانيا: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء التركي :

- منع حرية التعبير تحت ذريعة حماية الأمن القومي:

في قضية "أليناك ضد تركيا" كتب مقدم الدعوى رواية تقوم على الأحداث الحقيقية التي وقعت في قرية تركية وتعرض خلالها القرويون الأكراد للتعذيب وسوء المعاملة على أيدي قوات الأمن التركية وتمت مصادرة الرواية من قبل المدعي العام الذي قال أنها تحوي تشجيعا على الكراهية والعداء من خلال التمييز بين المواطنين الأتراك انطلاقا من خلفيات عرقية أو إقليمية وعلاوة عن ذلك تم إدانة السيد أليناك بموجب قانون مكافحة الإرهاب وفي قضية أخرى من تركيا وهي قضية "هاليس ضد تركيا"، طالب فيها السيد هاليس الصحفي الذي نشر مقالا يستعرض فيه أربع كتب لمؤلفين مختلفين تناقش مشاكل المنطقة الجنوبية الشرقية في تركيا، واحد من الكتب كتبه عبد الله أوجلان زعيم حزب العمال الكردستاني، وصدر الحكم على السيد هاليس بالسجن لمدة سنة وغرامة قدرها أربعة مئة مليون ليرة تركية بموجب قانون مكافحة الإرهاب بتهمة نشر دعاية انفصالية غير شرعية عن منظمة إرهابية.

أيضا، في "سينر ضد تركيا" كانت المدعية قد نشرت مقالا اعتبرته السلطات التركية "يحتوي على دعاية انفصالية لجزء من الأراضي التركية ليكون كردستان" وحكم عليها بالسجن لمدة 6 أشهر، وغرامة 50 مليون ليرة كما صودرت المطبوعة. ورأت المحكمة الأوروبية في الحالات الثلاث من تركيا، أن هناك انتهاكا للمادة 10 من الاتفاقية الأوروبية وأن تدخلات تركيا في الحق في حرية التعبير أمر غير مقبول على الرغم من كونها جاءت لهدف مشروع في رأي الحكومة، فان رواية المدعي الأول لها إهانة لقوات الأمن، وكان بمقدورها وضع الشعب في مواجهة مع الأمن، وأنه تمت مصادرة الرواية لمنع الفوضى والجريمة، وفي الحالة الثانية كانت مقالة السيد هاليس تحريضا مباشرا على مزيد من العنف، وفي قضية سينر، كان التدخل للحفاظ على الأمن القومي وعلى الأمن العام، كما تعتقد الحكومة أن تلك المقالة تشجع على أعمال العنف الإرهابية ضد الدولة، وهكذا في رأي الحكومة كان التدخل في الحالات الثلاث لهدف مشروع، ووفقا لما ينص عليه قانون مكافحة الإرهاب التركي لعام 1991.

وكان التبرير الرئيسي للمحكمة الأوروبية في هذه القضايا الثلاث هو أنه على الرغم من أن تركيا قد تدخلت لهدف مشروع، نظرا لحساسية الوضع في الجنوب الشرقي إلا أن ذلك التدخل لا يكون ضروريا في مجتمع ديمقراطي وكان غير متناسبا مع الأهداف المنشودة بالإضافة إلى ذلك، قالت المحكمة إن السلطات لم تعط وزنا كافيا لحق الجمهور في الحصول على معلومات من منظور مختلف عن الوضع في جنوب شرق تركيا حتى لو كان هذا المنظور غير متوافق مع رؤية الحكومة¹

وهنا يبدو أن الموقف التركي هو الأصح، باعتبار أن تحريك الدعاوى كان لهدف مشروع، وهو حماية الأمن القومي والتماسك الاجتماعي، وهو ما نود تأكيده كقيد على

1 . محمد أحمد الشيشي، المرجع السابق، ص 287.

حرية التعبير وليس حماية المعتقدات والأفكار. ورأي المحكمة الأوروبية بأن ما قامت به تركيا ليس ضروريا في مجتمع ديمقراطي، تبرير خاطئ، باعتبار أن الديمقراطية لا تعني الدعوة إلى الانفصال وتقسيم الوحدة الوطنية، بل تعني التداول السلمي على السلطة في دولة متماسكة وليس متنازعة. وأن الأعمال التي منعها تركيا، تحتل المساس بمصالح وطنية، إلا أن العقوبات المسلطة على أصحابها يحتمل أن تكون مبالغا فيها.

ثالثا . المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء البولندي:

1 - التمثال مكسور لمريم العذراء:

في 2004 اتهمت رابطة العائلات البولندية¹، الفنان بوير لارسن (borre larsen) بالازدراء والتجديف وإيذاء المشاعر الدينية في قطعة فنية عرضت في معرض زانتشيتا في وارسو، وكانت القطعة المنحوتة تتكون من قطعتين لتمثالين صغيرين ليسوع، يعطي إشارة من أحدهما إلى إصابته بالضعف الجنسي، ووضع بجواره تمثال مكسور لمريم العذراء، ونقل على نائب رئيس الحزب (Lpr) القول: "من غير المقبول أن يصبح جزء من إيماننا وتراثنا وسيلة للسخرية"، وطلب من مدير المعرض إزالة التماثيل وإلا رفع عليه دعوى قضائية بموجب المادة 196 من القانون البولندي²، وتم إزالة التماثيل².

2 - قضية الفنانة البولندية "دورتا نيزنالاسكا":

ومن أبرز الدعاوي التي رفعت بموجب المادة 196 من القانون الجنائي البولندي قضية الفنانة البولندية "دورتا نيزنالاسكا" عام 2002، حيث اتهمت هذه الفنانة بالتجديف والازدراء الديني بسبب قطعة فنية تسمى "الألم"، والتي كانت معروضة في إحدى المعارض في "جدانسك"، ورفع رئيس رابطة العائلات البولندية (LPR)، شكوى بعد رؤية

1 . حزب سياسي يميني ديني كاثوليكي.

2. الإيمان بحفظ النظام، تقرير هيومن رايتس ، مصدر سابق، ص97.

العمل، والذي كان جزء منه يتكون من عضو ذكري مرفق بالصليب، وفي يوليو 2003 حكم على الفنانة بإيذاء المشاعر الدينية وصدور في حقها حكم بالسجن لمدة ستة أشهر مع الخدمة المجتمعية، رغم أن المدعي طالب فقط بتوقيع الغرامة عليها، لكن القاضي فضل العقوبة الأشد وعبرت الفنانة عن دهشتها وإحباطها من الحكم بالقول: "أشعر بالصدمة من هذا الحكم الشديد، إن هذه المحكمة غير موضوعية تجاه أعمال الفنانين"²² وعبر كثير من الفنانين وأعضاء من البرلمان البولندي عن استيائهم واتهموا رئيس الحزب بأنه: "نسخة فكرية عن الحالة الدينية"، واستأنفت الفنانة الحكم، معترضة على أنه لم تكن تنوي إيذاء أي شخص بهذا العمل الفني، والذي كان يهدف إلى انتقاد الإفراط من الممارسات الذكورية وبناء الجسم، ولكنها لم تتمكن من البراءة إلا بعد أن أمضت العقوبة وبعد مرور سبع سنوات رد إليها الاعتبار في يونيو 2009 ولا يخرج بولندا عن الدول الدينية التي تعلي من المشاعر الدينية على حساب حرية التعبير¹.

3 - واتهمت نجمة البوب البولندية "دورتاراسيزوسكا" المعروفة باسم "دودا" بانتهاك المادة 196 حينما صرحت في إحدى المقابلات التلفزيونية بأنها: "تؤمن بالديناصورات أكثر من إيمانها بالإنجيل، بسبب أنه من الصعب أن نؤمن بشيء كتبه أشخاص تناولوا كثير من الخمر ودخنوا كثيرا من الحشيش، فقدمت إحدى المجموعات الكاثوليكية دعوى ضد الفنانة بدعوى أنها آذت مشاعر كل المسيحيين واليهود، وفي أغسطس 2009 رفض مكتب النائب العام من وارسو بدء التحقيق باعتبار أنه تعبير عن رأيها في الإنجيل، وهذا لا

1. الإيمان لحفظ الأمن، مرجع سابق، ص99، يمكن الاطلاع على القضية عبر الموقع :

<http://trojmiasto.gazeta.pl/trojmiato/189917,6687517,sad.nieznalka.jest.niewinna.html>

يشكل إيذاء للمشاعر الدينية، وتواصل الضغط من جماعات المحافظين برفع الدعوى من جديد¹.

هكذا تتكرر الصورة وتتشابه رغم اختلاف الأديان والملل والنحل، حيث يرفض أصحاب الديانات المساس بدياناتهم، غير معترفين بحق الآخرين في التعبير عن رأيهم حيال هذه الديانات، فهم يرون أنه من حقهم التعبير عن إيمانهم وممارسته، ولكنهم لا يرون: أن من حق من لا يؤمن بعقائدهم، أن يعبر أيضا عن رفضه ويمارسه بطريقته الخاصة. فهو نوع من فرض المعتقد بالقوة. وهو ليس صراعا بين حرية التعبير وحرية المعتقد، بل هو بين حرية التعبير وبين المعتقدات في حد ذاتها، عندما يحاول أصحابها حمايتها من النقد.

المطلب الثاني: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول العربية والإسلامية:

قد قسمنا هذا المطلب إلى فرعين، نتناول في الفرع الأول: المواجهة بين الحريتين في الدول العربية.

ونتناول في الفرع الثاني: المواجهة بين الحريتين في الدول الإسلامية.

الفرع الأول: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول العربية:

نتعرض إلى المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في الدول العربية وهي مواجهة صعبة وخطيرة يتم من خلالها المساس بكيان الإنسان، فضلا عن أعماله الفنية أو الأدبية.

1 . الإيمان بحفظ النظام، المرجع السابق، ص102.

أولاً - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء المصري:

1 - قضية علي عبدالرازق:

أصدر علي عبد الرزاق كتابه المثير للجدل "الإسلام وأصول الحكم"، العام 1925، والذي تلخّصت أطروحته باعتبار نظام "الخلافة" شكلاً تاريخياً دنيوياً، وليس نظاماً ملزماً من صميم الدين، وأنه مجرد اجتهاد من قبل الصحابة لجئوا إليه ليحافظوا على تماسك الجماعة المسلمة بعد وفاة النبي، عليه الصلاة والسلام. وبأن الإسلام جاء بالأساس كرسالة روحية أخلاقية، وهو ما أسماه بـ "روحانية الإسلام"، لا تحديد فيها لشكل الدولة والنظام السياسي، وإنما المهم هو تحقيق المقاصد العليا للدين. كانت لأطروحة علي عبد الرزاق صدمة في أوساط العلماء والمشايخ، فلم يسبق أن قال أحد من أئمة الدين بمثل ما ذهب إليه، خاصة أنها جاءت من عالم أزهرى، استعان في إثباتها بالآيات القرآنية، والسيرة النبوية. واعتبر المعارضون أنّ الشيخ يدعو للعلمانية وفصل الدين عن السياسة، وتصدّى عدد منهم للرد على الكتاب، كالشيخ محمد الخضر حسين، في كتابه "نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم"، والعالم التونسي الطاهر بن عاشور، في كتابه "نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم"، والشيخ "محمد بخيت المطيعي"، في كتاب "حقيقة الإسلام وأصول الحكم". ولم يتوقف الأمر عند تأليف الكتب والردود العلمية، وإنما تطوّر إلى أن بادر علماء الأزهر لتأسيس هيئة علمية لمحاكمته، باسم هيئة "كبار العلماء في الأزهر": وبالفعل، في يوم الأربعاء 12 آب/أغسطس العام 1925، اجتمعت الهيئة، بصفة تأديبية، بمقتضى المادة الأولى من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية. وقرروا، باسم الهيئة، فصل علي عبد الرزاق من الأزهر، وتجريده من شهادة العالمية، وإخراجه من "زمرّة العلماء"، ومنعه من تولي أي منصب ديني، بما في ذلك فصله من مهنته في القضاء، فضلاً عن قرار مصادرة الكتاب ومنع تداوله. حاول عبد الرزاق الرد،

فسجل اعتراضه بدايةً على قانونية الهيئة والمحاكمة، ولكن الهيئة لم تلتفت لاعتراضه. وأخذت منه المذكرة وضمتها إلى ملفات المحاكمة، دون نقاش لها، وانتهت جلسة المحاكمة بذلك.

وبعد أن أصدرت "هيئة كبار العلماء" قرارها ضد الشيخ علي عبد الرازق، أرسل شيخ الجامع الأزهر، برقية إلى القصر الملكي، يطالب فيها الملك بفصل علي عبد الرازق من مهنته كقاضٍ، وفعلاً تم فصل الشيخ علي عبد الرازق من وظيفته، بقرار من الملك. وأدى ذلك أن تحولت قضية علي عبد الرازق وكتابه إلى قضية رأي عام، وباتت حديث الكتاب والصحافة، ورأى العديد منهم أنها قضية الفكر والعلم والحرية، فدافعوا عن الكتاب والكاتب، منهم الدكتور محمد حسين هيكل، الذي كتب مقالاً مشهوراً في جريدة "السياسة"، يسخر فيه من القرار، وكذلك دافع عباس محمود العقاد عن عبد الرازق في مقال في صحيفة "البلاغ".

وكتب سلامة موسى مقالاً في جريدة "المقطف" دافع فيه عن حرية الفكر ورفض الرقابة الفكرية. واحتاج علي عبد الرازق إلى عشرين عاماً لإنصافه، فأصدرت مشيخة الأزهر العام 1945، قراراً بالتراجع عن فصله، ليتولى بعدها منصب وزارة الأوقاف نهاية العام 1948، كما انتخب عضواً في مجلس النواب، ثم دخل مجلس الشيوخ، كما عُين عضواً بمجمع اللغة العربية بالقاهرة¹.

بسبب التضيق على حرية التعبير وحرية المعتقد، يتعرض أمثال هؤلاء إلى التضيق والسجن، بعقوبات سالبة للحرية أو ماسة بكيان الفرد، أو بوظيفته، بينما كان يكفي في مثل هذه القضايا، أن تحكم بالتعويض عن الضرر لمن تضرر من العمل، أو بإدانة العمل واعتباره خاطئاً من وجهة نظر جهة علمية أو بحثية مختصة.

1 . <https://hafryat.com/ar/blog/>.

2 - قضية طه حسين:

أثار كتاب طه حسين "في الشعر الجاهلي" جدلاً بين العلماء الأزهريين وصل حد المحكمة إذ حققت معه النيابة العامة، وتناول تحقيقها ما نسب إلى المتهم من طعن على الدين الإسلامي في مواضع أربعة من كتابه ، وهي:

أولاً: تكذيبه القرآن في إخباره عن إبراهيم وإسماعيل مستدلاً على ذلك بالخلاف بين لغتي قحطان باليمن، وعدنان بالحجاز، وأنه لو أن إسماعيل هاجر إلى الحجاز من اليمن، لما كان هناك مثل هذا الخلاف .

ثانياً: إنكاره إنزال القراءات السبع من عند الله، وتقريره أنها قراءات للعرب حسب استطاعتها .

ثالثاً: الطعن في نسب النبي بقوله انه ليس هنالك ما يدل على أنه صفوة الأنساب وأن الشعر الذي يرتكز عليه في ذلك إنما انتحل واسند إلى العصر الجاهلي.

رابعاً : إنكاره أن الإسلام أولية في بلاد العرب، وأنه دين إبراهيم، أو دين العرب قديماً.

رأى رئيس النيابة أن القصد الجنائي غير متوفر لدى المتهم وهو بحث ينظر إليه من الوجهة العلمية والدينية حتى وإن أخطأ، لما ظهر من أنه كتب ما كتب عن اعتقاد تام وأنه كان منساقاً في كتابه بعامل قوي متسلط على نفسه، وهو وإن كان قد اخطأ فيما كتب، إلا أن الخطأ المصحوب باعتقاد الصواب شيء، وتعمد الخطأ المصحوب بنية التعدي شيء آخر، ولذا أمر رئيس النيابة بحفظ الأوراق إدارياً لعدم توافر القصد الجنائي¹. ورغم صواب الحكم، إلا أنه ما كان ليكون لولا مكانة طه حسين باعتباره عميد الأدب العربي.

1. يراجع نص القرار الصادر من رئيس نيابة مصر في 30 مارس 1927 من القضية المشار إليها آنفاً، راجع القرار لذي جندي عبد المالك، الموسوعة الجنائية، مرجع سابق، ص756.

3 - قضية نصر حامد أبوزيد:

"نقد الخطاب الديني" كان ذلك الاسم الذي عنون به المفكر الراحل نصر حامد أبو زيد، رسالته لنيل درجة أستاذ في قسم اللغة العربية، الذي تقدم بها للجنة العلمية في جامعة القاهرة خلال العام الدراسي في عام 1992، حيث تقدم أبو زيد ببحثه إلى لجنة من كبار الأكاديميين، وهي لجنة الترقيات، وكانت تضم في عضويتها كلاً من "عبد الصبور شاهين، ومحمد عوني عبد الرؤوف، ومحمود مكي".

وفى الوقت الذي أشاد فيه كل من؛ مكي وعبد الرؤوف بالبحث، وقدمًا تقريرًا يشيد بمنهجية أبو زيد العلمية، كان موقف عبد الصبور شاهين، على النقيض تمامًا، بل إنه لم يتطرق لمنهجية البحث ومدى دقته البحثية والعلمية، لكنه لجأ إلى التفتيش في عقيدة أبو زيد، متهمًا إياه بالتشكيك في الغيبيات وتمجيد الماركسية.

دراسة نصر حامد أبو زيد، لم تقف عند حدود باب الجامعة فقط، بل وصلت إلى حد إصدار المحكمة حكماً شرعياً باعتباره مرتداً، ويجب تفرقة عن زوجته، إلا أن أبو زيد اتخذ قراره بترك مصر مولياً شطر هولندا التي عينته أستاذ كرسي في جامعة ليدن¹. وهكذا يتحول الدفاع عن الفكر القديم، وسيلة لتقييد البحث العلمي ووسيلة لتقييد حرية التعبير، وهو نزاع بين حرية التعبير وبين الدفاع عن المعتقدات السائدة، وليس نزاع بين حرية التعبير وحرية المعتقد، باعتبار أن الكاتب لم يمنع أحداً من ممارسة عقيدته، أو إكراه أحد على تغيير معتقده.

4 - قضية حبس كرم صابر:

كما شهدت مصر في 2013 حكم بالحبس خمس سنوات على الكاتب، "كرم صابر" لاتهامه بازدراء الأديان في مجموعته القصصية "أين الله؟" وكذلك الحكم الصادر

1 . <https://www.youm7.com/story/2019/3/6/>

بالحبس سنتين مع الشغل ضد الكاتب "أحمد ناجي" لاثهامه بخدش الحياء العام في روايته "استخدام الحياة" وتضمنت الأحكام في القضيتين إنزال أقصى عقوبة مقررة وفقاً لقانون العقوبات المصري، تحديداً في المادة (98) المتعلقة بازدرء الأديان، المادة التي تجرم الازدرء دون تعريفه ولا تحديده ولا توصيفه، والمادة (178) المتعلقة بخدش الحياء العام¹. هكذا تمنع حرية التعبير حفاظاً على المعتقدات وليس حفاظاً على حرية المعتقد.

5 - قضية حبس إسلام بحيري:

وفي عام 2016، وبعد الحكم بحبس الإعلامي المصري "إسلام بحيري" لمدة خمس سنوات وتخفيفها إلى عام، لاثهامه بازدرء الأديان، في برنامجه "مع إسلام" الذي هاجم فيه التراث الإسلامي والإمامين البخاري ومسلم².

وهكذا يصبح بث برنامج تلفزيوني، ينتقد فيه منهجية الاستدلال القديمة ويطعن في بعض الأحاديث التي قال أنها تشوه النبي عليه الصلاة والسلام، باعتباره نقداً علمياً للدراسات الإسلامية، طريقاً إلى السجن. وربما لو كان الكاتب في بلد تعاقب بالإعدام على الردة لكانت عقوبته بالإعدام.

6 - قضية حبس محمد عبد الله نصر:

وفي شهر فبراير 2017 تم الحكم على "محمد عبد الله نصر"، المعروف بالشيخ "ميزو"، بأقصى عقوبة في قانون ازدرء الأديان، وهي خمس سنوات حبساً، في الدعوى التي أقامها ضده أحد المحامين على خلفية ازدرئه للدين في أحد البرامج التلفزيونية، وأثناء نظر الدعوى، تقدم محامي نصر بمذكرة يوضح فيها طعنه بعدم دستورية مادة ازدرء الأديان، إلا أن المحكمة الجنائية لم تسمح بإحالة الدعوى إلى المحكمة الدستورية

1 أنظر المادة 98/و والمادة 178 من قانون العقوبات المصري.

2 . <https://www.seoudi.law.com>

العليا، مما يعطل دور المحكمة الدستورية في نظر القوانين المخالفة للدستور. ومحمد عبد الله نصر: هو أحد خريجي الأزهر الشريف، ولكن له منهجية أخرى في الاستدلال وقراءة النصوص. لأن التفسير المقبول هو ما يعترف به الأزهر الشريف، مثلما كانت المسيحية تحتكر تفسير الدين لصالحها، وكل من يتجرأ على قراءته، قراءة مخالفة لقراءتها يعتبر هرطقي عقوبته الموت. هكذا عندما يعتبر انتقاد الفكر الديني وإعطاء تفسير مخالف لما هو سائد، جريمة يعاقب عليها القانون، فالخلاف هنا هو بين حرية التعبير وبين إمكانية انتقاد الأديان أو تفسيرها تفسيراً جديداً، وليس بين حرية التعبير وحرية المعتقد.

ثانياً . المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الأردني:

قضية اغتيال "ناهض حتر":

الصحفي الأردني الذي فارق الحياة قتلاً بذريعة "ازدراء الإسلام" لينضم إلى قائمة ضحايا حرية التعبير. ورغم ذلك، فإن أغلبية الدول العربية تعتمد تشريعات عقابية تصل إلى الإعدام بحق من "يسيء للإسلام". اغتيال الكاتب والصحفي الأردني "ناهض حتر" أمام قصر العدالة وفي وضح النهار، بذريعة الانتقام منه لأنه "أساء للإسلام"، ليست الأولى في العالم العربي. فالقائمة طويلة، وتضم أسماء على غرار الكاتب المصري فرج فودة، الذي أُغتيل عام 1992 على يد متشددين. وقد لا تكون الأخيرة بالنظر إلى التهديدات التي يتلقاها العديد من المفكرين والكاتب وكذلك الصحفيين العرب لأنهم عبروا عن آرائهم بشكل مختلف. اغتيال "حتر" وقبله "فرج فودة"، اغتالات ارتكبت في الظاهر تحت غطاء "ازدراء الأديان" من قبل أتباع حركات متشددة. وقد وُجّهت لناهض حتر، وهو كاتب يساري مسيحي، تهمة "إثارة النعرات المذهبية" و"إهانة المعتقد الديني". يأتي ذلك بعد نشره رسماً كاريكاتورياً، لم يرسمه بنفسه، على صفحته الشخصية على فيسبوك بعنوان "رب الدواعش"، ما أثار جدلاً واستياء على مواقع التواصل الاجتماعي. لكن "حتر" حذف

فيما بعدها الرسم الكاريكاتوري من صفحته، مؤكداً بأنه "يسخر من الإرهابيين وتصورهم للرب والجنة، ولا يمس الذات الإلهية من قريب أو بعيد، بل هو تنزيه لمفهوم الإلهية عما يروجه الإرهابيون". لكن الملاحظات القضائية في هذا الشأن ظلت قائمة. الأمر الذي انتقدته بشدة منظمة "هيومن رايتس"، حيث قالت في بيان صدر يوم الثلاثاء 27 سبتمبر/أيلول 2016: "المحاكمات التعسفية بتهمة ازدراء الأديان تشوّه الأفراد وتجعلهم أهدافاً لأعمال انتقامية".

وكان حتر تلقى تهديدات بالقتل عبر مواقع التواصل الاجتماعي وطالب بتوفير الحماية له، بحسب تصريحات عائلته. الأكيد أن اغتيال حتر يتضمن "رسالة مخيفة عن حالة حرية التعبير في الأردن اليوم"، على ما تقول منظمة هيومن رايتس التي تتهم السلطات الأردنية من خلال إتباع تشريعات "تعسفية" إنما تخلق "مناخاً تنتشر فيه التهديدات العنيفة ضد الأشخاص الذين تعد وجهات نظرهم مهينة من قبل الآخرين". وبهذا يكون تجريم ازدراء الأديان، ذريعة لشرعنة التشدد والتطرف والغلو، وليس طريقة لمكافحة التعصب والعنصرية، فتحقيق حرية التعبير يكون بمزيد من حرية التعبير لا بالحد منها. ويرى المحلل السياسي الفلسطيني "مهند عبد الحميد" في مثل هذه التشريعات والملاحظات القضائية إنما أداة تعسفية بيد الأنظمة لتكميم الأفواه. ويقول في حديث مع الموقع الإلكتروني: "القدس دوت كوم" نشر في 25 من سبتمبر/أيلول 2016، "ازدراء الأديان" أضحت تهمة تلقى على كل من يعترض على حماقات وعلى سياسات تعود إلى القرون الوسطى. رأي يشاطره فيه "خطار أبو دياب" الذي يقول: "لكن اعتماد قوانين ازدراء الأديان إنما هو إعطاء شرعية للقمع، الذي تستخدمه الأنظمة لإخماد الأصوات المعارضة"¹، وشرعنة الإرهاب.

1 . <https://www.dw.com/ar>

ثالثا - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء التونسي:

في 23 يناير 2012 تقررت محاكمة الإعلامي نبيل قروي، صاحب قناة "نسمة تي في"، بتهمة انتهاك القيم المقدسة، والإخلال بالنظام العام بعد بث محطته فيلم الرسوم المتحركة الفرنسي "برسي بوليس"، باعتباره مسيئاً للإسلام بسبب عرضه مشهدا فيه تجسيد للذات الإلهية، ثم تم تأجيل الجلسة إلى 19 أبريل 2012، وقضت المحكمة بتغريمه 2400 دينار تونسي (أي ما يعادل 1500 دولار أمريكي) على خلفية ذلك¹.

بالتالي يتضح لنا أن القضاء التونسي قد تناول الجرائم الماسة بالأديان، من خلال عقاب من ينتهك القيم المقدسة، وقد اتضح ذلك جليا في الحكم سالف الذكر، حين تم عرض مشهد فيه تجسيد للذات الإلهية في فيلم رسوم متحركة.

وهو ليس نزاع بين حرية التعبير وحرية المعتقد، ولكنه نزاع بين حرية التعبير والنظام العام كقيد على هذه الحرية.

الفرع الثاني : المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول الإسلامية:

نتعرض إلى المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد من خلال قضاء الدول الإسلامية وهي مواجهة تمس بكيان الإنسان وحقه في الحرية والحياة بله حقه في التعبير، سواء ما يسمى بالأعمال الفنية أو الأدبية، أو التاريخية والعلمية، فالمعتقدات والأديان قيمة عليا لا يمكن المساس بها، واعتبار الأديان كتلة واحدة منسجمة لا مجال لنقدها أو تجديدها. فهي مواجهة دامية تعلي من شأن المعتقدات والأديان على حساب الإنسان وحقوقه.

1. حرية التعبير في مصر والعالم العربي، التقرير السنوي لعام 2012، الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان، مراجعة وتقديم: جمال عيد، الطبعة الأولى، مايو 2013، القاهرة، ص41.

أولاً - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الموريتاني:

الحكم بالإعدام على شيخ ولد محمد ولد مخيتير:

في سنة 2014، أصدرت محكمة في نواذيبو حكم الإعدام على امخيطير بتهمة "الردة"، بموجب المادة 1306¹، لنشره مقالا على الإنترنت استنكر فيه استخدام الدين لإضفاء الشرعية على الممارسات التمييزية ضد فئة "الحدادين" في موريتانيا، التي ينتمي إليها². وهو موقوف منذ الثاني من كانون الثاني/يناير 2014 بسبب مقاله هذا الذي اعتبر تجديفا وإساءة للنبي محمد. وأدانته المحكمة الابتدائية بتهمة الردة وحكمت عليه بالإعدام في 24 كانون الأول/ديسمبر 2014. وقوبل الحكم بتظاهرة مؤيدة في نواذيبو ونواكشوط. مع استئناف الحكم، أكدت محكمة الاستئناف في نواذيبو في نيسان/أبريل 2016 حكم الإعدام، واعتبرت ما كتبه "كفرا"، وهي تهمة أقل حدة من "الردة" مع الأخذ في الاعتبار إعلانه التوبة، فأحيل الملف إلى المحكمة العليا. لتتأكد من "صدق توبته".

وفي بيان صدر عن منتدى العلماء والأئمة للدفاع عن النبي محمد الذي تأسس عام 2014، دعا المنتدى إلى الإبقاء على عقوبة الإعدام بحق المدون. وقالوا إنهم يفتون بوجوب إعدام ولد مخيتير بتهمة "الكفر والردة دون قبول توبته". ويقول خبراء إن بإمكان المحكمة العليا أن تؤكد حكم الإعدام ضد المتهم، أو تقبل توبته، كما يمكن للمحكمة أن تلغي الإجراءات كلها وتطلب من النائب العام إحالة الملف إليها مباشرة ليحال إلى إجراء "عادي" للتوبة، يمكن أن يؤدي إلى الإفراج عن المدون الشاب³.

1 . تنص المادة 306 من قانون العقوبات الموريتاني رقم 162/83 الصادر بتاريخ 09 تموز/يوليو 1983. على؛ "كل مسلم ذكرا كان أو أنثى استهزا أو سب الله أو رسوله أو ملائكته أو كتبه أو أحد أنبيائه يقتل ولا يستتاب وإن تاب لا يسقط عنه حد القتل، وكل شخص يظهر الإسلام ويسر الكفر يعتبر زنديقا يقتل متى ما عثر عليه بدون استتابة ولا تقبل توبته، وكل مسلم امتنع عن أداء الصلاة مع اعترافه بوجوبها يؤمر بها وينتظر به آخر ركعة من الوقت الضروري للأداء فإن تمادى في الامتناع قتل حداً"

2 . <https://www.hrw.org/ar/news/2018/05/04/317569>

3 . <https://www.dw.com/ar/a.36378176>

وفي الوقت الذي كان ينتظر من السلطات الموريتانية تعديل هذا القانون وإلغاء عقوبة الإعدام، كانت الجمعية الوطنية تناقش قانوناً جديداً يشدد الأحكام على المجدفين. وقال وزير العدل الموريتاني، إبراهيم ولد داداه أن: "كل مسلم سواء كان رجلاً أم امرأة يسخر أو يهين محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) والملائكة سيواجه حكم الإعدام بدون أن يتم سؤاله عن التوبة، وسينفذ حكم الإعدام فيهم حتى لو تابوا"¹. وقد أقرت "الجمعية الوطنية" القانون في 27 أبريل/نيسان 2018، ليحل محل المادة 306 من "القانون الجنائي" ويجعل من عقوبة الإعدام عقوبة إلزامية لأي شخص يدان "بخطاب الزندقة"، وبأفعال يرى أنها "تدنس المقدسات". ويلغي القانون الجديد الإمكانية التي توفرها المادة 306 باستبدال عقوبة الإعدام وفرض أحكام بالسجن على بعض الجرائم ذات الصلة بالردة، إذا ما أعلن المتهم توبته على وجه السرعة. فالنزاع ليس بين حرية التعبير وحرية المعتقد، وإنما بين حرية التعبير وإمكانية انتقاد الأديان والمعتقدات

ثانياً: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الإيراني:

الحكم بالإعدام على سلمان رشدي:

نشر الكاتب البريطاني من أصل هندي كتابه "آيات شيطانية" في شهر سبتمبر من سنة 1988، مما أدى إلى ضجة كبيرة في أوساط العالم الإسلامي لأن الكتاب يعتبر مسيئاً للرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا الكتاب يشير إلى أن الرسول قام بإضافة آيات في القرآن لتوضيح وجود آلهة ثلاث يقول الكاتب أنهم كانوا مقدسين في مكة آنذاك. وحسب ما ذكر فإن الرسول قام بتغيير الآيات مدعياً أن الشيطان نطق على لسانه. وهو ما أثار الضجة الكبيرة في العالم الإسلامي ومن تداعيات الضجة أنه تم منع ترجمته وبيعه باللغة العربية. وفي 14 من شهر فبراير 1989، تم إصدار فتوى بهدر دم

1 . <https://www.alalamtv.net/news/3157581>

الكاتب سلمان رشدي عن قائد الثورة الإيرانية آية الله الخميني وذلك عبر راديو طهران الذي صرح فيه أنه يجب إعدام الكاتب لأن الكتاب ملحد للإسلام.

وفي سنة 2007، أعلن رجل الدين أحمد خاتمي أن الفتوى بهدر دم الكاتب التي أصدرها الإمام الخميني سنة 1989 ما زالت قائمة وسارية وأنها لا تقبل التعديل.

وفي نفس السنة منحت الملكة البريطانية للكاتب رشدي لقب "فارس" مما زاد من الضجة السياسية، فاعتبرته إيران حدث "ضد الإسلام" بينما أدان المجلس الوطني الباكستاني هذا القرار وطلب بسحب التكريم منه.

ومن تداعيات الضجة انه تم منع ترجمة الكتاب باللغة العربية وبيعه. وهو ليس نزاع بين حرية التعبير وبين حرية المعتقد، ولكنه نزاع بين حرية التعبير وبين إمكانية انتقاد المعتقد في حد ذاته.

وإن كان الكاتب قد أخطأ في المعلومات الواردة في الكتاب أو تعمد ذلك، فإن عقوبته يفترض ألا تصل إلى درجة إهدار دمه، فيكفي مصادرة الكتاب، أو توضيح الأخطاء الواردة فيه، وإعلان أن الكاتب تتقصه الروح العلمية وأنه لم يكن عادلاً في أحكامه، وأنه لا يستحق الاحترام، وأنه ممنوع من دخول الأراضي الإيرانية مثلاً كأقصى عقوبة.

لكن أن يعلن إهدار دمه لكسب تأييد الجماهير والشعوب، فهذا ما يدعم التشدد والإرهاب ويعطي شرعية للعنف بمثل هذه الأحكام الشعبوية التي تخالف القرآن العظيم وتخالف المواثيق الدولية لحقوق الإنسان.

ثم يقال للعالم أن الإسلام بريء من الإرهاب، وهو يمارس عن طريق أكبر سلطة سياسية، في دولة تدعي أنها إسلامية، فهي تدوس على القيم الدينية والقانونية الإنسانية، فقط من أجل كسب التأييد الشعبي والانتشار السياسي.

ثالثاً: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء البنغالي:

- قضية تسليمة نسرين:

تسليمة نسرين، هي كاتبة بنغالية الأصل حذت حذو سلمان رشدي¹. وهي طبيبة احترفت الكتابة، وذاع صيتها بعد حظر الحكومة البنغالية لرواية لها باسم "العار" صدرت عام 1993، وقد اعتبرت الرواية تهديداً للعلاقة بين المسلمين والهندوس في البلاد. وأصدرت نسرين بعد ذلك رواية "طفولتي" التي ادعت فيها أن المرأة المسلمة مضطهدة ومظلومة. غادرت نسرين بنغلاديش قبل سبعة أعوام قضت معظمها في السويد وفرنسا، ثم سافرت إلى الهند حيث أنها تسعى لطلب اللجوء السياسي من السلطات الهندية. وتم حظر رواية أخرى لتسليمة بعنوان "ريح عاصفة"، وهي تكملة لروايتها السابقة "طفولتي"، من البيع والتوزيع والنشر داخل بنغلاديش. والرواية التي صدرت باللغة البنغالية من مدينة كلكتا شرقي الهند تتضمن ما يسيء للإسلام مما يجعل توزيعها يهدد الاستقرار الاجتماعي والسياسي في البلاد. وطالبت المحكمة بمصادرة جميع نسخ الرواية الموجودة داخل البلاد. وقضت المحكمة بسجن الكاتبة تسليمة نسرين لمدة عام واحد بعد اتهامها بكتابة تعليقات مسيئة للإسلام في عدد من كتبها.

وكانت تصريحات تسليمة نسرين التي انتقدت فيها بعض الممارسات الإسلامية قد أثارت غضب الكثير من الجماعات الإسلامية في بنغلادش، حيث أعلنت إحدى الجماعات الإسلامية عام 1994 عن مكافأة لمن يأتي برأس تسليمة بعد أن دعت إلى مراجعة القرآن لإعطاء المرأة المسلمة المزيد من الحريات. لكن تسليمة نفت إدلائها بمثل هذه التصريحات. وهذه هي المرة الأولى التي يصدر فيها حكم بالسجن على الكاتبة التي فرت من بنغلادش عام 1994 عقب تلقيها تهديدات بالقتل من إسلاميين. وحوكمت

1 . خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص54.

تسليمة غيابيا أمام محكمة في جوبالجابي التي تبعد نحو 100 كيلومتر من العاصمة دكا، وكان محمد دبير الدين الزعيم الإسلامي ومدير مدرسة دينية محلية هو الذي رفع الدعوى ضد تسليمة، ويقول المحامون: أن استئناف الحكم يتطلب مثل تسليمة أمام المحاكم¹. وهي صورة تحاكي فتوى الخميني في كل الأقطار الإسلامية، سواء في موريتانيا أو بنغلاديش أو باكستان أو إيران، انطلاقاً من الحكم الفقهي بقتل المرتد، وأن من يستهزئ بالرسول أو بالله أو الملائكة أو بأي معلوم من الدين بالضرورة فحكمه القتل، وهذا الحكم يمكن للأفراد تنفيذه أيضاً إذا لم تنفذه الحكومات، وهي أحكام مخالفة للمنظومة العالمية لحقوق الإنسان، وخاصة حرية التعبير وحرية المعتقد، ومنه فإن حرية التعبير لا يمكن أن تقيد بعقوبات سالبة للحرية أو ماسة بذات الإنسان وكيانه.

رابعا: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء السوداني:

قضية إعدام محمود محمد طه:

تعتبر حادثة إعدام المفكر الإسلامي السوداني محمود محمد طه من أكثر المفكرين الإسلاميين العرب إثارة للجدل بسبب الأفكار التي وضعها ودعا المسلمين إلى اعتناقها، وخاصة في السودان، في كتابه عن الصلاة الذي اعتكف قرابة الثلاث سنوات لكتابته، ما كان سبباً في إعدامه في 18 يناير 1985. فقد أعدم طه بعد صدور حكم قضائي بردهته عن الإسلام ورفضه كل المحاولات التي جرت معه لتثنيه عن تلك الأفكار التي رآها القضاء السوداني منافية للدين الإسلامي ولا تمت له بأية صلة بل تسيء إليه².

وهي حادثة أخرى تعكس المأساة التي تعيشها حرية التعبير في العالم العربي والإسلامي، فكانت جريمته الوحيدة أنه عبر عن أفكاره، فلم يرتكب من جريمة إلا أنه

1 . <https://www.islamweb.net/ar/article/31658/>

2 . <https://raseef22.com/article/133513>.

تكلم، وكان من الأولى أن يرد عليه بكتاب أو مقالة، وتنتهي أفكاره أو تنتشر وتسود، والناس أحرار في قبولها أو رفضها، فإلى متى تمارس هذه الوصاية على عقول الناس، ومعاملتهم على أنهم غير راشدين. والنزاع ليس بين حرية التعبير وحرية المعتقد وإنما هو بين حرية التعبير وما اعتبر رأي عام أو نظام إسلامي عام، فكانت التضحية بالكاتب على حساب حقه في حرية التعبير، أو حقه في التعبير عن معتقده .

خامسا - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الباكستاني:

1 - أيوب مسيح :

واحتجز أيوب مسيح لمدة ست سنوات قبل أن يحصل على البراءة، حيث يتم اعتقاله في أكتوبر 1996 بعد أن زعم أحد جيرانه أنه امتدح رواية آيات شيطانية لسلمان رشدي، ونقل هذا الأمر إلى الشرطة التي اعتقلت مسيح في أبريل 1998 وحكم عليه بالإعدام بتهمة سب النبي صلى الله عليه وسلم في 2001، فهناك انتهاك لحقوق الفرد، بسبب الاحتجاز العشوائي وحقه في محاكمة عادلة، وحصل في النهاية على البراءة وأطلق سراحه سنة 2002 بعد أن تمكن محاميه من إثبات أن صاحب الشكوى الأصلية هو جار مسيح، أُجبر عائلة مسيح على الخروج من الأرض المتنازع عليها وأخذها لنفسه¹، واتخذ تهمة الازدراء وسيلة للزج به في السجن لأن السلطات الباكستانية لا تتساهل في قتل من تثبت في حقه مثل هذه القضايا وكثيرا ما يتخذها الأفراد وسيلة للإيقاع بخصومهم.

وهكذا يصبح استغلال العقوبات الدينية للإيقاع بالخصوم، عندما يعلم الأفراد بأن السلطة لا تتسامح في جريمة معينة، وكما هو واضح أن الخلاف ليس بين حرية التعبير

1. UN Working group on arbitrary detention , opinion No , 25/2001 (Pakistan) “ in opinions adopted by the working group on arbitrary detention (E/CN.4/2003/81.add.1) , 22 , available at <http://ap.othr.org/docements/dpage.e.aspx?m=117>.

وحرية المعتقد وإنما هو نزاع بين حرية التعبير والحق في الإشادة برواية أو عمل أدبي، أو بين حرية التعبير وإمكانية انتقاد قضية من قضايا الدين أو المعتقد.

2 - قضية يونس شيخ:

قضايا الازدراء وسيلة للقبض على كل معارض سياسي أو غيره، يراد القبض عليه أو التخلص منه، ففي حالة " يونس شيخ" التي شدد الانتباه الدولي مثالا واضحا على الاستغلال السياسي لمادة تجريم ازدراء الأديان، فقد كان يونس شيخ أستاذا في كلية الطب بإسلام آباد واعتقل واحتجز بتهمة الازدراء أو التجديف في أكتوبر 2000، حيث اتهمه أحد تلامذته بانتهاك المادة 295/ت من القانون الجنائي الباكستاني حيث ذكر أنه استهزأ بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، قضى شيخ بعدها ثلاثة أعوام في السجن عامين ونصف منها في الحبس الانفرادي¹، بينما كانت قضيته في التحقيق، وخلال التحقيقات صرح شيخ بأن القضية لا تتعلق أصلا بالازدراء والتجديف ولكنها تتعلق بوجهات نظر سياسية عن كشمير، الإقليم المتنازع عليه بين باكستان والهند. حيث حضر اجتماع اتحاد جنوب آسيا قبل الاعتقال بأيام، وعبر شيخ في الاجتماع الذي ترأسه مسؤول من جهاز المخابرات الباكستانية العسكرية عن وجهة نظره، بضرورة الاعتراف بخط السيطرة بين الهند وباكستان في كشمير كخط دولي دائم، وهي وجهة نظر لا ترضي حكومة باكستان²، وبعدها بيومين أعد أحد طلاب الكلية قضية تجديف ضده وأخذها إلى رجل دين مسلم، الذي أضاف إليها تفاصيل أخرى ودفع القضية إلى الشرطة، وقررت المحكمة الابتدائية أن الدليل الذي قدمه رجل الدين سماعي وغير مؤكد وأن الطالب الذي بدأ بتقديم الشكوى كان

1. International themanist and ethical union, Pakistani blasphemy law. news release ,4 my 2005, <http://www.iheu.org/node/1304>.

2. International themanist and ethical union, dr younus sheikh freen news release, January 24.2004, <http://www.iheu.org/node/85>

غائبا في 02 أكتوبر في يوم المحاضرة التي يفترض أن شيخ قدم الملاحظات التجديفية خلالها، مع ذلك أدلى طالبان آخران بشهادتهما بأن شيخ قدم دليلا على عدم حضوره يوم 02 أكتوبر أصلا إلى الجامعة ولم يقدم أي محاضرة في هذا اليوم، مع ذلك ثبت على شيخ تهمة انتهاك المادة 295/ت وحكم عليه بالإعدام، كان المحامون الذين دافعوا عليه يتلقوا التهديدات بالقتل من المتطرفين فاضطروا إلى نقل المحاكمة إلى السجن المركزي في "روالبندي" بعدما استأنف شيخ على الحكم أعيدت محاكمته، وفي نوفمبر 2003 بعد جلستين من المحاكمة حصل على البراءة من كل التهم وأطلق سراحه، وأمر القاضي بأن يتم إطلاق سراحه في السر وعين له حارس شخصي من الشرطة، عاش شيخ متخفيا في باكستان بعدة شهور قبل طلب اللجوء إلى سويسرا¹. وهذه القضية تعكس أن النزاع ليس بين حرية التعبير وحرية المعتقد، ولكنه بين حق الأستاذ في حرية إعطاء المعلومة الصحيحة لطلبته، أو حقه في الإدلاء برأيه السياسي من قضية كشمير أو غيرها، فالنزاع هو بين الحرية في التعبير وبين المساس بالأمن القومي والمساس بقناعة سياسية معينة لدي السلطة.

سادسا - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الاندونيسي:

1 . قضية الأحمدية:

في ديسمبر 2009 تعرضت مجموعة من الأحمدية للهجوم، عندما كانت تغادر منزلا يصلون فيه، على يد مجموعة غاضبة، ذكر أن الشرطة وصلت عندما تصاعد الموقف، لكن عدد من الأحمدية كان قد غادر في ذلك الوقت، أخذ ستة إلى قسم الشرطة المحلي ولم يعتقل أي أحد من المعتدين الذين هجموا على الأحمديين²، اضطر عدد من

1. يونس ، شيخ ar.wikipedia.org .

2 . <http://www.thejakartapost.com/news/2009/12/12/ahmadis.terrorized.epi.detained.html> .

الأحمديين إلى الهروب من منازلهم واللجوء إلى معسكرات المشردين داخليا، واضطر الأحمديون في "لومبوك" إلى القيام بذلك بسبب هجوم غوغائي في 2005، وفي أبريل 2009 استحدثت الإدارة المحلية المقيمين في هذه المعسكرات، إلى عدم العودة إلى منازلهم لأنهم سيكونون في خطر كبير. وهكذا تتعرض حرية المعتقد إلى المصادرة من قبل أغلبية السكان، ليس لأنها تشكل خطرا اجتماعيا أو بيئيا، وإنما عندما ينعدم التسامح، ويصبح رفض المعتقدات الأخرى هو النظام العام السائد في منطقة معينة، فالنزاع هو بين حرية التعبير عن المعتقد وبين النظام العام المنغلق على نفسه الخائف على معتقداته.

2 . قضية أرسوندو أتومويلتو:

وفي أكتوبر 1990 أعتقل " أرسوندو أتومويلتو" الذي كان عندئذ محرر جريدة " المونيتود" بموجب المادة P/156 من القانون الجنائي، وذكر أنه كان مسؤولا عن نشر نتائج اقتراح القراء عن أكثر شخص محبوب في اندونيسيا، والذي أظهر أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم جاء في المرتبة الحادية عشر، فقابلت المنظمات الإسلامية هذا الخبر بعنف شديد. تجمهر المحتجون على مكاتب الجريدة وكسروا النوافذ ودمروا الأجهزة. وأغلقت الجريدة في وقت لاحق من نفس الشهر بعد سحب الحكومة لترخيصها، زعما بأن ذلك ردا على الضغط المتصاعد من الجماعات المتطرفة، وفي أبريل 1991 حكم على أرسوندو بالسجن خمس سنوات وهي أقصى عقوبة ممكنة بموجب المادة P/156 وقضى المدة كلها إلا ستة أشهر¹. ويبدو أنها عقوبة غير عادلة، ولكنها تدخل في إرضاء الرأي العام على حساب الحق والعدل.

1 . Arghea Hapsari, who and what Defines Blasphemy ? Jakarta post, February,11,2010.
<http://www.thejakartapost.com/news/2010/12/11/who.and.what.defines.blasphemy.html>.

خلاصة الفصل الثاني

هناك توازن وتكامل بين حرية التعبير وحرية المعتقد، فهما حريتان على درجة واحدة من الأهمية، في النظام القانوني الدولي لحقوق الإنسان والأنظمة الدستورية الوطنية.

إلا أن هناك تضارب أو تعارض أثناء الممارسة، وتجسد هذا الصراع من خلال المواجهات والنزاعات القضائية والواقعية. وكانت نتائج هذه المواجهة، مختلفة في الدول الغربية عنها في الدول العربية والإسلامية، فالمواجهة خطيرة ودامية في الدول العربية والإسلامية، بمعنى أن من يعبر عن رأيه بحرية، ويكون رأيه مزعجا للاستبداد السياسي أو الديني، أو ماسا بالتفسير السائد للدين الإسلامي، فإن مصير صاحبه قد يصل إلى المساس بكيانه، لدرجة ربما إعدامه من طرف السلطات أو اغتياله من طرف أشخاص لا يمثلون الدولة أصلا، على خلاف الدول الغربية التي قد يتعرض فيها العمل الفني أو الأدبي للمصادرة فقط دون المساس بكيان الفرد.

وهذا ما سوف نحاول أن نجد له حلا قانونيا في الباب الثاني. بمعنى أنه رغم تكامل حرية التعبير وحرية المعتقد وعدم تعارضهما من الناحية القانونية، إلا أن هناك صدام وتنازع واقعي حول بعض الممارسات التي تمثل تارة حرية التعبير وتارة تمثل حرية المعتقد، فما سبب هذا التنازع، وما هو الحل القانوني الأمثل لمثل هذا الصراع؟

الباب الثاني

التنظيم القانوني للتوازن والتكامل بين حرية التعبير وحرية المعتقد

سوف نقسم هذا الباب إلى فصلين؛ يتناول الفصل الأول: الحدود والضمانات القانونية لحماية وممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد، ليتم التنظيم القانوني الذي يبرز علاقة التكامل والتوازن بينهما. ونتناول في الفصل الثاني: التجريم كوسيلة لحل النزاع الظاهري بين الحريتين، لنحدد سبب النزاع الحقيقي ونحاول أن نقدم الحل القانوني المناسب لهذا النزاع والمواجهة من وجهة نظر القانون. فالفصل الأول يعتبر تأصيلاً للفصل الذي يليه، فإن كان الفصل الأول قد يضع القواعد والأسس التي من خلالها يتم تقييد وتنظيم حرية التعبير وحرية المعتقد، فإن الفصل الثاني يبين التطبيق العملي لهذه الحدود بتجريم بعض الأفعال التي تعتبر تجاوزات لا يمكن ممارستها باسم حرية التعبير أو حرية المعتقد، ومن خلال هذين الفصلين تتم الإجابة على الإشكالية باقتراح الحل القانوني المناسب لها.

الفصل الأول

الحدود والضمانات القانونية لحماية وممارسة حرية التعبير وحرية

المعتقد

سوف نتطرق إلى الحدود والضمانات القانونية لحرية التعبير وحرية المعتقد ليتم تنظيمهما تنظيمًا قانونيًا سليمًا، فالحرية الحقيقية هي التي ينظمها القانون وفق شروط وحدود معينة، وهذا ما سوف نتعرض له في المبحث الأول. وفي المبحث الثاني نتعرض إلى الضمانات القانونية اللازمة التي تحمي هذه الحقوق والحريات من المساس بجوهرها.

المبحث الأول: حدود ممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد:

سوف نتناول بالمبحث حدود حرية التعبير وحرية المعتقد، باعتبار أن حرية المعتقد هي جزء من حرية التعبير في شكلها التعبيري أثناء ممارسة الشعائر، فيمكن أن تكون حرية التعبير هي الوسيلة التي تستخدمها حرية المعتقد في التعبير عن محتوياتها وأفكارها، ومن هنا فنحن نتكلم عن شكل من أشكال حرية التعبير دون التطرق إلى المحتوى، الذي قد يكون فيه ترويج لأفكار الأديان والمعتقدات، كما قد يكون استعمال وسائل حرية التعبير من أجل الترويج لنقيض هذه الأفكار، فالحديث عن الحدود يشمل، أولاً: شروط التقييد وأثر الحالة الاستثنائية على حرية التعبير وحرية المعتقد في المطلب الأول، والقيود المفروضة على الحريتين وهو ما نتناوله في المطلب الثاني.

المطلب الأول : شروط تقييد ممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد وأثر الحالة الاستثنائية على الحريتين:

هناك حدود وقيود على حرية التعبير وحرية المعتقد، ولا يتصور أن تكون الحقوق والحريات تمارس بصورة مطلقة وفوضوية، ومنه فقد نصت جميع المواثيق الدولية والإقليمية على بعض القيود اللازمة لذلك، ولكن وضع حدود وقيود على حرية التعبير وحرية المعتقد يجب أن تخضع لبعض الشروط، حتى يكون القيد معقولا وقانونيا ولا يمس جوهر الحق والحرية، فقبل التعرض إلى القيود نفسها ارتأينا أن نتعرض إلى شروط التقييد، وهذا في الفرع الأول، وفي الفرع الثاني: نتعرض إلى الحالة الاستثنائية، كظرف من الظروف الاستثنائية التي تقيد الحقوق والحريات أيضا، فتعرضنا إلى شروطها وكيفية تنظيمها حتى لا تتجاوز الحد القانوني لتقييد حرية التعبير وحرية المعتقد.

الفرع الأول: شروط تقييد ممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد:

تخضع حرية المعتقد مع حرية التعبير لنفس الشروط اللازمة للتقييد، باعتبار أن حرية المعتقد ما هي إلا وجه من أوجه حرية التعبير أثناء ممارسة الشعائر، أو أثناء الدعوة إلى المعتقد عن طريق وسائل ووسائط حرية التعبير. فقد نصت المادة 3/18 من العهد الدولي المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية على أنه: "لا يمكن لحرية إظهار الدين أو القناعات أن تكون مقيدة إلا بالقيود التي يضعها القانون، والتي هي ضرورية لحماية الأمن والنظام والصحة العامة أو لحماية الأخلاق والحريات والحقوق الأساسية للآخرين". وجاء نحو ذلك في المادة 2/9 من المعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان. أما في الميثاق الأفريقي فهي مقيدة بالمحافظة على النظام العام. وكذلك هو الحال بالنسبة لحرية التعبير، فمن خلال الإطلاع على المواثيق الدولية المشار إليها فيما سبق يتضح أنها جميعا قد

أخذت بالمعيار الثلاثي الأبعاد، الذي يجب مراعاته أثناء تحديد القيود المفروضة على حرية التعبير وحرية المعتقد وتمثل هذه الشروط في:

- وجوب النص على القيد في القانون

- التقييد من أجل هدف مشروع.

- مراعاة ديمقراطية المجتمع أثناء التقييد.

أولاً: وجوب النص على القيد في القانون:

تقع مسؤولية حماية الحقوق والحريات المعترف بها في اتفاقيات حقوق الإنسان ومنها الحق في حرية التعبير والحق في حرية المعتقد، على الدول الأطراف، ومادامت هذه الدول تتمتع بهامش تقديري¹، جرى التأكيد عليه في اجتهادات الهيئات الاتفاقية للرقابة، على رأسها اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، والمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان²، ولذلك فإن السلطات الوطنية داخل الدول الأطراف تتمتع بسلطات تقديرية في تحديد الظروف التي تبرر إخضاع الحقوق والحريات إلى قيود تحد من التمتع بها وممارستها³. ولذلك كان على اتفاقيات حقوق الإنسان أن تشترط ضرورة النص على هذه القيود في القانون النافذ داخل الدولة الطرف المعنية. بمعنى أن القيود التي تفرض على التمتع بحرية التعبير وحرية المعتقد، يجب أن ينص عليها القانون. فإذا كان تحديد مفهوم القانون يختلف من دولة إلى أخرى كما يختلف في الدولة الواحدة من عصر إلى آخر⁴، فإن هيئات الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان قد اتخذت موقفاً واضحاً ولينا فيما يخص تحديد

1 . ينصرف مفهوم الهامش التقديري في إطار القانون الدولي لحقوق الإنسان إلى الحرية المتاحة للدول الأطراف في

اتفاقيات حقوق الإنسان لتطبيق وأعمال الحقوق المحمية

2 . محمد يوسف علوان ومحمد خليل موسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، الحقوق المحمية، دار الثقافة للنشر

والتوزيع، الطبعة الثالثة، 2014، ص9.

3. محمد يوسف علوان ومحمد خليل موسى، المرجع نفسه، ص 82.

4 . محمد حسنين، الوجيز في نظرية القانون، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص 7 . 8.

هذا المفهوم، فقد اعتبرت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، قانوناً: كل ما هو مصدره كتابي أو عرفي، وكذلك مختلف الاجتهادات القضائية والتعليمات¹، بينما بينت المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان بدورها مفهوم القانون، حيث أعطت تفسيراً لكلمة قانون: من خلال نص المادة 30 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، فالقانون حسب المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان هو: القاعدة القانونية المرتبطة بالمصلحة العامة، والتي اعتمدها الهيئات التشريعية المنتخبة لهذه الغاية والتي أسسها الدستور².

من خلال ما تقدم نستطيع القول أن الهيئات الاتفاقية فسرت هذا الشرط تفسيراً موسعاً، فأوضحت أن لفظ القانون لغايات تطبيق هذا الشرط ينصرف إلى النص القانوني النافذ بغض النظر عن مصدره، والذي قد يكون تشريعاً أو أنظمة أو لوائح أو تعليمات، وقد يكون حكماً قضائياً في حالة الدول الأطراف التي تأخذ بنظام السوابق القضائية³. غير أن المحكمة الأمريكية انتهجت أسلوباً واضحاً خالياً من الغموض، وطبقت مفهوماً أكثر تضيقاً ومحدودية، يقصر لفظ القانون على التشريع دون غيره⁴.

ويشترط لتحقيق هذا الشرط أن يكون القانون في متناول الجميع، لا لبس فيه ومصاغ بشكل محدد ودقيق، وهذا ما أوضحتها المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، مما يسمح بالتنبؤ بالنتائج المترتبة على كل تصرف تقوم به الدولة التي فرضت هذه التقييدات، وهذا لن يتأتى إلا بالنص على ضمانات كافية ضد إساءة استخدامه سواء في الحالات المفاجئة أو العاجلة أو على المدى الطويل، من خلال النظر في مدى صحة القيود

1. قضية سيلفر ضد المملكة المتحدة..op.cit. Berger ;op.cit.، p 368، para991،

2 . Christina M.cerna,"la cour interaméricane des droits del'homme.les affaires récentes" Annuaire français de droit international,(A.F.D.I),1987,p 365.in :
www.presse.fr/web/reveues/...afdi-0066-3085-1987-num-33-1-2781 -

3. محمد يوسف علوان، محمد خليل موسى، المرجع السابق، ص 82.

4 . Christina M.cerna ; op.cit, p 366

وفعاليتها بشكل دقيق وفعال من جانب محكمة مستقلة ويعرف هذا الشرط باسم اختبار الرؤية المستقبلية، فلا يمكن اعتبار قاعدة السلوك قانونا ثانويا إلا إذا تمت صياغتها بشكل دقيق حتى يستطيع المواطن تنظيم سلوكه، وفي نفس الوقت قادر على التنبؤ بشكل معقول بالنتائج المترتبة عن وضع ما.

فلا يمكن استعمال القوانين المبهمة لتقييد حرية التعبير، لأنها قد تسيء إلى القيم الأساسية أولا، وهذا يفترض فيه التآرجح بين السلوك القانوني وغير القانوني، لذلك يجب أن يوجه القانون للشخص ذو الذكاء المتوسط، وهذا لخلق فرصة مناسبة ومعقولة لمعرفة ما هو ممنوع وما هو مسموح، لكي يتصرف تبعا لذلك، فالقوانين المبهمة يمكن أن تجعل الأشخاص البريئين يقعون ضحية فهمهم، وهذا لعدم توافر تحديد مناسب وعادل¹.

إذا أردنا منع تطبيق القانون على أساس التمييز والتعسف، يجب أن تقدم هذه القوانين وفق مقاييس واضحة، بحيث لا يجوز أن تنتقل المسؤوليات المتعلقة بالسياسة الأساسية إلى رجال البوليس أو القضاة أو الأعضاء المحلفين، للبت فيها على أساس شخصي غير موضوعي، مما يؤدي إلى وجود مخاطر حول التطبيق التعسفي المبني على التمييز. ولا يمكن لحظر مفروض على حرية التعبير أو حرية المعتقد، أن يكون مجرد نزوة أرادها مسئول عام، فاشتراط الدقة في صياغة نص المادة، هو شرط نسبي، بمعنى أن مستوى الدقة المطلوب يعتمد على الموضوع، وعلى صفة المخاطبين به، فالمطلوب هو درجة من المعقولية في الدقة، فالقانون يجب أن يكون محددًا ومفصلاً بشأن الشروط والظروف المبررة، حتى لا يهدر جوهر الحق محل التقييد². قد يكون هناك مصطلح ما،

1 . محمد قيراط، القيود والمضايقات على حرية الصحافة في ظل التعددية الحزبية في الجزائر، مجلة العلوم

الاجتماعية والإنسانية، جامعة باتنة، العدد 16، جوان 2007، ص 279.

2 . محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، الحقوق المحمية، المرجع السابق، ص 83.

حسب ما ينص عليه القانون، يؤدي إلى منح السلطات نفوذا واسعا لتقييد الحق في حرية التعبير أو المعتقد، وهذا حتما سيؤثر سلبا على الهدف من التقييد¹.
 فلا بد أن يكون التقييد مذكورا بنص القانون، ومصاغ بصياغة لغوية واضحة محددة بعيدة عن الغموض، لأن عدم التحديد والغموض في النص من شأنه أن يؤدي إلى التحكم القضائي الخطير².

ثانيا: التقييد من أجل هدف مشروع:

تسمح معظم الاتفاقيات الدولية والإقليمية، بوضع تقييدات على حرية التعبير وحرية المعتقد، عندما يتعلق الأمر بمصالح عامة وخاصة، وهذا بهدف منع إساءة استعمال السلطة، من خلال التأكد من أن التقييد يتم القيام به من أجل حماية المصالح الحيوية المهمة جدا، ففي العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية يبدو واضحا من خلال نص المادة 19³، وكذلك آراء مجلس حقوق الإنسان، بالأمم المتحدة، حيث أن القائمة كانت محددة، فالتقييدات التي لا تخدم أحد الأهداف الشرعية الواردة يمثل خرقا لحرية التعبير وهذه الأهداف الواردة في العهد تتمثل في:

- احترام حقوق الآخرين أو سمعتهم.
 - حماية الأمن القومي أو النظام العام أو الآداب العامة.
- فاحترام حقوق الآخرين أو سمعتهم، تقيم قاعدة قانونية واضحة، لسن قوانين حقيقية، سنتولى دراستها عند التعرض للقيود. في حين نجد أن الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان قد قيدت هذا الحق لأسباب ضرورية كالدفاع والأمن الخارجي للدول الأطراف

1 . محمد يوسف علوان ومحمد خليل موسى، المرجع نفسه، ص 83.

2 . أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص406.

3 . المادة 19 من العهد الخاص بالحقوق السياسية والمدنية.

المتعاقدة أو لسبب حفظ الأمن ومنع الجريمة، وحماية الصحة والأخلاق وحماية حقوق الآخرين وضمان سلطة الهيئة القضائية ونزاهتها¹.

ومن الأسباب الضرورية التي قبلت بها هيئات الاتفاقية الأوروبية والمتعلقة بالدفاع، التقييدات التي تعاقب على التطاول على الجيش مثلا أو التقييدات التي تدعو إلى العنف أو الإرهاب، كما بين ذلك قرار اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان بتاريخ 4 ديسمبر 1972 وذلك لهدف حفظ الأمن، وقرارها بتاريخ 4 جويلية 1983 بقصد منع الجريمة والتقييدات التي منعت نشر المعلومات التي تدافع عن مصالح المحطات الإذاعية غير المرخص بها كما في قرار اللجنة الأوروبية بتاريخ 4 ديسمبر 1978².

كما سمحت هيئات الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان بتقييد حرية التعبير بهدف حماية الصحة والأخلاق أيضا، فقد بين قرار اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان بتاريخ 4 جويلية 1983³، بأن حماية الصحة التي نصت عليها الفقرة الثانية من المادة 10 من الاتفاقية الأوروبية تجيز تقييد حرية التعبير التي تحميها هذه المادة، وتتعلق هذه القضية بشكوى المدعي ضد حكم بالسجن لمدة 18 شهرا أصدرته المحاكم البريطانية في حقه بسبب مساعدته لأحد المواطنين على الانتحار عن طريق المعلومات والأفكار التي تم نقلها إليه، ولم تقبل اللجنة الأوروبية بإدعاءات المشتكي بانتهاك هذه المحاكم لحقه في التعبير، ورأت هذه اللجنة بأن تدخل السلطة لمنع نشر هذه المعلومات، والأفكار قد تم في

1 . المادة 10 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان.

2 . Lambert, la liberté d'expression et la sécurité national, l'intégrité territoriale la sureté publique , la défense de l'ordre et prévention du crime "revue trimestrielle des droits de l'homme (R.T.D.H) numéro spécial , la liberté d'expression son étendue et ses limites N13.1993.p122

3 <https://www.un.org>.

مجتمع ديمقراطي، ولحماية الصحة، ومنع الجريمة أيضا¹، وأفصحت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بدورها في قضية هانديسايد ضد المملكة المتحدة بأن حماية أخلاق الشباب في هذه القضية، تجيز التقييد²، ولكن أقرت هذه المحكمة من جهة ثانية بأنه لا يوجد مفهوم أوروبي واحد للأخلاق، وتركت للقوانين الوطنية للدول في الاتفاقية الأوروبية مهمة تحديد هذا المفهوم، كما اهتمت هيئات الاتفاقية الأوروبية بالتأكيد على حماية حقوق الآخرين وسمعتهم، كما عنيت هذه الهيئات أيضا بضمان سلطة الهيئة القضائية ونزاهتها³، أما بالنسبة للأسباب الضرورية والتي حددتها الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان فتمثلت في ضرورة احترام حقوق الآخرين أو سمعتهم وحماية الأمن القومي والنظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة⁴، فقد أوضحت المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان في رأيها الاستشاري الخاص بموضوع التسجيل الإلزامي في السجل الوظيفي للصحفيين أن على الدولة أن تبرر وجود مصلحة عامة ضرورية حتى يجوز لها تقييد حرية التعبير، وأن هذا التقييد يجب أن يتم بهدف تحقيق المتطلبات المشروعة التي تجيزه⁵.

من هنا يتضح لنا بأن الأسباب التي تسمح بتقييد حرية التعبير الواردة في الاتفاقيتين متشابهة، ولكن الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان تضيف على ما هو وارد في الاتفاقية الأمريكية، وكذا كل من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وكذا

1 . Européen court of human rights, in: www.ech.coc.int.

2 . Berger ; op.cit., para 1055,p 345– 346.

3 .civil and political rights, including the question of Freedom of Expression, Report submitted by Abid Hussain; commission on human rights;E/CN.4/1999/64;29 janury 1999; para 26; p 10.

4 . أنظر المادة 13 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان.

5 . Annul Report Of the iachr 1984–1985 oea/ser .L/V1166DOC
www.UNN.EDU/humanrights/arab/1130/PDF.

الميثاق العربي لحقوق الإنسان والميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب¹، إضافة منع الجريمة ومنع إفشاء المعلومات السرية أو ضمان سلطة الهيئة القضائية أو نزاهتها. إلا أن معيار الهدف المشروع، يبدو صعب الاستخدام، فمن الصعوبة بمكان الوقوف بدقة على ما يدور في ذهن الفرد، وهو ما يفسر لجوء المحكمة إلى أن تنتظر، غالبا بالتفصيل في الظروف المحيطة بالقضية، حتى يتسنى لها تسليط الضوء على الهدف المتوخى².

وقد نص التعديل الدستوري الجزائري إلى الهدف المشروع الذي تقيد من أجله حرية التعبير أو المعتقد من خلال التطرق إلى حرية الصحافة في المادة 50 والتي تنص على أنه: "لا يمكن استعمال هذه الحرية للمساس بكرامة الغير وحررياتهم وحقوقهم". وكذلك المادة 51 والتي تنص على أنه: "لا يمكن أن تمس ممارسة هذا الحق بحياة الغير الخاصة وبحقوقهم وبالمصالح المشتركة للمؤسسات وبمقتضيات الأمن الوطني"³.

أما في حالة كندا، حيث أنها لم تعط قائمة بالغايات والأهداف التي بموجبها يتم تقيد حرية التعبير، وكذا الحقوق والحريات الأخرى، وتركت للمحاكم حرية التقرير، فيما إذا كان هدفا معينا ذو أهمية كافية تتطلب تقييدا من أجله. ومن خلال المقارنة بين هذين الأسلوبين نجد أن الأسلوب الأول أحسن من الأسلوب الثاني حيث أنه توجد قائمة واضحة بالأسباب التي تؤدي إلى التقييد ولا يترك ذلك للمحاكم، والتي يمكن أن تصل إلى نتائج مختلفة، وبالتالي يبقى من الأحسن إزالة هذا الأمر الهام من أيدي القضاء وتركه للدستور

1 . منظمة المادة 19، حرية التعبير والدستور العراقي، المرجع السابق، ص 42.

2 . رجب سعد طه، تقديم رضوان زيادة، الأديان وحرية التعبير إشكالية الحرية في مجتمعات مختلفة، مركز القاهرة لدراسات حقوق إنسان، ص 287.

3 . أنظر المادة 50، 51 من التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016. أنظر المادة 54، 55 من التعديل الدستوري لسنة 2020.

حتى يتولى أمر التحديد، غير أننا نجد من ينتقد الأسلوب الأول ومنهم الدكتور خليل موسى والدكتور علوان، باعتبار أن كل من النصوص العالمية والإقليمية المتعلقة بحقوق الإنسان، لجأت إلى استخدام عبارات وألفاظ فضفاضة مستخدمة في القانون العام، وهي كلها تتعلق بفكرة النظام العام، ويبدو أن سعة الألفاظ الواردة في هذه الاتفاقيات تفتح الباب على مصراعيه في العثور على طريقة لتبرير تدخله في إطار أي من هذه الاستثناءات¹.

ولذلك فإن المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان اعتمدت نهجا دقيقا للتعامل مع قضايا الضرورة والسببية، من أجل تحديد مشروعية الأهداف كما أن المقرر الخاص المعني بتعزيز الحق في حرية التعبير يؤكد على أهمية مبدأ التناسب في عملية تحديد ما إذا كان هناك ضرورة لفرض أية قيود على الحق في حرية التعبير أم لا².

ويعتبر حماية النظام العام هدفا مشروعاً يبرر تقييد حرية التعبير وحرية المعتقد، ذلك أن النظام العام يشمل المصالح الحيوية لمجتمع ما، سواء في الجانب السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو الأدبي، في حدها الأدنى الذي لا يمكن الاستغناء عنه، وفكرة النظام العام مرنة ونسبية، تتأثر بعوامل الزمان والمكان وبالقيم والمفاهيم السائدة في المجتمع.

ثالثاً . التقييد لضرورة المجتمع الديمقراطي :

هذا هو الجزء الثالث من اختبار التقييد، ويعتبر الاختبار الأساسي للتعرف على مدى مشروعية القيود المفروضة على حرية التعبير وحرية المعتقد، وبالرغم من الأهمية التي يحتلها المجتمع الديمقراطي، إلا أن الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان لم تتطرق إلى

1 . محمد خليل موسى، يوسف علوان، الحقوق المحمية، المرجع السابق، ص 84.

2 . تقرير المقرر الخاص حسين عابد حول تعزيز وحماية الحق في حرية الرأي والتعبير، E/CN.4/1995/32،

المرجع السابق، فقرة 44، ص 11.

تعريف فكرة المجتمع الديمقراطي¹، إلا أن أجهزة الرقابة المعنية بهذه الاتفاقيات سعت في اجتهاداتها المختلفة إلى توضيح سمات المجتمع الديمقراطي والذي يتميز بالتعددية والتسامح والحرية والتشجيع على تحقيق الذات. فالمادة 2/29 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه؛ "لا يخضع أي فرد، في ممارسة حقوقه وحياته، إلا للقيود التي يقرها القانون مستهدفاً منها، حصراً، ضمان الاعتراف الواجب بحقوق وحيات الآخرين واحترامها، والوفاء بالعدل من مقتضيات الفضيلة والنظام العام ورفاه الجميع في مجتمع ديمقراطي". وهو ما أكدته المادة 04 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية على جواز إخضاع الحقوق والحيات للقيود المقررة في القانون إلى المدى الذي يتفق مع طبيعة هذه الحقوق بهدف تعزيز الرخاء في مجتمع ديمقراطي².

والمقصود بعبارة المجتمع الديمقراطي الواردة في المادة 2/10 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، هو مجتمع الدول الأعضاء في مجلس أوروبا، وفيما يتعلق باختبار حرية التعبير الثلاثي الذي نتحدث عنه يجد المرء مجموعة واسعة من التشريعات الاسترشادية التي وضعتها كل من المحكمة الأوروبية، والمحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان إلى جانب بعض القضايا من بلدان أخرى والتي وضعت لهذا الغرض³. ففي إطار المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان نجدها قد أوضحت بأن حرية التعبير تعد دعامة أساسية للمجتمع الديمقراطي⁴، فقد بينت المحكمة الأوروبية في أكثر من حالة أن حرية

1 . محمد يوسف علوان ومحمد خليل موسى، المرجع السابق، ص 84.

2 . أنظر المادة 04 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

3 . أميرة عبد الفتاح، حرية الصحافة في مصر، في:

[Http: //www.anhri.net/reports/press. Freedom/05. Shtml](http://www.anhri.net/reports/press.Freedom/05.Shtml).

4 . Henry LECLERC , la liberté d'expression, présenté lors de la célébration du cinquantième anniversaires de la convention européenne des droits de l'homme , Baylant , Bruxelles 2002 , p 195.

التعبير تشكل واحدا من الأسس الجوهرية للمجتمع الديمقراطي، وأحد الشروط الأساسية لتقدمه ولتطور كل فرد، وإنما لا تطبق فقط على المعلومات أو الأفكار التي تقبلها بشكل إيجابي أو اعتبرت غير صادمة، أو تلك التي لا تشكل خرقا، ولكن أيضا تنطبق على الأفكار أو الآراء التي تسبب صدمة أو إزعاجا للدولة، أو أي قطاع من السكان، وتلك هي مطالب التعددية والتسامح والانفتاح والتي بدونها لا يكون هناك مجتمعا ديمقراطيا¹.

لكن أهم ما ركزت عليه المحكمة الأوروبية، هي نظرية السلطة التقديرية، أو ما يسمى هامش التقدير، Marge d'appréciation، والتي أوضحت في العديد من قراراتها، بأن هذه السلطة التقديرية تختلف باختلاف الظروف أو الحاجات أو الأوضاع في هذه الدول الأطراف، والأهم من ذلك هو ارتباط تقدير الضرورة، باحترام المجتمع الديمقراطي وحمايته².

كما تم إتاحة الفرصة للمحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان بالتعرض للتقييدات التي تفرض على حرية التعبير، لحماية المجتمع الديمقراطي، الذي نصت عليه المادة 13 من هذه الاتفاقية³، فقد عرضت على اللجنة الأمريكية لحقوق الإنسان قضية تتعلق بمشروعية الإذن المسبق على ممارسة مهنة الصحافة وعما إذا كان الإذن ينتهك حرية التعبير، التي نصت عليها هذه المادة وهي قضية التسجيل الإلزامي في السجل الوظيفي للصحفيين والتي سبق الإشارة إليها وتتلخص هذه القضية؛ "بأن أحد المواطنين الأمريكيين يدعى ستيفن سميث Steven Smith كان يعمل في جمهورية كوستاريكا لمصلحة إحدى المجالات التي تصدر باللغة الإنجليزية وقد تمت ملاحقة هذا المواطن عام 1980

1 . Henry LECLERC, op.cit , p194.

2. Frédéric sudre ;op.cit- ;p545

3 . أنظر المادة 13 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان.

لممارسته غير المشروعة لمهنة الصحافة، فحسب القوانين في هذه الجمهورية يجب الحصول على إذن مسبق من جمعية الصحفيين ليجوز له ممارسة هذه المهنة. وكان أن برأت الغرفة الثانية لمحكمة الجنايات، Smith من التهمة الموجهة إليه، بتاريخ 01 جانفي 1983، لكن المحكمة العليا في كوستاريكا ألغت بتاريخ 03 جوان 1983 هذه البراءة، وحكمت عليه بالسجن 3 أشهر مع وقف التنفيذ، لارتكابه جنحة الممارسة غير المشروعة لمهنة الصحافة، وتقدم سميث بشكوى إلى اللجنة الأمريكية لحقوق الإنسان، مدعيا بأن قوانين جمهورية كوستاريكا وكذلك الحكم الذي أصدرته المحكمة الدستورية العليا قد انتهكت أحكام المادة 13 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، لكن اللجنة الأمريكية قبلت حجج حكومة كوستاريكا وردت الشكوى بتاريخ 03 أكتوبر 1984 وذلك بأغلبية خمسة أصوات ضد صوت واحد، وأوضحت اللجنة بأنه يحق للصحفيين تنظيم مهنة الصحافة، وتحديد شروط ممارسة هذه المهنة، دون أن يكون ذلك متعارضا مع حرية التعبير¹.

وكذلك تمارس هيئات الرقابة الدولية المعنية باتفاقيات حقوق الإنسان ووظيفة رقابية على ممارسة الدولة لسلطتها التقديرية وهي رقابة تنصب على مشروعية الغاية وتناسبها مع الإجراء المتخذ². ففي إحدى البلاغات الفردية المطروحة على اللجنة المعنية لحقوق الإنسان، ادعى فيها صاحب البلاغ أنه كان ضحية لانتهاك حقه في حرية التعبير من جراء منع تركيا إصدار كتاب له، خلصت فيها إلى أن هذه الدولة لم تقدم الدليل على ضرورة الإجراءات التقييدية التي اتخذتها لحماية الأمن الوطني والنظام العام، وأوضحت

1 . Annual Report of inter American commission on human Rights.1984.1985.O.E.A/ser.L/V/11.66

www1.umn.edu/humantrts/arab/m 30 .pdf

2 . محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، المرجع السابق، ص 283.

أن مشروعية الهدف، وهو: تعزيز الوحدة الوطنية، لا تتناسب مطلقاً مع منع نشر كتاب المشتكي، ودعوته إلى احترام الديمقراطية في بلده، خاصة وأن الديمقراطية هي من أهم دعائم الوحدة الوطنية¹.

وفي هذا الصدد يؤكد المقرر الخاص على أن تقييد الحق في حرية التعبير بدعوى حماية النظام العام يجب أن يتوافق مع المتطلبات الصارمة التي تؤكد كونه ضرورياً². ووفقاً لبعض المحللين السياسيين، فإن الدولة لا يمكن أن تستخدم مبرر حماية النظام العام، إلا على أساس العلاقة التعاقدية بين الدولة ومواطنيها وتقوم هذه العلاقة على ثلاثة جوانب: الشرعية والعدالة والحياد.

وبناء عليه فإن الدولة بمقدورها الإدعاء بأنها تستهدف حماية النظام العام، فقط إذا ما كانت حكومة شرعية، تم انتخاب مؤسساتها وقادتها ونخبتها في انتخابات نزيهة وحصلت على موافقة الأغلبية.

وثمة جانب آخر في العدالة بمعناها القانوني، وهو أن الدولة لا يمكنها الإدعاء بحماية النظام العام إذا لم تكن ملتزمة بمبدأ سيادة القانون، ودون أن يكون جميع المواطنين متساوين أمام القانون، ودون أن تطبق مبدأ الفصل بين السلطات.

كما يجب على الدولة الالتزام بمبدأ الحياد تجاه مختلف الفئات في المجتمع وأن لا تفرق بين المواطنين على أساس الجنس أو اللغة أو الأصل أو الدين³.

فقط إذا كانت الدول ملتزمة بهذه المبادئ يمكن أن تخول سلطة حماية النظام العام، وفق سلطتها التقديرية، ومنه تقييد حرية التعبير وحرية المعتقد.

1 . محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، المرجع نفسه، ص 284.

2 . تقرير المقرر الخاص، عابد حسين، المرجع السابق، فقرة 53، ص 13.

3 . أميرة عبد الفتاح، المرجع السابق.

الفرع الثاني: الحالة الاستثنائية قيد على ممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد:

تشكل الحالة الاستثنائية قيوداً على حرية التعبير وحرية المعتقد، فقد تنشأ اضطرابات داخلية يختل فيها النظام والأمن، الأمر الذي يقتضي معه الإعلان عن الحالة الاستثنائية، والتي تمنح لرئيس الدولة سلطات استثنائية لمواجهةها على ألا تتنافى وما تفرضه المعايير الدولية، فتتعرض حرية التعبير وحرية المعتقد إلى التقييد، ومن أجل تسليط الضوء على هذه الحالة وكيف تؤثر على تقييد حرية التعبير وحرية المعتقد، ارتأينا تناولها من خلال النقاط الآتية.

أولاً: مفهوم الحالة الاستثنائية:

المقصود بالحالة الاستثنائية: هي أحداث الحرب وكل حالات المساس الخطير بالنظام العام، حيث تسمح هذه النظرية للدولة الممثلة في الإدارة، باتخاذ إجراءات تعتبر غير مشروعة لولا هذه الظروف، بل إنها لو اتخذت في ظروف عادية، لتعين إلغاؤها لعدم مشروعيتها¹، فالحالة الاستثنائية هي "الحالة التي تهدد حياة الأمة"²، وهذا يعني أن مبررات إعلانها تتطوي على ظروف جدية وغير عادية في شدتها وخطورتها وتؤثر على الأمة بأسرها .

وعرفت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، حالة الطوارئ بأنها "موقف ينطوي على أزمة، أو حالة استثنائية تؤثر على جميع السكان وليس فقط على جماعات معينة،

1 . مسعود شيهوب، الحماية القضائية للحريات الأساسية في الظروف الاستثنائية، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسية، ج36، رقم 01، الجزائر 1998، ص 24-25.

2 . عبد الرحمان لحرش، حالة الطوارئ في الجزائر، هل زالت مبررات استمرارها، مجلة الحقوق، الكويت، السنة 31، العدد الأول، مارس 2007، ص 355.

وتشكل تهديدا على الحياة المنظمة للمجتمع الذي تتكون منه الدولة¹، وهو نفس التعريف الذي أخذت به اللجنة الأوروبية بقولها هي "حالة يجب أن تكون لها خصائص استثنائية، والتبرير المقبول: هو أن تكون حياة الأمة مهددة بالفعل، وأن يكون إعلان حالة الطوارئ لفترة محددة، بالظروف التي تهدد حياة الأمة، وأن تنتهي بانتهاء تلك الظروف"²، أما اللجنة الأمريكية لحقوق الإنسان فقد عرفت أنها، تلك الحالة التي تهدد استقلال الدولة أو أمنها³.

وطبقاً لإعلان المبادئ، المرفق بالتقرير الصادر عن المجلس الاقتصادي والاجتماعي لعام 1991 فإن؛ "حالة الطوارئ تعلن فقط في الظروف التي تتعطل فيها الحياة المنظمة في المجتمع، تعطلا خطيراً؛ يهدد مصالح السكان الحيوية التي لا يكفي لإصلاحها التدابير المتماشية عادة مع الدستور، والقوانين المعمول بها، أو في ظروف تهدد في الحاضر أو في المستقبل القريب، بهذا التعطيل"⁴.

وقد عرفها الفقيه لوباردير بأنها: "نظام استثنائي للبوليس تبرره فكرة الخطر الوطني"⁵. وعرفها، بارتلمي بأنها: "إجراء استثنائي يهدف إلى حماية كامل البلاد أو بعضها بمقتضى نظام بوليسي خاص ضد احتمال هجوم مسلح"⁶. وبين هذا وذاك، هناك من يعرفها بأنها؛ ظروف استثنائية تنشأ عن وجود أخطار يمكن أن تهدد مستقبل الدولة، عندئذ تفرض هذه الظروف لإنقاذ الدولة، ويتم ذلك على حساب الحريات، حيث يحدث

1 . محمد حسن دخيل، الحريات العامة في ظل الظروف الاستثنائية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت 2009، ص 62.

2. عبد الرحمان لحرش، المرجع السابق، ص 355..

3 . عبد الرحمان لحرش، المرجع نفسه، ص 356.

4 .محمود شريف بسيوني، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2003، ص 110-111.

5 .كمال شطاب، حقوق الإنسان في الجزائر بين الحقيقة الدستورية والواقع المفقود، دار الخلدونية للنشر والتوزيع،

الجزائر، 2005، ص 100.

6 . كمال شطاب، المرجع نفسه، ص 100.

انقلاب في الصلاحيات، وذلك بمنح السلطات المدنية أو العسكرية، صلاحيات استثنائية واسعة تسمح لها بتنفيذ وممارسة بعض الصلاحيات، بغرض مواجهة الاضطرابات والثورات التي تهدد النظام العام.

ثانيا: الأساس القانوني للحالة الاستثنائية:

تتفق جميع المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، والدساتير والقوانين الداخلية، على وضع قيود على ممارسة الحقوق والحريات أثناء الحالة الاستثنائية، أو أثناء حالة الطوارئ أو الحصار، ومن هذه الحقوق والحريات، تقييد حرية التعبير وحرية المعتقد، وتضع الظروف الاستثنائية والطارئة الدولة المعنية أمام خيارين: احترام الحقوق والحريات وتعريض البلاد للخطر، أو اتخاذ أحكام وتدابير مقيدة للحقوق والحريات لحماية الصالح العام، وتقتضي الحكمة بدهاءة: العمل بالخيار الثاني، حيث تلجأ السلطات الإدارية خلال الظروف الاستثنائية إلى خرق القواعد واجبة الاحترام في الظروف العادية، والمساس بالحقوق والحريات. ومن هنا تتعرض حرية التعبير على غرار باقي الحريات إلى المزيد من التقييد، وذلك حيث تلجأ السلطات الإدارية إلى القيام بأعمال تعد في الظروف العادية انتهاكا لحقوق الإنسان وحياته الأساسية¹.

جاء في المادة 1/15 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان أنه؛ "في حالة الحرب أو أي خطر عام آخر يهدد حياة الأمة، يجوز لأي طرف متعاقد سام اتخاذ تدابير خارجة عن الالتزامات المنصوص عليها في هذه الاتفاقية، و فقط بالقدر الذي يتطلبه الوضع، و شرط ألا تكون هذه التدابير متناقضة مع سائر الالتزامات القائمة بموجب القانون الدولي".

1 .Oberdorf Henri, droits de l'homme et libertés fondamentales, 1 édition, dalloz, paris, 2003, p100.

كما ورد في الفصل الرابع من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، في الفقرة الأولى من المادة 27 أنه؛ "يمكن للدولة الطرف في أوقات الحرب أو الخطر العام أو سواهما من الحالات الطارئة التي تهدد استقلال الدولة أو أمنها أن تتخذ إجراءات تحد من التزاماتها بموجب الاتفاقية الحالية ولكن فقط بالقدر وخلال المدة اللذين تقتضيها ضرورات الوضع الطارئ، شريطة ألا تتعارض تلك الإجراءات مع التزاماتها الأخرى بمقتضى القانون الدولي وأن لا تتطوي على تمييز بسبب الرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الأصل الاجتماعي".

بيد أن الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب لم يتضمن أي نص يعنى بحالات الطوارئ، ولعل ذلك عائد إلي الفكرة التي يطرحها بعض الباحثين عندما قال أنه مادامت منطلقات الدول الإفريقية تعتمد أولاً على حقوق الشعوب، في حين أن الطرح الغربي أعتمد على حرية الفرد وحقوقه، وفي هذا يمكن الخلاف حول فهم حقوق الإنسان سواء من الناحية النظرية أو التطبيقية في العلاقات الدولية¹، وعبر عن ذلك Benoit S Ngom. في مناقشته للميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب معتبراً أنه "نتيجة تسوية بين المتمسكين بمفهومين متناقضين كلياً: فحق الشعوب بالنسبة إلى بعض الدول الإفريقية هو قبل حقوق الفرد، إذ أنها لا تفهم الفرد إلا في إطار جماعة، ولا حقوق خاصة له كفرد، فالشعب وحده له حقوق"².

وفي رأي اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب، أن ذلك معناه أن الميثاق "لا يجيز للدول الأطراف مخالفة الالتزامات المنصوص عليها بموجب المعاهدة أثناء حالات

1 . محمد حسين دخيل، المرجع السابق، ص 92.

2 . عبد الكريم عوض خليفة، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الجامعة الجديدة، ط1، الاسكندرية، 2009، ص

الطوارئ"¹، وبعبارة أخرى لا يمكن للدولة أن تستخدم حالة الحرب الأهلية كذريعة لانتهاك أو السماح بانتهاك الحقوق المنصوص عليها في الميثاق، وفي بلاغ قدم ضد تشاد أعلنت اللجنة: أن الحكومة المعنية قد أخفقت في توفير الأمن والاستقرار في البلاد، حيث قدمت تفسيراً مفاده "أن حقوق الإنسان ليست الحل للمصاعب التي تواجهها على الصعيد الوطني، وأن الممارسة المشروعة لحقوق الإنسان لا تشكل أي خطر على المجتمع الديمقراطي الذي يسوده حكم القانون"².

في حين نجد الميثاق العربي على غرار العهد الدولي والاتفاقيتين الأوروبية والأمريكية لحقوق الإنسان يجيز للدول الأطراف وقف سريانه في وقت ما، حيث نصت المادة 04 منه على أنه: "في حالات الطوارئ الاستثنائية التي تهدد حياة الأمة والمعلن قيامها رسمياً يجوز للدول الأطراف في هذا الميثاق أن تتخذ في أضيق الحدود التي يتطلبها الوضع تدابير لا تنقيد فيها بالالتزامات المترتبة عليها بمقتضى هذا الميثاق، بشرط ألا تتنافى هذه التدابير مع الالتزامات الأخرى المترتبة عليها بمقتضى القانون الدولي وألا تنطوي على تمييز يكون سببه الوحيد هو العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الأصل الاجتماعي"³.

ومن بين أولى الدول التي عرفت الظروف الاستثنائية نجد إنجلترا، بحيث سنت تشريعات بموجبها اعتماداً على المحاكم العادية التي تحكم بسرعة وبغير محلفين⁴. وعلى

1 . ACHPR, Commission Nationale des Droits de l'Homme et des Libertés v. Chad, Communication No. 74/92, décision adopted during the 18th Ordinary session, October 1995, para. 40 of the text of the decision as published at: <http://www.up.ac.za/chr>

2 . أمير فرج يونس، موسوعة حقوق الإنسان، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، 2008، ص 30.

3 . الميثاق العربي لحقوق الإنسان، اعتمد في القمة العربي 16 بتونس، 23 أيار/مايو 2004.

4 . حاتم بكار، حماية حق المتهم في محاكمة عادلة، منشأة المعارف الإسكندرية، (دون معلومات أخرى)، ص 322-325.

العموم تسمح حالة الطوارئ، أو الحالة الاستثنائية أو حالة الحصار والحرب، بتقييد حرية التعبير وحرية المعتقد، تقييدا يتماشى مع المصلحة العامة للأمة.

ثالثا: الحالة الاستثنائية والمفاهيم المشابهة لها:

قد يتداخل مفهوم حالة الطوارئ مع مفهوم الحالة الاستثنائية، التي تعتبر أشد من حالة الطوارئ، كما يدخل في مفهومها حالة الحصار والحرب الداخلية، وهذا ما ذهبت إليه السيدة نيكول كويستو، المفوضة الخاصة في اللجنة المعنية بحقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة؛ بأن الحالة الاستثنائية مصطلح متعدد كونه يغطي حالات على درجة من الاختلاف والتفاوت في القانون والواقع، وهو يستعمل عندما نتحدث عن حالة الحصار، حالة الإنذار، حالة الطوارئ، حالة الوقاية، حالة الحرب الداخلية، تعليق الضمانات، القوانين العرفية، السلطات الخاصة، وهي تعرف هذه الحالة بأنها: "التعبير القانوني للسلطات، في حالة أزمة مرتبطة بوضع قائم، هو الظروف الاستثنائية، هذه الظروف يمكن أن تعني بدورها؛ حالة أزمة تمس كل السكان وتشكل خطرا على الوجود المنظم للجماعة التي يتكون منها أساس الدولة"¹.

وبموجب دستور 28 نوفمبر 1996 في الجزائر، فقد تم التمييز بين حالة الطوارئ والحصار، والحالة الاستثنائية، وذلك بالنص على حالة الحصار وحالة الطوارئ بموجب نص المواد 91 و 92 منه بينما نصت المادة 93 على أن: "يقرر رئيس الجمهورية الحالة الاستثنائية إذا كانت البلاد مهددة بخطر داهم يوشك أن يصيب مؤسساتها الدستورية أو استقلالها أو سلامة ترابها.."². وكننتيجة يتضح أن:

1. هيثم مناع، الإمعان في حقوق الإنسان، موسوعة عامة مختصرة، الأهالي للطباعة والنشر، ط1، سورية، 1999، ص 151 - 152.

2. أنظر المواد 91، 92، 93، من دستور الجزائر لسنة 1996.

حالة الطوارئ: هي حالة استثنائية أكثر وضوحاً، وعلى درجة أكبر من الخطر لمواجهة حركة من العنف التي تمس أمن وسلامة الدولة حماية لحقوق الأفراد والمجتمع ككل.

فحالة الحصار وحالة الطوارئ: لها صلة بالأعمال التخريبية، أو الأعمال المسلحة أو الكوارث الطبيعية، إلا أن حالة الطوارئ هي مرحلة أولية وتحضيرية للحالات الاستثنائية¹.

وقد أورد الدستور الجزائري المعدل لسنة 2016 في مواد 105، 106، 107 أن لرئيس الجمهورية أن يقرر حالة الضرورة الملحة حالة الطوارئ (l'état d'urgence) أو الحصار (l'état de siège)، وله أن يقرر الحالة الاستثنائية (l'état d'exception) إذا كانت البلاد مهددة خطر داهم².

الحالة الاستثنائية: المنصوص عليها في المادة 107 من الدستور، تستدعي فرضها ظروف أخطر من تلك التي تستدعي فرض حالتها الحصار والطوارئ، وذلك لوجود خطر وشيك الوقوع يهدد أركان الدولة ومؤسسات البلاد واستقلالها، وسلامتها الترابية³، والمفهوم الأقرب لهذه الحالة هو **حالة الحرب** التي تعرف بأنها "النزاع المسلح القائم بين دولتين فأكثر، تقدم عليه إحداها برضاها وتجبر غيرها عليه، هي ذريعة تتوصل بها الدول لتحقيق مقاصد ومآرب اقتصادية أو سياسية أو إقليمية"⁴.

1 . فوزي أوصديق، الوافي في شرح القانون الدستوري، ج 3، ط 1، الجزائر، 1994، ص 133.

2 . تنص المادة 105 من الدستور الجزائري لسنة 2016 " يقرر رئيس الجمهورية، اذا دعت الضرورة الملحة، حالة الطوارئ والحصار...". وأضافت المادة 106 أنه " يحدد تنظيم حالة الطوارئ والحصار بموجب قانون عضوي" وجاءت المادة 107 كذلك " يقرر رئيس الجمهورية الحالة الاستثنائية اذا كانت البلاد مهددة بخطر داهم يوشك أن يصيب مؤسساتها الدستورية أو استقلالها أو سلامة ترابها..". أنظر المواد 98 و99 من التعديل الدستوري لسنة 2020.

3 . كمال شطاب، المرجع السابق، ص 105.

4 . بن زيطة حميدة، نماذج من ضوابط الحرب في الشريعة الإسلامية، مجلة الحقيقة، جامعة أدرار، ديسمبر 2003، العدد3، ص 217.

وفي القانون اللبناني فإن حالة الطوارئ هي نظام قانوني استثنائي تعطى بموجبه للسلطات المدنية امتيازات خاصة، تسمح لها بتقييد ممارسة بعض الحريات والحقوق وهي تختلف عن حالة الحصار، بأن السلطات العسكرية هي التي تمنح لها السلطات الاستثنائية¹.

ولقد عرفت حالة الحصار، حسب النظام التشريعي الفرنسي بأنها "إجراءات قانونية موجهة لحماية التراب الوطني في حالة خطر لاحق نتيجة لحرب خارجية أو تمرد عسكري، ويجب أن لا تكون متضاربة مع حالة الطوارئ التي يمكن أن تعلن نتيجة لحالة خطيرة على النظام العام"².

فحالة الحصار تمكن من مواجهة أشد الظروف التي تمر بها الدولة قسوة قبل حالة الحرب، والتي تعجز فيها السلطات المدنية عن مباشرة مهامها، والتصدي لهذه الظروف، ويكون ذلك بسبب الحرب أو الاضطرابات الداخلية، بحيث تحل السلطات العسكرية محل السلطات المدنية، ويقوم كذلك القضاء العسكري محل القضاء العادي في كثير من الحالات. فهذا "ما يميز حالة الحصار عن حالة الطوارئ، حيث تنتقل السلطات في حالة الحصار إلى الجيش، بينما في حالة الطوارئ تمدد الصلاحيات البوليسية للسلطات المدنية"³. "وإذا كانت الضرورة الملحة هي التي تقف وراء فرض حالة الطوارئ، فإن الخطر الوشيك المصحوب بالعنف، هو الذي يكون وراء فرض الحالة الاستثنائية. ففي وجود خطر داهم يهدد المؤسسات واستقلال وسلامة التراب الوطني تعلن الحالة

1 . نخلة مورييس، الحريات، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 1999، ص 197.

2 . عبد الفتاح شماخي، آثار حالة الطوارئ، كلية الحقوق، الجزائر، 1997، ص 16-17.

3 . كمال شطاب، المرجع السابق، ص 105.

الاستثنائية"¹. فالنزاع المسلح الداخلي، يتجاوز المظاهر الأخرى للعنف الداخلي، كأعمال الشغب والتوترات والاضطرابات الداخلية العرضية.

وعرف الأستاذ عمر إسماعيل سعد الله الاضطرابات الداخلية بأنها: "مواجهات ذات طابع جماعي تكون مزمنة أو قصيرة الأمد، كما تكون مصحوبة بآثار دائمة أو مطلقة وتمس كامل الأراضي الوطنية أو جزءا منها، أو تكون ذات جذور دينية أو أثنية أو سياسية أو خلاف ذلك"². وهذه الاضطرابات هي سبب من أسباب فرض حالة الطوارئ أو الحصار أو الحالة الاستثنائية، وهذا على حسب شدتها وعنفها، حسب السلطة التقديرية للسلطة المختصة بذلك.

رابعاً: شروط إعلان الحالة الاستثنائية:

تلجأ الدول إلى تقييد الحريات بصفة عامة وحرية التعبير وحرية المعتقد ضمن هذه الحريات، تحت ذريعة الظروف الاستثنائية، وتبرر في الغالب لجوئها إلى هذا الخيار بحجج كثيرة منها: المصلحة الوطنية العليا وسلامة واستقرار البلاد، وهنا تبرز الحاجة إلى معرفة المدى المتاح للدولة لممارستها هذه الرخصة من خلال الوقوف على الشروط الواجب توافرها لضمان المحافظة على حرية التعبير وحرية المعتقد.

1 . وجود ضرورة ملحة تهدد حياة الأمة:

وهذا ما نصت عليه المادة 04 من العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية "في حالات الطوارئ الاستثنائية التي تتهدد حياة الأمة، والمعلن قيامها رسمياً.."، بأن تكون الظروف الطارئة مهددة لحياة الأمة فعلاً، أي تشكل خطراً على الأمة بأكملها وتشكل تهديداً على الحياة المنظمة للمجتمع الذي تتكون منه الدولة وأنه لا يجوز تعليق الحقوق

1 . كمال شطاب، المرجع نفسه، ص106.

2 . كمال شطاب، المرجع نفسه، ص 207

لتفادي أزمة عادية، أو ناتجة عن استمرار التوتر مع النظام الحاكم¹. ولهذا يشترط على الدولة أن تنظم قانونيا حالات الطوارئ أو حالات الظروف الاستثنائية التي قد تلجأ إليها، وأن تعلن رسميا لجوءها إلى هذه الظروف للرأي العام المحلي والدولي².

2. أن يمارس التعليق في أضيق الحدود التي يتطلبها الوضع:

أن يكون بالقدر اللازم لمواجهة الوضع الطارئ وكحل أخير لا بد منه لتفادي الأوضاع الخطيرة المهددة للمجتمع، يلجأ إليه بعد استنفاد كافة الإجراءات العادية للتعامل مع الأوضاع والأفعال قليلة الخطورة على النظام العام، بحيث تكون هذه الإجراءات العاجلة غير كافية لمواجهة الخطر أو التهديد، ويهم هذا الوضع المجال الجغرافي للتعليق والمدة الزمنية والحقوق³، بعبارة أخرى لا يجوز فرض حالات الطوارئ لفترة أكثر مما تتطلبه عودة الحياة العادية وألا تفرض على أقاليم لا تدعو الضرورة إلى ذلك فيها⁴.

كما لا يجوز تعليق حقوق لا تدعو ضرورة عودة الحياة العادية إلى تعليقها، ليس فقط الحقوق غير القابلة للتعليق، ولكن الحقوق الأخرى كالحماية من الاعتقال التعسفي أو الحق في محاكمة عادلة وهما أشد الحقوق عرضة للانتهاك في حالات الطوارئ ويلح الفقه والقضاء الدولي على إدراج هذه الحقوق في قائمة الحقوق التي لا تقبل التعليق⁵.

وهذه الحقوق يمكن إدراجها فعلا في هذه القائمة ارتكازا على المادة 02 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية التي تحظر التمييز وتنص على ضرورة توفير سبل أنظمة فعالة لأي شخص انتهكت حقوقه المعترف بها في العهد ولو من قبل سلطات

1 . مصطفى سلامة حسن، التحلل المشروع من الالتزامات الدولية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2008، ص 35.

2 . يلس مولود، المرجع السابق، ص 89.

3 . اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، التعليق رقم 29(72) الصادر في عام 2001 بشأن المادة 04، التحلل في حالة الطوارئ الفقرة (02)

4 . عمر سعد الله، معجم القانون الدولي، المرجع السابق، ص 53.

5 . عمر سعد الله، المرجع السابق، ص 161.

رسمية، فأعلان حالة الطوارئ لا يخول للسلطات التعليق التلقائي للحقوق ودون مبرر شرعي¹، بل لا بد أن يتسم هذا التعليق بالتناسب. مع الظروف الاستثنائية التي تمر بها الدولة، بمعنى أن الدول الأطراف لا تملك تعطيل التمتع بالحقوق المحمية أو ممارستها إلا إذا كان التمتع بها سيمنعها من مواجهة الخطر العام الداهم الذي يحيق بها²، كما لا يجوز أن تتطوي هذه التدابير على تمييز يكون مبرره الوحيد هو العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الأصل الاجتماعي³. فرغم اعتبار حالة الطوارئ حالة قانونية، إلا أنه يجب ألا تكون ذريعة للسطو على حقوق كثيرة، يمكن ألا يطالها التقييد، ولهذا حدد العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في المادة 04 حالة الطوارئ، ونص في الفقرة 02 منها على مجال تطبيقها، "لا يجيز هذا النص أي مخالفة لأحكام المواد 6 و 7 و 8 (الفقرتين 1 و 2) و 11 و 15 و 16 و 18". وتبعتها في نفس السياق، المعاهدة الأوروبية والأمريكية.

3. تبليغ الدول الأطراف بحالات الطوارئ وتحديد مدتها:

لابد من تبليغ الدول الأطراف بحالات الطوارئ والأحكام التي لم تتقيد بها، ومبررات ذلك، وبتاريخ انتهاء حالات الطوارئ، وذلك عن طريق الأمين العام للأمم المتحدة، الأمين العام لمجلس أوروبا، الأمين العام للدول الأمريكية الأمين العام لجامعة الدول العربية⁴.

1 . تنص المادة 05 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أنه ليس في هذا العهد أي حكم يجوز تأويله على نحو يفيد انطوائه على حق لأي دولة أو جماعة أو شخص بمباشرة أي نشاط أو القيام بأي عمل يهدف إلى إهدار أي من حقوق أو حريات المعترف بها في العقد أو فرض قيود عليها أوسع من ذلك المنصوص عليها فيه.

2 . محمد يوسف علوان، محمد خليل موسى، الحقوق المحمية، المرجع السابق، ص 89.

3 . اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، المرجع السابق، فقرة 08.

4 . محمد يوسف علوان ومحمد خليل موسى، المرجع السابق، ص 87.

وهذا الشرط الذي يبدو شكليا يعد في الواقع هاما للغاية وهو يشكل أساسا قانونيا لنظام الرقابة الدولي من قبل الأطراف، كما أنه يخول للرأي العام الدولي وسيلة لتقرير مدى وفاء الدول بالتزاماتها، كما أن واجب إعلام الدول الأخرى يمنع قانونيا فرض حالات طوارئ دون الإعلان عنها ويقود احترام واجب التبليغ إلى المساهمة في الحد من الإفراط في استعمال السلطات التي تأتيها حالات الطوارئ¹.

وهو ما نصت عليه المادة 04 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في فقرته 03 "على أية دولة طرف في هذا العهد استخدمت حق عدم التقيد أن تعلم الدول الأطراف الأخرى فورا، عن طريق الأمين العام للأمم المتحدة، بالأحكام التي لم تتقيد بها وبالأسباب التي دفعتها إلى ذلك. وعليها، في التاريخ الذي تنهى فيه عدم التقيد، أن تعلمها بذلك مرة أخرى وبالطريق ذاته"².

وهذا لضمان عدم المساس بالحقوق والحريات عموما، وحرية التعبير وحرية المعتقد على وجه الخصوص. وما يعاب على هذه المواد، أن المؤسس الدستوري لم يذكر بضرورة حماية الحقوق والحريات التي لا تمس رغم الحالة الاستثنائية، مثل الحقوق اللصيقة بالذات البشرية، كالحق في الحياة، والحق في الكرامة الإنسانية، وحرية المعتقد وخاصة في شكلها الداخلي، لأن الممارسة يمكن أن تخضع للتقييد حسب الظروف السياسية والأمنية والصحية وغيرها.

1 . التدابير الاستثنائية بعد أحداث 11 سبتمبر www.humanitarianibh.net/.../noaydi.htm

2 . المادة 04 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

المطلب الثاني: القيود الواردة على ممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد:

حرية التعبير وحرية المعتقد ليست حريات مطلقة من كل قيد، بل يعتبر النظام العام وحقوق وحريات الآخرين قيوداً على حرية التعبير وحرية المعتقد وهذا ما نتعرض له فيما يلي.

الفرع الأول: النظام العام قيد على حرية التعبير وحرية المعتقد:

سوف نتطرق إلى النظام العام كقيد على حرية التعبير وحرية المعتقد بعناصره التقليدية دون التطرق إلى عناصره الحديثة، لأن ذلك يفى بالغرض.

أولاً: تعريف النظام العام:

يعرف النظام العام بأنه: مجموع المصالح الأساسية للجماعة، أو مجموع الأسس والدعامات التي يقوم عليها بناء الجماعة وكيانها بحيث لا يتصور بقاء هذا الكيان سليماً دون استقرار عليه¹، كما يعرف أيضاً بأنه مجموعة الأسس والمبادئ والقيم الأساسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية التي تسود في المجتمع، والتي يقوم عليها بنيانه في وقت محدد، والتي يتعين حمايتها والمحافظة عليها للحفاظ على كيان الدولة وتحقيق طمأنينة أفرادها².

ويعرف أيضاً بأنه كل ما يتعلق بالأمن العام أو المصلحة العليا للمجتمع سواء كانت مصلحة اجتماعية تتمثل في حماية وصيانة المجتمع، أو مصلحة سياسية تتمثل في حماية أمن الدولة في الداخل والخارج، أو مصلحة اقتصادية تتمثل في تحريم كل ما من

1. حسن كيره، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000، ص 47.

2. محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص 163.

شأنه الإضرار بالوضع الاقتصادي¹. تختلف الدول عن بعضها البعض من حيث الديانة والأفكار المهيمنة وفلسفة الحياة والنظام الاقتصادي والاجتماعي والأخلاقي، وهذا الاختلاف من الطبيعي أن يجعل للنظام العام مفهوما مطاطا ومغايرا من دولة إلى أخرى، فما يعتبر مخالفا للنظام العام في دولة معينة قد لا يعتبر مخالفا له في دولة أخرى².

فالنظام العام فكرة مرنة تضيق وتتسع تبعا لما يلحق المجتمع من تطور وتقدم ولما يسوده من حضارة وثقافة وتقاليد لذلك نجد النظام العام في البلاد الإسلامية يجيز تعدد الزوجات في حين يحرمه النظام العام في الدول الغربية³. و التبني غير مباح استنادا إلى مبادئ الشريعة الإسلامية في حين يقره كل من القانون التونسي و التركي⁴. وكذلك لم يكن نظام الرق فيما مضى منافيا للنظام العام في حين لا تقره الآن مختلف النظم القانونية وتعتبره مخالفا للنظام العام⁵.

كما أن فكرة النظام العام تضيق و تتسع تبعا للمذهب السياسي والاجتماعي الذي يسود المجتمع فإذا ساد المذهب الفردي والذي يطلق الحرية الفردية، والذي لا يقبل تدخل الدولة في أنشطة الأفراد بالقدر الضروري، ويترتب على ذلك أن تقل المصالح العامة التي تمثل فكرة النظام العام وتضيق بالتالي هذه الفكرة. أما حيث يسود النظام الشمولي الذي يقدم مصلحة الدولة على مصلحة الفرد ويدعو إلى تدخل الدولة في مختلف أوجه النشاط البشري، فإن فكرة النظام العام تتسع أكثر في حين يضيق على الحريات الفردية⁶.

1. أحمد السيد علي عفيفي، الأحكام العامة للعلاجية في قانون العقوبات، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، 2001، ص 71 .

2 . أعراب بلقاسم، القانون الدولي الخاص الجزائري، درا هومة للطباعة والنشر، الجزائر 2003، ص 173 .

3 . العربي بلحاج، النظرية العامة للالتزام في القانون المدني الجزائري، ج 1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص 149.

4 . غالب علي الداودي، القانون الدولي الخاص، الكتاب الأول، دار وائل، عمان، ط 5، 2010، ص 238 .

5 . المرجع نفسه، ص 237 .

6 . المرجع السابق، ص 237 .

كما عرفه حسن كيرة بأنه مجموع المصالح الأساسية للجماعة أي مجموع الأسس والدعامات التي يقوم عليها بناء الجماعة وكيانها بحيث لا يتصور بقاء هذا الكيان سليماً دون استقراره عليها¹.

إضافة إلى هؤلاء فقد عرفه زهدي يكن بقوله كل ما يرتبط بمصلحة عامة تمس النظام الأعلى للمجتمع سواء كانت هذه المصلحة سياسية، مثل: أغلب روابط القانون العام، أو اجتماعية مثل القوانين الجزائية وما يتعلق بتكوين الأسرة وحالة الأشخاص المدنية والأهلية أو الاقتصادية كالقواعد التي تنص على حماية الملكية والقواعد التي تجعل التنافس حراً أمام الجميع أو خلقية والتي يعبر عنها بقواعد الآداب². في حين نجد الفقيه هوريو أشار إلى أن النظام العام يجب أن يقف على النظام المادي الملموس: الذي يعد صورة مجسدة لحالة واقعية مناهضة للفوضى، وعرفه بورديو بقوله إنه مجموع الشروط اللازمة للأمن والآداب التي لا غنى عنها لقيام علاقات سليمة بين المواطنين وبما يناسب علاقاتهم الاقتصادية³.

وعرفه هيمارا بأنه: "مجموعة القواعد الموضوعية من قبل المشرع لحماية المصالح الحيوية في المجتمع"⁴.

ولا شك أن استخدام تعبير النظام العام في الإعلان العالمي، في المادة 2/27 والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية⁵، قد أدى بالكثير من الدول إلى الإخلال بالحقوق في حرية التعبير، التي لها ارتباط وثيق بالنظام العام، عبر المشاركة

1 . حسن كيرة، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط 5، د ت، ص 47.

2 . زهدي يكن، القانون الإداري، منشورات المكتبة العصرية، صيد بيروت، د.ط، د.ت، ص 77-78.

3 . محمد حسين دخيل، المرجع السابق، ص 70.

4 . حليلة آيت حمودي، نظرية الباعث في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، دار الحدائق، بيروت، د.ط، ت، ص 40.

5 . آثار مدلول النظام العام جدلاً كبيراً أثناء صياغة الإعلان العالمي والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، محمد الغمري، المرجع السابق، ص 9.

والمناقشة للقضايا اليومية، التي تشكل عمليات وضع القرار في المجتمع ونظام الحكم، وفي كبح جماح الطغيان والفساد والعجز في الأداء، وفي تحقيق الاستقرار، فالصراحة تساعد على تحقيق الديمقراطية، ذلك أن المجتمع يصبح أكثر استقراراً وأكثر حرية في المدى البعيد إذا سادت قيم المصارحة¹.

فحرية التعبير تحقق مصالح سياسية واجتماعية واقتصادية على الرغم من أنها عبارة عن توازنات بين هذه القوى المختلفة². وغالبا ما تذهب ضحية لأي من هذه القوى، ففي أي صدام أو تضارب بين الرأي الحر وبين القيم السياسية أو الاجتماعية، تكون الغلبة للدولة باسم حمايتها للنظام العام، نظرا للغموض الذي يحيط بهذه الفكرة، ووقوع هذا الاستثناء ضمن الهامش التقديري للدول مما يؤدي بها إلى إساءة استعمال هذا الحق الممنوح لها، لانتهاك الحق في حرية التعبير³.

ثانيا: عناصر النظام العام :

يمكن أن نتعرف على مفهوم النظام العام أكثر، من خلال التعرض إلى عناصره أو مكوناته التقليدية كما يلي.

1 - الأمن العام:

الأمن العام أو الأمن القومي، لهما نفس المدلول من الناحية القانونية، فبعد نهاية الحرب العالمية الثانية، قصر الفكر الغربي الأمن القومي على الناحية العسكرية فقط، حيث اعتبره: قدرة الدولة على حماية أراضيها وقيمها الأساسية والجوهرية من التهديدات الخارجية، وبخاصة العسكرية منها، إلا أن هذا المفهوم تم تجاوزه إلى الربط بين الأمن

1 . رودني سمولا، المرجع السابق، ص 70.

2 . رضوان زيادة، المرجع السابق، ص 02.

3 . المرجع نفسه، ص 02.

القومي والوظائف التي يؤديها، لما يحقق الرفاهية لشعب الدولة¹، فنجد مثلاً فريدريك هارتمان عرف الأمن القومي بأنه "جوهر ومحصلة المصالح القومية الحيوية للدولة"². كما قدمت تعريفات أخرى للأمن القومي بمفهومه الشامل خاصة في كتابات أمين هويدي استناداً إلى أنه: يشمل الإجراءات التي تتخذها الدولة للحفاظ على كيانها ومصالحها في الحاضر أو في المستقبل وفي ضوء المتغيرات الدولية، وبالتالي فهذه الإجراءات تشمل كل مجالات الدولة حيث جعل من الاقتصاد والأمن والدفاع كل لا يتجزأ، بالإضافة إلى عدم تجاوز الآمال والطموحات والإمكانات المتوفرة³.

كما ذهب روبرت ماكنمارا⁴، في نفس هذا المنحى حيث عرف الأمن القومي في كتابه جوهر الأمن بأنه: "لا يتحقق بمجرد شعور الدولة بأنها قادرة على تحسين أوضاعها مستقبلاً، بل هو يكون نتيجة للتطور والتنمية سواء الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية في ظل الحماية المضمونة"⁵.

كما عرفه محمد علي جوات بأنه: "يتضمن التنمية الشاملة التي تنهض في المقدمة على تنمية الاقتصاد ثم التعليم ثم تطوير الطاقات البشرية ويدخل ضمنها الجيش القوي القادر على حماية الدولة"⁶.

1 . صلاح الدين سليم، الأمن القومي كقيم على حرية التعبير، حقوق الإنسان في القانون والممارسة، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، القاهرة، 2005، ص 279.

2 . المرجع نفسه، ص 280

3 . جمال محمد أبو شنب، السياسات الإعلامية، دار المعرفة الجامعة، 2009، ص 143.

4 . روبرت ماكنمارا ولد يوم 9 يوليو 2016 وتوفي يوم 6 يوليو 2009. وهو وزير الدفاع الأمريكي ما بين سنة 1961 و1968، في عهد كينيدي وليندون جونسون.

5 . جمال محمد أبو شنب، المرجع السابق، ص 144.

6 . جمال محمد أبو شنب، المرجع نفسه، ص 144.

نلاحظ أن الأمن القومي مسألة نسبية فلا يوجد ما يعرف بأمن قومي مطلق، خاصة في عصر أصبحت فيه وسائل الدمار الشامل قادرة على الوصول إلى أهدافها في أي مكان من العالم¹.

ويعتبر الأمن القومي أكبر سبب لتقييد حرية التعبير، لأن الإضرار به خاضع للسلطة التقديرية للسلطة السياسية القائمة، ومن هنا ينشأ النزاع بشأن الدفاع عن حرية التعبير من جهة، وحماية المصلحة العامة التي تدعيها السلطة السياسية، من جهة ثانية، وهكذا تمنع الحرية باسم القانون نفسه، وهو أكبر سبب لتقييد حرية التعبير خصوصاً، وكبح الحريات عموماً.

2 - السكنية العامة:

وتعني اتخاذ الإجراءات والأساليب والاحتياطات الوقائية اللازمة للقضاء على مصادر وأسباب الإزعاج التي تهدد الراحة العامة، فيمنع كل ما من شأنه تعكير صفو العيش، وراحة وسكينة المواطنين، فقد تكون حرية التعبير أو حرية المعتقد مصدراً من مصادر القلق والتوتر النفسي، بسبب ما يقوم به الأفراد من نشاطات أو ممارسات لشعائر الأديان، كالنواقيس والأجراس ورفع صوت الآذان أكثر من اللازم والاحتفالات والخطب والمهرجانات، فإذا كانت هذه النشاطات، ضمن حرية المعتقد أو التعبير، فيجب ألا تكون مصدر قلق لغير الممارسين لها ولغير المؤمنين بها، ويقصد بالسكنية العامة: المحافظة على الهدوء ومنع الضوضاء والجلبة داخل المناطق السكنية وفي الطرق العامة، التي تتجاوز المضايقات العادية للحياة الاجتماعية: ذلك أنه لا تمس بعض الحوادث في ذاتها النظام العام بشكل مباشر، إلا أنها حين تتجاوز حدود معينة، تتسبب في مضايقات على درجة من الجسامه للأفراد تستدعي تدخل الإدارة لمنعها، ومن هذا القبيل الضوضاء

1 . صلاح الدين سليم، المرجع السابق، 283.

المقلقة لراحة الناس¹. لأنه يعد من أبسط حقوق الفرد على الدولة والمجتمع أن يعيش في هدوء وراحة نفسية ولا يتحقق هذا إلا باتخاذ سلطات الضبط الإداري على عاتقها واجب القضاء على جميع مصادر الضوضاء والإزعاج، مثل منع استعمال مكبرات الصوت وتنظيم استخدامها بإذن خاص وفي أوقات محددة لمنع الإزعاج².

ولهذا نص المشرع الجزائري في المادة 15 من القانون رقم 29/89 المتعلق بالاجتماعات والمظاهرات العمومية على حظر إجراء المظاهرات ذات الصبغة السياسية على الطريق العمومي ليلا. وكذلك نص المشرع الجزائري في الأمر 03-06 على ضرورة الحصول على الترخيص المسبق لإقامة التظاهرات الدينية ومنع ممارسة أي نشاط داخل الأماكن المخصصة لأداء الشعائر الدينية يتعارض مع طبيعتها ومع الأغراض التي وجدت من أجلها³. وأجاز القضاء الفرنسي، في هذا الإطار، لسلطة الضبط تنظيم أجراس الكنائس ليلا. وكمثال آخر على الحفاظ على السكينة العمومية، إعلام المارة عبر إشارات المرور إلى دخول نطاق منطقة هادئة، من أجل صحة وراحة المرضى داخل المستشفى⁴، فيمنع استعمال منبهات السيارات لأنها تحدث إزعاجا للمرضى. وكذلك إخراج المصانع والمعامل التي تسبب ضجيجا داخل الأحياء السكنية، حيث تنص المادة 88 من قانون البلدية للجمهورية الجزائرية رقم 10/11 في فقرتها 02 على "السهر على النظام العام والسكينة والنظافة العمومية" وكذلك المادة 02/94 من نفس القانون "التأكد من الحفاظ

1 . دايم بلقاسم، النظام العام الوضعي والشرعي وحماية البيئة، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه دولة، في القانون العام، كلية الحقوق، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2004/2003، ص28.

2 . دايم بلقاسم، المرجع نفسه، ص174.

3 . أنظر المادة 08 من الأمر 03/06 الصادر في 28 فبراير 2006 المتعلق بقواعد وشروط ممارسة الشعائر لغير المسلمين، الجريدة الرسمية العدد12، بتاريخ 01 مارس 2006.

4 . رودني أ. سموللا، حرية التعبير في مجتمع مفتوح، ترجمة، كمال عبدالرؤوف، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ط8، ص88.

على النظام العام في كل الأماكن العمومية التي يجري فيها تجمع الأشخاص، ومعاينة كل مساس بالسكينة العمومية وكل الأعمال التي من شأنها الإخلال بها¹.
وقد نصت المادة 442 مكرر/2 من قانون العقوبات "يعاقب بنفس العقوبة من يقلق راحة السكان بالضجيج أو الضوضاء أو التجمهر ليلا باستعمال أدوات رنانة أو زاحم بالألعاب الجماعية أو بأية وسيلة أخرى في الأماكن العمومية أو في الأماكن المعدة لمرور الجماهير"². وتتسبب الضوضاء في الكثير من المشاكل الصحية كارتفاع ضغط الدم، والقلق والتوتر الذي هو سبب العديد من الأمراض، ومشاكل الأذن والدوار وغيرها من الأمراض³، حيث يعتبر الضجيج من أولويات الحفاظ على الصحة العامة والنظام العام، ولا يمكن أن تكون حرية التعبير أو حرية المعتقد وسيلة لانتهاك سكينة وهدوء الإنسان والمواطن.

3 - الصحة العامة:

الصحة العامة وفقا لمعجم BLAK'S LAW ، تعني: الأوضاع الصحية للشعب بأكمله أو الجماعة ككل، وانعدام الأمراض والأوبئة وأسباب الوفيات أي سلامة الأوضاع الصحية للجماعة⁴، كما عرفت منظمة الصحة العالمية الصحة العامة بأنها "حالة اكتمال السلامة جسديا وعقليا واجتماعيا لا مجرد انعدام المرض والعجز"⁵. وقد نص قانون البلدية الجزائري في الفصل الرابع في المادة 123 على النظافة وحفظ الصحة "تسهر البلدية بمساهمة

1 . المادة 88 ، 94 من القانون 10/11 المؤرخ في 22 جوان 2011 المتعلق بالبلدية، الصادر في الجريدة الرسمية رقم 37 بتاريخ 03 جويلية 2011..

2 . قانون العقوبات الجزائري رقم 01/09 المؤرخ في 25 فبراير 2009

3 . منصور مجاجي، المعالجة التشريعية لمشكل التلوث السمعي في الجزائر، مجلة الاجتهاد القضائي للدراسات القانونية والاقتصادية، المجلد 09، العدد 01، ص 417-435.

4 . محمد الغمري، المرجع السابق، ص 09.

5 . تعريف منظمة الصحة العالمية، <http://www.phromovment.org/pdf/charter>

المصالح التقنية للدولة على احترام التشريع والتنظيم المعمول بهما المتعلقين بحفظ الصحة والنظافة العمومية ولاسيما في مجالات: توزيع المياه الصالحة للشرب، وصرف المياه المستعملة ومعالجتها، وجمع النفايات الصلبة ونقلها، ومكافحة نواقل الأمراض المتقلة، والحفاظ على صحة التغذية والأماكن والمؤسسات المستقبلية للجمهور..¹.

هذا على المستوى الوطني أما على المستوى الدولي، فهناك انتهاك لصحة المواطن على مستوى المطارات باستعمال جهاز الكشف باسم مكافحة الإرهاب، حيث كثفت الدول مبادراتها لتحديد هوية الجمهور العام، وفحصه وتحديد مميزاته من خلال تطبيق تقنيات أكثر تقدما، مثل جمع المعلومات القائمة على القياسات البيومترية أو استخدام الأجهزة التي تخترق الجسم². أو ما يسمى بجهاز المسح الضوئي، هذه الأخيرة التي أصبحت حديث الساعة حاليا في أمريكا وأوروبا وباقي دول العالم، والذي تم وضعه تدريجيا في بعض مطارات أوروبا وأمريكا للقيام بفحص المسافرين قبل ركوب الطائرة. وقلق المسافرين وتذمرهم ليس بسبب ما يقوم به هذا الجهاز من انتهاك حق الشخص في الخصوصية، بل بالمخاطر الصحية التي قد تترتب جراء الوقوف أمام أجهزة المسح الضوئي والإشعاعات المنبعثة منها³.

1 . المادة 123 من قانون 10/11 المؤرخ في 22 جوان 2011 المتعلق بالبلدية، الصادر في الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 37 بتاريخ 03 جويلية 2011.

2 – Promotion and protection of all human rights, civil, political, economic, social and cultural rights", including the right to development Reports submitted by Martin Scheinin; Human Rights Council; A/HRC/13/3728 ;December 2009; para 22;p 12.

3 . جهاز المسح الضوئي في المطار لا يعري الجسم فقط بل قد يسبب السرطان.
. Com/SHOWTHEREAD.PHP?p=4595; www.UACLADIES

قال الدكتور تشارلز تاتوك¹، عضو البرلمان الأوروبي ودكتور سابق في الهيئة الصحية الوطنية في بريطانيا في رسالة مقتضية موجهة إلى البرلمان الأوروبي بأن: "المسح الضوئي الإجباري للمسافرين، الذي تم الإعلان عنه مؤخرًا، فعل فاضح ومشين، لأول مرة في تاريخ البشرية، يتم إجبار أناس أصحاء بما فيهم الحوامل والأطفال للتعرض إلى الإشعاعات دون أسباب صحية، بصفتي دكتور وشخص كثير السفر، أنا أعتبر أن هذا الإجراء وحشي وإجرامي لضرره الكبير على صحة الناس، ناهيك عن انتهاك خصوصيات الناس وهي أعز ما يملكون". وعلق ساخرًا: "ليس من الضروري أن تكون حاصل على جائزة نوبل لتعرف مدى خطورة تعريض شعب كامل للإشعاع"².

وفي الإطار ذاته يقول الدكتور عدنان الكرمي أستاذ الفيزياء الطبية في جامعة الملك فهد، الأشعة الضوئية منها ما هو نتاج استخدام الأشعة السينية وآخر عبر موجات الراديو وتقوم هذه الأشعة بالكشف عن الجسم بإظهار أعضائه والمعادن المحيطة به، وأضاف بالحديث عن الأشعة السينية يمكن أن يؤدي إلى تغييرات بيولوجية، تنتج عن اختراق الأشعة للمادة الوراثية للخلايا محدثًا خلا جينيا، مشيرًا إلى أن خطورة الأشعة تكمن في الأساس على عشوائية تأثيرها. فقد تؤدي جرعة بسيطة من الأشعة للإصابة بالسرطان نتيجة إصابة الأشعة للمادة الوراثية DNA بشكل مبسط، الشخص الذي يتعرض للإشعاع سوف يكون أكثر عرضة للإصابة بالسرطان من الشخص الذي لا يتعرض للإشعاع³.

1 . عضو البرلمان الأوروبي من بريطانيا ولد في 25 سبتمبر 1957.

2 . جهاز المسح الضوئي في المطار لا يعري الجسم فقط بل قد يسبب السرطان.

3 . Com/SHOWTHEREAD.PHP?p=4595;www.UACLADIES ..

ونحن نعتقد أن هذه المخاطر الصحية لن يتعرض لها سوى المسافرين أو العاملين في المطارات بل إن الشيء نفسه يحصل للمشاة وهذا من جراء الكاميرات المتطورة والمزروعة في كل مكان، فتخلوا معدل الجرعات الإشعاعية التي يتعرض لها الشخص يوميا والتي ستكون لها أخطارا على صحته في المستقبل، تعتبر هذه الطريقة في الحصول على المعلومات انتهاك لصحة المواطن. ولهذا يجب أن ينظر إلى صحة الإنسان بأكثر أهمية، وأن تكون الصحة قيما على حرية التعبير وحرية المعتقد وحرية الحصول على المعلومات، لأن حق الصحة هو متفرع عن الحق في الحياة الذي هو أولى الحقوق بالاحترام والحفظ.

4 - الأخلاق أو الآداب العامة:

إن فكرة الآداب العامة كفكرة النظام العام، يصعب تعريفها بدقة، وثار بشأنها خلاف كبير، ولكن الفقهاء حاولوا تعريفها، فعرفها الأستاذ عوض أحمد الزغبى على أنها: "مجموعة الأصول والأسس الأخلاقية التي يقوم عليها نظام المجتمع، واللازمة لبقائه وتماسكه في جماعة معينة وزمن معين"¹. وهي مجموع المبادئ والأفكار التي تستقر في ضمير الجماعة، كحصيلة لتراثها وتاريخها ومعتقداتها الدينية، وما ينطوي على ذلك من أفكار، سياسية واجتماعية واقتصادية، وهي قواعد سلوك اجتماعي ترمي إلى تنظيم علاقة الإنسان والارتقاء به نحو الخير والمثل العليا². كما يقصد بفكرة الآداب العامة: مجموع الأسس الأخلاقية الضرورية لكيان المجتمع وبقائه سليما من الانحلال³، كما يعرفها البعض بأنها مجموعة المبادئ الأخلاقية التي تعارف عليها مجتمع ما، خلال فترة زمنية

1 . عوض أحمد الزغبى، المدخل إلى علم القانون، دار وائل للنشر، الأردن، ط 2، 2003، ص 129.

2 . غالب على الداودي، المرجع السابق، ص 241.

3 . حسن كيرة، المرجع السابق، ص 51.

معينة، وتعد الآداب العامة من المكونات المعنوية للنظام العام¹. كما يعرفها البعض أيضاً، بأنها مجموعة القواعد الخلقية التي يقوم عليها التنظيم القانوني داخل الدولة²، وتعرف أيضاً بأنها "حماية الشعور المعنوي والأخلاقي وصيانتها، المستمد من القيم والعادات والدين لأفراد المجتمع، بعدم عرض ما من شأنه الإضرار بالبناء الاجتماعي والأخلاقي للمجتمع"³، كما عرفها الأستاذ عوض أحمد الزغبى على أنها "مجموعة الأصول والأسس الأخلاقية التي يقوم عليها نظام المجتمع، والالزمة لبقائه وتماسكه في جماعة معينة وزمن معين"⁴. ويرى الأستاذ عمار عوابدي بأن حرية التدين لا تعني حرية انتهاك الأخلاق بل يعني احترامها، لأن أغلب الأديان تدعو إلى أخلاق حميدة وآداب رفيعة⁵.

فالأخلاق العامة، هي مفهوم متطور ومتغير باختلاف الزمان والمكان وباختلاف المجتمع والدولة فليس هناك أي معايير وضوابط عالمية، وإنما هناك مسائل متفق عليها مثل حماية استغلال الأطفال من الدعارة، أو من استخدامهم في الموضوعات والمواد الجنسية⁶. ومن التطبيقات الواضحة على هذا الاتفاق ما جرت عليه دول مختلفة في مجال أفلام السينما والفيديو بغية حماية أخلاق الأطفال⁷، حيث تقوم بإخضاع وسائل الترفيه والتسلية العامة لرقابة مسبقة ينص عليها القانون من أجل تنظيم الحصول عليها

1 . محمد السعيد عبدالفتاح، المرجع السابق، 165.

2 . ياسين محمد يحيى، المدخل لدراسة القانون، دار النهضة العربية، الطبعة الرابعة، القاهرة، 1984، ص 122.

3 . أحمد السيد عفيفي : المرجع السابق، ص 72.

4 . عوض أحمد الزغبى، المدخل إلى علم القانون، دار وائل للنشر، الأردن، ط 2، 2003، ص 129

5 . عمار عوابدي، المرجع السابق، ص 45

6 . محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، المرجع السابق، ص 284.

7 . رضا محمد الداوق، المرجع السابق، ص 72- 73 .

حفاظا على أخلاق الأطفال والمراهقين¹. فقد اعتبرت الأمم المتحدة بغاء الأطفال واستغلالهم جنسيا صورة حديثة من صور الرق والعبودية²، ولذلك فقد أقرت الأمم المتحدة الاتفاقية الدولية لحظر الاتجار بالأشخاص واستغلال دعارة الغير، وذلك عن طريق الجمعية العامة في 1949³. أيضا ناشدت هذه الجمعية الدول الأعضاء في المجتمع الدولي، بأن تجرم وتعاقب بصورة فعلية كل أشكال الاستغلال الجنسي للأطفال، والاعتداء الجنسي عليهم، سواء في نطاق الأسرة أو لأغراض تجارية، والميل الجنسي للأطفال والمواد الإباحية عن الأطفال وبغاء الأطفال بما في ذلك السياحة الجنسية والمتصلة بهم مع كفالة عدم تجريم أو معاقبة الأطفال ضحايا تلك الممارسات، وأن تتخذ تدابير فعالة لمحاكمة الجناة، سواء كانوا محليين أو أجانب على أيدي السلطات الوطنية المختصة، إما في البلد الأصلي للجاني أو في البلد الذي تحدث فيه الجريمة، وفقا للإجراءات القانونية المتبعة⁴. وتتعدد المواثيق الدولية التي تجرم الاستغلال الجنسي للأطفال مثل اتفاقية روما لعام 1998 الخاصة بإنشاء المحكمة الجنائية الدولية، والتي جرمت الإكراه على البغاء والاعتصاب والاستعباد الجنسي وكافة أشكال العنف الجنسي واعتبرته جريمة ضد الإنسانية م7 بند 8 من المعاهدة⁵، والبرتوكول الاختياري لاتفاقية حقوق الطفل الخاص ببيع وبغاء الأطفال واستخدامهم في العروض والمواد الإباحية عام 2000 والبرتوكول

1 . محمد يوسف علوان; محمد خليل الموسي، المرجع السابق، ص 285.

2 . تقرير المقررة الخاصة أوفيليا كالسيثاس سانتوس، حول حقوق الطفل، المتعلق ببيع الأطفال ودعارة الأطفال والتصوير الإباحي للأطفال أمام لجنة حقوق الإنسان، الدورة الثانية والخمسون، البند 20(ب) من جدول الأعمال المؤقت، 1996، فقرة 75، ص 15.

3 . منتصر سعيد حمودة، حماية حقوق الطفل في القانون الدولي العام والإسلام، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2007، ص 134.

4 . Promotion and protection of the rights of children; Report of the Third Committee;

submitted by Anzhela Korneliouk; 17 November..2000; A/55/598; p15

5 . منتصر سعيد حمودة، المرجع السابق، ص 153.

الخاص بمنع ومعاقة الاتجار بالأشخاص، ولاسيما النساء والأطفال والملحق باتفاقية الأمم المتحدة بمكافحة الجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية لعام 2000.

كما تعرضت اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل لعام 1989 لمكافحة بغاء الأطفال واستغلالهم جنسيا حيث نصت المادة 34 منها: "على أن تتعهد الدول الأطراف بحماية الطفل من كل أشكال الاستغلال الجنسي والانتهاك الجنسي، ولهذه الأغراض تتخذ الدول الأطراف بوجه خاص، جميع التدابير الملائمة الوطنية والثنائية المتعددة الأطراف لمنع:

- حمل أو إكراه الطفل على القيام بأي نشاط جنسي غير مشروع.
- الاستخدام الاستغلالي للأطفال في الدعارة أو غيرها من الممارسات الجنسية غير المشروعة.

- الاستخدام الاستغلالي للأطفال في العروض والمواد الداعرة".
ونظرا لخطورة استغلال الطفل جنسيا، فقد ألحقت الأمم المتحدة باتفاقية حقوق الطفل بروتوكول اختياري خاص ببيع وبغاء الأطفال واستخدامهم في العروض والمواد الإباحية وذلك في عام 2000 ودخل حيز التنفيذ في 18 جانفي 2002¹، وقد طالب البروتوكول الدول الأطراف بتجريم هذه الظاهرة الإجرامية داخل تشريعاتها الوطنية سواء كانت هذه الجرائم ترتكب داخليا أو على الحدود الوطنية، أو ترتكب على أساس فردي أو منظم. هذا بالنسبة للمسألة المنفق عليها، والتي تواجه صعوبات في سبيل حماية هؤلاء الأطفال.

أما المجال الذي تتمتع فيه الدول بهامش تقديري في تحديد ما يندرج ضمن هذا الاستثناء، ومن قبيل ذلك: حرية الدول في التعامل مع موضوع الشذوذ الجنسي والعلاقات الجنسية المثلية، فالدول الإسلامية على سبيل المثال تملك تقييد حرية التعبير التي يكون موضوعها العلاقات الجنسية المثلية لحماية للأخلاق العامة لأن هذه العلاقات تعد من

1. منتصر سعيد حمودة، المرجع السابق، ص 136.

المسائل المتعارضة مع النظام العام والأخلاق العامة¹. حيث نجد أن المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، قد أصدرت ثلاثة أحكام في التسعينات اعتبرت فيهم أن قوانين تجريم المثلية الجنسية في كل من بريطانيا، قبرص، إيرلندا تنتهك الحق في الخصوصية²، ورغم أن المحكمة تعارفت على: السماح بهامش من التقدير لاختلاف الدول الأعضاء في العادات والممارسات، إلا أنها في هذه القضية بالتحديد حكمت بأن حماية الآداب العامة لا تمثل تبريراً مقبولاً لتقييد الحق في الخصوصية على أساس التوجه الجنسي، وحكمت المحكمة في قضية *United Kingdoms vs Dudgeons* عام 1981، على سبيل المثال بأن قوانين تجريم السلوك الجنسي المثلي لا يمكن اعتبارها ضرورية في مجتمع ديمقراطي. وأضافت: "رغم أن أفراد العامة الذين يعتبرون المثلية الجنسية أمراً غير أخلاقي قد يصدمون أو يزعجون من ارتكاب الآخرين لأفعال جنسية مثلية في غير الأماكن العامة، إلا أن هذا بمفرده لا يمكن أن يبرر إنزال عقوبات جنائية في حال كون جميع من يمارسون هذه الأفعال من غير البالغين"³. كما أن هذا الموقف اتخذته اللجنة المعنية بحقوق الإنسان والتي رفضت فيه إخضاع الأمور الأخلاقية للسيادة الوطنية. وبالتالي فما يمكن استخلاصه أن المواقف الأخلاقية في إطار القانون الدولي لحقوق الإنسان، لا يجب أن تكون أساساً لتعرض أي أحد لانتهاك حقوقه الأساسية. وقد جرى مجلس الدولة الفرنسي مدة من الزمن معتبراً أن النظام العام، المخول للإدارة المحافظة عليه، باستخدام سلطة الشرطة الإدارية، هو النظام المادي ذو المظهر الخارجي، ولا شأن للشرطة الإدارية التي تسهر على المحافظة على النظام العام، بالمعتقدات والعواطف، ثم عدلت أحكام

1. محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسي، المرجع السابق، ص 45 .

2. المادة 08 من الميثاق الأوروبي.

3. حسام بهجت، لجنة الأمم المتحدة المعنية بحقوق الإنسان وقضية الجنس المثلي الرضائي، ندوة حقوق الإنسان،

25 . 26 مايو 2003، مركز حقوق الإنسان لمساعدة السجناء المؤتمر السنوي الثاني.

مجلس الدولة الفرنسي عن هذا التفسير الضيق فقضت بشرعية قرار الإدارة بمنع عرض المطبوعات التي تصف الجرائم والفضائح في الأماكن العامة وأقرت بشرعية تدخل سلطات الشرطة المحلية أو المركزية لحماية الأخلاق بمنع عرض الأفلام غير الأخلاقية¹، مما يعني أن مضمون النظام العام في النظم القانونية قد بدأ يتوسع بتوسيع مجالات تدخل الدولة الحديثة في مختلف جوانب الحياة.

وما يمكن الإشارة إليه بهذا الصدد، المجاهرة بالإفطار في نهار رمضان، حيث أثارت مسألة المجاهرة بالإفطار في نهار رمضان الكثير من الجدل، ففي الجزائر ليس هناك نص واضح يعاقب على هذا الفعل، غير أنه يمكن إدراجه تحت باب الاستهزاء بالمعلوم من الدين بالضرورة، المعاقب عليه بالمادة 144 مكرر 2 من قانون العقوبات². كما أنه يمكن التغاضي عليه باعتباره حرية شخصية لا يشكل جريمة من جرائم النظام العام، فإذا كان القانون يحمي الصائم ويعتبر سلوكه حرية شخصية تشكل جزءا من حرته في الاعتقاد، فإنه من باب المساواة بين المواطنين أن تحمي الدولة غير الصائمين، باعتبار سلوكهم حرية شخصية، يعبر عن حرمتهم في الاعتقاد بعدم الصوم، أو إتباعهم لدين لا يوجب عليهم الصيام، وليس من حق السلطات الإدارية أن تعرضهم للمساءلة والاستجواب، بحكم ما قاموا به من سلوك لا ينسجم مع شعائر المسلمين، ومثلما تراعي مشاعر من يعتقد بفريضة الصيام، عليها أن تراعي مشاعر من لا يعتقد بفرضيته، وألا تتخربط الدولة في معترك الأفكار والمعتقدات والفتاوى، حتى لا تتحول إلى دولة دينية أو طائفية. وأن هذا الفعل الذي يقل فيه الاحترام من وجهة نظر الصائمين، يترك إلى العقاب

1. عمار عوابدي، القانون الإداري، ديوان المطبوعات الجامعية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990، ص 401

2. أنظر المادة 144 مكرر 2 من القانون 09/01 المؤرخ في 26 يونيو 2001.

الاجتماعي، المتمثل في الرفض للظاهرة عن طريق الصحف والإعلام، لا أن يتدخل
المشرع بتجريم الفعل.

الفرع الثاني: حقوق وحرريات الآخرين قيد على ممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد:

تقف ممارسة الحق في حرية التعبير عند حدود حقوق وحرريات الآخرين، وفق العبارة الشهيرة "تنتهي حريتك عندما تبدأ حرية الآخرين"، فليس من المطلوب التضحية بالحق ولكن المساواة في حيز الحق بما يسمح للآخرين بممارسة حقوقهم، وهذا يؤدي إلى الممارسة الكاملة لكافة الحقوق، بفرض السلوك الجيد وحفظ السلام داخل المجتمع، واحترام حقوق الآخرين وحمايتهم هو التزام على الدولة من خلال المبادئ والمقومات الأساسية التي تضعها، من أجل تعميق مبادئ الديمقراطية والمشاركة داخل المجتمع¹.

فإن القيود والضوابط يجب مراعاتها سواء أكانت مستمدة من القانون أو من مبدأ الشرعية، أو قائمة على أساس من الالتزام بمراعاة حقوق وحرريات الآخرين، وعدم المساس بسمعته ونزاهته وشرفهم، أو نابعة من ضرورة عدم الإخلال بالأمن المجتمعي والنظام العام والمحافظة على الآداب². من هنا تفرض قيود على حرية التعبير، حماية لحرريات الآخرين، كالحق في حماية الحياة الخاصة والحق في حماية السمعة.

أولاً: الحق في حماية الحياة الخاصة:

إن التكريس القانوني للحق في الحياة الخاصة والاعتراف به وتنظيمه قانونياً لم يرد في نصوص قانونية واضحة ومتكاملة، بل جاء بناء على حماية جملة من المظاهر بموجب نصوص قانونية متفرقة فقد نصت المادة 46 من التعديل الدستوري الجزائري لسنة

1. مصطفى محمود عفيفي، المرجع السابق، ص 96.

2. مصطفى محمود عفيفي، المرجع السابق، ص 96.

2016 على أنه: "لا يجوز انتهاك حرمة حياة المواطن الخاصة، وحرمة شرفه، ويحميها القانون. سرية المراسلات والاتصالات الخاصة بكل أشكالها مضمونة. لا يجوز بأي شكل المساس بهذه الحقوق دون أمر معلل من السلطة القضائية ويعاقب القانون على انتهاك هذا الحكم. حماية الأشخاص الطبيعيين في مجال معالجة المعطيات ذات الطابع الشخصي حق أساسي يضمنه القانون ويعاقب على انتهاكه"¹. واعتبرت حماية الحياة الخاصة من الواجبات المفروضة على كافة المواطنين من خلال نص المادة 77 بالقول: "يمارس كل واحد جميع حرياته، في إطار احترام الحقوق المعترف بها للغير في الدستور، لاسيما احترام الحق في الشرف، وستر الحياة الخاصة، وحماية الأسرة والشبيبة والطفولة". وخصه القانون المدني بحماية خاصة باعتباره من الحقوق الملازمة للشخصية، من خلال الحماية التي أقرتها قواعد المسؤولية المدنية في المادة 124 من القانون المدني ومنحت المادة 47 من القانون المدني للأفراد الحق في وقف الاعتداء والتعويض عن الضرر الماس بالحقوق الملازمة للشخصية².

كما يتجلى الاهتمام الشديد بحماية الحق في الحياة الخاصة في التشريع الجزائري من خلال التعديلات القانونية التي استحدثتها والتي جاءت جلها مركزة عليه، حيث أدرج الأمر 23-06 المعدل والمتمم لقانون العقوبات بموجب المادة 303 مكرر، المساس بالحق في الحياة الخاصة من الجرح التي تستوجب العقاب، وذلك من خلال تجريم المساس بالصورة والأحاديث الخاصة أو السرية بأي تقنية كانت³.

1 . أنظر المادة 46 من التعديل الدستوري الجزائري، لسنة 2016. وانظر المادة 47 في التعديل الدستوري لسنة 2020.

3 . أنظر المادة 303 مكرر من قانون العقوبات الجزائري، قانون رقم 23-06 المؤرخ في 20 ديسمبر 2006 المعدل والمتمم لقانون العقوبات.

وأورد الأمر 06-22 المعدل والمتمم لقانون الإجراءات الجزائية فصلا خاصا بالضمانات الواجب توافرها عند المساس بالحق في الحياة الخاصة والضوابط التي تخضع لها المراقبة، وذلك بموجب المادة 65 مكرر 05، كما حدد المبررات التي تقتضي اللجوء إلى التضييق من نطاقه، والمظاهر التي يرد عليها هذا التضييق¹. واستحدث الأمر 15-02 المعدل والمتمم لقانون الإجراءات الجزائية، الوساطة في المسائل الجزائية كضمان لتبسيط الإجراءات وجبر الضرر والقضاء على الخلل الذي تخلفه الجريمة، مدرجا الجرائم الماسة بالحق في الحياة الخاصة ضمن الجرح التي يشملها هذا الإجراء بشكل يمنح الأفراد الفرصة لتدارك الحلول والتخفيف من نطاق وتوسع الانتهاك الذي يخلفه المساس بالحق في الحياة الخاصة. كما كفل قانون الإجراءات المدنية والإدارية للأفراد الحق في اللجوء إلى القضاء الاستعجالي عند وجود أي خطر يهدد أو يمس بحرياتهم الأساسية نتيجة القرارات التي تصدرها الإدارة بصفة انفرادية وهي تمارس مهام الضبط، على اعتبار أن الحق في الحياة الخاصة يعد من الحريات الأساسية. وفي ظل تواصل الاهتمام بحماية الحق في الحياة الخاصة وإبراز أهميته، فقد اعتبره القانون العضوي 12-05 المتعلق بالإعلام بموجب المادة 39 من المبادئ والركائز التي يجب على الصحفي السهر على احترامها عند ممارسة حرية التعبير أو الرأي أو الإعلام، وعزز القانون 14-04 المتعلق بالنشاط السمعي البصري هذا المعنى معتبرا حماية الحق في الحياة الخاصة من المبادئ والأركان الأساسية التي يتوقف على حمايتها واحترامها منح رخصة فتح المؤسسات السمعية البصرية².

1 . المادة 65 مكرر 5 من قانون الإجراءات الجزائية، من القانون 06-22 المؤرخ في 20 ديسمبر 2006 المعدل والمتمم لقانون الإجراءات الجزائية.

2 . القانون 14-04 المتعلق بالنشاط السمعي البصري، الجريدة الرسمية الجزائرية، العدد 16 بتاريخ 23 مارس 2014، ص 6.

كما أفرز تطور الجرائم وخطورتها وتوسعها وتنظيمها الدقيق ضرورة تقييد بعض مظاهر الحق في الحياة الخاصة، حيث نص المرسوم الرئاسي 15-228 المحدد للقواعد العامة المتعلقة بتنظيم النظام الوطني للمراقبة بواسطة الفيديو وسيره، على ضرورة المراقبة بالفيديو بهدف الاطلاع والاستباق إلى المساهمة في مكافحة جرائم الإرهاب والوقاية من الأعمال الإجرامية وحماية الأشخاص والممتلكات بمراقبة الأماكن العامة التي يرتادها الأفراد ويتواجدون فيها بشكل دائم وبكثرة، كالتجمعات الحضرية الكبرى ومحاور الطرق والأماكن المفتوحة للجمهور كالملاعب والمطارات والموانئ والمؤسسات الاقتصادية الكبرى¹.

وقيد المرسوم الرئاسي 15-261 المحدد لتشكيلة وتنظيم وكيفيات سير الهيئة الوطنية للوقاية من الجرائم المتصلة بتكنولوجيا الإعلام والاتصال ومكافحتها من ممارسته باعتدافه بالمراقبة الوقائية للاتصالات الإلكترونية قصد الكشف عن الجرائم المتعلقة بالأعمال الإرهابية والتخريبية والمساس بأمن الدولة، إضافة إلى تجميع وتسجيل وحفظ المعطيات الرقمية وتحديد مصدرها ومسارها من أجل استعمالها في الإجراءات القضائية. إنه رغم الاعتراف بالحق في الحياة الخاصة وحمايتها، فقد اعترف المشرع الجزائري بجواز مراقبة الحياة الخاصة، وإقرار الإثبات بالوسائل العلمية الإلكترونية الحديثة، كالمراقبة والترصد الإلكتروني والاختراق والتسرب وغيرها بهدف مكافحة بعض الجرائم الخطيرة والتي تشكل تهديدا خطيرا للحقوق والحريات بشكل عام والحق في الحياة الخاصة بشكل خاص.

1 . المرسوم الرئاسي 15-228 المؤرخ في 22 أوت 2015 المحدد للقواعد العامة المتعلقة بتنظيم النظام الوطني للمراقبة بواسطة الفيديو، الجريدة الرسمية عدد 45 بتاريخ 23 غشت 2015، ص3.

فالتكنولوجيا الحديثة وسيلة لانتهاك الحياة الخاصة للمواطنين، فهي قد تشكل انتهاكا لحق الإنسان في حياته الخاصة، وحتى التي تتبنى أعرق الأنظمة الديمقراطية في حقوق الإنسان مثل إنجلترا وغيرها، يتم سن قوانين تهدف إلى الحد من حرية الفرد وتوسيع نطاق الدولة¹، وفي ألمانيا كشف النقاب في عام 2006 عن قيام دائرة الاستخبارات الاتحادية بالتجسس غير القانوني على الصحفيين بمراقبة الاتصالات، ووضع جواسيس في غرف تحرير الأخبار²، وفي كولومبيا تبين في عام 2006 أن إدارة الأمن كانت تمارس رقابة غير قانونية طويلة سبعة سنوات، على العاملين في وسائط الإعلام وفي مجال حقوق الإنسان وموظفي، الحكومة والقضاة وأسرهم، وفي كثير من بلدان العالم يجب على مستخدمي الانترنت التعريف بهويتهم، ويجري تسجيل ما يضمنون من وقت، لتستخدمه السلطات مستقبلا، فمثلا طلب إلى مقدمي خدمات الانترنت في عام 2007 أن يقدموا سجلات بأسماء المستخدمين وكلمة السر وفترات الاستخدام، وقامت السلطات حين ذاك بزيارات إلى بعض المستعملين وفتشت في حواسيبهم وقوائم الأشخاص الذين يتراسلون معهم، وبالتالي فإن لتدابير المراقبة هذه تأثير مثبت على المستعملين الذين يخشون زيارة بعض المواقع والتعبير عن آرائهم أو الاتصال بأشخاص آخرين مخافة أن تطالهم عقوبات بالإضافة إلى سلطات المراقبة، فإن كثير من قوانين مكافحة الإرهاب تنص على أن يكشف الأشخاص عن المعلومات على نحو استباقي وتمنح سلطات واسعة للمسؤولين لطلب معلومات من أجل التحقيقات وقد وسع بعض البلدان هذه السلطة لطلب الكشف

1 . جابر عصفور، حرية التعبير، ص 10، في www.bibalex.org/ARF/ar/Activities/100.pdf

2 . Promotion and protection of all human rights, civil, political, economic, social and cultural rights, including the right to development Reports submitted" by Martin Scheinin op.cit;para43 ;p17

عن معلومات جمعت في الأصل لأغراض صحفية¹، وفي أوغندا يجيز قانون مكافحة الإرهاب لعام 2002 التصنت على المكالمات الهاتفية وتفتيش وسائل الإعلام إذا كانت هناك أسباب خاصة معقولة توضح أن المعلومات ذات قيمة مثيرة للتحقيقات المتصلة بمكافحة الإرهاب.

أما في عالمنا العربي فازداد التوجه، ليس فقط إلى اتخاذ تدابير استثنائية تهدم الضمانات القانونية، بل إلى تقنين هذه التدابير الاستثنائية وتشريعها ولاسيما في مجال معاملة المعتقلين، وتأسيس الجمعيات وعملها الإنساني. إضافة إلى أن عدة دول عربية تستخدم نصوص الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب التي دخلت حيز التنفيذ في 7 ماي 1999 لإظهار التزاماتها بهذه الجهود وهي اتفاقية تشكل في نظر منظمة العفو الدولية خطرا على عدد من الحقوق المرتبطة بالحرية والأمن الشخصي والمحاكمة العادلة والسلامة الجسدية والخصوصية وحرية التعبير²، وقد ترجمت عدة دول عربية هذا التوجه الجديد، ففي الأردن ومباشرة عقب أحداث 11 سبتمبر صدرت قوانين جديدة تضمنت توسعا لتعريف الإرهاب وتقييدا لحرية الصحافة والتعبير، وصدرت هذه التشريعات بسرعة بموجب نظام مؤقت وفي غياب البرلمان ودخلت حيز التنفيذ في 2 أكتوبر 2001 بعد موافقة الملك عليها، وقد أثار القانون الأردني قلق منظمة العفو الدولية والمنظمة العربية لحقوق الإنسان بسبب الطابع الفضفاض وقسوة العقوبات المقررة فيه³، ونفس الشيء بالنسبة لليمن التي تأثرت بمكافحة الإرهاب منذ أكتوبر 2000 تاريخ ضرب المدمرة

1 . "Promotion and protection of all human rights, civil, political, economic, social and cultural rights, including the right to development Report submitted,op.cit; para35; p18.

2 . منظمة العفو الدولية، الاتفاقية العربية لمحاربة الإرهاب خطر بالغ على حقوق الإنسان، يناير 2002.
www.arabhuman rights/oug/publication.aspsc?

3 . منظمة العفو الدولية الأردن: التدابير الأمنية تشكل انتهاك لحقوق الإنسان، فبراير 2002.
www.arabhuman rights/oug/publication.

الأمريكية كول، لاحظت المعارضة ومنظمة حقوق الإنسان التضيق على حرية الصحافة ولاسيما المستقلة أو المعارضة لما في ذلك عرقلة اتصالاتها الهاتفية والإلكترونية والتحقيق مع مسئوليتها وإيقافها عن الصدور وإقامة الدعاوى القضائية ضدها¹.

وما قيل عن الأردن واليمن يقال عن الجزائر والمغرب وتونس ومصر وباقي الدول العربية والتي اتخذت تدابير استثنائية كثيرة باسم مكافحة الإرهاب وإقرار الأمن، وكأن إقرار هذه الأهداف يتطلب بالضرورة انتهاك حقوق الأفراد والجماعات، والتصنت على مكالماتهم، والتجسس على حياتهم الخاصة، وبالتالي فما يمكن استخلاصه، أن هذه التدابير كلها عدوانا على حرية التعبير وخرقا للقرارات الهامة التي أصدرتها المفوضية العليا لحقوق الإنسان بين أعوام 2001 و 2003 تطالب فيها بضرورة احترام حماية حقوق الأفراد الذين يمارسون حقوقهم في حرية التعبير، وعدم التذرع بالكفاح ضد الإرهاب للحد من حرية التعبير بطريقة تخالف التزاماتها الدولية².

ثانيا: حماية الحق في السمعة أو الشرف والاعتبار:

نظرا لما للحياة الخاصة من حرمة أولتها القوانين الدولية برعايتها، كما أحاطها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية بحمايته، فنجد الإعلان العالمي قد نص في مادته 12 على حظر التدخل في حياة الفرد الخاصة، وأسرته وبيته ومراسلاته، كما حظرت المادة أي اعتداء على شرف الإنسان وسمعته³، وأن أي فرد

1 . خضر خضر، مدخل الحريات العامة وحقوق الإنسان، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس لبنان، 2008، ص 344.

2 . عبد الكريم عوض خليفة، المرجع السابق، ص 73- 74.

3 . لا يتجلى حجم الاختلاف بين الشرف والسمعة في الإعلان العالمي والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية وقد اعترضت بعض الوفود على كلمة شرف باعتبارها غاية في الغموض ولقد أثير الاعتراض نفسه أثناء صياغة العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، ومن أسباب الإبقاء على الشرف في النص الأخير موقف بعض الوفود التي رأت في السمعة والشرف ناحيتين منفصلتين لموقع الفرد في المجتمع فالسمعة ترتبط بالموقع المهني أو الاجتماعي في

له الحماية القانونية ضد هذا التدخل أو الاعتداء. كذلك نجد المادة 17 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية هي الأخرى نصت على أنه: "لا يجوز التدخل بشكل تعسفي أو غير قانوني بخصوصيات أحد أو عائلته أو بيته، أو مراسلاته، كما لا يجوز التعرض بشكل غير قانوني لشرفه أو سمعته، ولكل شخص الحق في حماية القانون ضد مثل هذا التدخل أو التعرض". بالإضافة إلى ما تم النص عليه في كل من الاتفاقية الأمريكية والأوروبية والميثاق الأفريقي وأخيرا الميثاق العربي لحقوق الإنسان¹.

ثمة شروطا واضحة لا بد من توافرها في أية قيود تفرض على ممارسة الحق في حرية التعبير، وهو ما تم الإشارة إليه سابقا، إلا أنه كثيرا ما توجد عدد من المشاكل في التنفيذ الفعلي لهذه الشروط، فقوانين التشهير الجنائي²، على الرغم من أنها وضعت بهدف مشروع، هو حماية الناس من إدعاءات باطلة موجهة بحقهم، والتي من شأنها أن تضر بسمعتهم وعلى وجه الخصوص تتم هذه القوانين عن رأي مشروع مفاده أن ممارسة حرية التعبير وبخاصة من قبل الموظفين الإعلاميين ينبغي أن تخضع للمسؤولية، وحسن التقدير، والروح المهنية³.

حين أن الشرف متصل بالموقع الأخلاقي، فعلى سبيل المثال ، من شأن اتهام شخص عن غير وجه حق بعدم الكفاءة أن يشكل اعتداء على السمعة، في حين أن تهمة شخص بالسرقة هي اعتداء على الشرف، المرجع السابق، ص 9.

1 . منظمة المادة 19، ألف باه التشهير، المرجع السابق، ص 9.

2 . قانون التشهير هو قانون يرمي إلى حماية الأفراد من البيانات التجديفية للوقائع والتي تسيء إلى سمعتهم، يقوم هذا التعريف على أربعة عناصر ليكون البيان تشهيريا يجب أن يكون : خاطئا - يكون ذا طبيعة ظرفية، بسبب ضرر ويلحق الضرر بسمعته الشخص المعني ومع هذا أن البيان المعني يجب أن يكون قد أقره آخرون أو سمعوه أو رأوه.

3 . PROMOTION AND PROTECTION OF ALL HUMAN RIGHTS, CIVIL, POLITICAL, ECONOMIC, SOCIAL AND CULTURAL RIGHTS, INCLUDING THE RIGHT TO DEVELOPMENT"; Report submitted by Ambeyi Ligabo; A/HRC/7/14; 28 February 2008, para39; p 12.

غير أن الطابع الذاتي لكثير من قوانين التشهير، واتساع نطاقها، وتطبيقها في إطار القانون الجنائي قد حولتها إلى آليات تسلطية، تعمل على كبت الصحافة التحقيقية وتكميم الانتقاد، ففي حالات كثيرة تم فيها إيداع الصحفيين السجن، إثر إدانتهم في قضايا تشهير جنائي، والاحتجاز رهن المحاكمة إلى جانب فرض غرامات، كثيرا ما لم تكن منسجمة إطلاقا مع دخلهم، وسحب رخص عملهم، بل وحتى توقيف وسائل العمل أو إغلاقها، وهذه التدابير لا تتفق ومبدأ التناسبية، وتشكل بالتالي تقييدا على حرية الصحافة¹.

وعلاوة على ذلك تعد أكثر ضررا بالنسبة للصحفيين المستقلين أو المحليين، الذين ليس بمقدورهم عادة تحمل دعاوى قضائية مطولة وأتعاب محامين وغرامات وبالتالي أصبحت هذه القوانين أداة لتقييد حق الجمهور في المعرفة والتقليل من قدرة وسائل الإعلام على القيام بوظيفتها في حراسة مصالح المجتمع، والكشف عن الفساد والانحرافات، ولاشك أن هذه الرؤية تجد الكثير من الأدلة على صحتها، فالكثير من الصحفيين يقضون فترات طويلة في السجن بسبب نشر معلومات يثبت بعد ذلك أنها صحيحة²، وكان نشرها في صالح المجتمع، وهناك الكثير من المعلومات الرديئة التي لا تحقق أية مصلحة، يتم نشرها ودون أن يتعرض الذين قاموا بنشرها لأية عقوبات وفي بعض الأحيان يكون بتشجيع من السلطة والموظفين العاميين على حساب المواطنين العاديين الذين لا يستطيعون حماية سمعتهم وكرامتهم³.

1 . PROMOTION AND PROTECTION OF ALL HUMAN RIGHTS, CIVIL, POLITICAL ECONOMIC, SOCIAL AND CULTURAL RIGHTS, INCLUDING THE RIGHT TO DEVELOPMENT; op.cit, para 42;p 13

2 . سليمان صالح، أخلاقيات الإعلام، المرجع السابق، ص 421.

3 . سليمان صالح، المرجع السابق، ص 421.

وأورد إعلان صنعاء الصادر برعاية منظمة اليونسكو عام 1996 بأن: "النزاعات التي يتورط فيها الإعلام أو أربابه في ممارسة مهنتهم، يجب أن يحاكم عليها عملاً بالقوانين وأصول المحاكمات المدنية وليس الجزائية"¹.

كما نفتت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان مرات عدة إلى أن الموقع المهيمن الذي تحتله الحكومة يحتم عليها التحفظ في اللجوء إلى أصول المحاكمات الجزائية في قضايا التشهير، وهي لم تستبعد كلياً التشهير الجنائي بل أشارت مرات عدة إلى أن مثل هذه التدابير لا يجب اعتمادها إلا حيثما تعمل الدول بصفقتها ضامنة للنظام العام وحيث تنوي الرد بشكل مناسب ومن دون مبالغة على الاتهامات التشهيرية الفارغة أو المصاغة بنية سيئة².

كما وجدت المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان انتهاكاً للحق في حرية التعبير في قضيتين أساسيتين متصلتين بالتشهير الجنائي تنسحبان على شؤون المصلحة العامة فسارعت إلى دحضه كلياً في مثل هذه القضايا.

كما دعا الأمين العام لمجلس أوروبا في البيان الصادر بتاريخ 3 ماي 2006 بمناسبة اليوم العالمي للصحافة إلى إزالة الأحكام الجنائية في مجال التشهير³، في القوانين الجنائية لكبت التوعية العامة أو المحددة وكحد أدنى يجب أن يكون مفهوماً: أنه ينبغي أن تعكس قوانين القذف المبدأ القائل بأن الشخصيات العامة مطالبة بتحمل درجة

1 . PROMOTION AND PROTECTION OF ALL HUMAN RIGHTS, CIVIL, POLITICAL, ECONOMIC, SOCIAL AND CULTURAL RIGHTS, INCLUDING THE RIGHT TO DEVELOPMENT"; op.Cit; para 43; p 13.

2 . منظمة المادة 19: ألف باء التشهير، المرجع السابق، ص 13.

3 . منظمة المادة 19، المرجع السابق، ص 13.

من النقد أكبر منها في حالة المواطنين العاديين، وينبغي ألا تمنح قوانين القذف حماية خاصة للرئيس ولغيره من كبار الشخصيات السياسية¹.

وهناك ميل متزايد إلى اعتبار التشهير الجنائي خطر غير مبرر على حرية التعبير وبالتالي يكون للتشهير المدني الغلبة ويرجع السبب في الاعتراض على قوانين التشهير الجنائي أن الغاية من احترام سمعة الأفراد قد تتحقق من خلال القانون المدني وهذا ما يستنتج من تجربة الدول التي أسقطت قوانين التشهير الجنائي أو ما عادت تستخدمها²، كما أن قوانين التشهير الجنائي قد تعرضت للنقد على أساس أن التشهير شأن خاص بين فردين ليس على الدول أن تشغل بالها به، كما أن إدانة جنائية لن تمنح المشهر به أي تعويض لأنه في غالبية الأنظمة القانونية تسدد الغرامات مباشرة إلى جيب الدولة³.

إن محاولة التوفيق بين حرية التعبير من جهة، وحق الجماعة من جهة أخرى في أن لا يتعرضوا للأذى بسبب تمتع الفرد بذلك الحق، أمر صعب واجه المشرع، وهذا حال التشريع الجزائري، الذي حاول حماية الغير عند ممارسة أي فرد لحقه في الرأي والتعبير، فجرم القذف والسبب الموجه إلى الأفراد، حماية لحقوقهم وحررياتهم، كما جرم البلاغ الكاذب وإفشاء الأسرار، وعدم المساس بالنظام العام، والآداب العامة والصحة العامة، وأمن وسيادة الدولة. إن المساس بالشرف هو مساس بالجانب الأخلاقي للشخص ذاته، ولقد جاء في قانون العقوبات الجزائري المادة 296 أنه؛ "يُعد قذفا كل ادعاء بواقعة، من شأنها المساس بشرف الأشخاص، أو الهيئات المدعى عليها به، أو إسنادها إليه أو إلى تلك الهيئة، ويعاقب على نشر هذا الادعاء، أو ذلك الإسناد، مباشرة أو بطريقة إعادة النشر، حتى لو تم ذلك على وجه التشكيك، أو إذا قصد به شخص أو هيئة دون ذكر الاسم ولكن كان من الممكن تحديدهما من عبارات الحديث أو

1 . منظمة المادة 19، المرجع نفسه، ص 15 .

2 . CIVIL AND POLITICAL RIGHTS, INCLUDING THE QUESTION OF FREEDOM OF EXPRESSION"; op.cit; para 28;p 10-11.

3 . منظمة المادة 19، ألف باء التشهير، المرجع السابق، ص 19.

الصياح أو التهديد أو الكتابة أو المنشورات أو اللافتات أو الإعلانات موضع الجريمة"¹. وعُدلت هذه المادة بموجب القانون 01-09 المؤرخ في 26 يونيو 2001 ومسّ التعديل العقوبة في جانبها المالي، فرفع الحد الأدنى للغرامة من 1500 دج إلى 5000 دج، أما العقوبات البدنية فبقيت من خمسة أيام إلى ستة أشهر"². وما يمكن الإشارة إليه هنا، هو ضرورة التفريق بين حق المواطنين في النقد، وبين القيم الأخلاقية وشرف واعتبار الأشخاص³.

المبحث الثاني: ضمانات حماية حرية التعبير وحرية المعتقد:

لا معنى لوضع قيود على حرية التعبير وحرية المعتقد إن لم نضع الضمانات الكافية لحمايتهما من الانتهاك، ولهذا قسمنا هذه الضمانات إلى ضمانات قانونية عامة وذلك في المطلب الأول، وضمادات قانونية خاصة وذلك في المطلب الثاني.

المطلب الأول: الضمانات القانونية العامة لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد

تتمثل الضمانات القانونية العامة في الحماية الدستورية لحرية التعبير وحرية المعتقد من خلال النص عليها في الدستور، وكذلك إضفاء الرقابة على دستورية القوانين حتى لا يتم انتهاكها من خلال تشريع قوانين تنتهك جوهر حرية التعبير أو جوهر حرية المعتقد، وذلك من خلال الفرع الأول، وأما الفرع الثاني الذي تناول: الفصل بين السلطات واستقلالية القضاء، كآليات ضرورية لتوفير حماية قانونية لحرية التعبير وحرية المعتقد.

1. المادة 269 من القانون 156/66 المؤرخ في 08 يونيو 1966، المتضمن قانون العقوبات.

2- بن حليمة ابراهيم، ضوابط حرية الرأي والتعبير بين حقوق الإنسان والقانون الجنائي، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم الاقتصادية، جامعة بسكرة، 2002/2003، ص102.

3. احسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجنائي الخاص، الجزء 1، دار هومة، الجزائر، 2002، ص3.

الفرع الأول: الحماية الدستورية والرقابة على دستورية القوانين ضمان لحرية التعبير وحرية المعتقد:

يعتبر الدستور الوثيقة القانونية الأولى لضمان الحقوق والحريات، وكذلك الرقابة على دستورية القوانين المنظمة لهذه الحقوق والحريات، وهذا ما نتعرض له فيما يلي.

أولاً: الدستور ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد:

بظهور الدولة القومية في أوروبا وإلغاء دور الكنيسة في الحكم، سارع المفكرون والفلاسفة إلى إيجاد القواعد والمبادئ التي تنظم السلطة والحكم والتنظيم لها، فظهرت بذلك عدة آراء وأفكار تبين أصل الدولة وطريقة الحكم والعلاقة بين الحكام والمحكومين، وكان لنظرية العقد الاجتماعي الأثر الكبير في هذه الدول، لذا انتشرت أفكار كل من "توماس هوبز" و "جون لوك" و "جون جاك روسو" وصارت مرجعاً لأصل الحكم في كل أوروبا، وامتد تأثيرها إلى تبني الثورات التي قامت بعد ذلك في القرن الثامن عشر لأفكار كل من "جون لوك" و "جون جاك روسو" لما تحويه في طياتها من إلزام الحكام بحماية حقوق الشعب وحرياته في مقابل الاستبداد الذي كانت تعاني منه، وتدوين تلك الحقوق في وثائق دستورية ملزمة للحاكم والمحكومين.

فكان من ثمراتها أول دستور مكتوب هو دستور الولايات المتحدة الأمريكية. والذي كان ملهماً لباقي الشعوب في دول العالم لوضع دساتيرها المكتوبة، وظهرت ما يعرف آنذاك بالحركة الدستورية.

لقد اقترن ظهور الدساتير المكتوبة بتبلور أفكار رواد الحركة الدستورية، وهي الأفكار التي ظهرت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وكانت تسعى إلى استبدال القواعد العرفية التي لها علاقة بممارسة السلطة بقواعد مكتوبة، من أجل الحد من تعسف الحكام

وإحلال أنظمة قانونية، والحقيقة أن الحركة الدستورية جزء من الليبرالية السياسية التي نادى بها "مونتيسكيو" ثم اعتنقها الليبراليون في القرن التاسع عشر¹.

وبظهور هذه الحركة الدستورية أحست الشعوب وخاصة في أوروبا بأن لها من القوة أن تحمي حقوقها وتحافظ عليها أمام الاستبداد السياسي للحكام والملوك. فكانت أفكار "مونتيسكيو" في الفصل بين السلطات وتنظيمها، لها الأثر الكبير على واضعي الدساتير. فالحركة الدستورية في مقابل الاستبداد السياسي للحكام وانتهاك الحقوق والحريات، كانت تهدف إلى إيجاد الحكومة المقيدة التي أصبحت تعرف بالحكومة الدستورية أي دولة القانون²، فقد أدرك الكثير من المفكرين والفلاسفة أنه بوضع الدساتير المكتوبة تتاح للشعوب أن تخرج من استبداد الحكام إلى العيش بحرية وكرامة واحترام الحقوق التي وهبها الله للإنسان، وهو ما عبر عنه المفكر الأمريكي "توماس باين" والذي كان قسا في سابق عهده بقوله: "لقد هبت رياح الحرية لما هبت رياح الدسترة".

ولقد كان الدستور الأمريكي ملهما لباقي الشعوب بأن تسعى لوضع دساتير مكتوبة تشارك في صياغتها وتتظم مسألة الحكم، وتضمنه وجوب حماية الحقوق والحريات الفردية والجماعية، لما لها من أهمية كبيرة وخطيرة، وحتى لا تجعلها مجرد التزامات شفوية من طرف الحاكم لا يلبث أن يلتف عليها في أول امتحان تتعرض له، كما كان سابق العهد في الأنظمة الملكية المستبدة، فالدستور في نظر الشعوب يمثل حاجزا أمام استبداد السلطة.

1. ادريس بوكرا، المبادئ العامة للقانون الدستوري والنظم السياسية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، سنة 2016، ص 132.

2. ادريس بوكرا، المرجع السابق، ص 132.

إن النظر إلى الدساتير بالمفهوم القديم على أنها وثيقة سامية تنظم الحكم ومسائل السلطة، لا تعبر عن الدساتير الحالية والتي تحوي مسألة تنظيم الحكم والمبادئ التي يعتقد الشعب أن على حكومته الاسترشاد بها، وأيضاً مجموع الحقوق والحريات وحمايتها، والتي تتبع من صفة المجتمع الذي يوجد فيه، فمعظم الدساتير الحديثة تتضمن أحكاماً تخص الحقوق والحريات الأساسية للمواطن، التي يتعين على الحكام احترامها والتي تشكل جوهر الفلسفة السياسية للنظام¹.

فالحقيقة أن الدستور مرآة عاكسة للمجتمع، فإذا أريد لدستور ما أن يكون فعالاً حقاً فإنه يجب أن يكون متأصلاً في المجتمع ويغذيه العرف السياسي، وأن يشعر الناس فضلاً عن ذلك، بأنه لهم وهم أصحابه، وبأنه ليس غريباً عنهم، أي أن عليه ضمان حقوق الناس وتأمين مصالحهم².

ولهذا فعملية إعداد ووضع الدساتير التي تكفل حماية الحقوق والحريات عملية معقدة وشاقة على مستوى المجتمعات، لما تحويه من تجاذبات واختلالات داخلها ترجع إلى عوامل مختلفة، منها سيطرة الأغلبية على مساحة كبيرة من النقاش السياسي داخلها، وانحصار تأثير الأقلية فيها، لذا كان للاتفاقيات والعهود الدولية في مجال احترام حقوق الإنسان الأثر الجلي والواضح في كتابة كثير من دساتير العالم للدول الحديثة، فالتنظيم الدستوري للحريات والحقوق العامة يجب أن يكون مسيراً للمستوى الدولي لهذه الحريات والحقوق، ولا يكفي أن يكفل في جملته هذا المستوى، ولكن يلزم أيضاً أن يكون التطبيق

1. ادريس بوكرا، المرجع السابق، ص 140.

2. لسلي ليبسون، الحضارة الديمقراطية، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص 158.

العملي لهذه النصوص كفيلا بضمان احترام المستوى الدولي للحقوق والحريات التي تنص عليها¹.

فالدساتير الحالية تتضمن الكثير من القواعد المتعلقة بالحقوق والحريات، ومن بينها حرية المعتقد وحرية التعبير، والتي تأصلت على المستوى الدولي، ووضعت لها مبادئ تستعين بها الدول في تنظيم هذه الحقوق والحريات، وصارت ملزمة لها بعد تضمينها في دساتيرها، ومن بين هذه المبادئ أن حق الشخص في إظهار دينه أو معتقده يندرج ضمن ما يسمى بالحقوق والحريات القابلة للتقييد، والتي جرت أدبيات القانون الدولي لحقوق الإنسان على تسميتها بالحقوق الموصوفة، بينما تندرج حرية اعتناق الدين أو المعتقد ضمن قائمة الحقوق ذات الحصانة².

وعليه نجد الدولة وفق هذا المبدأ تقر بحقوق الأشخاص في اختيار الديانة التي يرضونها وتفرض الحماية الدستورية لها وفق قواعد آمرة تحيطها بالحماية اللازمة، لكن في المقابل تضع شروطها القانونية في كيفية ممارسة الأشخاص لهذه العقائد والأديان، وتضمنها في قواعد دستورية تتبعها سن قوانين تفصيلية في ذات الشأن.

وعطفا على ما سبق، فإن فعالية الحماية الدستورية لحرية الاعتقاد الديني تقف غالبا على حياد الدولة تجاه العقائد المختلفة، ومن ثم لا يمكن لها أن تتعاطف مع أي معتقد ديني أو تحكم على قيمة أو صحة أي معتقد، بل يقع عليها واجب اعتناق مبدأ أساسي إزاء هذه المسألة قوامه التسامح، والمساواة في المعاملة تجاه كل الجماعات الدينية ضمن

1. سليمة بولطيف، حرية المعتقد في الجزائر، دراسة تحليلية قانونية على ضوء التطورات الداخلية والضغطات الخارجية، أطروحة دكتوراه، تخصص قانون عام، قسم الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة باتنة 01، السنة الجامعية 2017-2018، ص 75.

2. سليمة بولطيف، المرجع نفسه، ص 312. أنظر؛ حسين لحيروش، تقييد حرية إظهار الدين أو المعتقد بين العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في التشريع الجزائري، مجلة البحوث والدراسات القانونية والسياسية، العدد الخامس، جامعة البليدة 2، ص 147.

إطار وحدود المصلحة الأساسية للمجتمع، ذلك أن القول بخلاف هذا يؤدي إلى تضيق أو إلغاء الحماية الدستورية لحرية المعتقد¹.

فالأنظمة السياسية والقانونية عند سنها لقوانينها بدء من الدستور، تسعى إلى التوفيق بين متطلبات الاعتراف بالحقوق والحريات وحمايتها، شرط بقاء الاستقرار في الدولة وحماية نظامها السياسي والاجتماعي². وتتجلى الصعوبة على المشرع في التوفيق بين حماية الدين وحق ممارسة المعتقدات وفتح المجال لحرية التعبير دون ضوابط، فموضوع الصراع بين فكرة حماية الدين، وفكرة حرية التعبير، ومسألة التوفيق بينهما من الأمور الشائكة³.

وفي نفس السياق يبقى البعد الدولي يلقي بظلاله على الدساتير في توفير نظام الحماية للحقوق والحريات، بما فيها حرية المعتقد وحرية التعبير وخاصة بالنسبة للأقليات، فالالتزامات المفروضة على الدول في هذا المجال واضحة، فالأمر تعدى ليصل إلى حد التجريم، وإقامة المسؤولية القانونية الدولية على عاتق الدول المخلة بهذه القواعد والمقصرة في حماية الأقليات الدينية⁴.

فالدولة وفق دستورها باعتباره القانون الأسمى في البلاد والذي تكفل احترامه والعمل وفق قواعده، تضع نظاما يضبط حماية الحقوق والحريات وطرق ممارستها بما فيها حرية المعتقد وحرية التعبير، وتراعي في ذلك الاعتبارات الداخلية ومتطلبات الالتزامات الدولية،

1. عبد الصمد عقاب، المسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية، أطروحة دكتوراه في القانون العام، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، السنة الجامعية 2015-2016. ص 62.

2. نورة طلحة، حرية التعبير وقانون العقوبات، أطروحة دكتوراه، قسم الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس، السنة الجامعية 2017-2018، ص 04.

3. علي كريمي، المضامين الإعلامية الغربية حول الإسلام في ضوء القانون الدولي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الدوحة، سنة 2016، ص 74.

4. عبد الصمد عقاب، المرجع السابق، ص 56.

هذا النظام العام يقضي بضرورة تدخلها للحد من كل تجاوز أو مساس به، فهذا النظام يعتبر الحجر الأساس في أية دولة كانت، وعلاوة على ذلك وفي إطار حفاظ الدولة على أمن واستقرار المجتمع وتشجيع المبادئ والقيم الأخلاقية، التي تجد مصدرها في مبدأ التعايش والتسامح الديني، تبقى هذه الدول ملزمة بخيار وحيد يتصل بوضع أفضل التشريعات الضابطة لحدود حرية الرأي والتعبير، وحماية حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية.¹

ولكفالة الحماية الكاملة لحرية التعبير وحرية المعتقد وباقي الحقوق والحريات الدستورية، وجب توفير ضمانات لتفوق الدستور واحترامه، ولما كانت قواعد الدستور عرضة للانتهاك سواء من طرف الهيئة التشريعية أو الهيئة التنفيذية، سواء بسبب غموضها أو نقصها استوجب حمايتها وضمان تفوقها²، وهذا عن طريق الرقابة على دستورية القوانين.

ثانياً: الرقابة على دستورية القوانين ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد:

ترتبط الرقابة على دستورية القوانين بالدساتير المكتوبة، وما يتصل من مبادئ تابعة لوجودها، كمبدأ سمو الدساتير، ومبدأ تدرج القوانين. ومبدأ المشروعية، فقد ظهر مبدأ المشروعية أو ما يعرف بخضوع الدولة للقانون، كأساس لتكريس الحقوق والحريات في الدولة، بمعرفة أن السلطة العامة بما لها من قوة جبرية تمارسها عن طريق إرادتها العمومية يمكن أن تعتدي على هذه الحقوق والحريات، لذلك وجب إقرار مبدأ المشروعية

1. عبد الصمد عقاب، المرجع السابق، ص 274.

2. ادريس بوكرا، المرجع السابق، ص 204.

كضمانة لحماية حقوق الأفراد وحررياتهم¹، وضمان ممارسة تلك الحقوق والحریات بما يكفله الدستور والقانون.

إن مبدأ المشروعية الذي تنبثق منه الرقابة على دستورية القوانين، مبدأ ليس بالحديث، فهو يرتد في الماضي إلى التاريخ الذي شعر فيه الأفراد أن الحماية الأكيدة لحریاتهم إنما تركز على بما يقدمه القانون من ضمانات، فهذا المبدأ يمثل ضمانة قوية لحماية الحقوق والحریات، ومن بينها حرية العقيدة، حيث أن هذه الرقابة الدستورية تعمل على الحيلولة دون استبداد المشرع بالحریات العامة².

فهذا المبدأ يتيح حماية الحقوق والحریات التي نص عليها الدستور في قواعد سامية كحرية المعتقد وحرية التعبير، فمبدأ سمو الدستور مبدأ أساسي في دولة تخضع في تصرفاتها للقانون، ويسهم في تحقيق الديمقراطية ويحمي الحقوق والحریات، وبوجود الرقابة على دستورية القوانين يتم فرض هذا المبدأ، بخضوع القواعد القانونية الأدنى وتوافقها مع روح الدستور باعتباره القانون الأساسي الأعلى في الدولة، وذلك في ظل احترام تدرج القواعد القانونية في شكلها الهرمي، وكذلك احترام تدرج السلطات، وخضوعها لسلطة القانون.

إن الرقابة على دستورية القوانين، تعني التطبيق السليم لمبدأ المشروعية³، وتعني احترام وخضوع كافة سلطات الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية لأحكام الدستور،

1. أمينة بو لكويرات، معالجة الحریات العامة في الدساتير المغاربية الجزائر، المغرب، تونس، رسالة ماجستير، الدولة والمؤسسات العمومية، كلية الحقوق جامعة الجزائر 1 بن يوسف بن خدة، 2015/2014، ص 144.

2. وليد قحاح، جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، أطروحة دكتوراه، قسم الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة العربي التبسي، السنة الجامعية 2017/2018، ص 178.

3. نص التعديل الدستوري لسنة 2016 على مبدأ المشروعية في مجموعة من المواد، نذكر منها المادة 12 التي نصت على: "تستمد الدولة مشروعيتها وسبب وجودها من إرادة الشعب شعارها بالشعب وللشعب وهي في خدمته وحده." والملاحظ أن الدستور يتضمن من خلال مواد أهم المبادئ التي يقوم عليها مبدأ المشروعية، بحيث نصت المادة 24

واحترام سيادة الدستور وسمو قواعده، فيخضع الحكام والمسؤولون في تصرفاتهم لسلطان القانون، ويتوجب أن تمارس هذه السلطات نشاطها ومهامها وفق قواعد تتماشى وتتوافق والقواعد الدستورية، وإن أي إخلال أو تعارض مع نصوص الدستور وأحكامه يعرضها للإلغاء والنقض عملاً بمبدأ سمو الدساتير.

وفي إطار احترام الحقوق والحريات المنصوص عليها في الدستور قد يكون المساس بهذه الحريات في الغالب من طرف السلطة التنفيذية ممثلة في الإدارة العامة لذا فقد ينصرف مبدأ المشروعية إلى مطابقة تصرفات الإدارة للقانون مراقبة لأعمالها، وإعادة النظر في قراراتها التي تمس بالحقوق والحريات، أو تقييد سلطة الإدارة بالقانون المتوافق مع الدستور في كل القرارات التي تصدرها. ولكن الحقيقة غير ذلك، فإن الاعتداء على الحقوق والحريات قد يكون أيضاً من السلطة التشريعية أثناء سنها للقوانين.

فالسلطة التشريعية يمكن أن تخطئ أيضاً في أعمالها وتصدر قوانين مخالفة للمبادئ العامة للدستور، وبالتالي قد تنتهك حريات الأفراد كحرية التعبير وحرية المعتقد بواسطة قانون، رغم أن القانون يعتبر أساساً لضمان الحرية، ولكن القانون الصحيح والعاقل هو الذي يحمي الحرية وليس القانون المخالف للدستور¹.

على أنه: "يعاقب القانون عن التعسف في استعمال السلطة". كما نصت المادة 25 على: "عدم تحيز الإدارة يضمنه القانون". نصت المادة 34 منه: "تستهدف المؤسسات ضمان المساواة لكل المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات..."، تماشياً مع مبدأ المساواة أمام القانون، ونصت المادة 38 على أن: "الحريات الأساسية وحقوق الإنسان والمواطن مضمونة". والمادة 40: "تضمن الدولة عدم انتهاك حرمة الإنسان..." كما نصت المادة 41 على أنه: "يعاقب القانون على المخالفات المرتكبة ضد الحقوق والحريات وعلى كل ما يمس بسلامة الإنسان البدنية والمعنوية". وهو ما أتممته فعلياً نص المادة 74 على أنه: "لا يعذر بجهل القانون، يجب على كل شخص أن يحترم الدستور وقوانين الجمهورية". ونصت المادة 158 أن: "أساس القضاء مبادئ الشرعية والمساواة. الكل سواسية أمام القضاء، وهو في متناول الجميع ويجسده احترام القانون". وكذا نفس المبادئ أعيدت في التعديل الدستوري لسنة 2020.

1. الطيب بختي، حرية التعبير ومدى تأثير المشرع الجزائري بالنصوص الدولية الناظمة لها، قسم الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولاي الطاهر، سعيدة، 2016/2015، ص 72.

فإخضاع السلطات لاحترام الدستور، ووجوب التقيد بقواعده وأحكامه، وعدم الاعتداء أو المساس بالحقوق والحريات التي أقرها، يعتبر أصل وجوه الرقابة على دستورية القوانين، لذا فقد زادت الحاجة إلى هذه الرقابة في العصر الحاضر، نظرا لزيادة التشريعات التي تضمنت في كثير من الحالات اعتداء على حريات الأفراد التي يكفلها الدستور، ولما كانت تلك الرقابة بمثابة الحائل دون استبداد المشرع بالحريات، ومن بينها حرية التعبير والمعتقد، فإنما تعتبر من الضمانات الأكيدة لهذه الحريات، وهذا ما جرى بالكثير من الدساتير المعاصرة إلى النص على هذه الرقابة في نصوصها مع بيان أحكامها وشروطها¹.

فالرقابة على دستورية القوانين بأسلوبها السياسي واعتماد المجلس الدستوري كآلية لتحقيقها، كما هو الحال في الجزائر وفرنسا، أو بأسلوبها القضائي كما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية، الغاية منه مراقبة صوابية القانون والتشريعات باختلاف السلطة الصادرة عنها ومدى ملاءمتها لأحكام الدستور، وحماية الحقوق والحريات التي أقرها الدستور من تعسف السلطات، وبذلك تبقى الرقابة على دستورية القوانين السبيل الوحيد لوضع مبدأ سمو الدستور موضع التطبيق.

إلا أنه رغم أهمية الرقابة على دستورية القوانين كضمانة في ترسيخ وحماية الحقوق والحريات ومن بينها حرية المعتقد وحرية التعبير، إلا أننا نجد أن هذه الضمانة يعترتها بعض النقص في الجزائر خاصة، ذلك أن المجلس الدستوري لا يملك حق تحريك عدم دستورية تشريع ما من تلقاء نفسه، بل يجب إخطاره من طرف الهيئات والسلطات المخولة

1. وليد قحقاج، المرجع السابق، ص 178.

وفق ما قرره الدستور¹. ولا يملك حق الرقابة القبلية على مشاريع القوانين العادية ولا الأوامر ولا التشريعات الصادرة في شكل تنظيم من طرف السلطة التنفيذية، كما أن آلية الرقابة عن طريق الدفع، المستحدثة وفق التعديل الدستوري لسنة 2016، مرتبطة بوجود نزاع معروض أمام القضاء، وبإجراءات قضائية ليست ميسرة لجميع المتضررين من قانون أو تشريع ما، كما أن هذه الآلية لم تتبلور ممارستها وتطبيقها بشكل يسمح بتقييمها بشكل دقيق فيما يخص حريتي التعبير والمعتقد محل دراستنا.

إن الهيئات المعنية بالرقابة على دستورية القوانين، تصدر قرارات بخصوص التشريعات محل الإخطار، وإن كانت هذه القرارات نهائية وغير قابلة للطعن فإنها في الحقيقة لا تنشئ حقا جديدا، ولا توفر حماية جديدة لحق معترف به دستوريا، لكن تحكم بمدى مطابقة تلك التشريعات للدستور واحترامها لأحكامه، لكنها في المقابل تعتبر القانون المخالف للدستور لا يؤلف قانونا، ولا ينشئ أي حق ولا يفرض أي التزام، ولا يمنح أية حماية، ولا يؤسس أية وظيفة، فهو من الوجهة الشرعية بدون أي مفعول وكأنه لم يجر أي تصويت عليه، وهو موقف المحكمة العليا الأمريكية الاجتهادي في أحد القرارات الصادرة عنها².

إن اقتصار الرقابة على دستورية القوانين في الجزائر بواسطة المجلس الدستوري على النصوص التي كانت موضوع الإخطار يوحى بمحدودية هذه الرقابة، إضافة إلى الطابع السياسي لهذا المجلس الموقر، يجعل من هذه الضمانة غير كافية في التصدي لتعسف السلطات في التضييق على الحريات، فالتشريع المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لم يتم

1. أنظر المواد من 185 إلى 199 من التعديل الدستوري لسنة 2020 الذي تم من خلاله تعويض المجلس الدستوري بالمحكمة الدستورية.

2. ادمون رباط، الوسيط في القانون الدستوري، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص 615.

إخطار المجلس بشأنه إن كان ينسجم والأحكام الدستورية¹، فمن وجهة نظرنا فإن آثار هذه الرقابة في تقويم العمل التشريعي في مجال حرية التعبير وحرية المعتقد تبقى دون المستوى المنشود.

إن احترام الدستور لا يتوقف فقط على مبدأ تدرج القوانين، بل يجب توفير ضمانات لتفوق الدستور واحترامه، ولما كانت قواعد الدستور عرضة للانتهاك سواء من طرف الهيئة التشريعية أو الهيئة التنفيذية، سواء بسبب غموضها أو نقصها استوجب حمايتها وضمان تفوقها²، ولا يتم ذلك إلا برفع مستوى الصياغة التشريعية إلى مستوى التشريعات الدولية، فكثير من الدول الحديثة استطاعت أن توفق بين الحفاظ على أنظمتها السياسية والاجتماعية، وتحقيق السلم الاجتماعي، في مقابل احترام الحقوق والحريات الفردية والجماعية، مع توفير الحماية القانونية لها، وتسهيل اللجوء إلى القضاء العادي أو القضاء الدستوري في حال الاعتداء أو المساس بتلك الحريات. فالدولة لها الحق في ألا تسمح باستغلال فكرة الحرية لضرب نظام اجتماعي سياسي قانوني متكامل، في المقابل لا يحق للأنظمة السياسية أن تتبالغ في وضع القيود، فالدولة هي صمام الأمان للحقوق والحريات.. وهي ذاتها تتقيد بها تطبيقاً لمبدأ المشروعية، كما تتولى حماية كل الحقوق الفردية والجماعية بتوقيع الجزاء الرادع على كل من يهدرها أو يعتدي عليها³.

الفرع الثاني: الفصل بين السلطات واستقلالية القضاء ضمان لحماية حريتي التعبير والمعتقد:

لا يتم ضمان الحقوق والحريات إلا من خلال الفصل بين السلطات واستقلالية القضاء وذلك ما سوف يتم تناوله فيما يلي.

أولاً: الفصل بين السلطات ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد:

1. الطيب بختي، حرية التعبير ومدى تأثر المشرع الجزائري بالنصوص الدولية الناظمة لها، المرجع السابق، ص 73.

2. ادريس بوكرا، المرجع السابق، ص 204.

3. نورة طلحة، المرجع السابق، ص 5.

يعود ظهور فكرة الفصل بين السلطات إلى عصور الدولة الإغريقية، لكنها لم تتبلور كمبدأ سياسي وقانوني إلا مع فلاسفة عصر الأنوار في أوروبا، في القرن الثامن عشر 18، حيث كان لكتاب الفيلسوف السياسي الفرنسي "مونتسكيو"، "روح القوانين" الصادر عام 1748، الأثر الكبير في وضع قواعد هذا المبدأ، والذي صار أحد أركان الدولة الحديثة، واستعمل هذا المبدأ من بعد من طرف الثورات الشعبية كالثورة الفرنسية¹، للتخلص من السلطة المطلقة للملوك وفي وجه الحكومات المطلقة التي كانت قائمة على تركيز السلطات.

فمن أجل تحقيق السير الحسن لمصالح الدولة وضمان الحريات الفردية والحيلولة دون استبداد الحكام، يجب أن لا تتركز السلطات كلها في هيئة واحدة، ولو كانت هيئة نيابية تعمل باسم الشعب، ويقوم هذا المبدأ على توزيع السلطة في الدولة على سلطات ثلاث هي، السلطة التشريعية، السلطة التنفيذية والسلطة القضائية، فحسب "مونتسكيو" فتركيز السلطة في يد واحدة يؤدي حتما إلى الاستبداد والتعسف في استعمالها.

إن جوهر مبدأ الفصل بين السلطات يتلخص في دعامتين: تتمثل الدعامة الأولى، في توزيع وظائف الدولة على سلطات ثلاث، وهي: التشريعية، التنفيذية والقضائية، بحيث تتكفل كل واحدة منها بالعمل في مجال اختصاصها مع وجود بعض التعاون بينها، والدعامة الثانية: اعتبار مبدأ الفصل بين السلطات يشكل أحد الضمانات الأساسية للحريات والحقوق، وكذا عدم التعسف في استعمال السلطة².

1. انظر ما تضمنه إعلان فرجينيا للحقوق سنة 1776، وإعلان حقوق الإنسان والمواطن للثورة الفرنسية سنة 1789، وللذان تضمننا في مبادئهما الدعوة إلى تنظيم الحكم وفق مبدأ الفصل بين السلطات الذي نادى به "مونتسكيو".
جاء في المادة السادسة عشرة وإعلان حقوق الإنسان والمواطن: "كل هيئة لا تكون فيها حقوق الأفراد مضمونة ضمانة فعلية بواسطة السلطة العمومية ولا تكون فيها السلطة التشريعية (أي البرلمان)، والسلطة التنفيذية (أي الحكومة) منفصلتين الواحدة عن الأخرى انفصلاً تاماً تكون هيئة غير دستورية."

2. أمينة بو لكويرات، المرجع السابق، ص 149.

يرى "مونتيسكيو" في هذا المبدأ شرطا ضروريا لحماية الحقوق والحريات الفردية عن طريق توزيع السلطة وتفكيكها على كيفية تحول دون تمركزها في يد سلطة واحدة، على أساس أن تركيز السلطات العامة في هيئة واحدة من شأنه أن يؤدي إلى الاستبداد وإلى انتهاك الحقوق وتقييد الحريات، بل وأحيانا إلى إلغائها، بحيث يكون لكل سلطة حق البت وحدها في المسائل الداخلة في اختصاصها، كما أن لكل سلطة قدرة المنع بمعنى؛ قدرتها على دفع السلطة الأخرى إلى الخروج من حدود اختصاصها، وهذا على حد تعبير الفقيه مونتيسكيو "السلطة توقف السلطة".¹

يجعل مونتيسكيو من مبدأ فصل السلطات قاعدة أساسية من قواعد الحرية السياسية التي رآها بارزة في النظام الإنكليزي بفضل تطبيق هذا المبدأ الذي يمنع تجمع السلطات الثلاث في الدولة في سلطة واحدة، كي لا يؤدي ذلك إلى إساءة استخدامها، وبالتالي شيوع الفوضى، ونسف استقرار المجتمع.

فاحتكار السلطة من قبل شخص واحد، أو هيئة واحدة يمكن أن يؤدي بسهولة إلى الطغيان بسبب الميول الأنانية والفردية التي تتضمنها الطبيعة الإنسانية، ولذلك لابد من منع انحراف السلطة، أو خروجها عن الخط المرسوم لها، عن طريق مراقبتها والحد منها من قبل السلطات الأخرى، ولكن ضمن منطقتي التعاون والتكامل بين السلطات الثلاث، وحفاظا على مبدأ التوازن بينها، وتجنب سيطرة إحداها على الأخرى.

ويعتبر مونتيسكيو أن الفصل بين السلطات هو شرط لوجود الحرية، باعتبار أن حرية المواطن السياسية التي تقوم على راحة النفس تنشأ: عن رأي كل واحد حول سلامته، ويجب لنيل هذه الحرية أن تكون الحكومة في وضع، لا يمكن لمواطن معه أن يخشى مواطنا آخر، ولن تكون هناك حرية مطلقا، إذا ما أصبحت السلطة التشريعية والسلطة

1. أمينة بو لكويرات، المرجع نفسه، ص 150.

التنفيذية مجتمعة في شخص واحد، أو في هيئة حاكمة واحدة، وذلك لأنه يخشى أن يضع الملك نفسه قوانين جائرة لينفذها تنفيذا جائرا، وكذلك لا تكون الحرية إذا لم تفصل سلطة القضاء عن السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية"¹.

يعد مبدأ الفصل بين السلطات أحد أهم الركائز الأساسية التي تستند إليها فكرة الدولة القانونية، وأحد ضمانات الحرية في الدولة الديمقراطية.

ويحدد النظام الأمريكي دور كل سلطة بحيث يجعل من السلطات الثلاث مستقلة، ومتساوية ومتعاونة فيما بينها، دون خضوع أي منها للأخرى، فالسلطة التنفيذية مثلا لا تستطيع حل السلطة التشريعية، كما أن هذه الأخيرة لا تستطيع إقالة السلطة التنفيذية. من ناحية أخرى، فإن أي سلطة لا تستطيع مبدئيا ممارسة الصلاحيات التي يعهد بها الدستور إلى السلطات الأخرى، فالسلطة التشريعية لا تستطيع تفويض كامل صلاحياتها إلى السلطة التنفيذية، أو أن تعهد إليها بسلطة تنظيمها غير محددة في الموضوع والفترة الزمنية، وبالطريقة نفسها، فإن السلطة القضائية مستقلة عن التأثير السياسي، ولا يمكن ممارستها إلا من قبل الهيئات القضائية.

وبالرغم من عدم نص الدستور الأمريكي صراحة على مبدأ الفصل بين السلطات، حيث ترك ذلك لدستور الولايات، فإن من الملاحظ بأن هناك تمسكا شديدا بهذا المبدأ الذي يهدف إلى حماية الشعب وحقوقه بوجه طغيان محتمل من جانب الحكومة، لأن تجميع السلطة أو القدرة السياسية في يد واحدة، أو فئة واحدة هو منزلق إلى الاستبداد².

ومع أن الولايات المتحدة الأمريكية تعتبر من أكثر الدول التزاما بمبدأ فصل السلطات، فإن من العسير جدا القول بأن هذا الأمر مطبق فيها بصورة حادة أو جامدة، فالتداخل بين

1. حسن صعب، علم السياسة، منشورات دار العلم للملايين، بيروت، 1966، ص 326.

2. حسن صعب، المرجع السابق، ص 327.

السلطات الثلاث في ممارستها لصلاحياتها يجعل من الصعوبة بمكان رسم حدود فاصلة يمنع على أي سلطة تجاوزها، فالسلطة التنفيذية تتدخل في السياق التشريعي، والسلطة التشريعية تتدخل في التعيينات التنفيذية، وللسلطة القضائية صلاحية إعلان عدم دستورية تصرفات هاتين السلطتين انطلاقاً من المعايير التي حددها الدستور.

وما ينطبق على الولايات المتحدة الأمريكية ينطبق على سواها من الديمقراطيات الغربية في هذا المجال، إذ ليس هناك إطلاقاً من دولة تكون فيها الوظيفة التشريعية محصورة قطعاً بهيئة واحدة، أو أن هناك سلطة تستطيع إدعاء احتكار الوظيفة التنفيذية لوحدها كما يقول "جورج بيردو"¹.

وعلى أية حال، فإن من شأن مبدأ الفصل بين السلطات حماية حقوق الأفراد وحياتهم بوجه تعسف السلطة، وهو مقياس لمدى ديمقراطية النظام، واحترامه لمبادئ العدالة والمساواة في المجتمع، فالسلطة لا توقفها إلا السلطة كما يقول "مونتيكيو". وهنا تحفظ وتضمن زحرية التعبير وحرية المعتقد على حد سواء.

ثانياً: استقلالية القضاء ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد:

إذا كان القضاء هو ميزان العدالة فإن استقلاليته هي ضمان تحقيقها في المجتمع، وقيام دولة القانون التي تؤمن لمواطنيها ممارسة حقوقهم وحياتهم على قدم واحدة من المساواة، فالقضاء يلعب دوراً أساسياً في تنظيم علاقات الأفراد بين بعضهم البعض عن طريق الفصل في المنازعات التي تنشأ بينهم، ويكفل حقوقهم في الخلافات التي تقوم بينهم وبين الدولة، مثلما يلعب هؤلاء الأفراد دور الحاكم والرقيب على أعمال السلطتين التشريعية والتنفيذية، ونظراً للأهمية الكبرى التي تحتلها السلطة القضائية في الدولة الحديثة فقد

1 . Georges Burdeau, Traité de Science Politique , édition ,L.G.D.J , paris , 1970,P 385.

نصت معظم الدساتير على استقلال هذه السلطة، عملاً بمبدأ الفصل بين السلطات، لكي تتمكن من القيام بدورها في تحقيق العدالة على أكمل وجه ممكن.

ويعتبر حق التقاضي من الركائز الأساسية التي يقوم عليها النظام القانوني في المجتمع بأسره، بما يهدف إليه من إرساء قواعد العدالة، وما يعنيه ذلك من عدم إقامة الحواجز بين الفرد وطلب حقوقه، لأن طلب اللجوء إلى القضاء هو من الحقوق الطبيعية للأفراد، ومن أخص حقوق الإنسان التي لا يجوز المساس بها، فهو عماد الحريات جميعها¹.

وفي الأصل تدور أعمال السلطة القضائية باعتبارها حامية الحقوق والحريات في الدولة، والساهرة على ضمان التطبيق السليم للقانون حول محورين هامين:

الأول: يتمثل بتأمين العدالة بين المواطنين عن طريق الفصل في قضاياهم ومحاكمتهم ضمن الأصول والإجراءات المرعية، أي في جلسات علنية وأن يكون التقاضي على درجتين، ويسمح للمتهم بالدفاع عن نفسه حسب الأصول، وإبداء حق التظلم أو الاستئناف أمام المحاكم الأعلى درجة.

والثاني: يتضمن مراقبة دستورية القوانين والتشريعات التي تصدرها السلطة التشريعية أو التنفيذية، والعمل على أن تكون هذه التشريعات نابعة من جوهر الدستور ومتطابقة مع نصوصه، بحيث تضمن حقوق الأفراد وحرياتهم الأساسية.

فمبدأ استقلالية القضاء من المبادئ الدستورية الأساسية في دولة القانون، ويقصد بهذا المبدأ هو وجود سلطة قضائية متحررة ومستقلة تماماً عن السلطتين التشريعية والتنفيذية، وعدم خضوع القضاة لغير حكم القانون، ومن ثمة يتوجب على كل قاضي معرفة إرادة

1. سليمة مسراتي، استقلالية السلطة القضائية كأهم ضمان للحق في التقاضي، مجلة الاجتهاد القضائي، العدد 9،

مخبر أثر الاجتهاد القضائي على حركة التشريع، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ص 90.

المشرع على الوجه الصحيح، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان مستقلاً وله كامل الحرية في استخلاص تلك الإرادة غير متأثر بفكرة معينة¹.

بدون وجود سلطة قضائية مستقلة ومحايدة لن تكون هناك أهمية لإقرار الحقوق والحريات، وتضمينها في قواعد وأحكام دستورية، وإصدار تشريعات تتعلق بممارستها، إذ أن حقوق الأفراد وحررياتهم تحميها سلطة قضائية مستقلة استقلالاً حقيقياً، وبدون هذه السلطة سيكون المجتمع محروماً من ضوابط القانون، ويقول بهذا الصدد الفقيه الانكليزي وليام بلاكستون (William Blackstone) ² : "عندما يعهد بحق سن القانون وتنفيذه لنفس الشخص أو نفس الهيئة لن تقوم للحرية قائمة، لأن الحاكم يمكن أن يسن قوانين ظالمة، وينفذها بطريقة طاغية لأنه هو الذي يمارس العدالة، وهو في الوقت ذاته، الذي يجمع بين يديه سلطة التشريع فيشرع على هواه، وفي حالة الجمع بين السلطتين القضائية والتشريعية، فإن حياة وحرية وممتلكات المواطن تصبح بين يدي قضاة متحكمين، وأحكامهم لا رقيب عليها ولا تخضع إذن لمبادئ القانون الأساسية، حتى لو انحرف المشرعون عنها، إلا أن القضاة ملزمون برعاية القانون"³.

كما يرى "مونتسكيو": "أن الحرية تنعدم إن لم تكن سلطة القضاء منفصلة عن سلطة التشريع، لأن حرية أبناء الوطن وحياتهم تصبحان تحت رحمتها مادام القاضي هو المشرع، أما إذا كانت السلطة القضائية متحدة مع السلطة التنفيذية فإن القاضي يكون طاغياً". والدول الحديثة ضمنت في دساتيرها مبدأ حياد واستقلال السلطة القضائية وآليات تنفيذه، فصار هذا المبدأ من دعائم حماية الحقوق والحريات الفردية والجماعية، وضامناً

1. أمينة بو لكويرات، المرجع السابق، ص 155.

2. قاضي أنجليزي ولد في 10 يوليو 1723 وتوفي في 14 فبراير 1780 وكان له فضل مراجعة القوانين الأنجليزية، وكان ميالاً إلى التفكير في أن قوانين إنجلترا تضارع قوانين الجاذبية في جلالها وخلودها. منقول عن ويكيبيديا.

3. كريم يوسف أحمد كشاش، المرجع السابق، ص 404، 405.

لعدم تعسف السلطتين التشريعية والتنفيذية، وكما أنه يوفر الحماية للمواطن، فهو أيضا يحمي القاضي من الضغوطات ومن تدخل السلطات الأخرى أثناء أدائه لمهامه تحقيقا للعدالة. فاستقلال القضاء يعني المواطن كما يعني القضاء ذاته.

فهو ليس حصانة يقصد من ورائها حماية شخص القاضي فقط، بل الهدف منه أساسا كفالة استقلاله في الرأي والحيدة والتجرد في أحكامه، بتمكينه من مواجهة الضغوطات والتأثيرات التي قد تؤثر على حكمه، ومن ثم المساس بحق التقاضي في حد ذاته¹. لقد أكدت التشريعات الدولية وديساتير جميع الدول الديمقراطية غالبا على توفير الضمانات التي تكفل استقلال القضاء وذلك من أجل حماية الحقوق والحريات وليس كامتياز خاص لرجال السلطة القضائية. فالمؤسس الدستوري الجزائري كرس في نص المادة 156 من الدستور الجزائري²، مبدأ الفصل بين السلطات بضمان استقلالية السلطة القضائية بهيئاتها وموظفيها عن باقي السلطات، كما أكد المشرع أن هذه الاستقلالية يجب أن تمارس في إطار القانون وهذا حفاظا على الشرعية القانونية للقضاء. أكثر من ذلك فقد جعل رئيس الجمهورية أعلى سلطة في الدولة حاميا وضامنا لهذه الاستقلالية. ويعتبر القانون الأساسي للقضاء، من الأدلة القانونية الواضحة لاستقلالية القضاء عن باقي الهيئات الأخرى. غير أن هذه الاستقلالية لا تعفي أو تستثني السلطة القضائية من الخضوع لحكم القانون، على عكس ذلك فالسلطة القضائية أولى من غيرها بالخضوع له، باعتبارها الأمانة على حسن تطبيقه وتنفيذه³.

1. سليمة مسراتي، المرجع السابق، ص 90.

2. نصت المادة 156 من الدستور الجزائري المعدل سنة 2016 أن: "السلطة القضائية مستقلة وتمارس في إطار القانون. رئيس الجمهورية ضامن استقلال السلطة القضائية." أنظر المادة 163 من التعديل الدستوري 2020.

3. وهذا بموجب نص المادة 157 من الدستور الجزائري المعدل سنة 2016 والتي نت على أنه " تحمي السلطة القضائية المجتمع والحريات، وتضمن للجميع ولكل واحد المحافظة على حقوقهم الأساسية ". وإذا كانت هذه المهمة

تتضمن التشريعات في الدول الحديثة غالباً أهم الضمانات لتحقيق مبدأ استقلالية القضاء، وحماية القضاة من أشكال الضغوط والتدخلات والمناورات التي قد تضر بأداء مهمته أو تمس نزاهته إلى القضاء، وهي تلك الضمانات التي تتعلق بالقاضي من حيث تكوينه وتأهيله المهني، وكيفية تعيينه وترقيته وحصانته الوظيفية، وحماية نظامه الإداري والمالي، إضافة إلى وجود هيئة قضائية عليا للإشراف على عمل القضاة، وتملك حق توقيع الجزاءات التأديبية على المخالفين¹.

إن وضع كل هذه الضمانات للقضاة لحماية استقلال السلطة القضائية، مفاده بأن السلطة التي تشرف دستورياً على احترام الحقوق، ومنها الحق في حريتي التعبير والمعتقد، وترسيخهما ميدانياً على أساس التساوي والعدل بين جميع المواطنين هي السلطة القضائية.

فواجب الدولة لترسيخ استقلال السلطة القضائية، وفي الحماية من الانتهاكات التي تأتيها الهيئات والمؤسسات والجماعات والأفراد لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، بما فيها حرية المعتقد، يكون من خلال اتخاذها لسياسات تشريعية، وتبني أنظمة وأحكام قضائية

الرئيسية للسلطة القضائية، فلكي تؤدي على أحسن وجه يجب أن تتمتع هذه السلطة باستقلالية معينة ولا تخضع إلا للقانون، وهو ما تجسده المادة 158 بالتأكيد على هذه الاستقلالية وما تجسده كذلك أحكام المادة 165 والتي تقضي أن: "لا يخضع القاضي إلا للقانون". وأحكام المادة 166 التي تنص بأن: "القاضي محمي من كل أشكال الضغوط والتدخلات والمناورات التي قد تضر بأداء مهمته، أو تمس نزاهة حكمه". أنظر المواد 163 وما بعدها التي تنظم السلطة القضائية. وكذلك ورد في المواد 163 وما بعدها نفس المبادئ في التعديل الدستوري 2020.

1. لقد جعل الدستور الأمريكي من القضاء سلطة قائمة بذاتها إلى جانب السلطتين التشريعية والتنفيذية، ومع أن تعيين قضاة الإتحاد أو المحكمة العليا يعود إلى رئيس الولايات المتحدة بعد استشارة مجلس الشيوخ، وبناء على موافقته، فإن الدستور قد ضمن في مادته الثالثة استقلال هؤلاء القضاة ويجعل تعيينهم لمدى الحياة، أو على الأصح طالما أن سيرتهم حسنة. انظر في ذلك؛ - ادمون رباط، الوسيط في القانون الدستوري، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص 839.

مناسبة، وذلك عن طريق إتاحة إمكانية وصول ضحايا المساس بحرياتهم الدينية إلى الانتصاف الفعال القضائي منه وغير القضائي¹.

إن حالة التماس بين حرية المعتقد وحرية التعبير، والتداخل الذي قد يحدث بينها في كثير من الدول، باستعمال حرية التعبير للإساءة للأديان والمقدسات، واستغلال بعض السياسيين لهذه الحالات لبث ممارسات عنصرية داخل تلك المجتمعات²، يجعل من استقلال القضاء الضمان الوحيد والمخول لحماية كل من الحريتين، ففي حالة التداخل بين حرية التعبير والإساءة إلى الأديان، يمكن عرض القضية على القضاء، لأن القضاء هو وحده القادر على تقييد الحريات³.

إن استقلال القضاء من الضمانات القانونية الأساسية والمهمة لحرية الإنسان وحقوقه ومنها حرية المعتقد وحرية التعبير، والقضاء هو ميزان العدالة، واستقلاله هي ضمان تحقيقها في المجتمع وضمان قيام دولة القانون التي تضمن لمواطنيها ممارسة حرية التعبير على قدم من المساواة. فالقضاء يلعب دوراً أساسياً في تنظيم علاقات الأفراد بين بعضهم البعض عن طريق الفصل في المنازعات التي تنشأ بينهم، ويكفل حقوقهم في الخلافات التي تقوم بينهم وبين الدولة. ويحمي حقوقهم وحرياتهم، كحرية التعبير وحرية المعتقد.

1. عبد الصمد عقاب، المرجع السابق، ص 119.

2. كثيرة هي الحالات والقضايا التي عرضت على القضاء، سواء في دول أوروبا الغربية، أو في الولايات المتحدة الأمريكية، إلا أن القرار كان دائماً هو أن ذلك لا يتعلق بالخطابات العنصرية، بقدر ما هو مدرج ضمن خانة حرية التعبير عن الرأي المكفولة بموجب القانون الدولي، والقوانين الداخلية لهذه الدول، بدءاً بدساتيرها وانتهاءً بقوانينها الإعلامية، وبالتالي فهو غير ممنوع، ولا توجد مقتضيات تحرمه في قوانينها الجنائية. وهي إذ تشدد على ذلك تؤكد على أن الخطابات المتضمنة للحقد والعنصرية هي تلك التي تهدد النظام العام، أو تلك الموجهة إلى شخص بعينه، أما حينما يتعلق الأمر بتوجيه إساءة وإهانة وتشويه لصورة الدين الإسلامي، أو أية ديانة سماوية أخرى، فذلك يدخل تحت بند حرية التعبير. انظر؛ - علي كريمي، المضامين الإعلامية الغربية حول الإسلام في ضوء القانون الدولي، ص 75.

3. علي كريمي، المرجع السابق، ص 106.

المطلب الثاني: الضمانات القانونية الخاصة لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد:

لتوفير ضمانات كافية لحرية التعبير وحرية المعتقد، لابد من توفير جميع الضمانات الممكنة لذلك، فتناولنا في هذا المطلب الضمانات القانونية الخاصة، وهي ذات طبيعة سياسية وثقافية ولكن ينظمها القانون، فتناولنا في الفرع الأول: ضمانات الدولة المدنية المحايدة فكريا، وضمانات الديمقراطية كوسيلة للتداول السلمي على السلطة، وتناولنا في الفرع الثاني: قيم المساواة وعدم التمييز وكذلك التسامح ونبذ التعصب واحترام التنوع الثقافي والفكري، كقيم ضامنة لحرية التعبير وحرية المعتقد.

الفرع الأول: الضمانات السياسية لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد:

يختلف المجتمع السياسي المنظم عن المجتمع البدائي بكونه يخضع لحكم القانون، فالحركة العامة في هذا المجتمع لا يمكن أن تنتظم إلا من خلال القانون الذي يحدد العلاقات التي يتوجب على الأفراد احترامها بين بعضهم البعض، ونظرا للأهمية الكبرى التي يتصف بها القانون، والدور المميز الذي يلعبه في تسهيل شؤون الأفراد، وتحديد حقوقهم وواجباتهم بشكل عام، فقد أجمع علماء القانون والسياسة على ربط مفهوم سيادة القانون بوجود الدولة الديمقراطية، فهذه الدولة لا يمكن أن تكتسب هذه الصفة إلا إذا استندت مؤسساتها على أولوية القانون الذي يجب أن يسود الحكام والمحكومين على السواء. ويتناول قانون الدولة بأحكامه قسما كبيرا من العلاقات الاجتماعية ويترك بعضها خارج دائرته، وهو يحدد بعضها كليا، أو جزئيا، بحسب موضوع هذه العلاقات وأهميتها في صياغة الحركة أو التناسق الاجتماعي، وتتمتع الدولة، في هذا المجال، بصلاحيات واسعة تتراوح بين الإكراه والتسامح.

فالإكراه لابد منه تجاه كل المسائل أو القضايا التي يمكن أن تهدد أمن الدولة أو المجتمع بالخطر، حيث تفرض السلطة قيودا صارمة تمنع أي تعدد من قبل الأفراد على الميادين التي تعتبر حصرا من اختصاص الحكومة.

ولتوضيح هذه الضمانات السياسية نتناول في الفرع الأول: تكوين الدولة المدنية أو دولة الحق القانون.

ونتناول والفرع الثاني: يتناول الديمقراطية كضمان للحريات التي لا توجد إلا في البيئة التعددية الفكرية والسياسية.

أولا: الدولة المدنية ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد:

إن الحديث عن دولة القانون يعني وبكل بساطة خضوع الدولة لسيادة القانون العام أو الدستور الذي ينظم علاقة الحكومة بالشعب من ناحية، وعلاقات السلطة التي تتولى تسيير وتنظيم مصالح الأفراد والمجموعات التي يتألف منها المجتمع، في ما بين بعضها البعض من ناحية ثانية. وباعتباره التصميم الأساسي لهيكل الدولة وحقوق المواطنين وواجباتهم، فإن الدستور يمثل سيادة القانون، وتنبثق عنه جميع القوانين الأخرى¹.

وبعكس الدولة الديكتاتورية أو القمعية التي تفسر القانون تفسيرا ذاتيا بهدف وحيد هو المحافظة على مصالح الفرد أو الفئة التي تتربع على قمة الهرم السياسي، فإن الدولة تعني أن شرعية نظام الحكم تتبع من دستوريته أولا، ومن قبول المحكومين به قبولا صريحا يعبرون عنه بكامل إرادتهم الحرة، وبدون أي قهر أو إجبار ثانيا.

وتعني الشرعية الدستورية تكوّن الحكومة وفقا لقواعد وأحكام الدستور، وأيضا تقيدها في سياستها وتصرفاتها العامة بالمبادئ التي ينص عليها هذا الدستور، والذي يلعب في دولة القانون دور الضامن لعدم خروجها عن مسارها الصحيح، ونزوعها نحو الفردية أو

1. لسلي ليبسون، الحضارة الديمقراطية، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ص 155. 156.

الإطلاقية من خلال مبدأ الفصل بين السلطات. فاحترام مبدأ فصل السلطات، والخضوع التام في كل أجهزة الدولة لمبدأ سيادة القانون هما اللذان يسمحان للمواطن بممارسة حقوقه وحرياته في حدهما الأقصى. وهذان المبدأان هما اللذان يميزان دولة القانون عن الدولة القمعية أو البوليسية.

ويندرج احترام أحكام الدستور في سياق دولة القانون التي تتميز عن الدولة البوليسية، فهذه الأخيرة تقوم بوضع قواعد قانونية يخضع لها جميع المحكومين ولكن دون أن تكون الدولة ملزمة باحترامها، بينما تقوم دولة القانون على احترام الدولة نفسها وخضوعها للقواعد القانونية¹.

وعليه فإن جميع السلطات العامة في الدولة تقف عند الأحكام الدستورية التي تتمتع بأعلى درجات الإلزام القانوني تطبيقاً لمبدأ سمو الدستور، ناهيك عن أن هذا المبدأ يقف في مواجهة كل ما يصدر عن السلطات العامة في الدولة من قواعد قانونية عادية أو تنظيمية، بحيث لا يمكن أن تتطوي هذه الأخيرة على حكم يخالف ما جاء النص عليه في الدستور².

ويمكن تمييز دولة القانون ببعض المظاهر التي تسودها وتميزها عن باقي أنظمة الحكم الأخرى، فقد أجمع فقهاء القانون الدستوري على ضرورة توافر مجموعة من العناصر لقيام دولة القانون ومن أهمها: وجود دستور، وهو الضمانة الأولى لخضوع الدولة للقانون، والفصل بين السلطات، لأن تطبيق الفصل بين السلطات يضمن تحقيق الحرية والحد من تعسف السلطة، وخضوع الإدارة للقانون أو مبدأ سيادة القانون، إذ لا يجوز للإدارة في هذه الحالة أن تتخذ إجراء (قراراً إدارياً أو عملاً مادياً) إلا بمقتضى

1. ادريس بوكرا، المرجع السابق، ص 204.

2. عبد الصمد عقاب، المرجع السابق، ص 62.

القانون وتنفيذا له. وتدرج القواعد القانونية.. والاعتراف بالحقوق الفردية لأن الاعتراف بها وحماتها، يعد شرطاً لقيام الدولة القانونية. والاعتراف بالرقابة القضائية إلى جانب الرقابة البرلمانية والإدارية¹.

وأهمية خضوع الدولة وأجهزتها والأفراد لسلطة القانون يلخصها قول الفقيه George "Vedel": "من الممكن أن لا أعلم جيداً ما هو دور القانون في المجتمع، لكن أعلم جيداً ماذا يعني مجتمع دون قانون"². فالقانون يمنح الدولة الإمكانيات الضرورية لأداء مهامها في تسيير الشؤون العامة وتنظيمها، يفرض عليها أيضاً قيوداً تمنعها من انتهاك حقوق الأفراد وحرّياتهم. وإذا كانت السلطة تستمد شرعيتها من موافقة المواطنين على نظام الحكم الذي تقيمه، فإنها بالتالي لا تستطيع إجبار هؤلاء المواطنين على احترام القوانين التي تضعها، إلا إذا كانت لديهم القناعة الكاملة بأن القوانين المذكورة تخدم مصالحهم الاجتماعية، والقيم الأخلاقية التي يؤمنون بها، وتحل سلطة الضمير، والواجب والحقوق والحرّيات محلها اللزم من التقدير. وفي هذه الحالة إذا ما شعرت مختلف الفئات بالتشارك الحر، والالتزام في مجتمع واحد، فإنها تنتظر للحكومة على أنها حامية الجميع، وتحترم القانون على أنه قانون الجميع، وإذا ما اضطرت من حين لآخر لمعارضة بعض التشريعات التي لا ترضيها، فإن هذه المعارضة تظل جزئية، ولا تنقلب إلى معارضة القانون من حيث هو، لأن القانون يتخذ في نظرها صفة الشرعة المشتركة التي تكرسها التقاليد ويزكيها ما ينجم عنها من خير للجميع³.

1. ادريس بوكرا، المرجع السابق، ص 61.

2. نورة طلحة، المرجع السابق، ص 04.

3. روبرت م. ماكيفر، تكوين الدولة، ترجمة حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984، ص 103.

الكلام عن دولة القانون يجرنا إلى الحديث عن مكانة الدين فيها وربطه بالدولة المدنية، فالدول الغربية أوجدت العلمانية أو اللائكية أساس لتحقيق الدولة المدنية التي شعارها المساواة بين المواطنين، وذلك بإبعاد الدين عن السياسة لتساهم في إيجاد الدولة المحايدة دينياً وإيديولوجياً، والتأسيس للدولة المدنية، التي تعتمد على الجنسية كعامل وحيد للمواطنة، فلا تميز على أساس الدين أو الجنس أو شيء آخر كالعرق أو الأصل، والأمر له أبعاده التاريخية المعروفة حين نشأت الدول القومية في أوروبا، وانعقادها من حكم الكنيسة. فهذه الدولة المدنية نظرياً تقف على مسافة واحدة من جميع الأديان، لتفسح المجال لأصحاب الديانات بالممارسة العلنية الحرة، بعيداً عن استغلال مؤسسات الدولة لصالح دين أو معتقد على حساب آخر.

حياد الدولة المدنية ألزمها بالفصل بين الدين والدولة وتحقيق ذلك من خلال إجراءات تشريعية وتنظيمية، وعليه فإن الفصل التنظيمي بين المؤسسات الدينية والدولة يضع على عاتق الدولة التزام حياد عقائدي، هذا الحياد يكون في نفس الوقت سلبياً وإيجابياً: سلبياً لأن الدولة يجب أن تعترف بكل أنواع التعبير عن الآراء، ولا يمكن أن ترفض أي إيديولوجية.. والضمان الفعلي لأي شخص في حياته العادية بالتعبير عن عقيدته ودينه، وبالتالي وإن لزم الأمر، تجهيز كل الوسائل الضرورية لتجسيد هذا الحق، وهو الجانب الإيجابي من واجب حياد الدولة¹. كما تلتزم الدولة في قوانينها بعدم التمييز بين الأفراد بسبب معتقداتهم الدينية، كما تلتزم بالقضاء على التعصب الديني بشرط أن تتم ممارسة الحرية الدينية ضمن الضوابط التي يحددها النظام العام في الدولة².

1. نورة طلحة، المرجع السابق، ص 108.

2. عبد الصمد عقاب، المرجع السابق، ص 64.

ولقد أثارت علاقة الدين بالدولة في الدول العربية، ومكانة الدين في منظومتها القانونية وإبعاده عن توظيفه في السياسة الكثير من العقبات في تشكيل دولة الحق والقانون أو الدولة المدنية بالمفهوم الغربي، ونظرا للحساسية المفرطة لدى شعوبها من إخراج الإسلام من دائرة التشريع كما هو الحال في الدول الغربية، فلقد ألزمت الدول العربية نفسها وخاصة تلك التي تعتبر الإسلام ديناً رسمياً لها، بضرورة فصل الدين عن بعض فروع القانون لتنظيم ظاهرة التنوع والتعدد الديني. وبسبب عدم تطبيقها لمبدأ التعدد القانوني بطريقة سليمة، وقعت في تناقضات بين بعض القوانين المستوحاة من الشريعة الإسلامية والقوانين المستوحاة من الفكر الغربي. فالمشكل ليس في التعدد القانوني، كما زعم البعض، بل في خلط القوانين المختلفة المصادر والأهداف للوصول لقانون واحد يحكم الجميع¹.

إن حياد الدولة واستبعاد الدين ومسألة الحقوق والحريات وارتباطها بالدولة المدنية لا تثار داخل المجتمعات والدول العربية فقط، بل تثير الكثير من النقاشات داخل الدول الغربية، فتحديد الدين من التدخل في التشريع، وإطلاق الحريات إلى حد أضرب تلك المجتمعات أسهم بظهور تيار علماني متحفظ، يدعو لوجوب تدخل الدولة للحفاظ على القيم الأخلاقية والدينية، أو ما يعرف بأنصار المبدأ الأخلاقي القانوني الذين يؤمنون بأن القانون يجب أن يحفظ القيم المجتمعية، فأى شيء مفسد أخلاقياً أو يُرى فيه تقويض

1. يعتبر التعدد القانوني الحل الأمثل لمواجهة ظاهرة التعدد الديني في أي دولة، والمراد بالتعدد القانوني هو إخضاع أهل الكتاب لمثلهم في المسائل الشخصية والخاصة بهم والتي لا تتعلق بالسيادة ولا تؤثر على النظام العام فيها، بينما يتم إخضاع المسلمين لقوانين خاصة بهم مستوحاة من الشريعة الإسلامية فقط، دون الخلط بين القوانين المتباينة المنابع ما يؤدي إلى تناقضات. والمثال على ذلك يظهر في كون القوانين الوضعية تعتبر تغيير المعتقد جزء من حرية المعتقد، بينما تعتبره الشريعة الإسلامية جريمة بغض النظر عن العقوبة المقررة لها. وإقرار حرية المعتقد وفق المنهج الغربي تسبب في امتناع وتخوف الدول من تجريم الردة، فلقد أدت محاولتها لحماية الأقليات في كثير من الأحيان إلى التلغيق بدل التوفيق بين قوانين مختلفة المنابع وكذا الغايات، فكان يجب عليها وبكل بساطة، أن تتمسك بمبدأ "التعدد القانوني" الذي كان معمولاً به منذ عهد الرسول . صلى الله عليه وسلم. انظر لمزيد من التفصيل؛ سليمة بولطيف، المرجع السابق، ص 311-312.

للأسرة التقليدية والقيم الأسرية ينبغي منعه بواسطة القانون، ربما يكون هذا بدافع من المعتقدات الدينية بشأن الكيفية التي ينبغي أن يحيا بها كل البشر، أو من المعتقدات العلمانية المتحفظة¹. ويقول جون ماريتان: "إنه إذا ما دخلت الديمقراطية في مرحلتها التاريخية المقبلة ببصيرة وحيوية كافيتين، فلن تتجاهل تلك الديمقراطية الجديدة الدين كما تجاهله المجتمع البورجوازي في القرن 19"².

لكن رغم التحفظات على ما جاء في مضامين الدولة المدنية، فإنها تبقى من أرقى ما وصل إليه الفكر السياسي، ذلك أنها تبقى ملزمة بحماية حقوق الإنسان وحياته الأساسية، بموقفها المحايد بشأن الأفكار المتنافسة وحرية التعبير عنها، كما أنها تبقى على مسافة واحدة بخصوص حرية المعتقد، فلا يجوز للدولة أو الهيئات الأخرى أن تتعرض للفرد بأي صورة من الصور لإجباره على ترك ديانة معينة أو الإيمان بها، وأن لكل مواطن الحق في ممارسة الشعائر التعبدية التي تقتضيها عقيدته، سواء كانت فردية أو جماعية، كما لا يلزم بأدائها إذا امتنع عن أدائها وإن كانت واجبة عليه بمقتضى الدين الذي يعتنقه³.

أصبحت دولة القانون تحتل موقعا متميزا في دساتير الدول، وقرارات المنظمات الدولية، والاتفاقيات المتعددة الأطراف الرامية إلى حماية الحريات والديمقراطية في مختلف الأنظمة السياسية، ورأى الفقهاء فيها نوعا من "الأداء" اللازمة لحماية الديمقراطية والحريات، إذ بدون مجموعة القواعد والإجراءات وآليات المراقبة، والمؤسسات الخاصة بمراقبة السلطة بكل أشكالها التي تفرضها دولة القانون، فإن واقعية وفاعلية الحريات تصبح - برأيهم - مهددة كلياً بالخطر، وقد أشار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إلى دولة

1. نيجل ووربيرتن، حرية التعبير، ترجمة زينب عاطف سيد، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، سنة 2012، ص 70.

2. جاك ماريتان، الفرد والدولة، ترجمة عبد الله أمين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بالاشتراك مع مؤسسة

فرنكلين للطباعة والنشر، بغداد، ب ط، ب ت، ص 130.

3. عبد الصمد عقاب، المرجع السابق، ص 64.

القانون، في المادة الثامنة 08 منه عندما اعترف لكل شخص "بحق اللجوء إلى المحاكم الوطنية لإنصافه من أعمال فيها انتهاك للحقوق الأساسية التي يمنحه إياها الدستور أو القانون".

ثانيا: الديمقراطية ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد:

الاختلاف كظاهرة واقعية تُدلل عليها تاريخ المجتمعات الإنسانية، فإن النظام الذي يمكن أن يترجم هذا الواقع المتنوع إلى تماسك اجتماعي مستدام واستقرار سياسي وتنمية اقتصادية يسمى نظام التعددية¹، وهو ما تترجمه الديمقراطية كفلسفة للحكم والتداول السلمي على السلطة. .

فالديمقراطية تعتبر شرطا لازما وضروريا لتمتع الأفراد بحقوقهم وحياتهم الكاملة، فهي الطريقة المثلى، إن لم نقل الوحيدة، التي تسمح لهؤلاء الأفراد بالتعبير عن آرائهم ومواقفهم تجاه السلطة الحاكمة، من الناحية النظرية على الأقل.

وعندما تطبق الديمقراطية بمفهومها الحقيقي، أي باعتبارها "حكم الشعب للشعب بواسطة الشعب" فإنها تكون قد بلغت غايتها الرئيسية التي تعني بكل بساطة إفساح المجال أمام الغالبية العظمى من أفراد المجتمع للتعبير عن إرادتهم.

ويعرف بعض المفكرين الديمقراطية بأنها: "النظام السياسي الذي يتيح فرصا دستورية منتظمة لتغيير الفئة الحاكمة، وكذلك إقامة تنظيمات اجتماعية تسمح بأن يكون للسواد الأعظم من السكان تأثير في القرارات الهامة عن طريق الاختيار بين المتنافسين على المراكز السياسية". والممارسة السليمة تفترض تحقق عدة شروط تتمثل في:

1. محمد اسماعيل إبراهيم، محمد موسى جاسم، الجرائم الماسة بالتنوع كأحد مقومات السلم الاجتماعي، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، العدد 30، كانون الأول 2016، جامعة بابل، العراق، ص 255.

1. ضرورة وجود إمكانية للتغيير في الفئة الحاكمة من خلال توفر وجود مجموعة من القيم التي تسمح بالتنافس السلمي من أجل السلطة.
2. وأن تحدد هذه القيم غايات التغيير وتوجهها دائما في إطار الصالح العام.
3. وأن يكون لدى المعارضة المقدرة على ممارسة حرياتها وإرادتها دون معوقات أو مؤثرات خارجية¹.

ويقوم الشعب الذي يعيش في ظل النظام الديمقراطي، عادة بممارسة حقه في التغيير عندما يكتشف بأن الحكومة التي تدير شؤونه العامة أصبحت عاجزة عن تحقيق مصلحة المجتمع في العدالة والمساواة، أو أنها لم تعد ذلك النظام الذي يلائم تطلعات هذا المجتمع في الاستقرار والتطور، أي عندما تنقصها صفات الفاعلية والشرعية².

وتتنوع مفاهيم الديمقراطية بتنوع المجتمعات السياسية التي تقوم فيها، والمراحل التاريخية أو الاجتماعية أو الاقتصادية التي تمر بها هذه المجتمعات. لكن تبقى الديمقراطية كنظام حكم يهدف إلى إدخال الحرية في العلاقات السياسية، تبقى كما يقول جورج بيردو: "الصيغة الوحيدة التي تقترح كرامة الإنسان الحر كأساس للنظام السياسي"³. وعلى هذا الأساس يكون النظام الديمقراطي أفضل الأنظمة التي تؤمن حقوق الفرد وتمنحه الضمانة لممارسة حرياته، ضمن إطار القوانين بطريقة عقلانية منظمة.

وإذا كانت الديمقراطية شرطا أساسيا لنمو الحريات، واتساعها، وتجزرها في نفوس الأفراد من أجل تطوير المجتمعات التي يعيشون فيها، فإن ترسخ أنظمة الحكم الديمقراطية لا يمكن أن يتم، إلا في ظل الحريات والحقوق التي يجب أن يتمتع بها الناس، لأن تكوين

1. سيمور مارتن ليبست، رجل السياسة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص 23.

2. سيمون مارتن ليبست، المرجع نفسه، ص 37.

3. Georges Buedeau, La Démocratie, Edition Seuil, Paris, 1956, p 15.

أجهزة الحكم الديمقراطي لا يتحقق إلا بوسيلة واحدة هي ممارسة النقاش الحر، والخيار الحر دون خوف أو إكراه.

ولا تكاد تذكر الديمقراطية دون ربطها بحرية التفكير وحرية التعبير، بل لا وجود لمجتمع ديمقراطي دون حرية التعبير والكلام، فهذه الحرية من أهم زوايا المجتمع الديمقراطي هو ما يدفعها للتطور اعتباراً أن من أسس هذا المجتمع هو فكرة التعددية، التسامح وتقبل أفكار وآراء الغير¹. فالديمقراطية تعني الإدارة السلمية للتنوع التي تحفظ للجماعات المختلفة مساحة للتعبير عن تنوعها، في أجواء من الاحترام المتبادل والاحتكام إلى القانون، الذي يكون الأفراد متساوون أمامه، بصرف النظر عن الاختلاف في اللون أو الجنس أو الدين أو العرق².

في النظام الديمقراطي تلتزم الحكومات بحماية الحقوق والحريات، ومنها حرية التعبير وحرية المعتقد، وحماية حق الأقليات في التعبير عن آرائها واحترام معتقداتها، والحكومة التي لا تكفل الحريات لن تكون حكومة شرعية على الإطلاق، ولا ينبغي أن توصف بأنها ديمقراطية، لأن الديمقراطية من هذه الوجهة تتطلب أكثر من مجرد الالتزام بالانتخابات وممارسة حق الاقتراع العام، فالحماية الشاملة لحرية الكلام شرط أساسي لأي دولة ديمقراطية تستحق هذا الوصف، إذ دونها لا تكون الحكومة تشاركية فعلياً³.

ولهذا ترتبط الديمقراطية بدولة القانون، فهي النموذج الوحيد الذي يتناسب مع كل أشكال الديمقراطية، سواء أكانت برلمانية أو مباشرة. وفي حين أن دولة القانون هي التي

1. نورة طلحة، المرجع السابق، ص 519.

2. محمد اسماعيل إبراهيم ومحمد موسى جاسم، المرجع السابق، ص 255.

3. نيجل ووربيرتن، المرجع السابق، ص 11.

تقدم الاستقرار الضروري لممارسة الديمقراطية، فإن هذه الأخيرة هي التي تمنح دولة القانون الشرعية الشعبية التي تحتاجها.

فالقوانين والسياسات في دولة القانون لا تكون شرعية إلا إذا أقرت من خلال عملية ديمقراطية، ولا تكون العملية ديمقراطية إذا منعت الحكومة أي شخص من التعبير عن معتقداته بشأن ما يجب أن تكون عليه هذه القوانين والسياسات، على أقل تقدير يحتاج الناخبون في مجتمع ديمقراطي إلى الاطلاع على كم كبير من الآراء، إذا أريد منهم اتخاذ قرارات مستنيرة¹.

فالديمقراطية تفتح المجال للجميع للتعبير عن آرائهم وأفكارهم، فهي تساير السياق العام للمجتمع بكل ما يتضمنه من عناصر سياسية واجتماعية واقتصادية وفكرية وثقافية، فالأحزاب والنقابات والفعاليات الاجتماعية والاقتصادية، ونخب المفكرين والمتقنين، وكل جماعات الضغط الأخرى، تشكل بمواقفها وعقائدها، واتجاهاتها المختلفة، مصادر أساسية من مصادر بلورة الموقف الشعبي تجاه القضايا المطروحة، وتتيح للحكومات إصدار التشريعات الملائمة بعد فتح النقاشات الموسعة على مستوى المؤسسات والهيئات في الدولة أو على مستوى المجتمع المدني.

فحرية التعبير تشكل في مجتمع ديمقراطي أحد أهم شروط تطور وفتح كل شخص في إطار التعدد، المسامحة والعقل المتفتح².

1 . نيجل ووربيرتن، المرجع نفسه، ص 95.

2- قرار المحكمة الأوروبية بتاريخ 07-12-1976 في قضية Handyside ضد المملكة المتحدة. وفي نفس القرار، اعتبرت المحكمة الأوروبية أن "المادة العاشرة تطبق ليس فقط على المعلومات أو الأفكار التي تجمع باعتبارها غير مؤذية أو غير مثالية، بل كذلك تلك الأفكار التي تصدم وتقلق الدولة أو جماعة معينة من المواطنين، تلك هي مواضيع التعددية، التسامح والفكر المتفتح، الذي بدونها لا تكون الدولة ديمقراطية." انظر: Frédéric Sudre et al., Handyside 1979, les grandes arrêts de la cour européenne des droits de l'homme, 5ème édition mis a jour, presses universitaires de France (PUF), P 607

فالديمقراطية نظام من القيم والمواقف والمؤسسات والآليات يقبل التنوع بوصفه قيمة إيجابية، ويسهل المفاوضات الدائمة والتوفيق بين العديد من أنواع الاختلافات من أجل الوصول إلى هوية وطنية مشتركة، تستوعب الجميع وتحترم خصوصياتهم كمكونات أساسية متساوية في الحقوق والواجبات، دون السعي للقضاء على الآخر أو استبعاده أو إدماجه قسريا¹.

من هنا نرى بأن الأنظمة الغربية في المجتمع الصناعي المتقدم تتألف من تقاطع هاتين الوسيتين اللتين هما دولة القانون والديمقراطية، وهذا أمر طبيعي يندرج في سياق التطور السياسي الاجتماعي الغربي، عبر القرون الماضية، الذي أدى إلى إنجازات كبرى تمحورت حول ثلاث مسائل أساسية هي: الحريات، الديمقراطية، ودولة القانون، وقد أصبحت هذه القضايا ذات صبغة عالمية منذ عدة عقود.

الفرع الثاني: الضمانات الثقافية لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد:

هناك قيم ثقافية يتطلبها ضمان حرية التعبير وحرية المعتقد، فلا يمكن لبيئة لا تؤمن بهذه القيم أن تكون بيئة حاضنة للحرية بل ستكون بيئة حاضنة للعنف والكرهية، ومن هذه القيم: المساواة وعدم التمييز والإيمان بالتسامح ونبذ العنف واحترام التنوع، لأن خطاب الكراهية يتأجج في بيئة سياسية طاردة للتعددية.

أولاً: المساواة وعدم التمييز ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد:

كما أن العلاقة جدلية بين الديمقراطية والحريات على مختلف صنوفها، فإن من العسير جدا الفصل من الناحية النظرية بين الحرية والمساواة، بسبب التلازم الوثيق بينهما،

- نورة طلحة، المرجع السابق، ص 48.

1. محمد اسماعيل إبراهيم، المرجع السابق، ص 255

لاسيما وأن مبدأ المساواة هو في أصل وجود كافة أنواع الحقوق والحريات، وإذا كانت المساواة قيمة أساسية من قيم حقوق الإنسان، واحترامها أمر لا غنى عنه للسلم ولتقدم الإنسانية، لأن غيابها يؤدي إلى زعزعة الأمن والاستقرار ويخلق حالة من الاستياء وعدم الرضا في المجتمعات¹، فإن تطبيقها بصورة مطلقة يتضمن إشكالية فلسفية لا يمكن حلها بصورة نهائية. فالمساواة من حيث المبدأ تعني عدم التمييز بين الأفراد في الحقوق والواجبات لأي سبب كان، باعتبار أنهم يولدون متساوين في الطبيعة، إلا أن الفروق التي تميز بينهم لجهة الوضع الاجتماعي أو الاقتصادي تجعل بعضهم أكثر حرية، الأمر الذي يؤدي إلى نشوء واقع من عدم المساواة الحقيقية بسبب عدم تكافؤ الفرص.

وإذا كان من حقائق الطبيعة أننا جميعا متساويين كأفراد من بني الإنسان، فإن من الحقائق نفسها أيضا، أننا مختلفون عن بعضنا البعض بطاقتنا الذهنية والجسدية، وأن العدالة تتطلب الاعتراف بهاتين الحقيقتين اللتين ينطلق منهما النظام الديمقراطي في إفساحه المجال أمام الأفراد لممارسة حرياتهم بطريقة متساوية.

وغني عن القول أن المساواة يجب أن تكون ذات جوهر لا مجرد شكل، إذ لا يكفي التأكيد على أن الناس يولدون متساوين، أو أن أحدا منهم لن يجرّد من حماية القوانين له، بل أن على النظام الديمقراطي تهيئة الظروف والإمكانات أمام جميع المواطنين ليتمكنوا من ممارسة حقوقهم وحرياتهم بالتساوي².

ولعل هذا ما يفسر إصرار الثورة الفرنسية الكبرى في عام 1789 على اتخاذ المساواة شعارا لها، فالامتيازات الكبرى التي كانت تحظى بها طبقة النبلاء وغيرها من حلفاء الملك، والتمييز الذي كان يمارسه النظام الملكي الفرنسي بحق عامة الشعب، بصورة

1. جيران في عالم واحد، كتاب عالم المعرفة، الكويت، سبتمبر 1995، ص71، 72.

2. ليسلي ليبسون، المرجع السابق، ص216.

مجحفة، ولاسيما لجهة فرض الضرائب والمساواة أما القانون، هو الذي جعل قادة هذه الثورة يطرحون شعارهم الثلاثي (حرية، مساواة، إخاء) أساسا لتصورهم في قيام مجتمع أكثر إنسانية وعدلا، وهذا ما عبرت عنه وثيقة إعلان حقوق الإنسان والمواطن، عندما أكدت على الحقوق الفردية للإنسان، أي الحق بالحرية، والملكية، والمساواة، والأمن، والحق بمقاومة الطغيان، ولم تكتف الثورة بطرح شعار المساواة هذا على الصعيد الفكري، النظري فقط، بل عمدت إلى وضعه موضع التطبيق عندما قامت بإلغاء امتيازات النبلاء في العام نفسه الذي صدر فيه الإعلان.

وعلى غرار الثورة الفرنسية، جاءت الثورات والحركات الاستقلالية الأخرى، وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية لتنهل من هذا الفكر الإنساني، فكر فلاسفة عصر الأنوار الذي قامت على أساس مبادئه ثورة 1789.

فإعلان الاستقلال الأمريكي الصادر عن مؤتمر فيلادلفيا في عام 1776 نص بوضوح على أن: "الناس جميعا يولدون أحرارا ومتساوين". كما حظر التعديل الرابع عشر في 1868 للدستور الأمريكي على أية ولاية: "أن تضع أو تنفذ أي قانون من شأنه الانتقاص من المزايا والحصانات التي يتمتع بها المواطنون الأميركيون وأن تحرم أي شخص داخل نطاق سلطاتها من حقه بحماية متساوية أمام القانون".

ولمبدأ المساواة عدة مظاهر، يمكن تحديدها في أربع وهي: المساواة أمام القانون، المساواة أمام القضاء، المساواة في تقليد الوظائف العامة، المساواة أمام الأعباء العامة¹. فالمساواة أما القانون تعني: وجود تطبيق نص قانوني واحد على جميع الأفراد دون الأخذ بعين الاعتبار لموقعهم الاقتصادي، أو الاجتماعي، أو للغتهم، أو دينهم، أو عرقهم،

1. أمينة بو لكويرات، المرجع السابق، ص 178.

أو أي أمر آخر، كما تكون هذه المساواة واحدة في وجهها الآخر، أي في موقف الحماية، أو العقاب، وعلى أساس يتناسب مع القضية المطروحة.

فالمساواة أما القانون، التي تتضمن مساواة أمام القضاء، توجب على المشرع وضع نصوص يتساوى فيها جميع الأفراد في المثل أمام القضاء، أو في العقوبات عليهم متى تساوت الظروف والجرائم، أو في قرارات الجزاء أو الترقيات المتعلقة بالمواطنين بحسب درجاتهم وفئاتهم. وتعتبر كفالة اللجوء إلى القضاء للدفاع عن إحدى الحريات، دون تمييز بين أفراد المجتمع، ضماناً أساسية لكافة الحريات، وبدونها تنعدم الحريات العامة¹.

وإن كان قد أصبح مقبولاً كمبدأ أساسي، أن كل الناس متفقون على التساوي بالعدالة نفسها وأنهم جميعاً متساوون تحت لواء القانون، فإن الواقع يقول إن الانتهاكات التي تمارس بحق هذا المبدأ أكثر من أن تعد أو تحصى، لاسيما في دول العالم الثالث، وأيضاً في بعض دول الغرب الصناعي التي بدأت تشهد، في الآونة الأخيرة بروزاً حاداً في نزعتها الشوفينية والعنصرية ضد الأمم والأعراق الأخرى².

ويشمل مبدأ المساواة الحق بتولي الوظائف العامة كما ورد ذلك في نص المادة 21 فقرة 2 من الإعلان العالمي: "لكل شخص الحق نفسه الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد". وأيضاً الحق بإدارة الشؤون العامة في البلاد، إما بواسطة ممثلين يختارون

1. كريم يوسف أحمد كشاش، المرجع السابق، ص 223.

- أكد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الصادر في 10 كانون الأول 1948 على المساواة أما القانون، فالمادة السابعة منه نصت على: "أن كل الناس سواسية أما القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أي تفرقة، كما أن لهم جميعاً الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخل بهذا الإعلان وضد أي تحريض على تمييز كهذا." ، وجاء في المادة العاشرة بأن: "لكل إنسان الحق على قدم المساواة التامة مع الآخرين في أن تنظر قضيته أمام محكمة مستقلة نزيهة نظراً عادلاً في حقوقه والتزاماته وأية تهمة جنائية توجه إليه."

2. لويس هال، الناس والأمم، منشورات مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ص 117 .

اختياراً حراً" (الفقرة 01)، والحق بالتصويت على "أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع..". (الفقرة 03) .

أما على مستوى الحقوق السياسية، كحق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس النيابية والبلدية، والحق بالاشتراك في الأحزاب والجمعيات السياسية، فغني عن القول بان معظم دساتير الدول قد نصت عليها بوضوح، وضمنت مبدأ المساواة بين جميع المواطنين لجهة ممارستها دون أي تمييز في أصولهم أو أوضاعهم، ولم يشذ عن هذه القاعدة سوى بعض الدول التي لا تزال تفرض قيوداً على المرأة في بعض المجالات .

وكما أن المساواة في الحقوق تعني ممارستها من قبل الأفراد دون تمييز، فإن هذا المبدأ نفسه يفرض عليهم من جانب آخر مساواة في الواجبات تجاه مجتمعهم وتجاه النظام الذي يعيشون في ظلّه.

وتتمثل هذه الواجبات في مسألتين هما: فرض الضرائب على المواطنين من جهة تأميناً لقيام الدولة بالأعباء المترتبة عليها تجاههم، وقيامهم بواجب الدفاع عن الوطن عندما يتعرض لأخطار خارجية من جهة أخرى، فالدولة لا تستطيع الاستمرار في تقديم الخدمات العامة لمواطنيها دون موارد ثابتة تسمح لها بالمحافظة على هذه الخدمات وتطويرها، ولذا تلجأ إلى أسلوب الضرائب كوسيلة تؤمن لها مصادر الدخل الضرورية للإنفاق على المشاريع العامة، الاجتماعية، والإنمائية، وعلى مختلف المصالح الإدارية التي تقدم شتى أنواع الخدمات للمواطنين.

لكن، وبما أنه يستحيل تطبيق مبدأ المساواة المطلقة في هذا المجال، أي فرض نسبة واحدة من الضرائب على الأغنياء والفقراء، لأن في ذلك انتفاء لمبدأ العدالة الذي تقوم القوانين على أساسه، فقد عمدت معظم الدول إلى تحديد الضريبة بما يتناسب ومستوى الدخل الفردي، تحقيقاً لمبدأ الإنصاف والعدالة النسبية. فالإنصاف يقضي بالألا يحمل أي

إنسان ما لا طاقة له به، والمساواة تفرض عدم استثناء أحد من القيام بأداء هذا الواجب، أو إخضاع مبدأ الضريبة كقاعدة عامة لأي تمييز بسبب الأصول الاجتماعية أو الإنسانية للمكلف.

وبما أن الدفاع عن النظام ومؤسساته السياسية والاجتماعية يستدعي بالضرورة إخضاع مصالح الفرد لمصالح الجماعة¹، فقد أوجب القانون على الفرد الالتزام بالذود عن وطنه من خلال أداء الخدمة العسكرية، وهذا لا يعني أن المواطنين يحملون السلاح في زمن الحرب فقط، بل يعني المحافظة على استعداداتهم هذه في زمن السلم أيضا لدرء المخاطر المفاجئة أو المحتملة.

وتعتبر معظم دول العالم هذه الخدمة واجبا وطنيا، ولذا فإنها محددة بوضوح في القانون كالعجز، والتشوه البدني، وعدم الصلاحية العقلية وغير ذلك. أما الواجبات السلوكية الأخرى التي يفرضها القانون على الأفراد، فإنها تندرج في إطار المحافظة على المجتمع، وانتظام السياق العام فيه.

والمساواة ترتبط ارتباطا وثيقا بنبذ التمييز بين الناس، وينص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن البشر يولدون أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق، وأن لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات المقررة فيه، دون أي تمييز، لاسيما بسبب العرق أو اللون أو الأصل القومي، وأن جميع البشر متساوون أمام القانون ولهم حق في حمايته لهم من أي تمييز ومن أي تحريض على التمييز².

1. مورتون كابلان، الدولة والمعارضة في السلم والحرب، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ص 24.

2. المادة 1 و 2 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. أنظر أيضا؛ المادة 26 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية. أنظر المادة 14 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان تنص على مايلي: " يجب تأمين التمتع بالحقوق والحريات المعترف بها في هذه الاتفاقية دون تمييز. وتحديدًا ذاك القائم على الجنس أو العنصر أو اللون أو

فالتمييز بين البشر على أساس الدين أو المعتقد يشكل إهانة للكرامة الإنسانية وإنكاراً لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة، ويدان بوصفه انتهاكاً لحقوق الإنسان والحريات الأساسية المعلنة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والواردة بالتفصيل في العهدين الدوليين، وبوصفه عقبة في وجه قيام علاقات ودية وسليمة بين الأمم. فيعتبر فعل الإساءة مهماً كان نوعه يدخل تحت وصف الجريمة المخلة بأمن الإنسانية، والتي يجب التصدي لها بجميع الوسائل المتاحة¹.

والاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، والتي اعتمدها الجمعية العامة وعرضتها للتوقيع والتصديق بقرارها 2106 أ. (د.20) المؤرخ في 21 ديسمبر 1965 وبدأ تاريخ نفاذها في يناير 1969²، ترى أن ميثاق الأمم المتحدة يقوم على مبدئي الكرامة والتساوي الأصليين في جميع البشر، وأن جميع الدول الأعضاء قد تعهدت باتخاذ إجراءات جماعية وفردية، بالتعاون مع المنظمة، بغية إدراك أحد مقاصد الأمم المتحدة المتمثل في تعزيز وتشجيع الاحترام والمراعاة العالميين لحقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين.

ومن هذا المنطلق نصت الاتفاقية في المادة 05 منها على أنه: "إيفاء للالتزامات الأساسية المقررة في المادة 02 من هذه الاتفاقية، تتعهد الدول الأطراف بحظر التمييز العنصري والقضاء عليه بكافة أشكاله، وبضمان حق كل إنسان، دون تمييز بسبب العرق

اللغة أو الدين أو الآراء السياسية أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الانتماء إلى أقلية وطنية. أو الثروة أو الولادة أو أي وضع آخر".

1. المادة الثالثة 03 من إعلان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بموجب القرار 36/55 بشأن القضاء على جميع أشكال عدم التسامح والتمييز القائم على أساس الدين أو المعتقد. بتاريخ 1981/11/25. انظر؛ عبد الصمد عقاب، المرجع السابق، ص 114.

2. الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري المعتمدة في 1965 دخلت حيز التنفيذ بتاريخ 1969/01/04.

أو اللون أو الأصل القومي أو الإثني، في المساواة أمام القانون، لاسيما بصدد التمتع بالحقوق التالية: (د) الحقوق المدنية الأخرى، ولاسيما: (7) الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين¹.

وما نلاحظه هنا أن الدول الأطراف تناولت في الاتفاقية لحظر التمييز: الوفاء بعدد من الالتزامات وكفالة عدد من الحقوق، من بينها الحق في حرية التعبير والمعتقد، فتؤكد الاتفاقية رسمياً ضرورة القضاء السريع على التمييز العنصري في جميع أنحاء العالم بكافة أشكاله ومظاهره، وضرورة تأمين كرامة الشخص الإنساني واحترامها. وعلى هذا الأساس صادقت الجزائر على بنود الاتفاقية ودون تحفظ منها في مجال القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري وتكريس مبدأ الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين ضمن مواد دستورية ومنها المادة 27 و 29 و 36. من الدستور الجزائري لسنة 1996².

كما بينت الاتفاقية أن وجود أية حواجز عنصرية أمر مناف للمثل العليا لأي مجتمع إنساني، وأن أي مذهب يقوم على التفرقة العنصرية مذهب خاطئ علمياً ومشجوب أدبياً وظالم وخطر اجتماعياً، وبأنه لا يوجد أي مبرر نظري أو عملي للتمييز العنصري في أي مكان، وأن التمييز بين البشر بسبب العرق أو اللون أو الأصل أو الدين يشكل عقبة تعترض العلاقات الودية والسلمية بين الأمم وواقعاً من شأنه تعكير السلم والأمن بين الشعوب والإخلال بالوئام بين أشخاص يعيشون جنباً إلى جنب حتى في داخل الدولة الواحدة، واتخاذ جميع التدابير اللازمة للقضاء السريع على التمييز العنصري بكافة أشكاله

1 . المادة 02 و 05 من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري.

2 . صادقت الجزائر على الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري بتاريخ 15/12/1966، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 110، مؤرخة في 30/12/1966.

ومظاهره، وعلى منع المذاهب والممارسات العنصرية ومكافحتها بغية تعزيز التفاهم بين الأجناس وبناء مجتمع عالمي متحرر من جميع أشكال العزل والتمييز العنصريين¹. ولقد توالى الوثائق الدولية متمثلة في الاتفاقات والإعلانات الدولية، التي تتادي بنبذ التمييز مهما كان مصدره، ومطالبة الدول بإصدار التشريعات التي تحقق المساواة واستبعاد كل مظاهر التمييز، واتخاذ الإجراءات اللازمة لحماية الأقليات². وقد تحقق ذلك على مستوى كثير من دساتير الدول الموقعة على هذه الاتفاقيات ومنها الجزائر³.

ثانياً: التسامح ونبذ التعصب ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد:

نص إعلان المبادئ بشأن التسامح بتاريخ 16 نوفمبر 1995 في مادته 5 أن: "أهم مقومات التعايش السلمي بين المذاهب والأديان، الحق في ممارسة العقائد والعبادات والحق في بيئة آمنة، بعيدة عن التطرف والعنف الطائفي أو التحريض على الكراهية"¹.

1 - حسام أحمد محمد هندراوي، القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات، دار النهضة العربية، القاهرة، 1997، ص 345.
2- أهم الاتفاقات والإعلانات الدولية التي نادت بنبذ التمييز: - إعلان الأمم المتحدة بشأن القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، المعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 1904 (د-18) المؤرخ في 20 نوفمبر 1963. - العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في مواده 24 . 25 . 26. - إعلان بشأن العنصرية والتحيز العنصري اعتمد وأصدره المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة "اليونسكو" في دورته العشرين يوم 27 نوفمبر 1978. - إعلان مبادئ بشأن التسامح، اعتمد من طرف أعضاء منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم "اليونسكو" في 16 نوفمبر 1995 - الإعلان المتعلق بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، المعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 55/36 المؤرخ في 25 نوفمبر 1981، ويعتبر من أهم الصكوك الدولية في مجال منع التعصب وبالتالي تعزيز التسامح الدولي.

3- تنص المادة 32 من الدستور الجزائري المعدل سنة 2016 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." وتنص المادة 41 منه: "يعاقب القانون على المخالفات المرتكبة ضد الحقوق والحريات، وعلى كل ما يمس سلامة الإنسان البدنية والمعنوية." وتنص المادة 63: " يتساوى جميع المواطنين في تقلد المهام والوظائف في الدولة دون أية شروط أخرى غير الشروط التي يحددها القانون..." أنظر المواد 35، 37، و 67 من التعديل الدستوري 2020.

فالتسامح قيمة إنسانية سامية، نادى بها الأديان ورفع الفلاسفة والمفكرون بها أصواتهم لتحقيق عالم يرتقي فيه الإنسان بإنسانيته. وقد ثبت عن رسول الإسلام تسامحه مع أهل الديانات الأخرى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني أرسلت بالحنفية السمحة"². فكانت قاعدة التسامح التي شمل بها الإسلام جميع الناس مسلمين وغير مسلمين، ما داموا مسالمين ومعرضين عن استخدام السلاح، فيجب معاهدتهم لا محاربتهم على طاعة سلطة الإسلام دون الإكراه على الدخول فيه³.

وقد ساهم في تهيئة الجو لميلاد هذا المبدأ القديس "فاوستو سوتزيني" الذي عرف باسم "سوسينوس" وكانت طائفته تحرم الاضطهاد في محاوراتها، وقد ظل "السوسينيون" هم الطائفة الوحيدة التي تدعو الى التسامح⁴، وكان تحريم الاضطهاد عام 1574م⁵، في المجتمع المسيحي.

أما الإسلام فإنه يدعوهم إليه بالحكمة والموعظة الحسنة وعن قناعة، بعيدا عن الجبر والإكراه، وإن لم يدخلوا فيه طواعية تركهم وعقيدتهم التي يؤمنون بها، مستظلين بحمايته في جو من التسامح الديني، وبهذا يتضح مدى حرصه على الحرية والكرامة ناهيك عن حفظ أموالهم وأعراضهم ودمائهم⁶. فالتسامح ينافي التطرف، كما أنه لا يعني الانسلاخ والانصهار في الأفكار اللادينية، وإنما يعني التمسك بالدين الرسمي مع السماح

1. Mazin Khalaf Nasser Alshamary, The right to peaceful coexistence between sects and religions from the perspective of criminal law, الحق في التعايش السلمي بين المذاهب و الأديان من Route Educational & Social Science Journal, Volume 6(2), منظور القانون الجنائي، مقال مترجم، January 2019, Antakya, turkey, p 8- 11.

2. رواه أحمد 266/5 والطبراني 7868 .

3. سليمة بولطيف، المرجع السابق، ص 46.

4. ج بيوري، المرجع السابق، ص 78.

5. أحمد رشاد طاحون، المرجع السابق، ص 74.

6- عبد الصمد عقاب، المرجع السابق، ص 83.

لأصحاب الديانات الأخرى بممارسة شعائرهم الدينية دون تضيق، هذا هو التسامح المستوحى من القيم الإسلامية¹.

فمضى الدول العربية لترسيخ ثقافة التسامح تعكسه المادة 01 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان التي ربطت بشكل وثيق بين الحرية والتسامح، فنصت على أنه: "لكل شخص الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين، ولا يجوز فرض أية قيود عليها إلا لما 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"².

والحقيقة أن التسامح داخل المجتمعات لا تكفله الدولة بتشريعات خاصة، سعياً منها لنبذ التعصب والتطرف وإشاعة روح التسامح والتعاون بين مكونات المجتمع، لكنه في الأصل ينبثق من القيم والأخلاق التي تربط الأفراد وتدفعهم للعيش معاً، وتحقق تماسك المجتمع.

1- هذا المعنى من التسامح الذي لا تتفهمه بعض الدول الغربية، والتي ترى أن التسامح مرتبط بعلمانية مفرطة تفرضها الدولة في كل مناحي الحياة وفق مفهوم العولمة، وهو ما أثار حفيظة "لويزا مورغانيتي" رئيسة البرلمان الأوروبي حيث صرحت: "حاجة أوروبا إلى مراجعة لمفهوم التسامح لتحقيق التوازن بين الحقوق والواجبات، فالعالمية الحقيقية هي التي تمنح الخصوصية الثقافية مكانة وليست العالمية التي تفرض تصوراً أحادياً أو ما يسمى بالتطرف العلماني مقابل التطرف الديني". انظر؛ سليمة بولطيف، المرجع السابق، ص 217..

2. تميز الميثاق العربي لحقوق الإنسان بضابط انسجام القيد مع ضروريات "المجتمع المتسامح" بدل "المجتمع الديمقراطي" المنصوص عليه في المواثيق الدولية الأخرى، الذي يؤدي إلى استبداد الأغلبية في الحكم على الأقلية، بينما المجتمع المتسامح الفرق عنده بين الأغلبية والأقلية، لأنه يقوم على التسامح. انظر؛ سليمة بولطيف، المرجع السابق، ص 314.

هذا التسامح في بعده المجتمعي، لا يكون إلا بقبول الآخرين باختلافاتهم الإثنية وتنوع عقائدهم وإيديولوجياتهم ومشاربهم الفكرية، في فضاء من الحرية يتحقق فيها تبادل الآراء والأفكار على مختلف المستويات، وفتح مجال النقاش لمختلف القضايا والمسائل المهمة، فالحرية الفكرية في المجتمع المتسامح، لا تحتاج للإعلان عنها فهي موجودة حتى دون نص، فلا يمكن لا تنظيمها ولا تحديدها لأنها موجودة بعيدا عن مساس السلطة وتدخلها¹. ثقافة التسامح ترتقي بالحرية، لأن الحرية التي تبنى على المساواة ونبذ التمييز، تعبر عن حيوية الطبيعة البشرية وحيوية المجتمع البشري، ولكنها لا تعني التحريض على العصيان أو التضييق أو الإحراج وعدم إعطاء الفرصة للآخرين²، فذلك ينافي تلك الثقافة، فالتسامح ممارسة ينبغي أن يأخذ بها الأفراد والجماعات والدول. لأن التسامح مسؤولية تشكل عماد حقوق الإنسان والتعددية، بما في ذلك التعددية الثقافية والديمقراطية في حكم القانون، وهو ينطوي على نبذ الاستبدادية، ويثبت المعايير الدولية الخاصة بحقوق الإنسان. ولا تتعارض ممارسة التسامح مع احترام حقوق الإنسان، ولذلك فهي لا تعني تقبل الظلم الاجتماعي أو تخلي المرء على معتقداته الدينية والتسليم في مقدساتها، أو التهاون بشأنها، بل يعني أن المرء حر في التمسك بمعتقداته الدينية وأنه يقبل أن يتمسك الآخرون بمعتقداتهم. والإقرار بأن البشر المختلفين بطبعهم في مظهرهم وأوضاعهم ولغتهم وسلوكهم وقيمتهم لهم الحق في العيش بسلام، وأن يتمتعوا بحقهم في حرية معتقداتهم الدينية، وهي تعني أيضا أن آراء الفرد لا ينبغي أن تفرض على الغير³.

1. نورة طلحة، المرجع السابق، ص 21.

2. وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، الطبعة الرابعة، دار الفكر، دمشق، سنة 2007، ص 39.

3. من إعلان المبادئ بشأن التسامح، اعتمده المؤتمر العام لليونسكو في دورته الثامنة والعشرين بباريس 21 نوفمبر 1996.

لقد كان للأفكار التي تبث التطرف الديني وثقافة العنف وصدام الحضارات¹، الأثر السيئ على كثير من الشعوب، فنشرت العداوة والكراهية بين أفرادها، وتسببت في حروب راح ضحيتها الآلاف، لذا فإن إشاعة التسامح مقابل التطرف، هي المسعى الذي يسير فيه المجتمع الدولي، حماية للأمن والسلام العالميين، واحتراما للتنوع والاختلاف بين الناس، ولذلك عقدت المؤتمرات، وصدرت التقارير الأممية التي تطالب بإشاعة روح التسامح بين الشعوب، ولعل من أهمها إعلان المبادئ بشأن التسامح الديني الذي اعتمده المؤتمر العام لليونيسكو عام 1995، والذي وضع معاني التسامح الديني احتراماً للتنوع الثقافي والفكري، والذي أتاح أيضاً إمكانية إنشاء آليات للرصد والمتابعة لغرض تعزيز ثقافة التسامح داخل المجتمع، لغرض الحيلولة دون إساءة ممارسة الحقوق والحريات العامة².

كما ازداد اهتمام المجتمع الداخلي كما الدولي بعقد المؤتمرات الدولية في سعي لنبذ ثقافة العنف، والتحريض على الكراهية، ويتجلى المجهود الدولي في محاربة التطرف والإساءة للأديان ونشر ثقافة التسامح، في دور مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة.

وسنتناول أحد تقارير المجلس الذي يحمل رقم 1/107 بتاريخ 20 سبتمبر 2006 المعنون بـ"التحريض على الكراهية العنصرية والدينية وتعزيز التسامح"³، حيث قدم فيه تقريران، بشأن التشهير بالأديان والإساءة لها خاصة ما تتعرض له الشعوب العربية والإسلامية، من اعتداءات مادية وهجمات في أعقاب أحداث 11 سبتمبر 2001، وقد

1. هذا المصطلح نادى به "صامويل هنتغتون" وكان محور أفكاره التي ضمنها في كتابه "صدام الحضارات".

2. عبد الصمد عقاب، المرجع السابق، ص 272.

3. انظر التقرير كاملاً في مجموعة وثائق مجلس حقوق الإنسان، في موقع منظمة الأمم المتحدة: رقم الوثيقة

A/HRC/23 بتاريخ 20 سبتمبر 2006.

وصل التقرير إلى نتائج تدعم مقولة: ظهور أشكال جديدة من التمييز والعنصرية والكره ضد الأديان، وجب التصدي لها بحزم. ومن هذه النتائج:

- دعوة جميع الدول إلى إعلان وإظهار إرادة والتزام سياسيين قويين لمحاربة ازدياد التعصب العنصري والديني، وفي هذا ينبغي أن تنتبه الحكومات إلى الاستغلال السياسي للتمييز الديني وكره الأجانب لاسيما في البرامج الانتخابية للأحزاب.

- مجلس حقوق الإنسان مدعو إلى استرعاء انتباه الدول الأعضاء إلى التهديد الذي تتعرض له الديمقراطية من جراء النظر إلى العنصرية وكره الأجانب بوصفها أمورا تافهة.

- تدعيم فرص حوار الحضارات، ونبذ صدام الحضارات المثير للشقاق.

- ينبغي للدول أن لا تتشبث بعناد بحرية الكلمة، متحدية الحساسيات الموجودة في المجتمع.

- الحق في حرية الدين أو المعتقد، حسبما هو مكرس في المعايير القانونية الدولية ذات الصلة، لا يشمل اعتناق دين أو معتقد لا يتعرض للنقد أو السخرية، وعلاوة على ذلك فالالتزامات التي قد توجد داخل طائفة دينية، لا تشكل في حد ذاتها التزامات مقيدة عامة التطبيق، وبالتالي لا تنطبق على الأشخاص غير الأعضاء في المجموعة أو الطائفة الدينية الخاصة.

- الحق في حرية الدين أو المعتقد يحمي في المقام الأول الفرد، وإلى حد ما الحقوق الجماعية للطائفة المعينة، إلا أنه لا يحمي الأديان أو المعتقدات في حد ذاتها. في حين يمكن لممارسة حرية التعبير في حالات محددة أن تؤثر في حق أفراد معينين في حرية الدين¹.

1. في سنة 2008، رفعت منظمة تسمى "هولندا تظهر ألوانها" دعوى قضائية ضد السياسي الهولندي "فيلدرز" اعتمادا على قانون مكافحة الكراهية الخطابية، لكنها لم تنجح في إدانته، خاصة وأن بيان المدعي العام قد اعتبر إساءات

- وبناء على ذلك فإن مسألة ما إذا كان النقد أو العبارات الإزدرائية أو الإهانات أو السخرية من دين ما، يمكن أن تؤثر بالفعل بطريقة سلبية على حق الفرد في حرية الدين أو المعتقد، لا يمكن أن تحدد إلا بطريقة موضوعية وذلك، بشكل خاص، عن طرق النظر فيما إذا كانت جوانب حق المرء في حرية الدين تأثرت تبعاً لذلك بطريقة سلبية.
- فيما يخص الاستغلال السياسي للدين هو حقيقة معروفة خاصة في المواعيد الانتخابية لاستمالة أصوات الناخبين، ضد من يكرهونهم ويختلفون معهم في الديانة، لتقليص حظوظهم من المشاركة في صناعة القرار والمساهمة في بناء المجتمع.
- الدين وحرية المعتقد ليست من الأمور الهينة، والديمقراطية تقتضي الاحتكام إلى الشعب والمواطنين في خياراتهم، المبنية في بعض الأحيان على اعتبارات الاستقرار والتنمية، والدين جزء أساسي في العملية، وإقصاؤه أو استغلاله كلاهما تطرف لا يخدم الديمقراطية بل الواجب احترامه وإعطائه حقه لدى معتقيه.
- فيما يخص تدعيم حوار الحضارات أمر جيد وضروري. أما فيما يخص القيود، فالحساسيات الموجودة في المجتمع هي معيار من معايير تقييد الحرية، لكنها تبقى نسبية شريطة عدم تأليب المجتمع على بعضه.

"فيلدرز" بمثابة جزء من النقاش العام حول الإسلام في المجتمع الهولندي. وقد جاء فيه "إن تعبيرات "فيلدرز" جارحة وهجومية، لكنها غير قابلة للعقاب، لأن حرية التعبير قد تؤدي دوراً أساسياً في النقاش العام في المجتمع الديمقراطي." وهذا يعني أن التصريحات المسيئة يمكن أن تكون جزءاً من النقاش السياسي. وفي جانفي 2009، سعى ثلاثة من القضاة إلى مطالبة النيابة العامة بمقاضاة السياسي الهولندي "فيلدرز" بتهمة التحريض على الكراهية والتمييز، غير أنه اتضح قبل البت، أن الدعوى قد تكون خاسرة، فالقاضي "بورما يابو"، أستاذ القانون والقاضي بمحكمة أمستردام، أكد أنه من المتوقع أن يتكرر سيناريو 2008 مع "فيلدرز"، ويتم الحكم ببراءته، لأنه حريص في خطابه على عدم انتقاد الأقلية المسلمة والمسلمين، لكنه يركز انتقاداته على الإسلام، وهذا لا يتعارض مع القانون الهولندي.

انظر؛ علي كريمي، المضامين الإعلامية الغربية حول الإسلام في ضوء القانون الدولي، المرجع السابق، ص 73.

- المعايير الدولية لحماية حرية المعتقد، تبيح تعرض الدين للنقد والسخرية، فحسب المقرر أن كل دين قابل لنقده والسخرية منه، وإلا لا يستحق الحماية.
- وأن الالتزامات التي تكون على عاتق أفراد طائفة دينية تلزم أصحابها دون غيرهم، وإلا لا معنى لاختلافهم إذا كانت طائفته تلزم الجميع.
- المعايير الدولية تحمي حرية الدين ولا تحمي الأديان، فالتعرض للدين لا يشكل أهمية إلا إذا تعرضت حرية المعتقد لتأثير سلبي.
- التعصب عدو كل الأديان.

ثالثا: الحق في احترام التنوع الثقافي ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد:

إن التسامح يعني الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثري لثقافات العالم، وأشكال التعبير والصفات الإنسانية الموجودة فيه، ويتعزز هذا التسامح بالمعرفة والانفتاح والاتصال وحرية العقيدة والفكر والضمير، وكذا احترام المقدسات الدينية وعدم الإساءة إليها، إنه واجب الوثام في سياق الاختلاف، وهذا الأخير ليس واجبا أخلاقيا فحسب وإنما سياسي وقانوني أيضا، والتسامح فضيلة تيسر قيام السلام، ويسهم في إحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب¹.

فحتمية الاختلاف تستوجب حتمية نشر ثقافة التسامح، فالاختلاف والتنوع بين البشر يعد أحد السنن الكونية التي لا مناص من فهم حقيقتها، ومن ثم التعامل معها بما يتناسب وقواعدها، ويحقق الغاية من وجودها حيث لا عبث في الخلق والسنن .. ويشكل الاختلاف النتيجة الحتمية لهذا التنوع، لكنه ليس بمعنى أن يكون مقدمة النزاع أو الصراع، بل إن الاختلاف مقدمة التكامل، لأن بواسطته يتم التعاون والتضامن بفعل وجود الحاجة عند

1 . من إعلان المبادئ بشأن التسامح اعتمده المؤتمر العام لليونسكو في دورته الثامنة والعشرين بباريس 21 نوفمبر

الجميع للآخر المختلف، وبهذا لا يكون الاختلاف أو التنوع مانعا بحسب الأصل من المشاركة والتنظيم، شريطة فهم حقيقته والعمل وفق غاياته¹.

فالتنوع الثقافي وروح التسامح وتقبل الآخر، كلها عوامل تساهم في إرساء التعايش السلمي بين الدول والشعوب، وينصرف مفهوم التعايش السلمي على الصعيد الديني أو الثقافي إلى التقاء إرادة أهل المذاهب والأديان السماوية، والثقافات والحضارات المختلفة للعمل من أجل أن يسود الأمن والسلام في العالم، حتى تعيش الإنسانية في جو من الإخاء والتعاون على ما فيه الخير الذي يعم بني البشر جميعا دون استثناء².

وعلى المستوى الداخلي فإن العقد الاجتماعي الذي يضمن الحقوق والحريات داخل الدولة الواحدة، يجب أن يقر بالاختلاف والتنوع بين مكونات المجتمع الواحد، فيحفظ لكل فئة أو مجموعة خصائصها ومميزاتها ويصون حقوقها ويحفظ حرياتها، وذلك في إطار تعايش سلمي، يعبر عن الطمأنينة والاستقرار والسلم الدائم، ودرء الخلافات والنزاعات، بحيث تعم السكينة والأمان بين الأفراد، بما يسهم بتقدم الأمم وازدهارها سياسيا أو اقتصاديا، أو دينيا أو ثقافيا وحضاريا³. فالتكيف مع التنوع وإيجاد المشتركات العامة بين الجميع باعتماد نظام التعددية، الخطوة الأولى نحو السلم الاجتماعي الذي يعد أساس وجود الدولة والضامن الرئيس لاستقرارها⁴. ونقصد بنظام التعددية، النظام الديمقراطي في

1- ومنشأ التنوع بين الناس صنفان، تنوع تكويني، لا اختيار لهم فيه كانتماهم العرقي أو القومي، وتنوع كسبي يختاره الإنسان وفقا لقناعاته وأفكاره وتثنيته، مثل ما يعتق من دين وما يؤمن به من فكر وما يرتضيه لنفسه من ثقافة وسلوك تتحدد من خلاله مسؤوليته وعلاقاته، انظر؛ محمد اسماعيل إبراهيم، محمد موسى جاسم، الجرائم الماسة بالتنوع كأحد مقومات السلم الاجتماعي، ص 253.

2 -Mazin Khalaf Nasser Alshamry, Route Educational & Social Science Journal, Volume 6(2), January 2019, Antakya, turky, p 08.

3- Mazin Khalaf Nasser Alshamry, Opcit, p 08.

4- محمد اسماعيل إبراهيم، محمد موسى جاسم، المرجع السابق، ص 253.

إطار دولة الحق والقانون والتي تكفل وتصور الحقوق والحريات، وبالأخص حرية التعبير وحرية المعتقد.

إن حرية التعبير والرأي هي التي تكفل الدفاع لتقف كسد منيع ضد أعداء التنوع الثقافي، بحيث ينبع هذا التنوع من حرية الاختلاف في التفكير الديني، وهو ما يفتح المجال أمام التجانس والتفاعل والاختلاف الاجتماعي بعيداً عن التمييز والتعصب الديني، ومن ثم تفرض حرية العقيدة الاحترام من الآخرين الذين لا ينتمون إلى العقيدة ذاتها، ومن هذا المنطلق تتمتع حرية العقيدة الدينية ببعدين هامين: أما البعد الأول فيسمى بالبعد الشخصي الذي يمثل عنصر الاختيار في الشخص الذي يعتنق العقيدة التي يراها مقنعة ليستكمل شخصيته الإنسانية. وأما البعد الثاني فيسمى بالبعد الاجتماعي الذي يمثل ذلك القدر من التسامح الذي يجب أن تحضى به ممارسة هذه الحرية داخل المجتمع¹.

فالتضييق على حرية اللباس من خلال منع ارتداء الحجاب، الذي يعتبر من قبيل الشعائر الدينية المتعلقة بالمرأة المسلمة، وينظر إليه على أنه تهديد لعلمانية الدولة، بل إن الكثير من هذه الدول ترى أن الحجاب وسيلة للتستر بالدين للقيام بالأعمال الإرهابية، وفي هذا خطر كبير على حرية الإنسان، وعائق في وجه اندماج الطائفة المسلمة في هذه المجتمعات، وشكل من أشكال الإلحاق الثقافي الماس بحرية الإنسان.

والواقع أن المحجبات في هذه الدول لسن منشغلات بقضايا الصراع الحضاري، إنما هن مجرد مواطنات كغيرهم من المواطنين، بل إن أغلبهن لسن منتميات سياسياً².

1- أحمد فتحي سرور، حرية التعبير وحرية العقيدة نظرة قانونية مصرية، مقال منشور على الموقع التالي:

<http://www.daralhayat.com/portalartic lemdah/15782>. <https://www.mohamah.net/law>

2- الطاهر زحمي، حرية الإنسان في ظل المتغيرات الدولية، دراسة على ضوء أحكام القانون الدولي لحقوق الإنسان، المجلة الدولية للقانون، عدد سبتمبر 2016، دار جامعة حمد بن خليفة للنشر، الدوحة، قطر.

إن الحق في التنوع الثقافي يجب أن تحميه التشريعات والقوانين¹، وأن يتقبله المجتمع بإشاعة ثقافة التسامح، فالتسامح ممارسة ينبغي أن يأخذ بها الأفراد والجماعات والدول. فهو مسؤولية تشكل عماد حقوق الإنسان والتعددية بما في ذلك التعددية الثقافية والديمقراطية في حكم القانون، وهو ينطوي على نبذ الاستبدادية، ويثبت المعايير الدولية الخاصة بحقوق الإنسان.

حيث أن ممارسة التسامح لا تتعارض مع احترام حقوق الإنسان، ولذلك فهي لا تعني تقبل الظلم الاجتماعي أو تخلي المرء على معتقداته الدينية والتسليم في مقدساتها، أو التهاون بشأنها، بل يعني أن المرء حر في التمسك بمعتقداته الدينية وأنه يقبل أن يتمسك الآخرون بمعتقداتهم والإقرار بأن البشر المختلفين بطبعهم في مظهرهم وأوضاعهم ولغتهم وسلوكهم وقيمتهم لهم الحق في العيش بسلام، وأن يتمتعوا بحقهم في حرية معتقداتهم الدينية، وهي تعني أيضا أن آراء الفرد لا ينبغي أن تفرض على الغير².

1- في إطار التنوع الثقافي وقبول الآخر وإشاعة روح التسامح في المجتمع الجزائري، نص المشرع الجزائري في أن كل تصرف أو التصرفات القانونية التي تأتي تعيق تفتح الإنسان الجزائري، تعتبر مخالفة لأحكام الدستور، ويترتب عنه بطلان التصرف ولا يترتب آثاره القانونية. أنظر المادة 35 من التعديل الدستوري 2020.

2- من الإعلان المبادئ بشأن التسامح اعتمده المؤتمر العام لليونسكو في دورته الثامنة والعشرين بباريس 21 نوفمبر 1996.

خلاصة الفصل الأول

الحرية الحقيقية هي التي ينظمها القانون وفق شروط وحدود معينة، ويوفر لها الضمانات اللازمة حتى لا تتعرض هذه الحقوق والحريات للمساس بجوهرها. باعتبار أن حرية المعتقد هي جزء من حرية التعبير في شكلها التعبيري أثناء ممارسة الشعائر، فيمكن أن تكون حرية التعبير هي الوسيلة التي تستخدمها حرية المعتقد في التعبير عن محتوياتها وأفكارها، ومن هنا فنحن نتكلم عن شكل من أشكال حرية التعبير دون التطرق إلى المحتوى، الذي قد يكون فيه ترويج لأفكار الأديان والمعتقدات، كما قد يكون استعمال وسائل حرية التعبير من أجل الترويج لنقيض هذه الأفكار، فالقيود المفروضة على الحريتين تهدف لتنظيم ممارستها ممارسة سليمة وليس للحد منها أو المساس بجوهرها، فلا يتصور أن تكون الحقوق والحريات تمارس بصورة مطلقة وفوضوية، ومنه فقد نصت جميع المواثيق الدولية والإقليمية على بعض القيود اللازمة لذلك، دون أن تمس بجوهر الحق والحرية.

الفصل الثاني

التجريم وسيلة للتوازن والتكامل بين حرية التعبير وحرية المعتقد

عند إطلاق كلمة الحرية، فإنها تعني الحق المقيد بضوابط قانونية، ولا تعني الغطاء الذي يسمح من خلاله بالخروج على النظام واغتصاب الحقوق، فأطلاق حرية التعبير لا تعني الدعوة إلى الظلم والاعتداء وقلب موازين العدالة والقانون، كالدعوة إلى الكراهية والتمييز العنصري والعنف.

وإطلاق حرية المعتقد؛ لا تعني حرية ممارسة المعتقد بشكل قد يضر بحقوق وحرريات الآخرين، فإذا كان لكل إنسان حق في اعتقاد ما يشاء، وممارسة عقيدته والدعوة إليها بحرية، فليس من حقه الدعوة إلى مهاجمة عقائد الآخرين باستعمال العنف أو الإرهاب، أو تنصيب نفسه حكماً على أفكارهم وعقائدهم ومصادرة حقهم في التعبير، فإذا ارتكب الفرد هذه التجاوزات، يكون قد وقع تحت طائلة القانون، وتجاوز الحدود القانونية اللازمة لممارسة حقه في التعبير.

وهذا ما سوف نحاول توضيحه في هذا المبحث، من خلال تجريم بعض الأفعال التي تعد من قبيل أفعال حرية التعبير أو حرية المعتقد في مصدرها وشكلها، ولكنها فقدت شرعيتها عندما تجاوزت الحدود المرسومة لها، وتحولت إلى جرائم يعاقب عليها القانون، فهي تنقسم إلى قسمين رئيسيين: **أولاهم** جرائم التحريض أو التحسين والتحبيز للتمييز والكراهية والعنف والإرهاب، وهذا ما نتعرض له في المبحث الأول. **وجرائم العنف والعدوان المادي على الأفراد والأشخاص والأماكن والكتب.** **وثانيهما:** جرائم العدوان الأدبي على الأفراد والأشخاص العامة والهيئات الرسمية والأديان والنظام العام وحرريات الآخرين، أو ما يسمى بجرائم الازدراء، التي تستعمل الكلمة أو الفن والإبداع، وهذا ما نتناوله في المبحث الثاني.

المبحث الأول: تجريم الدعوة إلى التمييز والكرهية والعنف والإرهاب:

الدعوة إلى التمييز والكرهية أو التحريض عليهما، سواء كان ذلك على أساس الدين أو العنصر والأصل أو اللون أو الجنس، وسواء مورس ذلك باسم حرية التعبير أو باسم حرية المعتقد، يعد فعلاً مجرماً لا يعكس الأهداف التي قامت من أجلها الأمم المتحدة في نشر السلم والأمن في العالم.

إذ لا يجوز في أي حال أن تمارس هذه الحقوق على نحو يناقض مقاصد الأمم المتحدة، ومقاصد حرية التعبير الحقيقية، في نشر الوعي والثقافة السلم والوثام الإنساني، وتثوير الرأي العام والممارسة الصحيحة للديمقراطية والحكم الرشيد، والرقابة الفعلية لكشف ممارسات الفساد السياسي والمالي، فلا يمكن أن تتحول حرية التعبير إلى وسيلة للتحريض على الكراهية أو العنف، أو تقويض أسس السلام والوحدة الوطنية والأمن الوطني، ولهذا اعتبرت هذه الممارسات جرائم وحدود لحرية التعبير، وهذا ما سوف نبينه فيما يأتي.

المطلب الأول: تجريم الدعوة إلى التمييز والكرهية:

الدعوة إلى التمييز والكرهية لا تعتبر من أعمال حرية التعبير أو حرية المعتقد، فلا تتوفر المعتقدات والأفكار العنصرية على حماية القانون الدولي لحقوق الإنسان، فالقانون يحمي حرية المعتقدات وممارستها شريطة ألا تدعو إلى عنصرية أو كراهية، فحرية المعتقد لا تكفل أي حماية لمثل هذه المعتقدات الخطيرة، فالمعتقدات التي تشجع على الانتحار أو تدعو إليه لا تتوفر على أدنى حماية قانونية، باسم حرية التعبير أو حرية المعتقد، بل يعتبر ممارسة مثل هذه المعتقدات جرائم يعاقب عليها القانون.

الفرع الأول: الإطار القانوني لجريمة الدعوة إلى التمييز والكرهية:

سوف نتناول جريمة الدعوة إلى التمييز والكرهية على المستوى الدولي وعلى المستوى الداخلي فيما يلي.

أولاً . على المستوى القانون الدولي:

نصت المادة 7 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن المساواة في التمتع بالحقوق والحريات حق لكل إنسان، وأن الناس جميعاً سواء أمام القانون، وأنهم متساوون في حق التمتع في حماية القانون دونما تمييز¹.

وتعتبر المادة 20 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أنها النص المؤسس لهذه الجريمة، فقد نصت على أنه: "تحظر بالقانون أي دعاية للحرب. وتحظر بالقانون أية دعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية تشكل تحريضا على التمييز أو العداوة أو العنف"². يجدر التأكيد على أن الاستثناء الوارد في هذه المادة فيما يتعلق بخطاب الكراهية يمثل استثناءً من الحق في حرية التعبير، إذ أن صياغة المادة 20 تتطوي على تجريم الدعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية: وهي ليست دعوة إلى ذلك وحسب: ولكنها تشكل أيضاً تحريضاً يتصل بالتمييز أو العداوة أو العنف.

كما نصت المادة 04 من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري³: "تشجب الدول الأطراف جميع الدعايات والتنظيمات القائمة على الأفكار أو

1 . أنظر المادة 07 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

2 . أنظر المادة 20 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

3 . الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار

الجمعية العامة للأمم المتحدة 2106 ألف (د-20) المؤرخ في 21 كانون الأول/ديسمبر 1965

تاريخ بدء النفاذ: 4 كانون الثاني/يناير 1969، وفقا للمادة 19.

النظريات القائلة بتفوق أي عرق أو أية جماعة من لون أو أصل إثني واحد، أو التي تحاول تبرير أو تعزيز أي شكل من أشكال الكراهية العنصرية والتمييز العنصري، وتتعهد باتخاذ التدابير الفورية الإيجابية الرامية إلي القضاء علي كل تحريض علي هذا التمييز وكل عمل من أعماله، وتتعهد خاصة، تحقيقا لهذه الغاية ومع المراعاة الحقة للمبادئ الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وللحقوق المقررة صراحة في المادة 5 من هذه الاتفاقية، بما يلي:

- اعتبار كل نشر للأفكار القائمة علي التفوق العنصري أو الكراهية العنصرية، وكل تحريض علي التمييز العنصري وكل عمل من أعمال العنف أو تحريض علي هذه الأعمال يرتكب ضد أي عرق أو أية جماعة من لون أو أصل أثني آخر، وكذلك كل مساعدة للنشاطات العنصرية، بما في ذلك تمويلها، جريمة يعاقب عليها القانون.
- إعلان عدم شرعية المنظمات، وكذلك النشاطات الدعائية المنظمة وسائر النشاطات الدعائية، التي تقوم بالترويج للتمييز العنصري والتحريض عليه، وحظر هذه المنظمات والنشاطات واعتبار الاشتراك في أيها جريمة يعاقب عليها القانون.
- عدم السماح للسلطات العامة أو المؤسسات العامة، القومية أو المحلية، بالترويج للتمييز العنصري أو التحريض عليه".

وكذلك المادة 3 من الإعلان بشأن القضاء علي جميع أشكال التعصب حيث نصّت علي أن "يشكل التمييز بين البشر علي أساس الدين أو المعتقد إهانة للكرامة الإنسانية وإنكارا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة، ويجب أن يشجب بوصفه انتهاكا لحقوق الإنسان والحريات الأساسية التي نادى بها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والواردة

بالتفصيل في العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان، وبوصفه عقبة في وجه قيام علاقات ودية وسلمية بين الأمم"¹.

وكذلك الإعلان بشأن المبادئ الأساسية الخاصة بإسهام وسائل الإعلام في دعم السلام والتفاهم الدولي لضمان وتعزيز حقوق الإنسان ومكافحة العنصرية والفصل العنصري والتحريض على الحرب: وقد أصدره المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة في دورته العشرين، يوم 28 تشرين الثاني/نوفمبر عام 1978، ويتكون الإعلان من ديباجة وإحدى عشر (11) مادة، وتمهد الديباجة له بذكر الجهود السابقة في المجال كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهذا لا يتأتى دون فتح وتهذيب قنوات الاتصال والإعلام فيما بين الشعوب ترسيخاً لقيم التسامح والتعارف ونبذ العنف.

ثانياً . على مستوى القانون الداخلي:

تم تجريم التحريض على الكراهية بطرق مختلفة وفي قوانين متباينة وتحت عناوين أخرى، حسب البلدان بحيث لا توجد مصطلحات موحدة: فهناك التحريض على الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية، وهناك جريمة ترويج الاضطراب المدني، وهناك ترويج مشاعر العداوة والكراهية، وهناك التحريض على التمييز وإثارة المشاعر الدينية، وهناك إثارة النعرات الطائفية أو العنصرية، وهكذا تباينت تسميات هذه الجريمة.

وأوردت بعض التشريعات العربية تعريفاً للتحريض، من ذلك المادة 216 من قانون العقوبات السوري والمادة 217 من قانون العقوبات اللبناني اللتان تتصان على أنه: "يعد محرصاً من حمل أو حاول أن يحمل شخصاً آخر بأي وسيلة كانت على ارتكاب جريمة". كما نصت المادة 55 من قانون العقوبات القطري على أنه: "يعد محرصاً على ارتكاب

1 . الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، الذي اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 55/36 المؤرخ في 25 تشرين الثاني/نوفمبر 1981. . .

جريمة كل من يغري أو يحمل غيره بأية وسيلة من الوسائل على ارتكاب تلك الجريمة"¹. ونجد أيضا المادة 80 من قانون العقوبات الأردني تنص على أنه: "يعد محرّضا من حمل أو حاول أن يحمل شخصا آخر على ارتكاب جريمة بإعطائه نقودا أو بتقديم هدية له أو حاول أن يحمل شخصا آخر على ارتكاب جريمة بإعطائه نقودا أو بتقديم هدية له أو بالتأثير عليه بالتهديد أو بالحيلة أو الخديعة أو بصرف النقود أو بإساءة الاستعمال في حكم الوظيفة"². والملاحظ ممّا سبق أنّ المشرّع السوري واللبناني رغم أنّهم قاموا بوضع تعريف للتحريض إلاّ أنّهم لم يحددوا طبيعة الوسائل المستخدمة في التحريض، أي أنّه يمكن أن يقوم التحريض بأي وسيلة، هذا عكس ما جاء به المشرّع الجزائري الذي لم يقم بوضع تعريف للتحريض، إلاّ أنّه قام بتعداد الوسائل التي يتم بها نشاط التحريض على سبيل الحصر³.

وقد ألحق فعل التحريض بجرائم أخرى في قانون العقوبات الجزائري، كالمادة 310 من قانون العقوبات، في جريمة التحريض على الإجهاض، والمادة 342 من نفس القانون في جريمة التحريض على الفسق والدعارة، وهناك مواد أخرى في القانون العسكري مثل المادة 271، تتناول تحريض الجنود على الفرار⁴، وقد نصت المادة 2/298 من قانون العقوبات الجزائري على القذف الموجه إلى شخص أو أكثر بسبب انتمائهم إلى مجموعة عرقية أو مذهبية أو إلى دين معين بالحبس من شهر إلى سنة وبغرامة من 10000 دج إلى 100000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط إذا كان الغرض هو التحريض على

1 . محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1962، ص 521.

2 . محمود القبلاوي، المسؤولية الجنائية للمحرّض على الجريمة، دار الفكر الجامعي، ط1، 2012، ص 24.

3 . تم إلغاء المادة 10 من قانون العقوبات التي تحدد وسائل التحريض على سبيل الحصر.

4 . القانون العسكري رقم 14/18 المؤرخ في 29 يوليو 2018، يعدل ويتمم الأمر 28/71 المتعلق بالقانون العسكري،

جريدة رسمية، عدد 47، بتاريخ أول غشت 2018.

الكرهية بين المواطنين أو السكان. وكذلك نصت المادة 298 مكرر بأن يعاقب على السب الموجه إلى شخص أو أكثر بسبب انتمائهم إلى مجموعة عرقية أو مذهبية أو إلى دين معين بالحبس من خمسة 5 أيام إلى ستة 6 أشهر وبغرامة من 5000 إلى 50000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين. أما قانون تجريم التحريض على الكراهية العنصرية أو الدينية بصفة محددة مثل ما هو عليه الحال في دول أخرى مثل تونس وأستراليا ونيوزيلندا، فقد صدر أخيراً فقط، في القانون الخاص بتجريم خطاب الكراهية والتمييز العنصري¹، إذ كان الفعل ممنوعاً على الصحفي باعتباره هو رجل الإعلام الأول، فنصت المادة 92 من القانون المتعلق بالإعلام على أخلاقيات المهنة خلال ممارسة الصحفي لنشاطه، بأن يتمتع عن الإشادة بصفة مباشرة أو غير مباشرة، بالعنصرية وعدم التسامح والعنف².

وكذلك المادة 48 من القانون السمعي البصري التي ذكرت: "الامتناع عن الإشادة بالعنف أو التحريض على التمييز العنصري والإرهاب أو العنف ضد كل شخص بسبب أصله أو جنسه أو انتمائه لعرق أو جنس أو ديانة معينة"³، ولكن بعدما توسعت وسائل المعلومات عبر شبكات التواصل الاجتماعي، صار من الضروري تجريم الفعل على سائر الممارسين للعملية الإعلامية سواء كانوا صحافيين أو غيرهم، فصدر القانون 05/20 ليسد هذا الفراغ، فقد نص في مادته 02 على تعريف خطاب الكراهية، وتعريف التمييز، بما نصه: "خطاب الكراهية: جميع أشكال التعبير التي تنشر أو تشجع أو تبرر التمييز،

1. قانون رقم 05-20 مؤرخ في 5 رمضان 1441 الموافق 28 أبريل 2020، يتعلق بالوقاية من التمييز وخطاب الكراهية ومكافحتهما.

2. أنظر المادة 92 من القانون 05-12 مؤرخ في 12 يناير 2012، يتعلق بالإعلام، الجريدة الرسمية عدد 02 سنة 2012، ص 21.

3. أنظر المادة 48 من القانون 04-14 المؤرخ في 14 فبراير 2014، الجريدة الرسمية عدد 16 بتاريخ 23 مارس 2014.

وكذا تلك التي تتضمن أسلوب الازدراء أو الإهانة أو العداوة أو البغض أو العنف الموجهة إلى شخص أو مجموعة أشخاص على أساس الجنس أو العرق أو اللون أو النسب أو الأصل القومي أو الإثني أو اللغة أو الانتماء الجغرافي أو الإعاقة أو الحالة الصحية".

كما عرفت التمييز بأنه: "كل تفرقة أو استثناء أو تقييد أو تفضيل يقوم على أساس الجنس أو العرق أو اللون أو النسب أو الأصل القومي أو الإثني أو اللغة أو الانتماء الجغرافي أو الإعاقة أو الحالة الصحية، يستهدف أو يستتبع تعطيل أو عرقلة الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو التمتع بها أو ممارستها على قدم المساواة في المجال السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي أو في أي مجال آخر من مجالات الحياة العامة". وقد نص القانون على أحكام جزائية من المادة 30 إلى المادة 42 وقد ورد في الفقرة الثانية من المادة 30 "يعاقب كل من يقوم علناً بالتحريض على ارتكاب الجرائم المنصوص عليها في هذه المادة .." فقد ورد لفظ "التحريض" صراحة ليحدد أن خطاب الكراهية، هو خطاب تحريضي على أفعال الكراهية والتمييز العنصري.

بينما ذكر القانون السوري جريمة إثارة النعرات الطائفية أو العنصرية، ولم يلتزم بالتسمية الواردة في المادة 20 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، فالمادة 307 من قانون العقوبات السوري تنص على: "حظر كل عمل وكل كتابة وكل خطاب يُقصد منها أو ينتج عنها إثارة النعرات المذهبية أو العنصرية أو الحض على النزاع بين الطوائف ومختلف عناصر الأمة".

كما ينص قانون العقوبات الصيني لسنة 1997 في مادته 249 على أن: "كل من يستثير الكراهية العرقية أو التمييز، يحكم عليه، إذا كانت الحالة خطيرة، بالسجن لمدة 3 سنوات أو مدة أقل، ويوضع قيد الاحتجاز أو الإشراف الجنائي، أو يحرم من حقوقه السياسية، وإذا كانت الحالة خطيرة بصورة خاصة فيحكم على الشخص بالحبس لمدة

تتراوح من 3 سنوات إلى 10 سنوات في السجن". ويعتبر القانون الوحيد الذي أشار إلى الحالة الخطيرة، أو ما يسمى بالخطر الوشيك، فهناك دعوات يكون الخطر فيها محتملاً، فلا يعقل أن تكون العقوبة نفسها، لأن ذلك إهدار لمبدأ التناسب في التجريم والعقاب.

ونصت المادة 53 من الدستور المصري في العام 2014 على اعتبار أن التمييز والحض على الكراهية، جريمة يعاقب على عليها القانون، كما نص القانون الجنائي المصري في المادة 161 مكرر¹، على تجريم التمييز بكافة أشكاله، والتحريض عليه في المادة 176 التي تنص على أنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تتجاوز سنة كل من حرض بإحدى طرق العلانية على بغض طائفة أو طوائف من الناس، أو على الازدراء بها إذا كان من شأن هذا التحريض تكدير السلم العام".

كما أن المادة 159 من قانون العقوبات العراقي تعاقب بالسجن المؤبد كل من استهدف إثارة اقتتال طائفي، والمادة 198 تقرر عقوبة السجن عشر سنوات على كل من حرض على جريمة الفتنة الطائفية والاقتتال الطائفي، حتى ولو لم يترتب على تحريضه حصول الفتنة الطائفية فعلاً، فالقانون يعاقب على مجرد التحريض وإن لم يترتب أثر على هذا التحريض، وكذلك نفس العقوبة على من شجع على ارتكاب جريمة الاقتتال الطائفي، حتى وإن كان ليس لديه نية الاشتراك في الاقتتال الطائفي.

بالإضافة إلى أن المادة 204 من هذا القانون تعاقب بالسجن مدة لا تقل عن عشر سنوات لمن أهان فئة من سكان العراق سواء كانت هذه الفئة قومية أو دينية أو مذهبية أو غير ذلك، والمادة 214 تعاقب من جهر بالصياح والغناء لإثارة أي فتنة بما فيها الفتنة الطائفية، وحيث أن لجميع الطوائف تمثيل رسمي في دواوين الأوقاف بصدور

1. أنظر المادة 161 مكرر من قانون العقوبات المصري، الجريدة الرسمية 41 بتاريخ 15 أكتوبر 2011.

مراسيم جمهورية بتمثيل هذه الطوائف في تلك الدواوين لذا فإن المادة 225 التي تعاقب بالسجن مدة لا تزيد على سبع سنوات على من أهان هذه السلطات الرسمية¹.

الفرع الثاني: أركان جريمة التحريض على الكراهية والتمييز: أولا . الركن المادي للجريمة:

يتحقق الركن المادي لجريمة خطاب الكراهية والتمييز، إذا قام الجاني بإحدى طرق العلانية المذكورة في المادة 02 من القانون 05/20 تحت عنوان "أشكال التعبير" وهي: "القول أو الكتابة أو الرسم أو الإشارة أو التصوير أو الغناء أو التمثيل أو أي شكل من أشكال التعبير، مهما كانت الوسيلة المستعملة".

فإذا استعمل الجاني إحدى هذه الوسائل ليبرر أو ينشر أو يشجع التمييز، وكذا الأعمال التي تتضمن أسلوب الازدراء أو الإهانة أو العداوة أو البغض أو العنف الموجه إلى شخص أو أشخاص، يستهدف من هذه الأعمال أو يستتبع تعطيل أو عرقلة الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو التمتع بها أو ممارستها على قدم المساواة، في المجال السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي أو في أي مجال آخر من مجالات الحياة العامة².

فالركن المادي: هو خطاب يهدف إلى عرقلة التمتع بحق المساواة في الحقوق والحريات الأساسية بين المواطنين، ويتحقق بمجرد القيام بالخطاب بصورة علانية، دون أن يشترط حصول نتيجة هذا الفعل.

1 .Httpd ://www.azzaman.com

2 . المادة 02 من القانون 05/20. بتاريخ 28 أبريل 2020، المتعلق بالوقاية من التمييز وخطاب الكراهية ومكافحتها، الجريدة الرسمية الجزائرية، العدد 25، بتاريخ 29 أبريل 2020، ص 4.

ثانيا . الركن المعنوي للجريمة:

يكتفي القانون في جريمة خطاب الكراهية والتمييز بالقصد الجنائي العام¹: بأن تتصرف إرادة الجاني إلى إثارة الكراهية والتمييز، بأسلوب الازدراء أو الإهانة أو العداء أو البغض أو العنف، إلى عرقلة أو تعطيل الاعتراف بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية لشخص أو أشخاص، وعدم التمتع بها على قدم المساواة بين المواطنين.

فالقصد الجنائي يتجه إلى منع شخص أو أشخاص من التمتع بحقوقهم وحرياتهم الأساسية، وإحداث مساس بمبدأ المساواة، وليس المقصود تكدير السلم العام، أو إثارة البلبلة أو الشغب، بل الخطاب يتجه إلى حرمان مواطنين من حقوقهم الأساسية، وتمييزهم عن الآخرين، من خلال المساس بمبدأ المساواة، وهذا ما ورد في المادة 02 من القانون الجزائري 05/20 عندما تعرض لتعريف جريمة "التمييز" بالقول: "

يستهدف أو يستتبع تعطيل أو عرقلة الاعتراف بحقوق الإنسان والحرريات الأساسية أو التمتع بها أو ممارستها على قدم المساواة .."² .

ثالثا . علاقة السببية بين الفعل والنتيجة:

لم يشترط القانون الجزائري 05/20 حدوث علاقة سببية بين الفعل والنتيجة، فقيام خطاب الكراهية لا يشترط فيه حصول المساس فعلا بمبدأ المساواة في الواقع، بل يكتفى بالفعل من حيث هو فعل حتى ولو لم يحصل هذا المساس حقيقة في الواقع، فهي جريمة تحريضية من خلال نص المادة 2/30 التي تنص على أنه: "يعاقب كل من يقوم علنا

1. عبد الله ابراهيم محمد المهدي، ضوابط التجريم والإباحة في جرائم الرأي، الناشر مكتبة دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية، 2009، ص232.

2 . أنظر المادة 02 من القانون الجزائري 05/20 المتعلق بالوقاية من التمييز وخطاب الكراهية ومكافحتها.

بالتحريض على ارتكاب الجرائم المنصوص عليها في هذه المادة..¹، فقط اشترط العلانية باستعمال الوسائل المذكورة في المادة 02 من نفس القانون.

وهكذا هو الحال في جرائم التحريض كلها، إذ يعتبر مجرماً كل من ارتكب فعل التحريض على جريمة من الجرائم المنصوص عليها قانوناً.

الفرع الثالث: المصلحة المحمية في تجريم خطاب الكراهية والتمييز العنصري:

إن المصلحة: هي كل ما يشبع حاجة مادية أو معنوية للشخص، وتحديدتها في كل نص تجريمي يتخذ جهداً رئيساً في تحديد نطاق التجريم في النص والغرض منه، فتحديد المصلحة المحمية في كل نص تجريمي يساعدنا على حل وتكييف جميع المسائل المتنازع على تكييفها القانوني تكييفاً صحيحاً².

وفي تعريف جريمة التمييز والدعوة إلى الكراهية، جاء في المادة 02 من القانون الجزائري 05/20 عند التعرض لمفهوم "الكراهية" و"التمييز"، أن الكراهية: هي جميع أشكال التعبير التي تنشر أو تشجع أو تبرر التمييز، الذي يستهدف أو يستتبع تعطيل أو عرقلة الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو التمتع بها أو ممارستها على قدم المساواة، فالمصلحة المحمية حسب القانون الجزائري هي الحفاظ على مبدأ المساواة بين المواطنين.

وكذلك جاء في القانون الجنائي لفيتام في المادة 87/ب تحت عنوان "تقويض سياسة الوحدة" أن "الأشخاص الذين يرتكبون أحد الأفعال التالية بغرض معارضة إرادة الشعب، يحكم عليهم بالسجن لمدة من 5 سنوات إلى 15 سنة... بقصد زرع الكراهية

1. أنظر المادة 30 من القانون 05/20 المتعلق بالوقاية من التمييز وخطاب الكراهية ومكافحتها.

2. نوال طارق ابراهيم العبيدي، الجرائم الماسة بحرية التعبير عن الفكر، دار الحامد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،

2009، ص52.

والتحيز العرقي أو الفرقة العرقية والتعدي على حقوق المساواة بين مجتمع القوميات الفيتنامية..¹ فالمادة ذكرت صراحة المصلحة التي يراد حمايتها وهي "حق المساواة".

بينما جاء في المادة 176 من قانون العقوبات المصري: "إذا كان من شأن هذا التحريض تكدير السلم العام"، فقد نصت صراحة على أن المصلحة المحمية بموجب هذا النص، هي الوحدة الوطنية، ومنع ما يعرض السلم الاجتماعي إلى التدمير والاضطراب، من جراء الفتن الطائفية التي قد تحدث بين بعض الطبقات أو الطوائف، مما قد يهدد الوحدة الوطنية التي ينبغي أن تسود بين أفراد المجتمع¹. وهذه هي المصالح المحمية من جرائم التحريض على التمييز والكرهية.

الفرع الرابع: الحدود الفاصلة بين خطاب الكراهية وحرية التعبير والرأي:

نصت المادة 04 من القانون الجزائري 05/20 على أنه: "لا يمكن الاحتجاج بحرية الرأي والتعبير لتبرير التمييز وخطاب الكراهية". فالأصل أن التعبير حر والقيود استثناء، ومن هنا لا بد من تحديد المعايير التي يمكن من خلالها أن يوصف تعبير ما على أنه خطاب كراهية، فقد اقترحت خطة عمل الرباط²، عدة معايير ليصل خطاب ما إلى مستوى جريمة جنائية.

فمن الضروري أن تكون هناك معايير محددة وموضوعية لتحديد ما إذا كانت أنواع الخطاب التحريضي أو خطاب الكراهية أو الخطاب المسيء ترقى إلى مستوى خطاب الكراهية لأن القانون الذي يضع قيوداً على الخطاب لا يجوز أن يمنح الأشخاص

1 . عبد الله ابراهيم محمد المهدي، المرجع السابق، ص 227.

2 . حلقة العمل التي انعقدت في الرباط بتاريخ 5 أكتوبر 2012، وهي النتائج والتوصيات المنبثقة عن حلقات عمل الخبراء الإقليمية الأربعة التي نظمتها المفوضية السامية لحقوق الإنسان في عام 2011، والتي شارك فيها 45 خبيراً وأكثر من 200 مراقب.

المسؤولين عن تنفيذه سلطة تقديرية مطلقة في تقييد حرية التعبير، ويؤخذ في هذا الاعتبار ستة معايير: سياق التحريض على الكراهية، والمتحدث، والنية، والمحتوى، ومدى الخطاب، ورجحان إحداث الضرر ووشوك وقوعه. ويمكن التوسع فيها كالاتي.

أولا . السياق:

السياق أمر بالغ الأهمية عند تقدير ما إذا كانت تعبيرات معينة يمكن أن تحرض على التمييز أو العداوة أو العنف ضدّ المجموعة المستهدفة، أو يمكن أن يكون لها تأثير مباشر على النية أو العلاقة السببية على حدّ سواء. وينبغي، في تحليل السياق، وضع فعل الكلام في السياق الاجتماعي والسياسي السائد عند صدور الكلام ونشره. بمعنى: هل هو سياق تحريضي أم أنه سياق نقدي فكري أو سياسي أو بحثي وعلمي¹. وهل هناك صراعات طائفية وتحريض على الكراهية، أو هناك تمييز ممنهج في مناخ مشحون أو قابل للشحن بمشاعر الكراهية والتمييز، ولما كان التحريض يعتمد على التهيج والإثارة عن طريق مخاطبة العواطف والمشاعر والشهوات، فهو يختلف عن النقد المباح، حتى ولو تمت صياغة النقد في عبارات قاسية، لأنه موجه إلى العقل والفكر لا إلى العاطفة، مادام أساسه البحث وإن كان غير موفق، وعماده الدليل وإن كان فاسداً، وقد يكون الكاتب مغالياً في تشاؤمه، مخطئاً في تشككه في الهيئة التي ينتقدها، ولكن هذا شيء واعتباره محرصاً شيئاً آخر².

ثانيا . المتكلم:

1 . حلقة العمل التي انعقدت في الرباط بتاريخ 5 أكتوبر 2012، وهي النتائج والتوصيات المنبثقة عن حلقات عمل الخبراء الإقليمية الأربعة التي نظمتها المفوضية السامية لحقوق الإنسان في عام 2011، والتي شارك فيها 45 خبيراً وأكثر من 200 مراقب.

2 . عبد الله إبراهيم محمد المهدي، المرجع السابق، ص228.

ينبغي دراسة وضع المتكلم أو حالته في المجتمع، وعلى وجه الخصوص مركزه الفردي أو مركز منظمته في بيئة الجمهور الذي يُوجّه إليه الخطاب: بحيث يصبح المتكلم علامة وإشارة على فعل التحريض، وليس خطابا عابرا، أو جملة مقطوعة من سياق الكلام.

فإذا كان شخصية دينية معروفة، وله كاريزما وسلطة معنوية على الجمهور يختلف عن كونه شخصا مغمورا لا يؤبه له، وكذلك ما إذا كان شخصية سياسية أو إدارية مرموقة، فإن كلامه يكون له تأثيرا على سامعيه، وكذلك درجة انتشاره، مما يرجح احتمال وقوع فعل الكراهية والتمييز أو عدم وقوعه.

ثالثا . النية:

تفترض المادة 20 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وجود النية، فالإهمال والتهور ليسا كافيين لتشكيل موقف تنطبق عليه المادة 20 التي تتطلب "الدعوة" و"التحريض" لا مجرد الانتشار أو التداول¹. وهي في هذا الصدد، يفترض تفعيل العلاقة الثلاثية الزوايا أو الأبعاد، بين غرض الخطاب وموضوعه بالإضافة إلى جمهور السامعين عند معالجة الحالة.

رابعا . المحتوى أو الشكل:

يشكل محتوى الكلام إحدى النقاط الأساسية التي تركز عليها مداولات المحاكم، وهو عنصر هام في التحريض، وقد يتضمّن تحليل المحتوى مدى كون الخطاب استفزازيا ومباشرا، بالإضافة إلى التركيز على الشكل والأسلوب وطبيعة الحجج المستخدمة في الكلام موضوع البحث، أو في الموازنة ما بين تلك الحجج، فلا بد أن يكون الخطاب

1 . أنظر المادة 20 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

واضحا في دعوته إلى الكراهية والتمييز، لا مجرد الاحتمال، أو إمكانية تأويله تأويلا يتضمن الدعوة إلى الكراهية أو التمييز.

وهناك فرق كبير بين التعبير المتعلق بالأديان وبين أتباع هذه الأديان، فالدعوة إلى التحريض على الكراهية والتمييز، تكون ضد شخص أو أشخاص، وليس ضد الأفكار، فالأفكار لا حماية لها من النقد، ولهذا يجب التمييز بين التعبير عن الآراء أو نقل المعلومات الدينية أو المعتقد الديني والتحريض ضد أتباع الدين، حيث أن الإهانة لمبدأ أو عقيدة أو ممثل لدين لا تحرض بالضرورة على الكراهية ضد المؤمنين كأفراد لهذا الدين.

خامسا . مدى الخطاب:

ويتضمن ذلك عناصر مثل تأثير الخطاب، وطبيعته العامة، وكبر جمهوره وحجمه. ومن العناصر الأخرى: ما إذا كان الخطاب علنيا، وماهية وسائل النشر، والنظر في ما إذا كان الخطاب قد نُشر بواسطة منشور وحيد أم عن طريق نشره في وسائل الإعلام السائدة أو الإنترنت، وما إذا كانت درجة تواتر الاتصالات وحجمها ومداهها، وما إذا كان لدى الجمهور أي وسيلة للتصدّي للتحريض، وما إذا كان البيان أو العمل الفني قد عُصِمَ في بيئة محصورة أم مفتوحة على نطاق واسع لعامة الناس.

سادسا . الرجحان والوشوك المحقق:

التحريض هو بالتحديد جريمة غير تامة: وليس من الضروري حدوث وارتكاب الفعل الذي دعا إليه خطاب التحريض، حتى يُعتبر ذلك الخطاب جريمة. لكن مع ذلك، يجب تحديد درجة ما، من مخاطر الضرر الناجم عنه¹. وهذا يعني أن على المحاكم أن تقرّر أنه كان ثمة احتمال معقول بأن ينجح الخطاب في التحريض على عمل فعلي ضدّ

1 حلقة العمل التي انعقدت في الرباط بتاريخ 5 أكتوبر 2012، وهي النتائج والتوصيات المنبثقة عن حلقات عمل الخبراء الإقليمية الأربعة التي نظمتها المفوضية السامية لحقوق الإنسان في عام 2011، والتي شارك فيها 45 خبيرا وأكثر من 200 مراقب. .

المجموعة المستهدفة، مع الإقرار بأن تلك الصلة السببية ينبغي أن تكون بالأحرى مباشرة: وكأنا نتكلم عن سبب من أسباب التخفيف، إذا كان الفعل مستبعد الوقوع أو إذا كان الخطر وشيك الوقوع، فكلما كان الفعل مستبعدا كان الأولى أن يؤخذ بالتخفيف.

المطلب الثاني: تجريم الدعوة إلى العنف أو الإرهاب:

الدعوة إلى العنف أو الإرهاب، لا تعتبر مظاهر أو أشكال لممارسة حرية التعبير، وتبني العنف أو الإرهاب أو الدعوة إليهما أمر مرفوض أو ممنوع قانونا، سواء كانت الدعوة إلى العنف أو الإرهاب أساسها ديني أو عقائدي أو إيديولوجي، فحرية المعتقد ممكنة ما لم تمس حقوق الآخرين وحياتهم، ولهذا سوف نتناول هذه الجريمة في فرعين: نتناول في الفرع الأول: الإطار المفاهيمي لجريمة الدعوة إلى العنف أو الإرهاب. ونتناول في الفرع الثاني: تجريم الدعوة إلى العنف أو الإرهاب في القوانين العقابية لبعض الدول العربية.

الفرع الأول: الإطار المفاهيمي لجريمة الدعوة إلى العنف أو الإرهاب:

رغم صعوبة الاتفاق على مفهوم موحد للإرهاب، إلا أننا سوف نتطرق إلى محاولة تحديد مفهوم العنف وتحديد مفهوم الإرهاب والتفريق بينهما فيما يلي.

أولا: مفهوم العنف والإرهاب:

1 - مفهوم العنف:

قال ابن منظور في تعريف العنف: هو الخُرق بالأمر وقلة الرفق به، وهو الشدة والقساوة، وهو ضد الرفق¹.

1 . ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص429.

وعرّف في العلوم الاجتماعية بأنه استخدام القوة استخداماً غير مشروع أو غير مطابق للقانون، وكلمة العنف Violence مشتقة من الكلمة اللاتينية vis التي تعني: القوة وlatus التي تعني: يحمل، فالعنف انتهاك أو أذى يلحق بالأشخاص، أمّا التعريف الاصطلاحي للعنف: فهو الإكراه المادي الواقع على شخص لإجباره على سلوك أو التزام¹. ويتخذ العنف صوراً مختلفة، ابتداءً من الإيذاء البدني على الأشخاص والممتلكات، إلى الإيذاء النفسي والعاطفي، فهو يتدرج من أبسط السلوكيات العدوانية على الأفراد، إلى الإبادة الجماعية للأفراد والجماعات. وتتعرض فئات للعنف أكثر من غيرها، كقوة الأطفال والنساء والأفراد المعارضين للسلطات السياسية والناشطين في مجال حقوق الإنسان عموماً. ومن هنا يمكن تعريفه كالآتي: " هو كل سلوك فعلي أو قولي يتضمن استخداماً للقوة أو التهديد باستخدامها لإلحاق الأذى والضرر بالذات أو بالآخرين، وإتلاف الممتلكات لتحقيق أهداف معينة"². وعرفته منظمة الصحة العالمية بأنه: "الاستخدام العمدي للقوة البدنية أو السلطة ضد شخص أو مجموعة، بطريقة تؤدي إلى الجرح أو الموت أو الأذى النفسي أو البدني"³. وتعتبر كل دعوة مباشرة أو غير مباشرة للجمهور لممارسة العنف ضد أفراد أو مجموعات، على أحد أسس التمييز العنصري السالفة الذكر، تحريض على العنف ومحظوراً قانوناً.

1 . <https://www.mominoun.com> عماد الدين ابراهيم عبد الرازق، قراءة في مفهوم العنف السياسي، مؤسسة

مؤمنون بلا حدود، مقال منشور بتاريخ 20 يونيو 2018.

2 <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=82813&r=0>

. يونس زكور، العنف والإرهاب أية علاقة؟، بحث مقدم بالجريدة الإلكترونية الحوار المتمدن، عدد 1757،

بتاريخ 2006/12/07.

3 . أحمد عزت، محاكمات الإيمان، دراسة في قضايا ازديان الأديان، مؤسسة حرية الفكر والتعبير، ص44.

2 - مفهوم الإرهاب لا يوجد تعريف موحد مُجمع عليه دولياً للإرهاب، فالتعريفات كثيرة¹. لقد عرّفه مثلاً: مؤتمر دولي عقد في جنيف سنة 1937 بأنه: "الأفعال الجنائية الموجهة ضدّ الدولة ويكون الغرض منها، أو تكون طبيعتها إثارة الفزع والرعب لدى شخصيات معينة أو جماعات من الناس أو لدى الجمهور"²، وعرّفته دول عدم الانحياز سنة 1948 بأنه: "نوع من العنف تقوم به قوى استعمارية عنصرية أو نظام ضدّ الشعوب المناضلة من أجل الحرية"³، بينما لم تفلح منظمة الأمم المتحدة في تبني تعريف للإرهاب تتفق عليه الدول كلّها، لكنّ بعض الباحثين استنتج من حصيلة القرارات التي أصدرتها المنظمة: "أنّه الأعمال التي تُعرض للخطر أرواحاً بشرية بريئة أو تُهدّد الحريات الأساسية أو تنتهك كرامة الإنسان"⁴.

لقد عرّفه مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر بأنه: "ترويع الأمنين وتدمير مصالحهم ومقومات حياتهم والاعتداء على أموالهم وأعراضهم، وحرّياتهم وكرامتهم الإنسانية بغياً وإفساداً في الأرض"⁵. وعرّفته الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب والجريمة الإرهابية في عام 1998 بأنه: "كلّ فعل من أفعال العنف أو التهديد به، أيّاً كانت بواعثه أو أغراضه، يقع تنفيذاً لمشروع إجراميّ فرديّ أو جماعيّ ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حرّيتهم أو أمنهم للخطر، أو إلحاق الضرر بالبيئة

1 . أحمد محمد هليل، الإرهاب إضاءات بحثية ومنازات علمية، بحث مقدم إلى مؤتمر رابطة العالم الإسلامي، الإسلام ومكافحة الإرهاب، 22-25 شباط/فبراير 2015، ص18-22.

2 . حميد الساعدي، مقدمة في دراسة القانون الدولي الجنائي، مطبعة المعارف، بغداد، 1971، ص138.

3 . كمال حبيب، إسرائيل دولة الإرهاب، الفكر العربي، 1999، ص05.

4 . هيثم الكيلاني، الإرهاب يؤسس دولة، إسرائيل نموذج، دار الشروق، القاهرة، 1997، ص17.

5 <http://articles.islamweb.net/media/index.php>

. بيان مجمع البحوث الإسلامية بشأن ظاهرة الإرهاب، القاهرة، 1 تشرين الثاني/نوفمبر 2001

أو بأحد المرافق أو الأملاك العامّة أو الخاصّة، أو احتلالها أو الاستيلاء عليها أو تعريض أحد الموارد الوطنيّة للخطر"¹.

إنّ الخلاف بين هذه التعريفات في الحقيقة ليس حول مُتصوّر المصطلح العام في حدّ ذاته، بل حول تنزيله على الظواهر المختلفة، فما يراه طرف إرهابًا قد يراه آخر مقاومة مشروعة، وفي ما عدا ذلك فإنّ أكثر التعريفات تلتقي في أنّ الإرهاب: عنف عدوانيّ مقصود للإضرار بالغير ومصالحه المختلفة وللترويع من أجل هدف سياسي في الغالب، وهذا الفهم ينطبق على أمثلة كثيرة منها: الإرهاب الصهيونيّ، والأنظمة الدكتاتوريّة المستبدّة، والإرهاب التكفيرى الذي يمارسه العُلاة والذي يدخل ضمن أبواب العدوان والبغي والإفساد في الأرض.

3 . الفرق بين العنف والإرهاب:

نحن أمام أعمال كثيرة ومتنوعة، منها ما يصنف على أنه سلوك عنفي مرفوض، كالعنف الموجه إلى النساء والأطفال، إلى أن يصير العنف جريمة إرهابية عابرة للقارات والدول، يصعب التحكم فيها أو السيطرة عليها.

ولهذا لا بد من معيار للترقية بين ما هو عنف وبين ما هو إرهاب، ليعالج كل سلوك حسب درجة جسامة الخطورة التي يشكلها.

ويمكن رسم الإطار العام للترقية بين العنف بصفة عامة والإرهاب بوصفه عمل عنف من خلال النقاط التالية :

- العنف هو الإكراه المادي الواقع على شخص أو جماعة لإجباره أو إجبارها على سلوك ما أو بهدف التصفية الجسدية والاستيلاء على الأموال عن طريق القوة أو بهدف الانتقام

¹ أنظر <http://www.madcour.com/LawsDocuments/LDOC-44-635278203054882024.pdf>

نص الاتفاقية .

كإتدمير بعض المنشآت وحرقتها. بينما تتجاوز أهداف العمل الإرهابي أهداف أعمال العنف الإجرامية العادية كالسرقة والقتل إلى النطاق الأوسع الذي يهدد أمن المجتمع وسلامته من الناحية السياسية والأمنية بما يثير الرعب والفرع بداخله¹.

- بينما توجد علاقة مباشرة بين الفاعل والمجني عليه في جرائم العنف غالبا ما تكون هذه العلاقة مفقودة بين الإرهابي وضحاياه في الجرائم الإرهابية، فههدف الإرهابي ليس هو الضحية المباشرة ولكن هدفه هو خلق جو من الفرع والرعب في المجتمع، باستعمال واستغلال ضحاياه².

- يمكن التمييز بينهما أيضا من خلال الغاية الأيديولوجية التي توجد في الإرهاب ولا توجد في العنف، ومن ثم يطلق على الإرهاب "العنف المذهبي". ويستند أنصار هذا المعيار إلى حجة تاريخية مفادها أن العنف قد استخدم من قبل قادة الثورة الفرنسية كمذهب وكنظام للحكم.

وأطلق عليه بذلك اسم الإرهاب، كما يستندون إلى حجة لفظية أخرى اعتمادا على القطع isme في كلمة terrorisme والتي تدل على فكرة المذهب الذي يتخذ من الرعب أساسا لنظامه³.

رغم هذه التميزات فإن رسم خطوط فاصلة بين الإرهاب والعنف على مستوى الممارسة العملية هو أمر بالغ الصعوبة باعتبار الإرهاب يستند في ممارسته بشكل كبير على العنف.

1 . زكور يونس، الإرهاب مقارنة للمفهوم من خلال الفقه والقانون، بحث نهاية الدراسة، بكلية المتعددة التخصصات، بأسفي، المغرب، 2006/2005، ص88.

2 . Omar Malik, Enough of the Definition of terrorism, Royal institut international, Great Britain, 2002, P50.

3 . إمام حسنين عطا الله، الإرهاب البناني القانوني للجريمة، ديوان المطبوعات الجامعية، الرباط، 2004، ص246.

4 . التفرقة بين الإرهاب والمقاومة المشروعة:

يختلف الإرهاب عن أعمال المقاومة المشروعة من عدة جوانب يمكن إدراج أهمها على الشكل التالي :

- من حيث الطبيعة: إن المقاومة المشروعة لها طبيعة عسكرية شعبية، في حين أن الإرهاب رغم إمكانية أخذه للطابع العسكري، إلا أنه غير شعبي أي أن عملياته لا تحظى بتأييد شعبي حتى لو كان هناك تعاطف مع القضية التي تكافح من أجلها جماعته. كما أن المقاومة تتصف بالوطنية، وهذا الوصف هو يتعلق بالإقليمية في ممارسة هذه الأعمال أي أنها تباشر داخل إقليم الدولة المحتلة، في حين أن معظم العمليات الإرهابية تتصف بالدولية¹.

- من حيث الهدف: هدف الإرهاب هو هدف غير واضح وغير محدد، ثم يستوي أن ينال الإرهابي هدفا مدنيا أو عسكري، فهو في نهاية المطاف عمل انتقامي غير مشروع موجه لوجهة غير معلومة وغير محددة، أما هدف المقاومة المشروعة أو الكفاح المسلح فهو عموما الأمكنة والتقنيات العسكرية وأفراد وجيش الاحتلال².

ومؤدى ذلك أن عمليات المقاومة تهدف إلى إزالة الاحتلال أو الاستعمار الذي تفرضه إحدى الدول أو الشعوب على غيرها فيما هدف العمليات الإرهابية، يظل غالبا غير معلن يرتبط بالحصول على السلطة.

1 . إمام حسنين عطا الله، المرجع السابق، ص238.

2 . عبد المنعم متولي رجب، حرب الإرهاب الدولي والشرعة الدولية، دار النهضة العربية، ط1، 2004، ص419.

- من حيث السند القانوني: تعتبر عمليات المقاومة التي تقوم بها حركات التحرر الوطني ضد المحتل أو المستعمر عمليات مشروعة لأنها تمارس بحق قانوني دولي مشروع وهو حق الشعوب غير قابل للتصرف في تقرير المصير والاستقلال¹.

في حين أن الإرهاب الدولي لا تعترف بمشروعيته المواثيق الدولية، بل تدينه بجميع أشكاله أيًا كان مرتكبها وأيًا كانت صفته. ومن خلال ما تقدم يظهر بجلاء المشروعية الأخلاقية والقانونية لكفاح الشعوب الخاضعة للأنظمة الاستعمارية أو العنصرية أو مقاومة العدوان والظلم، وغيرها من أشكال السيطرة الأجنبية وحقها غير قابل للتصرف في تقرير المصير بجميع الوسائل المتوفرة.

فعمل المقاومة المشروع هو ذلك العمل الذي يستند إلى أحكام القانون الدولي، خاصة اتفاقيتي جنيف لعام 1949 والبروتوكولين الإضافيين الملحقين بهما، ولا يمتد إلى الأنشطة التي تمارسها بعض المجموعات التي تقوم فلسفتها على ممارسة الأعمال الإرهابية ضد المدنيين من نساء وأطفال ومواطنين أبرياء عزل، ومن خطف الطائرات وأخذ الرهائن، فالعنف الذي يأخذ مثل هذه الصيغ التي تتنافى مع الأخلاقيات الإنسانية، لا يمكن أن يعتبر مطلقا عملا مشروعًا وشرعيا ولا أخلاقيا، بحيث لا يمكننا تبريره مهما كان وأيًا كانت دوافعه، فالغاية لا تبرر الوسيلة والعمل غير الإنساني لا بد من إدانته وإن كانت بواعثه نبيلة.

الفرع الثاني: تجريم الدعوة إلى العنف أو الإرهاب في القانون:

نتطرق إلى جريمتي الدعوة إلى العنف والدعوة إلى الإرهاب في بعض القوانين الجنائية لبعض الدول العربية فيما يلي.

1 . عبد المنعم متولي رجب، المرجع نفسه، ص 217.

أولاً. تجريم الدعوة إلى العنف أو الإرهاب في القوانين العقابية لبعض الدول العربية:

بغية محاصرة هذه الظاهرة الخطيرة ومحاصرة مرتكبيها وإنزال العقاب بهم، تعاقب قوانين مكافحة الإرهاب على تعابير الإشادة بالعنف أو التحريض على الإرهاب والترويج والدعاية له بأي وسيلة إعلامية.

ويعد قانون مكافحة الإرهاب الليبي¹، من أحدث القوانين العربية، حيث جاء في المادة 15 منه: "يعاقب كل من قام بالدعاية أو الترويج أو التضليل للقيام بالعمل الإرهابي سواء بالقول أو الكتابة أو بأي وسيلة من وسائل البث أو النشر أو بواسطة الرسائل أو المواقع الإلكترونية التي يمكن للغير الاطلاع عليها".

وكذلك هو الحال بالنسبة لقانون مكافحة الجرائم الإرهابية الإماراتي²، الذي يجرم الوسائل التي تتخذها الجماعات الإرهابية في تهديد أمن الدول واستقرارها، ويمكننا الإشارة إلى المادة 34 التي "تعاقب بالسجن المؤقت كل من روج بالكتابة أو حبذ بالقول أو بأية طريقة أخرى لأي تنظيم إرهابي أو شخص إرهابي أو جريمة إرهابية. كما يعاقب بذات العقوبة كل من حاز أو أحرز أية وسيلة من وسائل الطبع أو التسجيل أو العلانية استعملت أو أعدت للاستعمال لطبع أو تسجيل أو إذاعة شيء مما ذكر".

وفي البحرين صدر قانون بشأن حماية المجتمع من الأعمال الإرهابية³، الذي تعاقب المادة 11 منه بالحبس والغرامة كل من يروج أية أعمال تكون جريمة تنفيذاً لغرض إرهابي، كما يعاقب على حيازة محرر أو مطبوع يتضمن الترويج متى كان ذلك بهدف التوزيع، وكل من حاز أو أحرز أية وسيلة من وسائل الطبع أو التسجيل أو العلانية أيّاً كان نوعها، للاستعمال لطبع أو تسجيل أو إذاعة ذلك الترويج.

1. قانون 03/14 بتاريخ 14 سبتمبر 2014، يتعلق بمكافحة الإرهاب.

2. مرسوم اتحادي رقم 7 لسنة 2014 صادر بتاريخ 24 شوال لسنة 1435 هـ الموافق 20 أغسطس 2014.

3. قانون رقم 58 لسنة 2006.

وفي قانون العقوبات الجزائري، بحسب المادة 87 مكرر: "يعتبر فعلا إرهابيا أو تخريبيا، كل فعل يستهدف أمن الدولة والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيرها العادي عن طريق أي عمل غرضه: بث الرعب في أوساط السكان وخلق جو انعدام الأمن، عرقلة حركة المرور أو حرية التنقل في الطرق، التجمهر والاعتصام، الاعتداء على وسائل المواصلات والنقل وعلى الأملاك العامة والخاصة، الاعتداء على المحيط والبيئة، عرقلة عمل السلطات العمومية، وعرقلة سير المؤسسات العمومية أو الاعتداء على أعوانها أو ممتلكاتها"¹.

وهذا التعريف للإرهاب يفتقد إلى الدقة اللازمة التي تتطلبها مبدأ شرعية التجريم والعقاب، فالتجريم لا يحتمل التعميم الذي قد يضر بحقوق الأفراد، ويمنح فرصة التأويل المتحيز لغير الحق، حيث اشتمل التعريف على عدة أعمال، منها ما هو عمل إرهابي وأعمال أخرى لا يمكن أن تصنف بالضرورة بأنها أعمالا إرهابية، كعرقلة حركة المرور، أو التجمهر والاعتصام، الذي يمارسه الأفراد يوميا، من باب الدفاع عن الحقوق والمطالبة بها، وكذلك الاعتداء على وسائل المواصلات والنقل، فهي أعمال قد تصنف كأعمال عنف، ولكنها لا ترقى أن تكون جرائم إرهابية بالضرورة، وكذلك الاعتداء على المحيط والبيئة، فقد تكون مخالفات إدارية، يرتكبها أشخاص من خلال استعمالهم للبيئة، وليست أعمالا إرهابية، فهذه الممارسات ليست ممارسات إرهابية بالضرورة إلا إذا اقترنت بنية الإرهاب أو كان وراءها أشخاص منضوون تحت جماعات إرهابية.

وحسب نص المادة 87 مكرر 4 "يعاقب بالسجن المؤقت من خمسة 5 سنوات إلى عشر 10 سنوات وبغرامة مالية من 100.000 دج إلى 500.000 دج، كل من يشيد بالأفعال المذكورة في المادة 87 مكرر أعلاه أو يشجعها أو يمولها بأية وسيلة كانت. كما

1 أنظر المادة 87 مكرر من قانون العقوبات الجزائري.

تنص المادة 87 مكرر 5 "يعاقب بالسجن المؤقت من خمس إلى عشر 10 سنوات وبغرامة مالية من 100.000 دج إلى 500.000 دج، كل من يعيد عمدا طبع أو نشر الوثائق أو المطبوعات أو التسجيلات التي تشيد بالأفعال المذكورة في هذا القسم. وكذلك نصت المادة 87 مكرر 10 في فقرتها 2 على تجريم الإشادة بأفعال الإرهاب من خلال استعمال المسجد، "ويعاقب بالحبس من ثلاث 3 سنوات إلى خمس 5 سنوات وبغرامة من 50.000 دج إلى 200.000 دج كل من أقدم، بواسطة الخطب أو بأي فعل، على أعمال مخالفة للمهمة النبيلة للمسجد أو يكون من شأنها المساس بتماسك المجتمع أو الإشادة بالأفعال المشار إليها في هذا القسم"¹.

ومن هنا ندرك أن قانون العقوبات الجزائري قد شدد في العقوبة لمجرد الإشادة بأعمال الإرهاب، وليس الدعوة الصريحة لها، فالإشادة هي الاحتفاء والإعجاب بالشيء، فكل تعبير فيه دعوة صريحة أو إشادة بأعمال العنف والإرهاب، المذكورة في المادة 87 مكرر، يعتبر عملا إرهابيا مجرما، لا يدخل ضمن دائرة أعمال حرية التعبير المحمية دوليا ودستوريا.

إذا كان المشرع الجزائري قد ألغى تجريم مخالفات الصحافة في قانون الإعلام، إلا أن ذلك لا يمنع من متابعة أي شخص بما في ذلك الصحفي، بموجب أحكام قانون العقوبات، ويمكننا الإشارة إلى المادة 87 مكرر 4 التي تنص على عقوبة السجن المؤقت والغرامة على كل من يشيد بالأفعال التي توصف بالإرهابية أو التخريبية، التي عدتها المادة 87 مكرر 1، أو يشجعها أو يمولها بأية وسيلة. وكذلك الحال بالنسبة للمادة 87

1. أنظر الأمر 01 / 09 المؤرخ في 26 يونيو 2001، يعدل ويتمم الأمر 156/66 المؤرخ في 08 يونيو 1966 المتضمن قانون العقوبات، ج ر 34، لسنة 2001.

مكرر 5 التي تعاقب بنفس العقوبة على كل من يعيد عمدا طبع أو نشر الوثائق أو المطبوعات أو التسجيلات التي تشيد بالأفعال الإرهابية أو التخريبية.
ثانيا . المصلحة المحمية:

من خلال المادة 87 مكرر في فقرتها 1 "يعتبر فعلا إرهابيا أو تخريبيا، في مفهوم هذا الأمر، كل فعل يستهدف أمن الدولة والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيرها العادي.."، فالجريمة الإرهابية تستهدف عدة مصالح محمية، ابتداء بالحق في الحياة، الذي يعتبر هو أساس كل الحقوق الأخرى، وكذلك كل فعل يستهدف أمن الدولة، والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقرار مؤسسات الدولة، وبهذا تكون جريمة الإرهاب أخطر جريمة تهدد كيان المجتمع، وتعرض وجوده إلى الخطر الكبير، بالمساس بكل مصالحه ومقوماته، ما جعل هذه الجريمة لا تشكل فقط تهديدا للأمن واستقرار الأفراد والدول، وإنما جريمة ضد النظام الدولي، ومصالح الشعوب الحيوية، وأمن وسلام البشرية، وحقوق وحرقات الأفراد الأساسية¹. فلا مجال للدعوة إلى الإرهاب أو العنف باسم حرية التعبير أو حرية المعتقد، فممارسة حرية التعبير عن المعتقد مضمونة في حدود عدم تعريض مصالح المجتمع إلى الضرر باستعمال العنف أو الإرهاب.

ثالثا: أركان جريمة الدعوة إلى العنف أو الإرهاب:

تقوم عموم الجرائم على ثلاثة أركان هي الركن الشرعي عملا بمبدأ الشرعية، والركن المادي والركن المعنوي:

فالركن المادي يضم السلوك والنتيجة والعلاقة السببية، أما الركن المعنوي فيتخذ صورة العمد عند توفر الإرادة والعلم وصورة غير العمد.

1 . سامي جاد عبدالرحمان واصل، إرهاب الدولة في إطار قواعد القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 2004، ص11.

1 - الركن الشرعي:

يعرف الفقهاء الركن الشرعي على أنه: "نص التجريم الواجب التطبيق على الفعل"، أي النص الذي يجرم الفعل ويعاقب عليه، وهو أيضا التكييف القانوني الذي يجعل نشاط الفاعل جريمة جنائية¹. ومن ثم كان التجريم والعقاب من اختصاص السلطة التشريعية عن طريق القانون الجنائي الوطني، وهذا ما ورد بشأن الدعوة والإشادة بأفعال الإرهاب، واعتبارها جريمة، من خلال المواد 87 مكرر و87 مكرر 4 و87 مكرر 5 و87 مكرر 10.

2 - الركن المادي:

إن الركن المادي هو شرط البدء في البحث عن الجريمة من عدمه²، ويشترط لقيام هذه الجريمة أن تكون الأحراز والمطبوعات التي تشيد بالأعمال الإرهابية موجودة فعلا، وإن المشرع لم ينص على هذا الشرط إلا أنه يفهم من كلمة "إعادة طبع ونشر الوثائق" الواردة في المادة 87 مكرر 5، أنها موجودة فلا يمكن إعادة طبع شيء غير موجود. وإعادة الطبع أو النشر يتطلب وجود نسختين فأكثر، فمن يملك كتابا واحدا أو تسجيل واحد لا يعد مرتكبا لجريمة الترويج، وما تجدر ملاحظته هو تقارب هذه الصورة والصورة التي جاءت بها المادة 86 من قانون رقم 90-07 والمتعلق بالإعلام³، مع الاختلاف في شرط إعادة الطبع، فالمادة 86 من قانون 90-07 لا تشترط إعادة الطبع وإنما تقوم بمجرد حيازة طبعة واحدة⁴. لقد اعتمد المشرع الجزائري هذا الأسلوب كذلك في المادة 333 مكرر

1 . عادل قورة، شرح قانون العقوبات، القسم العام، الجريمة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1988، ص33.

2 . محمد زكي أبو عامر، قانون العقوبات اللبناني، القسم العام، الدار الجامعية للطباعة، بيروت، ط 1، 1981، ص75.

3 . المادة 86 من قانون المتعلق بالإعلام، الجريدة الرسمية عدد 14 لسنة 1990.

4 . المادة 86 من القانون 90 / 07.

من قانون العقوبات والمتعلقة بتداول وعرض أشياء مخلة بالحياء، وعليه فإن صورتي الإشادة والترويج تدخل ضمن أعمال التحريض على القيام بالأعمال الإرهابية، ولكن ليس التحريض المنصوص عليه في المادة 41 من قانون العقوبات، وإنما التحريض بمفهومه اللغوي الواسع، من خلال حمل الناس على القيام بأعمال إجرامية وجعلها محبذة لديهم، عن طريق الوسائل المختلفة لحرية التعبير. ويتكون الركن المادي لجرائم الإشادة والدعوة إلى الإرهاب والعنف من ثلاث عناصر: السلوك الإجرامي والنتيجة وعلاقة السببية بين الفعل والنتيجة.

أ - السلوك الإجرامي:

من المعلوم أنه لا يعد سلوكا يعتد به في القانون الجنائي، الحركات اللاإرادية والنزعات النفسية، التي لا يمكن أن يتكون منها النشاط الإجرامي، ومن ثم لا يقوم في وجودهما الركن المادي، وهي الحال بالنسبة لجريمة الإشادة بالأعمال الإرهابية، إذ يجب أن يتجه نشاط الجاني إلى ارتكاب هذه الجريمة. ولم يقصر المشرع جريمة الإشادة على وسيلة معينة بذاتها، يستعملها الجاني في ارتكاب جريمة الإشادة بالأعمال الإرهابية: بل نجده يعاقب بنص المادة 87 مكرر 4 على جريمة الإشادة بالأفعال الإرهابية المنصوص عليها بالمادة 87 مكرر مهما كانت وسيلة الإشادة، وكذلك في جريمة التشجيع والتمويل حيث ركز على عبارة "بأية وسيلة كانت"¹. فسلوك الإشادة يتحقق بأي وسيلة كانت.

ب - النتيجة:

تعتبر النتيجة العنصر الثاني من عناصر الركن المادي ولها مدلولان: أحدهما مادي والآخر قانوني، أما المدلول المادي للنتيجة، فيقصد به ذلك الأثر المادي الذي يحدث في العالم الخارجي، واعتبارها حقيقة مادية لها كيان في العالم الخارجي، فنتيجة

1. المادة 87 مكرر 4 من قانون العقوبات الجزائري.

انفجار قنبلة هي إما خسائر مادية أو بشرية أو هلع وفرع وسط الأفراد ومن ثم نقول إن السلوك الإجرامي أدى إلى إحداث تغيير في الوسط الخارجي، وبالمثل إزهاق الأرواح، والحصول على الأموال في الاعتداءات على البنوك والبيوت، وغيرها من الآثار المادية، أما المدلول القانوني: فهو ما يسببه الجاني من ضرر أو خطر يصيب ويهدد مصلحة محمية قانونا. والعمل الإرهابي بصفة عامة اعتداء على مصلحة وحق يحميها القانون: فانفجار القنابل أو عمليات التقتيل نتيجتهما هي الاعتداء على حق المجني عليهم في الحياة، وتعريض مصالحهم وأمنهم واستقرارهم للخطر، وبالمثل جريمة الإشادة بالإرهاب نتيجتها حمل الناس على مساعدة وتشجيع الإرهاب والاعتراف به، لأجل ذلك قسم الفقه الجرائم إلى جرائم ضرر وجرائم خطر، والجريمة الإرهابية بلا منازع من جرائم الخطر. إن الصلة بين المفهومين المادي والقانوني للنتيجة واضحة: فالمفهوم القانوني ما هو إلا تكييف قانوني للنتيجة بمفهومها المادي. الجرائم الإرهابية ليست كلها من جرائم النتيجة: فالقانون لا يتطلب لقيام الجريمة التامة حدوث تغيير في العالم الخارجي حتما كأثر للفعل المجرم: فقد نصادف حالات يقوم فيها الإرهابي بوضع المتفجرات في مكان عمومي لكنها لا تنفجر. فهذه الجريمة تعتبر جريمة تامة رغم عدم حدوث الأثر الذي انتظره الإرهابي ويعاقب بعقوبة الجريمة التامة. كذلك جريمة الإشادة بالإرهاب سواء نتج عنها اقتناع الناس واعترافهم بالإرهاب أم لا، فالجريمة في نظر المشرع تامة. هذا يعني أن كل الجرائم الإرهابية المعاقب عليها بالنصوص من 87 مكرر إلى 87 مكرر 10 معاقب عليها بصرف النظر إلى الضرر الذي تحدثه أو النتائج التي يمكن أن تترتب عليها¹. وقد اعتبرها المشرع جرائم سواء حدث أثرها المادي أم لم يحدث، فالإشادة والدعوة إلى الإرهاب جريمة تامة إذا حصلت بالأدلة الحقيقية.

1 . أنظر قانون العقوبات الجزائري من المادة 87 مكرر إلى 87 مكرر 10 .

وهي قيد على حرية التعبير والمعتقد، فالدعوة إلى العنف والإرهاب ليست مجالا لحرية التعبير وحرية المعتقد.

ج - العلاقة السببية بين الفعل والنتيجة:

لكي يسأل الجاني عن النتيجة التي يعتد بها القانون لقيام الركن المادي للجريمة: لا بد أن يكون فعل الجاني قد تسبب فيها. بمعنى أنه ليس فقط أن يقع من الجاني الفعل المجرم ولا أن تتحقق النتيجة المتطلبة في القانون، وإنما يلزم أن تتوفر بين الفعل الذي أتاه الإرهابي والنتيجة، رابطة سببية، أي أن الحدث نتيجة الفعل المجرم. وللرابطة السببية في تحديد المسؤولية الجزائية للفاعل أهمية بالغة.

والسلوك الذي يحقق النتيجة قد يكون إيجابيا، وتسمى الجريمة حينئذ جريمة إيجابية مثل جريمة حيازة الأسلحة والذخيرة دون إذن السلطات، وقد يكون سلبيا وتسمى بموجبه، جريمة سلبية كأن يتمتع فرد عن الإبلاغ عن مجموعة إرهابية يعلم مكان تواجدها. وجريمة الإشادة بالأفعال الإرهابية، تتحقق نتائجها بمجرد حصول الإشادة فعلا، فلا يشترط أن يحصل الفعل التي تمت الإشادة من أجله، بل يكفي حصول الإشادة أو الدعوة إلى العنف والإرهاب أو التمييز العنصري، فكلها جرائم ليست مجالا لحرية التعبير، وإن كانت هذه الجرائم ليست في مرتبة واحدة ولا يمكن معالجتها كلها معالجة جنائية، بل يجب أن تتراوح عقوباتها من التعويض المدني، في جرائم العنف الخفيفة، إلى الجزاءات الإدارية في مخالفات البيئة، إلى العقوبات الجنائية الصارمة في جرائم الإرهاب، وذلك تحقيقا لمبدأ التناسب في التجريم والعقاب¹.

فقد ينتج عن التحريض على التمييز عنف وفي هذه الحالة يجب على الدولة مواجهة الفاعل في جريمة العنف بالطريق الجنائي، وكذلك المحرض باعتباره شريك في

1 . محمود المنياوي، التمييز والتحريض على العنف في الاتفاقيات الدولية، دار النهضة العربية، 2010، ص178.

الجريمة، أما التحريض على التمييز الذي لا ينتج عنه عنف فلا يجب اللجوء بشأنه للطريق الجنائي في مواجهة المحرض، بل ينبغي إتاحة حق التعويض المدني للضحية وكذلك حقه في الرد والتصحيح بشأن أي وقائع قد تنسب إليه في سياق التحريض ضده، كذلك يمكن للدولة أن تلجأ إلى طرق التأديب الإداري بالنسبة لشاغلي الوظائف العامة والخاصة بدلاً من الطريق الجنائي، الذي يؤدي إلى عقوبات سالبة للحرية أو غرامات مالية كبيرة، بالإضافة إلى ضرورة أن تقوم الدولة بدور توعوي واضح ومنهجي ضد خطابات التمييز العنصري، والسعي نحو نبذها اجتماعياً.

3 - الركن المعنوي:

فالركن المعنوي هو هذه الرابطة المعنوية أو الصلة النفسية أو العلاقة الأدبية التي ترتبط بين ماديات الجريمة ونفسية فاعلها، بحيث يمكن أن يقال بأن الفعل هو نتيجة لإرادة الفاعل، وبالتالي فإن قيام هذه الرابطة هي التي تعطي للواقعة وصفها القانوني فتكتمل صورتها وتوصف بالجريمة، وهو ما يعرف بالقصد الجنائي، الذي يتمثل في إرادة تحقيق الواقعة الإجرامية مع العلم بعناصرها المكونة لها، أي أن الفرد أراد ارتكاب السلوك الإجرامي وأراد تحقيق النتيجة، وهذا يعني أنه يعلم تجريم هذا السلوك، هذا العلم مفترض في حق الجاني طالما تم نشر القانون الذي يجرم هذا السلوك¹. ولهذا فجريمة الدعوة إلى العنف أو الإرهاب، تتحقق بمجرد حصول هذه الدعوة أو الإشادة بها، فهي في حد ذاتها جريمة مكتملة الأركان. وليست مظهراً من مظاهر حرية التعبير التي أقرتها المواثيق الدولية والداستاتير في العالم أجمع. لا يمكن التذرع بحرية التعبير أو بحرية المعتقد، للدعوة إلى التمييز أو الكراهية أو الإرهاب أو العنف أو الإشادة بأعمالهما، بل على جميع أفراد

1 . منتصر سعيد حمودة، المساهمة الجنائية دراسة مقارنة بالتشريع الجنائي الإسلامي، دار الفكر الجامع، الإسكندرية،

المجتمع الدولي، الانتظام وفق مقاصد وأهداف الأمم المتحدة، في نشر السلم والأمن الدوليين، وأي احتراب يخالف مقاصد الأمم المتحدة وشرعتها، المتمثلة في الحفاظ على كرامة الإنسان والمساواة والحرية، يعتبر عملاً غير مشروع يعاقب عليه القانون.

المبحث الثاني: تجريم ازدراء الأديان ومدى دستوريته:

نتعرض في هذا المبحث الثاني إلى جرائم العدوان الأدبي على الأفراد أو الهيئات أو الأديان، واخترنا لها عنواناً جامعاً هو الازدراء، وإن كان هناك ألفاظاً لها معاني ومدلولات مشابهة، كالإهانة والتشويه والاستخفاف والتحقير والتجديف، وسوف نقسم هذا المبحث إلى مطلبين: المطلب الأول نتعرض فيه إلى جرائم العدوان الأدبي أو جرائم ازدراء الأديان، والمطلب الثاني نتعرض فيه إلى الموقف الدولي من جرائم الازدراء ومدى دستورية هذه الجرائم، لنرى ضرورة إفساح المجال لحق النقد الفكري والسياسي ونقد العمل العام، والحق في الدعاية والفن، وحق الإبداع الفني والأدبي، كمسوغات لحرية التعبير، حتى لا يستغل تجريم الازدراء في تعطيل الحق في حرية التعبير وحرية المعتقد على حد سواء.

المطلب الأول: تجريم ازدراء الأديان في بعض الدول العربية والغربية:

سوف نتناول جريمة ازدراء الأديان في القوانين الجنائية لبعض الدول العربية وبعض الدول غير العربية، وذلك في فرعين. الفرع الأول: نتناول فيه جريمة ازدراء الأديان في قوانين الدول العربية، وفي الفرع الثاني: نتناول فيه جريمة ازدراء الأديان في قوانين بعض الدول غير العربية.

الفرع الأول: تجريم ازدراء الأديان في بعض الدول العربية:

سوف نتعرض إلى قانون ازدراء الأديان في القانون الجنائي العربي الموحد والقوانين الجنائية لبعض الدول العربية. أولاً . القانون الجنائي العربي الموحد:

قبل أن نتطرق لجريمة الازدراء في قانون العقوبات لبعض الدول العربية، نشير إلى ما نص عليه القانون الجزائي العربي الموحد¹، الصادر عن جامعة الدول العربية والذي أقره وزراء العدل العرب في نوفمبر/تشرين الثاني 1992، لمنع هذه الجريمة، حيث يشكل نوعاً من الإجماع العربي، فقد نصت المادة 02 في فقرتها 06 منه على أن الازدراء: "هو كل فعل من شأنه الآتي:

- التطاول على الذات الإلهية أو الطعن فيها أو المساس بها
- الاحتقار أو الاستخفاف أو الإساءة إلى أي من الأديان أو تجريحها أو التطاول عليها أو السخرية منها أو المساس بها.
- التعدي على أي من الكتب السماوية، وذلك بالإساءة أو التحريف أو التدنيس أو المساس.
- الاستهزاء بأحد الأنبياء أو الرسل أو الرموز المقدسة لهذه الأديان أو زوجاتهم أو آلهم أو صحابتهم أو التطاول عليهم أو السخرية منهم أو المساس بهم.

1 . القانون العربي الاسترشادي لمنع ازدراء الأديان، إعمده مجلس وزراء العرب بقراره رقم 967 - د 29 بتاريخ 2013/11/29.

- التخريب أو التكسير أو الإتلاف أو الإساءة لأي من دور العبادة بغرض التعدي على الأديان أو الدعوة إلى ذلك"¹. وينص على عقوبة الإعدام في مادته 163 على أن: "يعاقب المرتد بالإعدام إذا ثبت تعمده وأصر بعد استنابته وإمهاله ثلاثة أيام". هذه المادة عرفت جريمة ازدراء الأديان من خلال الأفعال المشكلة لها، وجمعت كل أفعال العدوان المادي والأدبي، التي يمكن أن تصنف على أنها تشكل ازدراء للأديان والمقدسات، وهو قانون صادق عليه جميع وزراء العدل للدول العربية، مما يعكس نوعا من الإجماع العربي على محتواه، وهو يضم أفعالا لاعتداءات مادية وأفعالا لاعتداءات معنوية. وسوف نلاحظ أن جميع القوانين العقابية في الدول العربية لم تتعد كثيرا عما ورد في هذا القانون المخالف للمنظومة العالمية لحقوق الإنسان.

ثانيا . جريمة ازدراء الأديان حسب القانون الجنائي الجزائري:

تنص المادة 144 مكرر 2 على أنه "يعاقب بالحبس من ثلاث (3) سنوات إلى خمس (5) سنوات وبغرامة من 50.000 دج إلى 100.000 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.

تباشر النيابة العامة إجراءات المتابعة الجزائية تلقائيا"². وتنص المادة 4/48 من قانون السمعي البصري رقم 04-14، يتضمن دفتر الشروط العامة لا سيما الالتزامات التي تسمح باحترام متطلبات الالتزام بالمرجعية الدينية الوطنية واحترام المرجعيات الدينية

1 . المادة 06/02 من القانون العربي الاسترشادي لمنع ازدراء الأديان، إعتمه مجلس وزراء العرب بقراره رقم 967 - د 29 بتاريخ 2013/11/29.

2 . أضيفت بالقانون 09/01 المؤرخ في 26 يونيو 2001، المتعلق بقانون العقوبات الجزائري، ج.ر 34 لسنة 2001، ص18.

الأخرى، وعدم المساس بالمقدسات والديانات الأخرى"¹. كما تنص المادة 26 قانون الإعلام رقم 90-07: يجب ألا تشمل النشرة الدورية والمتخصصة، الوطنية والأجنبية كيفما كان نوعها ومقصدتها، على كل ما يخالف الخلق الإسلامي والقيم الوطنية، وحقوق الإنسان، أو يدعو إلي العنصرية والتعصب والخيانة سواء أكان ذلك رسميا أو صورة أو حكاية أو خبرا أو بلاغا. كما يجب ألا تشمل هذه النشرات على أي إشهار أو إعلان من شأنه أن يشجع العنف والجنوح"². وتنص المادة 77 قانون الإعلام رقم 90-07: "يعاقب بالحبس من (6) ستة أشهر إلي (3) سنوات، وبغرامة مالية تتراوح بين 10.000 دج و 50.000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط كل من يتعرض للدين الإسلامي وباقي الأديان السماوية بالإهانة سواء بواسطة الكتابة أو الصوت والصورة أو الرسم أو بأية وسيلة أخرى مباشرة أو غير مباشرة"³.

يعاقب قانون العقوبات الجزائري على تدنيس المقدسات والمساس بها، مثل تدنيس المصحف الكريم والمقابر ودور العبادة والمساجد⁴، أو السب علنا والجهر، وهي جرائم مادية ومعنوية، دون أن يذكر المصلحة المحمية من هذا التجريم، أو القصد الجنائي وراء ارتكاب هذه الاعتداءات. ولم يتضمن عقوبة الإعدام على الأزدراء.

ثالثا . جريمة ازدراء الأديان حسب القانون الجنائي المصري:

نصت المادة 98(2)(و) على أن "يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن 6 أشهر ولا تتجاوز الـ5 سنوات أو بغرامة لا تقل عن 500 جنيه ولا تتجاوز الـ1000 جنيه كل من

1 قانون رقم 14-04 مؤرخ في 24 فبراير 2014، المتعلق بقانون السمعى البصرى، ج.ر. 16، بتاريخ 23 مارس 2014.

2. قانون 90-07 مؤرخ في 03 أبريل 1990، متعلق بالإعلام، ج.ر. 14 بتاريخ 04 أبريل 1990.

3 . المادة 77 من نفس القانون 90-07.

4 أنظر المادة 160 والمادة 160 مكرر3، ومكرر6 من قانون العقوبات الجزائري لسنة 2012.

استغل الدين في الترويج بالقول أو الكتابة أو بأية وسيلة أخرى لأفكار متطرفة بقصد إثارة الفتنة أو تحقير أو ازدراء أحد الأديان السماوية أو الطوائف المنتمة إليها أو الإضرار بالوحدة الوطنية"¹.

فيما تنص المادة 161 على أن "يعاقب بتلك العقوبات على كل تعد يقع بإحدى الطرق المبينة بالمادة 171 على أحد الأديان التي تؤدي شعائرها علناً. ويقع تحت أحكام هذه المادة كل من طبع أو نشر كتاباً مقدساً في نظر أهل دين من الأديان التي تؤدي شعائرها علناً إذا حرف عمداً نص هذا الكتاب تحريفاً يغير من معناه أو قدم تقليداً أو احتفالاً دينياً في مكان عمومي أو مجتمع عمومي بقصد السخرية به"².

ونصت المادة 176 على أن "يعاقب بالحبس كل من حرض على التمييز ضد طائفة من طوائف الناس بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة إذا كان من شأن هذا التحريض تكدير السلم العام"³. وتنص المادة 44 من دستور 2012 على أنه: "تحظر الإساءة أو التعريض بالرسل والأنبياء كافة".

يعرف القانون جريمة ازدراء الأديان بأنها احتقار الدين أو أحد رموزه أو مبادئه الثابتة أو نقده أو السخرية منه، ومن هنا فإن الهجوم بأي شكل من الأشكال، على كل ما يتعلق بالدين يعتبر ازدراء له، بل مجرد التعريض بالرسل والأنبياء يعرض صاحبه للعقاب. ولم يتضمن القانون عقوبة الإعدام على الازدراء أو الردة.

رابعاً . جريمة ازدراء الأديان حسب القانون الجنائي العراقي:

ونص قانون العقوبات العراقي رقم 111 لسنة 1969 في المادة 372 منه على أن "يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاث سنوات على الاعتداء الواقع على معتقد لإحدى

1. المادة 98 (2) (و) من قانون العقوبات المصير رقم 58 بتاريخ 1937 مع آخر تعديلاته. حتى سنة 2003.

2. المادة 161 من نفس القانون.

3. المادة 176 من نفس القانون.

الطوائف الدينية أو تحطيم شعائرها أو تعمد التشويش على إقامة شعائر طائفة دينية أو على حفل أو اجتماع ديني أو تعمد منع أو تعطيل إقامة تلك الشعائر أو الاحتفال أو الاجتماع ومن خرب أو اتلف أو شوه أو دنس بناء معدا لإقامة شعائر طائفة دينية أو إذا حرف نصا عمدا تحريفا يغير من معناه أو استخف بحكم من أحكامه أو شيء من تعاليمه أو أهان رمزا أو شخصا موضع تقديس أو تمجيد أو احترام لدى طائفة دينية أو قلد علنا منسكا أو فعلا دينيا بقصد السخرية منه¹.

فالمادة 372 شملت بفقراتها صور متباينة، من الاعتداء المادي والمعنوي، سعى المشرع من خلالها إلى تجريم أي اعتداء من شأنه المساس بالشعور الديني للأفراد أيا كانت صور هذا الاعتداء. وفي جميع الحالات فالعقوبة لا تتجاوز الثلاث سنوات، ولم يتضمن عقوبة بالإعدام على الازدراء أو الردة.

خامسا . جريمة اذراء الأديان حسب القانون الجنائي الأردني:

في الجرائم التي تمس الدين والتعدي على حرمة، تنص المادة 273 على أنه "من ثبتت جرأته على إطالة اللسان علنا على أرباب الشرائع من الأنبياء يحبس من سنة إلى ثلاث سنوات". وتنص المادة 274 على أن "من ينقض الصيام في رمضان علنا يعاقب بالحبس حتى شهر واحد أو بالغرامة حتى خمسة عشر ديناراً".

وتنص المادة 178 على أنه "يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر أو بغرامة لا تزيد على عشرين دينارا كل من: نشر شيئا مطبوعا أو مخطوطا أو صورة أو رسما أو رمزا من شأنه أن يؤدي إلى إهانة الشعور الديني لأشخاص آخرين أو إلى إهانة

1 . قانون رقم 111 لسنة 1969، قانون العقوبات العراقي.

معتقدهم الديني، أو تفوه في مكان عام وعلى مسمع من شخص آخر بكلمة أو بصوت من شأنه أن يؤدي إلى إهانة الشعور أو المعتقد الديني لذلك الشخص الآخر¹.

أضاف المشرع الأردني على القوانين الجنائية الأخرى في بعض الدول العربية مصطلح "إطالة اللسان على أرباب الشرائع"، كما أضاف " من ينقض الصيام في رمضان علنا" وهما من الأفعال المشكلة لجريمة ازدراء الأديان من وجهة نظر المشرع الجنائي الأردني، وهي زيادة في التضييق على الممارسات، التي يعتقد بأن فيها مساس بالمعتقد، وعلى العموم فلم يتضمن عقوبة بالإعدام على الازدراء.

سادسا . جريمة ازدراء الأديان حسب القانون الجنائي الإماراتي:

بالإضافة إلى ما ورد في قانون العقوبات الإماراتي تحت عنوان الجرائم الماسة بالعقائد والشعائر الدينية، من المادة 312 إلى المادة 326، فقد صدر أيضا المرسوم 2005/02 ونص في مادته 04 على أنه "يعد مرتكبا لجريمة ازدراء الأديان كل من أتى أيًا من الأفعال الآتية:

- التطاول على الذات الإلهية أو الطعن فيها أو المساس بها.
- الإساءة إلى أي من الأديان أو إحدى شعائرها أو مقدساتها أو تجريحها أو التطاول عليها أو السخرية منها أو المساس بها أو التشويش على إقامة الشعائر أو الاحتفالات الدينية المرخصة أو تعطيلها بالعنف أو التهديد
- التعدي على أي من الكتب السماوية بالتحريف أو الإتلاف أو التدنيس أو الإساءة بأي شكل من الأشكال.

1 . أنظر المواد من 273 إلى 278 من قانون العقوبات الأردني رقم 1960/16، وجميع تعديلاته، والمنشور في الجريدة الرسمية رقم 1487 بتاريخ 1960/01/01، والمعدل بأخر قانون رقم 2011/18، المنشور في الجريدة الرسمية رقم 5090 بتاريخ 2011/05/02.

- التطاول على أحد الأنبياء أو الرسل أو زوجاتهم أو آلهم أو صحابتهم أو السخرية منهم أو المساس بهم.
- التخريب أو الإلتلاف أو التدنيس لدور العبادة وللمقابر وللقبور أو ملحقاتها أو أي من محتوياتها"¹.

وتنص المادة 05 من المرسوم، والتي حدد بها العقوبة المقررة للجريمة بالقول:

"أ. يعاقب بالسجن مدة لا تقل عن 5 سنوات وبالغرامة التي لا تقل عن 250 ألف درهم ولا تزيد على مليون درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب فعلا من الأفعال المنصوص عليها في البنود (2، 3، 5) من المادة 4 من هذا المرسوم بقانون إحدى طرق التعبير أو غيرها من الصور الأخرى أو باستخدام أي من الوسائل.

ب - يعاقب بالسجن مدة لا تقل عن 7 سنوات وبالغرامة التي لا تقل عن 500 ألف درهم ولا تزيد عن 2 مليون درهم كل من ارتكب فعلا من الأفعال المنصوص عليها في البندين (1، 4) من المادة 4 من هذا المرسوم بقانون، بإحدى طرق التعبير أو غيرها من الصور الأخرى أو باستخدام أي من هذه الوسائل".

وهكذا جاء القانون الإماراتي شاملا لكل الأفعال التي قد تشكل من وجهة نظر المشرع ازدياء للأديان، كما شمل القانون كل الوسائل الممكنة الاستعمال، وهي القول أو الكتابة أو الرسم أو الإشارة أو التصوير أو الغناء أو التمثيل أو الإيماء وشبكة المعلومات والمواقع الإلكترونية وأية وسيلة من الوسائل المقروءة أو المسموعة أو المرئية². بالإضافة إلى منع أكل لحم الخنزير على المسلم ومعاقبته على ذلك، ومنع الدعوة إلى دين آخر

1 . القانون رقم 02 لسنة 2015 في شأن مكافحة التمييز والكرهية.

2 . أنظر المادة 01 من المرسوم 02 لسنة 2015.

أو حتى مذهب مخالف لما هو متعارف عليه¹. ولكنه لم يتضمن عقوبة بالإعدام على الأزدراء.

سابعاً - جريمة أزدراء الأديان حسب القانون الجنائي الكويتي:

ينص قانون العقوبات الكويتي²، في المادة 110 على أن "كل من انتهك حرمة مكان معد لدفن الموتى أو لحفظ رفاتهم أو لإقامة مراسيم الجنازة، أو سبب إزعاجاً لأشخاص اجتمعوا بقصد إقامة مراسيم الجنازة، أو انتهك حرمة ميت، وكان عالماً بدلالة فعله، يعاقب بالحبس مدة لا تتجاوز سنة واحدة وبغرامة لا تتجاوز ألف دينار أو بإحدى هاتين العقوبتين".

وينص القانون في مادته 111 على أن "كل من أذاع بإحدى الطرق العلنية المبينة في المادة 101 آراء تتضمن سخرية أو تحقيراً أو تصغيراً لدين أو مذهب ديني سواء كان ذلك بالطعن في عقائده أو في شعائره أو في طقوسه أو في تعاليمه، يعاقب بالحبس مدة لا تتجاوز سنة واحدة وبغرامة لا تتجاوز ألف دينار أو بإحدى هاتين العقوبتين". وينص في المادة 113 على أنه "يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة واحدة وبغرامة لا تتجاوز ألف دينار أو بإحدى هاتين العقوبتين، كل من نشر كتاباً مقدساً في عقيدة دين من الأديان وحرف فيه عمداً على نحو يغير من معناه، قاصداً بذلك الإساءة إلى هذا الدين".

ويعتبر القانون الكويتي كغيره من قوانين الأزدراء، التي تحد من حرية التعبير، إلا أن القانون الكويتي ينفرد بميزة تخصيص مجال لحرية التعبير من خلال المادة 112 من القانون 1960/16 المتعلق بقانون العقوبات الكويتي، حيث تنص المادة³، على حرية

1 . أنظر المادة 317 من قانون العقوبات الإماراتي

2 . قانون رقم 1960/16 ، يتعلق بإصدار قانون الجزاء الكويتي .

3 . تنص المادة 112 على "لا جريمة إذا أذيع بحث في دين أو في مذهب ديني، في محاضرة أو مقال أو كتاب علمي، بأسلوب هادئ متزن خال من الألفاظ المثيرة وثبت حسن نية الباحث باتجاهه إلى النقد العلمي الخالص"

إلقاء المحاضرات والنقاشات العلمية الهادئة والصادقة التي تتقصى الحقيقة العلمية الخالصة، وهكذا يمنح القانون مجالاً لحماية حرية التعبير والنقد والبحث العلمي والتاريخي الحر، وهي ميزة انفرد بها القانون الكويتي سابقاً. وعلى العموم فهو لا ينص على عقوبة بالإعدام على الازدراء أو الردة، ويعتبر من أحسن القوانين العربية.

ثامناً - جريمة ازدراء الأديان حسب القانون الجنائي السوداني:

في الباب الثالث عشر من قانون العقوبات السوداني، تحت عنوان "الجرائم المتعلقة بالأديان"، فجريمة إهانة العقائد الدينية، هي أول ما نصت عليه المادة 125: "من يسب علناً أو يهين، بأي طريقة أياً من الأديان أو شعائرها أو معتقداتها أو مقدساتها أو يعمل على إثارة شعور الاحتقار والزرابة بمعتنقيها، يعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز ستة أشهر أو بالغرامة أو بالجلد بما لا يتجاوز أربعين جلدة". وفي المادة 126 نص القانون على جريمة الردة: بحيث "يعد مرتكباً جريمة الردة كل مسلم يروج للخروج من ملة الإسلام أو يجاهر بالخروج عنها بقول صريح أو بفعل قاطع الدلالة. يستتاب من يرتكب جريمة الردة ويمهل مدة تقررها المحكمة فإذا أصر على رده ولم يكن حديث عهد بالإسلام، يعاقب بالإعدام. تسقط عقوبة الردة متى عدل المرتد قبل التنفيذ".

يعتبر قانون العقوبات السوداني من القوانين المطاطية، في إمكانية إضفاء صفة "ازدراء الأديان" على أي تعبير عن الرأي، إذ لا يحدد الوسائل المستعملة في جريمة الازدراء، بل يكتفي بقوله "بأية طريقة"، وهو يضمن مادة حول الردة، ويحكم بالإعدام على كل من يترك الإسلام أو يعلن ما يفيد تركه الإسلام، وهذا إذا لم يتراجع عن موقفه قبل تنفيذ الحكم، وقد أعلن عن تعديل لهذه العقوبة بإلغائها ونحن بصدد كتابة هذه الأطروحة¹.

1 - تم إلغاء عقوبة حكم الردة، وتعويضها بحكم تجريم التكفير، وكذلك تجريم عملية ختان الإناث، وهو ما يسمى تشويه الأعضاء التناسلية، <https://www.dw.com/ar/>

وعلى العموم، فإن قانون ازدراء الأديان في السودان، يكبح حرية التعبير ويحد منها. رغم أنه استعمل عبارة "من يسب علنا" وهي عبارة أكثر دقة من عبارة "من أساء"، لأن ألفاظ السب والشتم تكون عادة معروفة ومحصورة حسب الأعراف السائدة في كل مجتمع، بينما عبارة "الإساءة" فهي عبارة مطاطة وفضفاضة لا تصلح للتجريم.

تاسعا . جريمة ازدراء الأديان حسب القانون الموريتاني:

تحت عنوان الاعتداء على الشعائر الدينية والأخلاق الإسلامية، تنص المادة 306 من قانون العقوبات الموريتاني أن: "كل من ارتكب فعلا مخلًا بالحياء والقيم الإنسانية أو انتهك حرمة من حرمت الله أو ساعد على ذلك، ولم يكن هذا الفعل داخلا في جرائم الحدود والقصاص أو الدية يعاقب تعزيرا بالحبس من ثلاث أشهر إلى سنتين وبغرامة من 5000 أوقية إلى 60000 أوقية كل مسلم ذكرا كان أو أنثى ارتد عن الإسلام صراحة، أو قال أو فعل ما يقتضي أو يتضمن ذلك، أو أنكر ما علم من الدين ضرورة، أو استهزأ بالله أو ملائكته أو كتبه أو أنبيائه يحبس ثلاثة أيام، يستتاب أثناءها، فإن لم يتب حكم عليه بالقتل كفرا وآل ماله إلى بيت مال المسلمين. إن تاب قبل تنفيذ الحكم عليه رفعت قضيته بواسطة النيابة العامة إلى المحكمة العليا. ويتحقق هذه الأخيرة من صدق التوبة تقرر بواسطة قرار سقوط الحد عنه وإعادة ماله إليه، وفي جميع الحالات التي يدرأ فيه الحد عن المتهم بالردة يمكن الحكم عليه بالعقوبات التعزيرية المنصوص عليها في الفقرة الأولى من هذه المادة، كل شخص يظهر الإسلام ويسر الكفر يعتبر زنديقا يعاقب بالقتل متى عثر عليه بدون استتابة ولا تقبل توبته إلا إذا أعلنها قبل الاطلاع على زندقته، كل مسلم مكلف امتنع من أداء الصلاة مع الاعتراف بوجوبها يؤمر بها وينتظر إلى آخر ركعة من الضروري، فإن تمادى في الامتناع قتل حدا، وإن كان منكرا وجوبا قتل كفرا، ولا يفعل في تجهيزه ودفنه ما يفعل في موتى المسلمين، ويكون ماله لبيت مال المسلمين. ولا

تثبت هذه الجريمة إلا بالإقرار¹. وهو قانون مخالف لحرية المعتقد، مخالفة واضحة وصريحة، رغم أن موريتانيا قد صادقت على جميع الاتفاقيات المتعلقة بحقوق الإنسان.

عاشرا . جرائم الازدراء في القانون الجنائي اليمني:

يتضمن قانون العقوبات اليمني، عقوبة الإعدام بحق المرتد، رغم مصادقة البلاد على المواثيق الدولية الضامنة لحرية المعتقد. حيث تنص المادة 259 من قانون العقوبات على أن: "كل من ارتد عن دين الإسلام يعاقب بالإعدام بعد الاستثابة ثلاثا وإمهاله 30 يوما". وعرف القانون الردة بأنها: "الجهر بأقوال أو أفعال تتنافى مع قواعد الإسلام وأركانه عن عمد أو إصرار"². وتتص المادة 38 على العقوبات الأصلية، وهي إحدى عشرة: الإعدام أو القتل حداً أو قصاصاً أو تعزيراً، الرجم حتى الموت، القطع حداً، القصاص بما دون النفس، الجلد حداً، الحبس، الدية، الأرش، الغرامة، الصلب في الأحوال التي ينص عليها القانون، العمل الإلزامي. وسوف نكتفي بهذه المادة القانونية للتدليل على انتهاك حق الحياة بالنسبة للأفراد، تحت ذريعة إهانة الأديان والمقدسات، وعقاب المرتد في القانون الجنائي، يعد انتهاكاً جسيماً لحق الإنسان في الحياة، بله المعتقد. وتعد السخرية من الدين والتحريض المكدر للسلم العام من جرائم الازدراء حيث تنص المادة 194 على أنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاث سنوات أو بالغرامة: أولاً: من أذاع علناً آراء تتضمن سخرية أو تحقير الدين في عقائده أو شعائره أو تعاليمه. ثانياً: من حرض علناً على ازدراء طائفة من الناس أو تغليب طائفة وكان من شأن ذلك تكدير السلم العام. وتحت عنوان السخرية من الدين الإسلامي أو أحد مذاهبه تنص المادة 195 على أن: "تكون العقوبة الحبس مدة لا تزيد على خمس سنوات أو الغرامة إذا كان الدين أو المذهب

1 . المادة 306 من الأمر القانوني رقم 162 / 83 بتاريخ 9 يوليو 1983 المتضمن القانون الجنائي.

2 . المادة 259 من قانون العقوبات اليمني

الذي نالته السخرية أو التحقير أو التصغير هو الدين الإسلامي". وما يعتبر ضمانا لحرية التعبير في جانبها البحثي ما ورد في المادة 196: "لا يعد تحريضا أو إغراء أو تحسينا أذاعه بحث علمي في دين أو مذهب في محاضرة أو مقال أو كتاب بأسلوب علمي هادئ متزن خال من الألفاظ المثيرة وثبت اتجاه المؤلف إلى النقد العلمي الخالص"¹. أما مادة 264، التي تنص على الرجم، فيما يتعلق بجريمة الزنا، فهي مهزلة تشريعية مخالفة لحقوق الإنسان وخاصة حقه في الحياة، ومخالفة للقرآن الكريم الذي لا ينص على هذه العقوبة: "اللواط هو إتيان الإنسان من دبره، ويعاقب اللواط والملوط نكراً كان أو أنثى بالجلد مائه جلدة إن كان غير محصن ويجوز تعزيره بالحبس مدة لا تتجاوز سنة ويعاقب بالرجم حتى الموت إن كان محصناً"². فقانون العقوبات اليمني، المستمد من الشريعة الإسلامية، مخالف لمبادئ القانون الدولي لحقوق الإنسان، حيث احتوى كثيرا من أحكام الإعدام لأسباب تعتبر حريات شخصية في القانون الدولي لحقوق الإنسان، كالردة والزنا، وهو اعتداء على حق الإنسان في الحياة، مما يشكل تهديدا مباشرا للإنسان الحديث.

حادي عشر . جرائم الازدراء في القانون الجنائي القطري:

وينص قانون العقوبات القطري أيضا على عقوبة الردة، فقانون العقوبات يقول في مادته الأولى: "تسري أحكام الشريعة الإسلامية في شأن الجرائم الآتية إذا كان المتهم أو المجني عليه مسلما: جرائم الحدود المتعلقة بالسرقة والحراقة والزنا والقذف وشرب الخمر والردة، وفيما عدا ذلك، تحدد الجرائم والعقوبات وفقاً لأحكام قانون العقوبات، أو أي قانون

1 . ومثل هذه المادة القانونية يعتبر ضمانا لحق النقد والبحث العلمي .ومثلها المادة 112 من قانون العقوبات الكويتي سابقا.

2 . المادة 264، 263 من قرار جمهوري بالقانون رقم 12 لسنة 1994م بشأن الجرائم وعقوباتها، الجريدة الرسمية العدد 24 لسنة 2006م.

آخر"¹. وإذا كانت عقوبة ترك الدين، والذي هو مظهر أساسي لحرية المعتقد في القانون الدولي لحقوق الإنسان، هي الإعدام، فإن ذلك يعتبر مخالفا مخالفة صريحة لهذا الحق في حرية المعتقد.

الفرع الثاني: تجريم ازدراء الأديان في بعض الدول غير العربية:

نتطرق إلى تجريم ازدراء الأديان في بعض الدول الغربية

أولا - تجريم ازدراء الأديان في القانون الجنائي اليوناني:

تضمن اليونان حرية التعبير بموجب المادة 14 من الدستور، ومع ذلك تفرض بعض القيود على ممارسة هذا الحق من خلال القسم السابع من قانون العقوبات اليوناني في 198 و 199 التي تفرض الرقابة على الجرائد وغيرها من وسائل التعبير، في حالة اتهامها بسبب الرئيس اليوناني أو الإساءة إلى المسيحية أو غيرها من الديانات المعروفة ومخالفة الآداب العامة حيث يشكل المسيحيون الأرثوذكس نسبة 98 % من السكان². وتعلن المادة 3 من الدستور أن الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية هي صاحبة الدين السائد في اليونان، وتتمتع الكنيسة الأرثوذكسية بمزايا حكومية لا تقدم إلى الديانات الأخرى، كأن تدفع رواتب رجال الدين الأرثوذكسي، وتدرّس المسيحية الأرثوذكسية إلزامي في كل المدارس العامة باستثناء الطلاب الذين يعلنون ولاءهم لديانات أخرى. وتتدخل في شؤون الدولة على كل مستوياتها المختلفة³. وتعاقب المادة 198 أية تجديف عام أو كيدي ضد الله بعقوبة أقصاها عامين سجنًا، وتعاقب إظهار عدم احترام المقدسات على الملأ بالسجن مدة تصل إلى 3 سنوات، والمادة 199 مخصصة للديانات الراسخة التي تعارض الله أو

1 . قانون رقم 11 لسنة 2004 بإصدار قانون العقوبات 2004/11.

2 . <https://www.ministryofjustice.gr/eu2003/constitution.pdf>.

3 . https://www.Venice.Coe.int/2008/CDL-AD_Venice_Commission_Survey

الذات المقدسة وحددت مدة تصل إلى عامين سجنًا، وذلك للشخص الذي يجدف تجديفًا عامًا أو كيدي، أو بأي وسيلة ضد الكنيسة الأرثوذكسية اليوناني أو أي دين آخر متسامح في اليونان¹.

ويشترط لرفع الدعوى من خلال المادة 199 أن يكون هناك شخص متضرر أو ضحية، بينما لا يشترط ذلك في المادة 198، بل يمكن للنيابة العامة مباشرة الدعوى لمصلحة المجتمع، وهناك دعاوى مدنية ودعاوى جنائية بهذا الخصوص، فالأعمال الفنية والأفلام يعود الاختصاص فيها للمحاكم المدنية، فيحكم بتغريم الأعمال التي يعتبر فيها إهانة أو تجديف. ويرى القضاء اليوناني أن المواد 198 و 199 وضعت ليس لحماية الدين أو المذاهب في حد ذاتها ولكن لحماية السلام والتناغم الاجتماعي والديني. مع ذلك يتناقض هذا الكلام مع تطبيق القوانين من الناحية العملية لأن المادة 198 تحمي الذات المقدسة باعتبارها مصلحة قانونية مستقلة عن وساطة الشخص المجني عليه، كما هو الحال في الحقوق المدنية².

وعادة ما ترفع الدعاوى بواسطة الكنيسة الأرثوذكسية والمجموعات الأصولية ذات الصلة، أو بواسطة الحكومة تحت ضغط هذه الهيئات.

إن قضايا الازدراء والتجديف تفرض أعباء مالية على المدعى عليهم ولها تأثير رهيب على المجتمع المبتكر وقطاع الإعلام وتقلل من الحق العام للجمهور في الوصول إلى المعلومات ووجهات النظر المختلفة، وتتناقض قوانين التجديف والازدراء والإساءة للأديان مع المعايير الدولية لحرية التعبير، واليونان مدعوة لإبطال جرائم التجديف مثل ما

1 . Greek Penal Code Article 199.

2 . Mechael Tsapogas, Blasphemy and justice in a Greek Orthodox,Context, in Blasphemy,insult and Hatred, P114.

هو عليه الحال في معظم الدول الأوروبية باعتبارها عضوا في الاتحاد الأوروبي، وهذا هو ما انتهت إليه دراسة أجريت عام 2008 قامت بها مفوضية البندقية¹.

ثانيا . تجريم ازدياء الأديان في القانون الجنائي الإندونيسي:

أندونيسيا دولة علمانية في إطار توحيد الله، فهي تقوم على القانون ولا تقوم على الشرائع المستمدة من الأديان، حيث تنص المادة 01 من الدستور على أن الدولة الإندونيسية دولة جمهورية والسيادة فيها للشعب وهي تقوم على سيادة القانون، وتنص المادة 29 على أن: "الدولة تقوم على أساس الإيمان بالله الواحد، وهي تضمن حرية ممارسة العبادة، وفقا للديانة والعقيدة التي يعتنقها كل شخص"².

ومع هذا التوازن والانسجام القانوني والسياسي إلا أن المادة 156/أ من قانون العقوبات الإندونيسي تنص على أن: "تصل العقوبة إلى خمس سنوات سجنًا لكل شخص يعبر عن مشاعر أو يرتب تصرفا على الملأ يتصف بما يلي:

- يكون له طبيعة مبدئية تعادي أو تسيء أو تسب دينا ما يعتنق في اندونيسيا.
- بقصد منع أي شخص من اعتناق أي دين يقوم على الاعتقاد بالله الواحد³. وتنص المادة 01 من القرار الرئاسي لعام 1965 بمنع "أي شخص من أن يقوم على الملأ بنقل تفسيرات لدين معين أو الحصول على الموافقة عليها أو محاولة كسب التأييد العام لها من الأديان التي يعتنقها الشعب الإندونيسي أو التعهد بأنشطة تقوم على

1 . Venice Commission , Report on the Relationship, Between Freedom of expression and Freedom of Religion :the issue of Regulation and prosecution of Blasphemy, Religious Insult and Incitement to Religions Hatred(Strasbourg : Concil of Europe, October,2008).<https://www.Venice.coe.int/docs/2008/CDL-AD%282008%29026-e.asp>.

2 . أنظر المادة 28/هـ من الدستور الإندونيسي لسنة 1945، وتعديلاته لسنة 2002.

3 Article 156/A, penal code of Indonesia, available at <https://www.unhcr.org/refworld/docid/3ffc09ae-2.html> . .

الدين وتشبه الأنشطة الدينية لهذا الدين، بحيث تكون هذه التفسيرات والأنشطة تنتهك التعاليم الأساسية للدين¹. كما أنها تنص على الأديان الستة المعترف بها في اندونيسيا وهي الإسلام والبوذية والبروتستانتية والكاثوليكية والهندوسية والكنفوشيوسية. وتعتبر أندونيسيا دولة استقرار وسلام ديني، رغم وجود قوانين الازدراء التي تصل العقوبة فيها إلى خمس سنوات سجنًا، إلا أنها لا تنص على عقوبة الإعدام.

ثالثا . تجريم ازدراء الأديان في القانون الجنائي الماليزي:

تنص المادة 1/3 من الدستور الماليزي على أن: "الإسلام دين الاتحاد، مع ضمان ممارسة الأديان الأخرى بسلام وتآلف في أي جزء من الاتحاد"². وتنص المادة 11 منه على أنه: "لكل فرد الحق في اعتناق وممارسة ديانته، ويحق له نشرها استنادا إلى البند 4. لا يجوز إكراه أي شخص على دفع أي ضريبة تخصص كل أو بعض عوائدها لأغراض ديانة أخرى تختلف عن ديانة هذا الشخص. لكل جماعة دينية الحق في إدارة شؤونها الدينية الخاصة بها وتأسيس ورعاية مؤسسات لأغراض دينية أو خيرية وشراء وامتلاك المنشآت والاحتفاظ بها وإدارتها بموجب القانون.

بموجب قانون الولايات وفيما يتعلق بخصوصية الأقاليم الاتحادية كوالالمبور ولوبوان وبوتراجايا، يجوز للقانون الاتحادي مراقبة وتقييد نشر أي من التعاليم والمعتقدات الدينية بين الأشخاص المعتنقين للدين الإسلامي. لا تسمح هذه المادة بأي عمل يتناقض مع أي قانون عام متعلق بالنظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة"³.

1 . <https://www.Article19.org/pdfs/analysis/judicial-review-of-law-number-1-pnps-1965-concerning-the-prevention-of-relig.pdf>.

2 . أنظر المادة 3 فقرة 1 من الدستور الماليزي لسنة 1957 وتعديلاته لغاية 2007.

3 . المادة 11 من الدستور الماليزي.

ويتناول الفصل الخامس عشر من المواد 295 إلى 298/أ من القانون الجنائي الماليزي الجرائم المتعلقة بالأديان، مثل تدنيس أماكن العبادة وإزعاج التجمعات الدينية والتعدي على المقابر¹، وتمنع المادة 298 و 298/أ التلطف بالكلمات التي تجرح المشاعر الدينية لأي شخص والتسبب في تعكير الصفو وإحداث الفرقة وإثارة مشاعر العدوان والكرهية والإخلال بالانسجام أو الوحدة على أساس الدين². وتتص المادة 3 من قانون الجرائم الجنائية الشرعية لعام 1997 رقم 559 للأقاليم الفدرالية على أن: أي شخص يقوم سواء لفظيا أو كتابيا أو بالعرض المرئي أو أي طريقة أخرى. بسب أو احتقار الدين الإسلامي، أو بالاستهزاء أو بتقليد أو بالتهكم من الممارسات أو الشعائر المتعلقة بالدين الإسلامي.

تحقير أي قانون له علاقة بالدين الإسلامي في وقت سريانه في الأقاليم الفدرالية، يعتبر مذنباً وتجب عليه الغرامة بعد ثبات التهمة بحيث لا تتجاوز الغرامة ثلاثة آلاف رينجيت أو السجن لمدة لا تتجاوز العامين أو بكلتا العقوبتين.

أي شخص يهزأ بالكلمات أو التصرفات أو يتهم أو يسب أو يسخر أو يحتقر آيات القرآن أو الحديث يعتبر مذنباً وتجب عليه الغرامة بعد ثبات التهمة والتي لا تتجاوز خمسة آلاف رينجيت أو السجن لمدة لا تتجاوز ثلاثة سنوات أو كلا العقوبتين³. ومثلما هو موجود من قوانين ازدراء الأديان في الدول العربية والإسلامية يوجد في ماليزيا، ولكن لا توجد عقوبات بالإعدام مثل بعض الدول الأخرى.

رابعا . تجريم ازدراء الأديان في القانون الجنائي الباكستاني:

1 - <http://www.agc.gov.my/agc/AKta/Vol.%2012/Act%20574.pdf>.

2 - <http://www.agc.gov.my/agc/AKta/Vol.%2012/Act%20574.pdf>.

المادة 3 من قانون بالجرائم الشرعية لعام 1997 رقم 559 -

<http://www.mylawyer.com.my/law/shariah-criminal-offences-Federal-Territories-Act.php>.

تتبنى باكستان الدين الإسلامي ديناً رسمياً للدولة من خلال نص المادة 01/01 من الدستور: "باكستان جمهورية فيدرالية تحمل اسم جمهورية باكستان الإسلامية، ويشار إليها فيما يلي باسم باكستان"¹. وتتص المادة 02 منه: "الإسلام دين الدولة في باكستان". حيث يعتبر الإسلام من بين حدود حرية التعبير من خلال المادة 19 التي تنص على حرية التعبير بقولها: "حرية الرأي والتعبير حق مكفول لكل مواطن، والصحافة حرة كذلك، مع مراعاة القيود المعقولة التي يفرضها القانون لهدف رفعة الإسلام، أو سلام أراضي باكستان أو أي جزء منها، أو أمنها أو الدفاع عنها، أو المحافظة على العلاقات الحسنة مع الدول الأجنبية، أو النظام العام، أو الآداب أو الأخلاق، أو فيما يتعلق بازدياد المحاكم أو ارتكاب جريمة أو التحريض عليها"². فرفعة الإسلام هدف من أهداف حرية التعبير، وليس العكس، بمعنى أن من ينتهك رفعة الإسلام، هو مخالف للدستور، وكذلك نجد أن الحق في الوصول إلى المعلومة، ليس حقاً مطلقاً، بل يرتبط بالصالح العام، فالمعلومة التي هي حق للجميع هي ما كان فيه مصلحة عامة، يتجلى ذلك من خلال المادة 19/أ من الدستور: "الحق في الوصول للمعلومات المتعلقة بجميع الأمور التي تهم الصالح العام مكفول لكل مواطن، مع خضوعه للتنظيم والقيود المعقولة التي يفرضها القانون". ومع ذلك نصت المادة 20 على حرية الديانة: "لكل مواطن الحق في المجاهرة بديانته وممارستها والدعوة إليها. ولكل طائفة دينية ومذاهبها الحق في إنشاء مؤسسات دينية والحفاظ عليها وإدارتها".

وتتص المادة 37/ز على: "منع الدعارة والقمار وتعاطي المخدرات، وطباعة البذء من الأعمال الأدبية والإعلانات ونشره وتوزيعه وعرضه". وكذلك الفقرة (ح) من

1 . المادة الأولى من دستور باكستان لسنة 1973. مع تعديلاته لغاية 2012.

2 . المادة 19 من الدستور الباكستاني.

نفس المادة تنص على: "منع تعاطي المشروبات الكحولية إلا لأغراض طبية أو أغراض دينية فيما يخص غير المسلمين". وهنا يصبح التفريق بين المواطنين على أساس الدين، حيث يتضح أكثر عندما تخصص حصة في المجلس الوطني لغير المسلمين من خلال المادة 1/51: "يتكون المجلس الوطني من ثلاثمائة واثنين وأربعين مقعداً، بما في ذلك المقاعد المخصصة للنساء ولغير المسلمين". وكذلك تنص المادة 59/و التي تحدد تكوين مجلس الشيوخ، حيث يتكون من مائة وأربعة عضواً من بينهم: "أربعة من غير المسلمين، واحد عن كل إقليم، ينتخبهم أعضاء كل مجلس إقليمي". في هذا النظام المقسم دينياً يظهر قانون العقوبات، الذي لا يمكنه أن يفسح مجالاً لحرية النقد أو إمكانية التعبير الحر، فقد نص الفصل الخامس عشر في المواد 295 إلى 298 على تجريم تدنيس أماكن العبادة وتدنيس المصحف أو تمزيقه، بعقوبات تصل إلى الإعدام بسبب الردة، إلا أن أحداً لم يعدم بسبب هذه العقوبة¹. حيث نصت المادة 295/ت على أن استخدام كلام ازدرائي عن النبي (ص) عقوبته السجن مدى الحياة أو الإعدام، ثم عدلت هذه المادة لتجعل الإعدام وحده هو العقوبة على ازدراء النبي محمد صلى الله عليه وسلم².

خامساً - تجريم ازدراء الأديان في القانون الجنائي البولندي:

من الجدير بالذكر أنّ الدستور البولندي (pologne) الذي وُضع في عام 1791م هو من أقدم الدساتير في أوروبا، ولقد أخذت منه القيم والمثل للثورتين الأمريكية

1 . الإيمان بحفظ الأمن، تأثير انتهاك المقدسات على حقوق الإنسان، تقرير خاص بمؤسسة فريدم هاوس، من إعداد،

جو . أن برودهوم وكورتني رادش، ص75.

2 . Bureau of Democracy, Human Rights, and labor, « pakistan » in 1994 country Report on Human Rights Practices available at

<http://www.dosfan.lib.uic.edu/ERC/democracy/1994-hrp-report/94hrp-report-sasia/pakistan.html>.

والفرنسية¹. وهو ينص على حرية التعبير في مادته 54 بالقول: "ينبغي ضمان حرية التعبير عن الآراء، والحصول على المعلومات ونشرها للجميع". وتنص المادة 1/53 على حرية المعتقد بالقول: "يجب ضمان حرية المعتقد والدين للجميع". فحرية التعبير وحرية المعتقد مكفولتان بحكم الدستور ولا تخضع إلا للقيود المتعارف عليها عالميا من خلال نص المادة 5/53 بنصها على أنه: "يجوز تقييد حرية التعبير عن الدين بصورة علنية فقط من خلال القانون، وحيثما يكون ذلك ضروريا للدفاع عن أمن الدولة والنظام العام والصحة والآداب العامة، أو حريات وحقوق الآخرين".

بينما تنص المادة 196 من القانون الجنائي على أن: "أي شخص تثبت إدانته في قضية إيذاء المشاعر الدينية من تشويه السمعة العامة لشيء ديني أو مكان عبادة يتعرض للغرامة وتقييد الحرية وحكم بالسجن مدة أقصاها عامين".

وأغلب قضايا ازدراء الأديان التي تثار من خلال المادة 196 تتعلق باستخدام الرموز الدينية في الأشكال الفنية المختلفة، فالأثر الذي يتركه هذا القانون هو أنه يفرض رقابة ذاتية على الفنانين.

يتضارب قانون الازدراء أو الإساءة الدينية البولندي مع المعايير الدولية لحرية التعبير، ويرجع ذلك إلى أن كلماته الغامضة لا تحدد الحد القانوني للإيذاء المشاعر الدينية، لأن المشاعر الدينية لأعضاء مختلفين من نفس الكنيسة أو من نفس الطائفة لهم مشاعر شديدة التباين، فما هو مستوى الحساسية الدينية الذي يجب أن نتعامل معه على

1 . Kazimierz Smogorzewski, Hans Roos, Jerzy A. Kondracki, and others (2018-8-18), "Poland", www.britannica.com, Retrieved 2018-8-22. Edited. <https://mawdoo3.com>

أساس أنه المستوى المتوسط لحساسية المتطرفين والمتسامحين، فإن تقدير ذلك يخضع لمزاج النائب العام. أن ذلك يمثل قيوداً غير واجبة على حرية التعبير.

إن وجود عقوبات جنائية محتملة ينص عليها القانون الجنائي من خلال المادة 196، يحتم على الفنانين والمبدعين والمفكرين فرض رقابة ذاتية على أنفسهم مما يقلص دائرة الإبداع والشعور بالحرية لديهم.

وهكذا يمكن تصنيف بولندا ضمن الدول التي تعاقب على ازدراء الأديان، وتعلو من شأن المعتقدات والأديان، على حساب ضمان حرية التعبير.

الفرع الثالث: أركان جريمة ازدراء الأديان والمصلحة المحمية من خلال التجريم:

نتناول أركان جريمة ازدراء الأديان، من خلال الركن المادي والركن المعنوي فقط، باعتبار أننا تعرضنا للركن الشرعي من خلال المواد التي تجرم الازدراء في القوانين العقابية لبعض الدول، فالركن المادي يتحقق بالأفعال التي حددها المشرع الجنائي في القوانين العقابية، ويتحدد الركن المعنوي بالإرادة والقصد الجنائي أثناء ارتكاب هذا الفعل، وهذا ما سوف نتعرض له كالاتي:

أولاً. أركان جريمة ازدراء الأديان

نتعرض في هذه الجريمة إلى الركن المادي ويتضمن أفعال الاعتداءات المادية، وأفعال الاعتداءات المعنوية أو الأدبية. أما الركن المعنوي فيتضمن القصد الجنائي.

1 - الركن المادي:

يمكن أن نحصر الركن المادي لهذه الجريمة، في الأفعال التي حددتها القوانين الجنائية، وهذه الأفعال قد تم التعبير عنها بصيغ متقاربة ومتشابهة يمكن أن نقسمها إلى

فئتين من الأفعال، فئة الأفعال التي تشكل اعتداءات مادية، وفئة الأفعال التي تشكل اعتداءات معنوية تثير إزعاج المشاعر والأحاسيس.

أ - أفعال الاعتداءات المادية:

هي جرائم مادية وسيلتها العنف المادي، وهي أفعال لا خلاف في تجريمها في كل القوانين العقابية، ولا يشكل ذلك التجريم تقييدا لحرية التعبير وحرية المعتقد، ويمكن وصفها في الأفعال الآتية:

- تخريب أو إتلاف أو تحطيم دور العبادة والقبور والمقابر أو تدنيسها أو تحريف الكتب السماوية وتدنيسها.
- التعطيل باستعمال العنف، أو التشويش أثناء إقامة الشعائر أو حفل ديني، أو تقليده بقصد السخرية أو الإزعاج.

وهي كما هو واضح، جرائم مادية ملموسة، يقوم بها أصحابها لأغراض مختلفة، قد تكون إهانة معتقد أو دين معين، أو إثارة مشاعر الكراهية والعنف لدى طائفة معينة، وأيا كانت المقاصد والأهداف فإن المشرع جرم الاعتداء المادي على الأشخاص والممتلكات، وهي جرائم عنوانها العنف والاعتداء مادي على القبور والمقابر والكتب المقدسة والاحتفالات الدينية وغيرها، وهي جرائم لا خلاف حولها باعتبارها ممارسة للعنف، وليست مجرد إشادة أو تحريض ودعوة للعنف، مما يخرجها من دائرة الجرائم التعبيرية عن طريق الكلام.

ولكن يثور الخلاف حول الجرائم المعنوية أو التعبيرية المتمثلة في الاعتداءات المعنوية التي تثير المشاعر والأحاسيس، دون استعمال العنف.

ب . أفعال الاعتداءات الأدبية:

الأفعال الأدبية هي التي تتخذ من الكتابة أو الرسم أو الأفلام وغيرها، وسائل للتعبير عن الأفكار والمعتقدات، كالمحاضرات والندوات، عبر الوسائل الإعلامية المختلفة، ووسيلتها الكلمة أو الصورة وليس العنف المادي الملموس، ويمكن أن نصنفها في الأفعال الآتية:

- التطاول أو الطعن أو المساس أو الإساءة أو التجريح أو السخرية أو الاستهزاء أو الإهانة أو التحقير أو الازدراء أو الاستخفاف بالذات الإلهية أو أحد الأنبياء أو الكتب السماوية.
 - الترويج لأفكار منطوقة بقصد الفتنة والإضرار بالوحدة الوطنية والسلم الاجتماعي، وهي المادة القانونية التي وردت في قانون العقوبات المصري، سابقا قبل أن يعدل وتحذف منه عبارة "السلم الاجتماعي".
 - الترويج للخروج من الإسلام، وهي مادة انفرد بها قانون العقوبات السوداني فيما سبق.
 - الجراءة بإطالة اللسان على أرباب الشرائع، ونقض الصيام علنا في رمضان، وهو ما نص عليه قانون العقوبات الأردني والإماراتي¹ أيضا.
- هذه الأفعال هي ما يشكل الركن المادي لجريمة الازدراء في الاعتداءات المعنوية والأدبية، فليست وسيلتها العنف المادي، فقد يكون عنفا معنويا أو فكريا ولكنه لا يستعمل السلاح أو التهديم والتكسير وغيرها من الأدوات المعروفة للعنف المادي الملموس.
- 2 . الركن المعنوي:**

ويتكون الركن المعنوي للجريمة من العمد والخطأ، ويتوفر العمد باتجاه إرادة الجاني إلى ارتكاب فعل أو الامتناع عن فعل، متى كان هذا الارتكاب أو الامتناع مجرما قانونا وذلك بقصد إحداث نتيجة مباشرة أو أية نتيجة أخرى مجرمة قانونا، يكون الجاني قد

1 . أنظر المادة 274 من قانون العقوبات الأردني، والمادة 312 من قانون العقوبات الإماراتي.

توقعها. ويتوفر الخطأ إذا وقعت النتيجة الإجرامية بسبب خطأ الفاعل سواء أكان إهمالا أو عدم انتباه أم عدم احتياط أو طيشا أو رعونة أو عدم مراعاة القوانين واللوائح أو الأنظمة والأوامر¹.

يشترط في الفعل أن يكون الازدراء كيدي أو تعسفي وهو سوء النية، الذي يقصد إهانة الأديان بدون هدف مشروع، فيجب أن يكون الجاني قاصدا إهانة أحد الأديان أو أحد الأنبياء أو أحد الكتب السماوية، أو إثارة الفتنة الطائفية، أو زعزعة الاستقرار والسلم الاجتماعي، أو الاعتداء على مشاعر طائفة من الطوائف، حتى يمكن معاقبته ويكفي حصول الجرم بارتكابه مع سوء النية، ولو لم تحصل النتيجة.

ويركز القضاء المصري على سوء النية في قضية ازدراء الأديان، ويتجلى ذلك في حكم المحكمة المصرية الابتدائية بالقول: "كل تعد على دين أو ملة بما من شأنه إيلام عواطف معتنقي ذلك الدين، أو تلك الملة يقع تحت طائلة المادة 139 متى توفرت لدى المعتدي ركن سوء النية والعلانية، فإذا تعدد المتهم الطعن على الشريعة الإسلامية وصاحبها، تحت ستار الجدل الديني، بأن ذكر في خطاب ألقاه علنا بشأن النبي عبارات جارحة وحرّف الأحاديث والآيات، وأخرجها عن معانيها، وكان سيء النية في ذلك وجب عقابه بمقتضى المادة المذكورة"².

والقصد الجنائي هو من الأمور التي تستخلصها محكمة الموضوع من الوقائع والظروف المطروحة أمامها، ولا يشترط في الحكم بالعقوبة أن يذكر فيه صراحة سوء نية المتهم، بل يكفي أن يكون في مجموع عباراته ما يفيد ذلك³.

1 . المادة 38 من قانون العقوبات الإماراتي، قانون اتحادي رقم 3 لسنة 1987 بإصدار قانون العقوبات.

2 . حكم محكمة مصر الابتدائية في 21 فبراير سنة 1924، قضية ملطي سرجيوس رقم 8401 سنة 1923. مشار

إليه لدى، جندي عبد المالك، الموسوعة الجنائية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1976، 1/ص755.

3 . محمد أحمد الشيشي، الجرائم الماسة بالأديان، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، 2017، ص263.

ثانيا: المصلحة المحمية في جرائم ازدراء الأديان:

لم يذكر المشرع الجنائي الجزائري المصلحة المحمية من تجريم الأفعال التي توصف بأنها تدخل ضمن جريمة ازدراء الأديان، ولم يذكر القصد الجنائي من ارتكاب هذه الأفعال، بينما ذكر المشرع الجنائي المصري أن القصد الجنائي هو: "الفتنة أو تحقير أو ازدراء الأديان السماوية أو الطوائف المنتمية إليها أو الإضرار بالوحدة الوطنية أو السلم الاجتماعي"، وذلك في المادة 98 من قانون العقوبات المصري، فالمصلحة المحمية من خلال هذه المادة، هي المحافظة على الوحدة الوطنية. وكذلك ذكر المشرع العراقي المصلحة المحمية من تجريم ازدراء الأديان، بأنها المحافظة على الشعور الديني، وذلك من خلال نص المادة 372 من قانون العقوبات. وتنص المادة 276 و 277 من قانون العقوبات الأردني على أن المصلحة المحمية من تجريم ازدراء الأديان: هي حماية الشعور الديني وعدم جرح العواطف لدى جمهور من الناس.

ومنه فإنه لا يوجد اتفاق قانوني على المصلحة المحمية في جرائم الازدراء، فهناك تنازع في اعتبار المصلحة الجديرة بالحماية، حيث تعتبر بعض الدول حماية الوحدة الوطنية والسلم الاجتماعي، مصلحة لتجريم أفعال الازدراء. في حين نجد دولاً أخرى تعتبر حماية الشعور الديني هو المصلحة الجديرة بالحماية، باعتبار أن مشاعر الغضب تؤدي إلى زعزعة الاستقرار وحدوث اضطرابات قد تكون سببا في زعزعة الوحدة الوطنية، وكأنهم قصدوا حماية الوحدة الوطنية والسلم الاجتماعي بالحفاظ على المشاعر الدينية والخوف من حدوث ثورة أو عنف أو هيجان شعبي بسبب انتهاك قداسة الدين أو رموزه. وكأنهم قصدوا حماية الوحدة الوطنية والسلم الاجتماعي، ولكن عن طريق حماية المشاعر أولا، كوقاية من الوصول إلى مرحلة العنف. فالمشاعر الدينية بهذا الاعتبار ليست مقصودة بالحماية لذاتها ولا تشكل قيودا على حرية التعبير، إنما القيد يكون على التعبير الذي فيه

مساس بالوحدة الوطنية أو يهدد الصالح العام أو النظام العام وحقوق وحرقات الأفراد، أو فيه دعوة صريحة إلى التمييز أو الكراهية أو العنف أو الإرهاب،

يقول جون بيوري: "ولما كان العذر الذي قيل في تبرير المحاكمات هو أن القصد منها كان حماية الشعور الديني من الاستهزاء والإهانة، فقد علق "ستيفن" قائلا: "لو أن القانون المنصف قد عاقب العيب في الدين لا لشيء إلا لأنه قد جرح شعور المؤمنين، لكان من الإنصاف أن يعاقب كذلك هؤلاء الوعاظ لأنهم يجرحون شعور الملحدون.. إن أشد مذاهب الدين حماسا وإخلاصا ما هو إلا إهانات جارحة للمواطنين غير المؤمنين"¹.

فلو كانت المصلحة المحمية من جرائم الأزدراء، هي الحفاظ على مشاعر أصحاب معتقد من المعتقدات، فهنا يحدث عدم توازن بين القيم والمبادئ والمصالح، وتصبح المحافظة على المشاعر الدينية أولى من فسح المجال لحرية التعبير، التي هي قيمة أساسية للمجتمع الديمقراطي تساهم في تطوير الفكر وتسلط الضوء على الاختلافات السياسية والإدارية والفكرية في البلاد، وهو مساس بالتوازن بين القيم الدستورية، وكذلك مساس بمبدأ المساواة بين المواطنين في الحفاظ على مشاعرهم، فمثل ما يحافظ على مشاعر المتدينين، يجب أن يحافظ على مشاعر غير المتدينين، بأن يعبروا عن أفكارهم ومعتقداتهم المخالفة للدين السائد عند أغلبية السكان بكل حرية أيضا، فتجريم بعض الأفعال من منطلق الحفاظ على مشاعر أصحاب دين معين، لا يحقق التوازن بين القيم الدستورية، ولا ينسجم مع مبدأ المساواة.

إن حرية المعتقد تعني حرية الفكر والممارسة العلنية والدعوة إلى المعتقد بكل حرية، ولكنها لا تعني إسكات الآخرين عن النقد والكلام والتعبير عن آرائهم، وحقيقة الأمر أن الأديان لا تحتاج إلى التجريم حتى تحافظ على نفسها بل تحتاج إلى حرية التعبير كي

1 . جون بيوري، المرجع السابق، ص172.

تعبّر عن أفكارها، وهذا هو محتوى ومعنى حرية المعتقد التي تعني حرية الإيمان والممارسة، وليست منع الآخرين من الكلام والتضييق على حرية التعبير.

ولهذا فالجدير بالحماية هي حرية التعبير وليست المعتقدات، لأن المعتقدات ما هي إلا مجموعة من الأفكار، ما كان لها لتظهر إلى الوجود لولا حرية التعبير. فالأفكار لا يمكن حمايتها من الأفكار المضادة لها، عن طريق تجريم أصحابها، خاصة في عصر تتوعد فيه مصادر المعلومة وتتوعد وسائلها.

ومن هنا فإذا كان ولا بد من حماية للمعتقدات، فإن ذلك يندرج ضمن المحافظة على النظام العام، ولا يندرج ضمن حماية الأفكار والفلسفات والمعتقدات في حد ذاتها، فالإدانة لأفعال حرية التعبير، التي تعتبر ماسة بالمعتقدات، تركز على ما يحدثه هذا التعبير من اضطراب داخل المجتمع، وليس إلى مدى درجة المساس بالمعتقد في حد ذاته، فالمصلحة المحمية هي النظام العام والوحدة الوطنية والسلم الاجتماعي وليست الأديان والمنظومات الفكرية والمعتقدات والمشاعر.

المطلب الثاني: موقف القانون الدولي من ازدياء الأديان ومدى دستورية تجريم الازدياء:

أثار تجريم ازدياء الأديان خلافا بين دول هيئة الأمم المتحدة، وصدرت قرارات غير ملزمة بخصوصه، وهذا ما نتعرض له في الفرع الأول، بحيث أصبحت هذه الجريمة محل خلاف أممي، هذا الخلاف يطعن في قانونيتها ودستوريتها وهذا ما نتناوله بالبحث في الفرع الثاني.

الفرع الأول: الإطار القانوني الدولي لازدياء الأديان:

سوف نتطرق إلى الأساس القانوني لجريمة ازدراء الأديان ومواقف الدول بشأن هذه الجريمة والموقف المتلائم مع القانون الدولي لحقوق الإنسان وذلك فيما يلي.

أولاً . الأساس القانوني لجريمة ازدراء الأديان:

اعتبرت بعض الدول تشويه صورة الأديان، إنكاء للكرهية والعنف في العالم، يجب التصدي له اعتماداً على المادة 20 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية¹. واعتبرت دول أخرى؛ ازدراء الأديان مظهراً لحرية التعبير في النقد والبحث والإبداع، واعتبرت تجريم "ازدراء الأديان" حماية غير مبررة للأديان والأفكار والفلسفات، لأنها ليست من مواضيع القانون الدولي لحقوق الإنسان، واعتبرت هذا التجريم هو نوع من الانتهاك لحرية الإنسان الجوهرية في التعبير، اعتماداً على نص المادة 19 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية أيضاً. واعتبروا ما هو موجود من قوانين تمنع إثارة العنف والدعوة إلى الكراهية والتمييز، كاف في هذا المجال ولا داعي لإضافة نص قانوني خاص بحماية الأديان، لأنها ليست مواضيع للحماية، وكل تشريع في هذا الاتجاه هو تشريع يضر بالإنسان من خلال الحد من حريته في التعبير، وإعطاء شرعية دولية لأعمال التضييق والعنف الذي تمارسه دول الاستبداد والقمع.

فالقانون الدولي يوفر حماية لحرية التعبير من خلال المادة 19 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية²، وكذلك هناك حماية لحق المساواة من التمييز والكرهية والعنف والعداوة من خلال المادة 20 من نفس العهد، إلا أنه حدثت تفسيرات متباينة بخصوص نطاق عمليات الحظر والقيود الواردة على المادتين 19 و20 والصلوات القائمة بينهما، والقيود المسموح بها بموجب المادة 19، وبصفة خاصة عندما يتعلق الأمر

1 . أنظر المادة 20 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

2 . المادة 19 من العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

بالتقييدات الرامية إلى حماية حقوق الآخرين، والتزامات الدول بموجب المادة 2/20، فقد نصت المادة 19 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أن: "لكل إنسان الحق في اعتناق آراء دون مضايقة. لكل إنسان الحق في حرية التعبير. ويشمل هذا الحق حريته في التماس جميع ضروب المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها إلى آخرين دونما اعتبار للحدود، سواء كان ذلك شفاهة أو في شكل مكتوب أو مطبوع أو في قالب فني أو بأية وسيلة أخرى يختارها. تستتبع ممارسة الحقوق المنصوص عليها في الفقرة 2 من هذه المادة واجبات ومسؤوليات خاصة. وعلى ذلك، يجوز إخضاعها لبعض القيود ولكن شريطة أن تكون محددة في نص القانون وأن تكون ضرورية، لاحترام حقوق الآخرين أو سمعتهم: لحماية الأمن القومي أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة"¹.

وتنص المادة 20 من العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أن: "تُحظر بالقانون أية دعاية للحرب. تُحظر بالقانون أية دعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية التي تشكل تحريضاً على التمييز أو العداوة أو العنف"².

كما شكلت الاتفاقية الدولية ضد التمييز العنصري، التي صدرت في 1965³، أساساً من بين الأسس القانونية الدولية، التي انبنت عليها قرارات الأمم المتحدة لاحقاً في هذا المجال، والتي اعتبرت التمييز العنصري مخالفاً لمبدأ المساواة، الذي قامت عليه فلسفة حقوق الإنسان، وحاولت تجسيده من خلال الشريعة الدولية لحقوق الإنسان والاتفاقيات

1 . المادة 19 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

2 . المادة 20 من العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

3 . الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في القرار رقم 2106، المؤرخ في 21 كانون الأول/ديسمبر 1965، تاريخ بدء النفاذ 4 كانون الثاني/يناير 1969.

الدولية بهذا الخصوص. فقد نصت المادة 2 من هذه الاتفاقية على أن: "تشجب الدول الأطراف التمييز العنصري وتتعهد بأن تنتهج، بكل الوسائل المناسبة ودون أي تأخير سياسة للقضاء على التمييز العنصري بكافة أشكاله وتعزيز التفاهم بين جميع الأجناس.."¹. كما نصت المادة 4 منها على أن: "تشجب الدول الأطراف جميع الدعايات والتنظيمات القائمة على الأفكار أو النظريات القائلة بتفوق أي عرق أو أية جماعة من لون أو أصل اثني واحد، أو التي تحاول تبرير أو تعزيز أي شكل من أشكال الكراهية العنصرية والتمييز العنصري، وتتعهد باتخاذ التدابير الفورية الإيجابية الرامية إلى القضاء على كل تحريض على هذا التمييز وكل عمل من أعماله..."².

كما أكد مؤتمر الأمم المتحدة لحقوق الإنسان المنعقد في فيينا 1993 في مطالبة الحكومات باتخاذ التدابير المناسبة لمواجهة أشكال التعصب العنصري وعدم التسامح الديني³، كما نص الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التمييز والتعصب القائمين على أساس الدين في مادته 01 على احترام حرية المعتقد وعدم تقييدها إلا لضرورة حماية الأمن العام أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين وحررياتهم الأساسية⁴. وأيضاً المؤتمر العالمي الثالث لمناهضة العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وأشكال عدم التسامح الأخرى المنعقد بـ"دريان" بجنوب إفريقيا في الفترة من 31 آب/أغسطس إلى 08 أيلول/سبتمبر 2001⁵، وتأسيساً على قرار مجلس حقوق الإنسان رقم 18/16 والخاص بمكافحة التحريض على الكراهية والتمييز والعنف

1. أنظر المادة 3 من اتفاقية ضد التمييز العنصري لسنة 1965.

2. أنظر المادة 4 من نفس الاتفاقية.

3. أنظر مؤتمر فيينا لسنة 1993.

4. المادة الأولى من الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد

اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الأمم المتحدة 55/36 المؤرخ في 25 تشرين الثاني/نوفمبر 1981.

A/CONF.189/12.5

بسبب الدين والمعتقد: بوصفه إنجازاً بارزاً في إطار ما تبذله الأمم المتحدة من جهود لمكافحة التحريض على الكراهية والتمييز والوصم والعنف بسبب الدين والمعتقد¹. ويستند القرار رقم 18/16 على المنطق القائل، على نحو فرضي، بأن المزيد من التعبير هو أفضل علاج ضد التعصب، إلى جانب السياسات والقوانين المتعلقة بمعالجة الأسباب الجذرية للتمييز: وهذا هو جوهر خطة عمل الرباط أيضاً.

كل هذا شكل أرضية قانونية يمكن للمجتمع الدولي من تشكيل قناعاته اتجاه تجريم "تشويه صورة الأديان"، هل هي ضرورية فعلاً لتحقيق المساواة، أم أنها تتعارض مع الحق في حرية التعبير وتمس بجوهرها.

وهذا ما يبرز من خلال قرارات الجمعية العامة ومجلس حقوق الإنسان بهذا الخصوص.

ثانياً: مواقف الدول بشأن تشويه صورة الأديان:

حاولت منظمة التعاون الإسلامي فيما بين سنة 1999-2011 الحصول على دعم الأمم المتحدة، لفرض حظر على ازدياء الأديان، فقدمت مشاريع قرارات بهذا الشأن إلى مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة، لكن الدول الغربية، التي أزيل حظر الازدياء والتجديف تدريجياً من معظم قوانينها، رفضت بشدة إقرار هذه المشاريع، قائلة إنها: تشكل تهديدات محتملة لحرية التعبير. وفي 26 مارس/آذار 2009 اعتمد المجلس، بأغلبية 23 صوتاً مقابل 11 صوتاً وامتناع 13 عن التصويت، قراراً غير ملزم تقدمت به باكستان باسم منظمة التعاون الإسلامي يهدف إلى: مكافحة تشويه صورة الأديان، أو ما يعرف بتجريم التجديف أو الازدياء (blasphème). واعتبرت أن فعل الإساءة لدين من

1 - <https://www.article19.org/ar/resources/un-hrc-resolution-16-18-consolidating-consensus-through-implementation/>

الأديان، وكيف على أنه ممارسة غير قانونية تدخل ضمن وصف التمييز العنصري على أساس ديني، الذي نصت على مناهضته جميع المواثيق الدولية المناهضة للتمييز العنصري، الأمر الذي يقوض الأمن والسلم الدوليين الذي يعد أحد أهم المقاصد التي قامت عليها الأمم المتحدة¹.

وقد عارضت هذا القرار دول أوروبية من بينها: بريطانيا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا وكندا والشيلي، ومن الدول التي امتنعت عن التصويت عليه، الأرجنتين والبرازيل والهند². وتراجع دعم هذا النوع من القرارات المجرمة لتشويه صورة الأديان، في مناقشات المجلس باطراد إلى ما يزيد قليلا على 50% بحلول عام 2010 وذلك بسبب المعارضة الغربية القوية خاصة من المنظمات الحقوقية. وكانت دول إسلامية قد عبرت عن مخاوفها من ربط الإسلام أحيانا بالإرهاب، خاصة بعد الهجوم على البرجين التوأمين. حيث تقدمت باكستان أيضا في مارس 2010 بمشروع قرار آخر تحت عنوان "مكافحة تشويه صورة الأديان" بالنيابة عن منظمة المؤتمر الإسلامي إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة. القرار تلقى الكثير من الانتقادات، إلا أنه اعتمد في قرار غير ملزم للأمم المتحدة عن طريق الجمعية العامة في قرارها 156/64 المؤرخ في 9 مارس 2010، واتخذ القرار بأغلبية 80 صوتا مقابل 61 صوتا وامتناع 42 عضوا عن التصويت، في حيلة تدل على تباين الآراء داخل المجتمع الدولي حول هذا الموضوع، وفي إطار تعليل التصويت وبعده، أشارت الدول الداعمة للقرار إلى أن تشويه صورة الأديان لا تزال تشكل مصدر قلق بالغ وإلى ضرورة إجراء حوار بناء للتصدي له.

1 . عقاب عبد الصمد، المسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية، لأطروحة دكتوراه، جامعة تيزي وزو، للسنة الجامعية 2015/2016، ص 116.

2 . <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/conceptsandterminology/2016/12/25/>

أما الدول المعارضة للقرار فأعربت عن قلقها من أن تشويه صورة الأديان يتعارض وقانون حقوق الإنسان الذي يحمي الأفراد ولا يحمي الأديان أو المعتقدات، وأعربت بعض الوفود أيضا عن تحفظها عن ربط تشويه صورة الأديان بالتمييز العنصري، إذ أن العلاقة لا تبدو واضحة في هذا الربط¹. باعتبار أن الإساءة للأديان قد تكون من أتباع الدين نفسه، فلا يمكن أن توصف أفعال الإساءة إلى دين معين بأنها أفعال ضد أتباع هذا الدين، أو أنها من أفعال التمييز العنصري، ولا يمكن الربط الدائم بين أفعال العنصرية المتفق دوليا على تجريمها وبين أفعال الإساءة للأديان التي تعتبر في الأساس هي انتقادات توجه للأديان، سواء من أتباع الأديان نفسها أو من غير أتباعها، وأن محاولة الاستفادة مما توفره المواثيق الدولية في تجريم العنصرية واعتبار أعمال الإساءة للأديان ضمن أعمال التمييز العنصري، لهو مسلك غير صائب يحاول تحريف القانون الدولي عن مقاصده الحقيقية، بالدعوة إلى اعتبار جرائم تشويه صورة الأديان، جرائم كراهية وعنف وتمييز. قد يكون هناك بعض الأفعال تصنف كذلك، ولكنها ليست كلها، فجل جرائم الازدراء هي من أتباع الأديان نفسها، ولهذا لا يمكن تعميم هذا الحكم على جرائم الازدراء بأنها جرائم تمييز وعنصرية.

وتبنى مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة قرار الجمعية العامة في 25 مارس 2010، بتصويت 20 عضوا لصالحه مقابل 17 عضوا ضد القرار فيما امتنع ثمانية أعضاء عن التصويت وتغيب عضوان آخرا. واعتبرت تلك القرارات متعارضة مع - بل وتجرم - حرية التعبير، وتضمنت قائمة منتقدي القرارات منظمات حقوق الإنسان التي جادلت بأن تلك القرارات تستخدم سياسيا لتعزيز القوانين المحلية المكافحة للتجديف

1، مؤرخ في 9 أغسطس 2010، وفق القرار رقم 156/64. A/65/263 رقم . تقرير مقدم وفقا لقرار الجمعية العامة بخصوص مناهضة تشويه صورة الأديان.

وقوانين الإساءة للأديان، والتي تستخدم لسجن صحفيين وكتاب وطلبة وخصوم سياسيين ومن يخالفون رأي الأغلبية بشكل سلمي، كما عارضته منظمات من المجتمع المدني¹، واعتبروه عودة إلى عصور الظلام وتراجع إلى الوراء في مجال حقوق الإنسان، حيث لاحظت هذه المنظمات أن مثل هذه القوانين تتسبب في اعتقالات ومحاكمات وأحكام بالإعدام للعديدين، وفي عدة بلدان وفقا لمنظمات حقوق الإنسان، بدعوى مكافحة "تشويه صورة الأديان". وأدانت مجموعات دينية وناشطون في مجال حقوق الإنسان وحرية التعبير وعدة دولٍ غربية تلك القرارات، مجادلة بأنها تعادل بأن تكون قانون تجديف دولي، فقد عبر السفير الفرنسي بالنيابة عن الاتحاد الأوروبي قائلاً: "ينبغي أن لا يدرج مفهوم التشويه تحت اختصاص حقوق الإنسان لأنه يتعارض مع الحق في حرية التعبير". فيما رفضت السفارة الأمريكية القرار وقالت: "لا يمكننا أن نوافق بأن منع الكلام هو وسيلة لتعزيز التسامح، لأننا لازلنا نرى بأن مفهوم "مكافحة تشويه الأديان" استُخدم لتبرير الرقابة والتجريم وفي بعض حالات الاعتداءات العنيفة والموت لأقليات سياسية، عرقية ودينية حول العالم"².

المعارضون لتجريم ازدراء الأديان يبدون خشيتهم من أن يقود ذلك إلى التضيق على حرية الرأي والتعبير، والتحكم في النقاش المدني المفتوح، وقمع المخالفين وتعزيز التطرف والتعصب الديني: كما أنه قد يعطي للحكومات الحق في تحديد الأفكار المقبولة وغير المقبولة، وهو ما قد يضيق على نقد الأديان والمؤسسات الدينية، ومضايقة المعارضين والأقليات الدينية. مما يفسح المجال إلى التعصب والتطرف المدعوم عن طريق الدولة ذاتها. ويشيرون أيضا إلى أن الأديان تقدم ادعاءات متضاربة حول الحقيقة،

1 - <https://ifex.org/ar> .

2 - <https://cihrs.org>

ويقولون إن لفظ "الازدراء" مصطلح غامض وغير محدد مما يجعل القوانين التي تحظره، قابلة للتوسع بشكل عام، وللتطبيق بشكل انتقائي وتعسفي وتمييزي. إضافة إلى أن هذا المصطلح مطاط وله أشكال متعددة، فليس له أي أساس في القانون الوطني أو الدولي.

ثالثاً: الموقف المتلائم مع القانون الدولي لحقوق الإنسان من وجهة نظر البحث

يبدو الموقف الرفض لتجريم "تشويه صورة الأديان"، أكثر انسجاماً مع القانون الدولي لحقوق الإنسان، حيث أكدت بعض الدول¹ على أن مفهوم "تشويه صورة الأديان" لا يتماشى والقانون الدولي لحقوق الإنسان وأنه مفهوم من المحتمل أن تسيء الحكومات استخدامه لتقييد حقوق الإنسان، وخاصة للأقليات الدينية أو المنشقين. وهي التوجهات التي يعبر عنها قرار مجلس حقوق الإنسان 22/10 فيما يتعلق بالقوالب النمطية السلبية للمجموعات الدينية ولا سيما مجموعات الأقليات، ومساهمة مثل هذه القوالب النمطية في توليد مشاعر عدم الاحترام والتمييز، فإنها ترى أن فرض قيود على حرية التعبير هو أمر غير مقبول، فضلاً عن أنه لا يتصدى على نحو سليم للشواغل الفعلية.

وأن قيام الحكومات بفرض رقابة أو حظر على حرية التعبير لكون مضمون الكلام ينطوي على قوالب نمطية أو تعصب لن يؤدي إلا إلى حمل إيديولوجية الكراهية على إيجاد سبل جديدة وبديلة للتواجد.

1 . من هذه الدول الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا.

وبدلاً عن ذلك، تدعو هذه الدول إلى اتخاذ إجراءات ملموسة تدعم التسامح والحقوق الفردية كأفضل وسيلة لمكافحة الإيديولوجيات التي تقوم على الكراهية¹، ومزيداً من حرية التعبير.

ومن النقاط التي تدعم فكرة عدم سن قانون دولي يجرم ازدياء الأديان ما يلي:

1 . عدم تحديد أعمال الإساءة بألفاظ دقيقة:

من الثابت أن ألفاظ التجريم يجب أن تكون دقيقة ومحددة وتعبر عن الفعل بوضوح²، حتى لا يقع الأشخاص فيما هو محظور، وهذا ما هو مفقود في ألفاظ جرائم الإساءة والازدياء، بحيث تمس باليقين القانوني لدى الشخص، وتجعله عرضة للسقوط في العقاب، مما يجعل مصيره معلقاً بيد الضبطية القضائية ورجال البوليس والقضاة. فلا يمكن التحكم في نوع الإساءة، لأن محتوى الإساءة غير محدد وغير منضبط، ولا يمكن أن يعيش المبدع أو الفنان أو الكاتب أو الباحث أو الصحفي، تحت الشعور بالخوف الدائم من السقوط في العقاب. وأي تقييد أو تحكم في الإبداع، هو تقييد لحرية التعبير ومساس بجوهرها.

وما يسمى "تشويه صورة الأديان"، في حقيقته هو "نقد الأديان" وليس تشويه صورتها، ولكن استعمال هذا المصطلح - التشويه - يوحي بارتكاب جريمة، فلو سمي هذا الفعل "نقد الأديان"، لما أمكن أن يصنف كجريمة، ولكن تسميته تشويهاً، يسهل تجريمه، وفي حقيقة الأمر ما هو إلا نقد موجه للأديان أطلق عليه اسم "تشويه" بمعنى؛ أن الأديان فوق النقد. وهذا هو التقييد غير المشروع لحرية التعبير، والأولى هو استعمال عبارة "انتقاد الأديان"، لأن ما يعتبر تشويهاً ما هو إلا انتقادات، قد تكون ربما جارحة.

1 . تقرير مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان بشأن تنفيذ قرار مجلس حقوق الإنسان 22/10 المعنون

"مناهضة تشويه صورة الأديان" A/HRC/13/57

2 . أحمد فتحي سرور، مرجع سابق، ص 407.

2 . استغلال حرية التعبير لمكافحة الكراهية والحد منها:

أن وصم دين معين بالإرهاب أو العنصرية، يوجب الكراهية والعنصرية اتجاه أتباع هذا الدين، والمطلوب هو مزيداً من حرية التعبير لأصحاب الأديان حتى يتمكنوا من الرد على الاتهامات، والقيام بما يفند هذه الاتهامات الموجهة إلى دينهم، فالإسلام متهم بأنه دين الإرهاب، واليهودية متهمة بأنها دين العنصرية على أساس تفوق الجنس اليهودي على باقي الأجناس، فالأولى هو أن يقوم أصحاب الأديان باستغلال ما توفره حرية التعبير من وسائل وفرص للرد على هذه الاتهامات، ليوضحوا للإنسانية موقفهم الصريح والمتفق عليه داخلياً بخصوص هذه الاتهامات، لا أن يطالبوا الإنسانية بالسكوت، وتجريمها ومعاقبته إن هي كشفت عورات وأخطاء هذه المعتقدات والأفكار.

فاليهود قد نجحوا في تكميم أفواه الإنسانية عن كشف ما يتعلق بهم كصهانية أو كإسرائيليين، أو ما يتعلق بهم كديانة أو كجنس، تحت غطاء ما يسمى بمعاداة السامية¹، وكذلك يريد المسلمون وبعض المسيحيين استصدار قانون لتجريم "تشويه صورة الأديان"، باعتبار أن الأديان فوق النقد وفوق البحث وفوق الإبداع وفوق الحرية وفوق الإنسان نفسه.

وهذا تقييد لحرية التعبير ومساس بجوهرها، ومنع للإنسان من معرفة حقيقة الأديان المختلفة والمنقسمة على نفسها، والحل هو في المزيد من حرية التعبير وليس في الحد منها.

3 . نقد الأديان شكل من أشكال حرية المعتقد:

نقد الأديان قد يكون من أتباع هذه الأديان نفسها، فالخلافاً الدينية لم تتوقف أبداً ولن تتوقف، والجماعات الدينية والطوائف داخل الدين الواحد، لا يمكن التقليل منها ومن

1 . كان الصحفي الألماني ولهم مار أول من استخدم مصطلح معاداة السامية عام 1879.

خطورتها، إلا بإفساح المجال لحرية التعبير أكثر فأكثر، لكشف الخلافات وأسبابها ومعرفة الصحيح من الخاطئ منها.

ونقد الأديان نوع من المعتقد، وجزء لا يتجزأ من حرية المعتقد ذاتها، فلن تكون حرية المعتقد كاملة إلا إذا سمح لصاحب العقيدة أن يدعو إلى عقيدته بحرية¹، وسمح لمن يرفضها أن يعبر أيضا عن سبب رفضه بحرية، ويعلم عن موقفه من العقيدة نفسها، فمن يؤمن بخالق للكون له أن يعبر عن عقيدته، ومن يرفض أن يكون هناك خالق للكون، له أن يعبر أيضا عن عقيدته هذه. وكلاهما نوع من أنواع المعتقدات السائدة منذ الأزل، والجميع هم مواطنون سواسية، لهم نفس الحقوق والواجبات القانونية.

والعقائد ليست شيئا واحدا، بمعنى: أنها متعارضة ومختلفة، ولا يمكن تغليب معتقد على آخر، ولكن بإفساح مجال حرية التعبير لجميع المعتقدات تعبر دون قيد، تظهر حقيقة هذه المعتقدات، ومن هنا ما يعتبر تشويها للأديان، هو في حقيقته جزء لا يجزأ من حرية التعبير عن المعتقد ذاتها وشكل من أشكالها، لأنه يحق للجميع التعبير عما يعتقدون، وإلا فهو تقليل من حرية التعبير وحرية المعتقد على حد سواء، فالذي يقوم بالتشويه من وجهة نظر دين معين، هو في حقيقة الأمر يعبر عن معتقده اتجاه ذلك الدين، فهو تعبير عن معتقده بوجه من الوجوه، والقانون لا يمكنه الحكم على صحة معتقد من بطلانه، ولكن يمكنه منع التعبير العنصري الذي يدعو إلى الكراهية والتمييز أو العنف والإرهاب.

4 . تبني تجريم الازدراء يحول الدولة إلى " دولة دينية":

1 . معتز محمد أبو زيد، حرية العقيدة، ÷ دراسة مقارنة وتطبيقية على النظام الدستوري المصري، الطبعة الأولى، القاهرة، 2010، ص 33، دون ذكر دار نشر.

لا يمكن إيقاف النقاشات الدينية المتعارضة إلا بتبني الدولة ديناً رسمياً معيناً، بل مذهباً دينياً، وفرضه بالقوة وقمع ما سواه من أديان أو مذاهب، وهنا تسقط الدولة في الاستبداد الديني والتخلي عن حرية التعبير نهائياً، وهو مسلك مخالف لما حققته الأمم من تقدم في هذا المجال. ولا يمكن أن تحل هذه الإشكالية الدينية إلا بإفصاح المجال لحرية التعبير حتى تظهر الحقائق على مسرح البحث العلمي الحر، ولا يقوى على البقاء من الأفكار في ساحة معركة الحرية إلا ما كان منها صحيحاً، أما إذا تبنت الدولة صورة معينة للدين تدافع عنها وتعتبرها الصورة الصحيحة، فإن ذلك يتطلب منها أن تتحول إلى دولة إيديولوجية دينية، تدافع عن وجهة نظر محددة وتقمع ما سواها من تفسيرات أو عقائد وأديان، وهذا ما يتنافى مع حرية التعبير وحرية المعتقد، وقد تجاوزت الدولة الحديثة هذا المسلك، ويصعب أن تتبناه دولة في الوقت الراهن بكل صراحة ووضوح.

5. حرية التعبير تدعم التسامح:

والتسامح الذي تريد الأمم المتحدة تدعيمه لا يمكن أن يتحقق بتقييد حرية التعبير، بل على العكس من ذلك، يتحقق بالمزيد من حرية التعبير¹، فعندما يتقبل الجميع انتقادات الآخرين، عندئذ يمكن القول، أننا نجحنا في تدعيم التسامح، أما والكل يشهر سيفه لمن يتكلم، وباسم القانون، فذلك تدعيم لبيئة التطرف والتشدد وليس التسامح.

والدخول في نفق التجريم لن يزيد البيئة الدولية إلا مزيداً من التطرف والتشدد والغلو، ومزيداً من إفصاح المجال للمحاكمات الدينية، ومحاكم التفتيش عن المعتقدات الصحيحة من الخاطئة من جديد.

6. عدم توفر الشروط اللازمة لتقييد حرية التعبير في جرائم الأزدراء:

1. أنظر التقرير رقم 1/107 بتاريخ 20 سبتمبر 2006 في مجموعة وثائق مجلس حقوق الإنسان، في موقع منظمة الأمم المتحدة: رقم الوثيقة A/HRC/23 بتاريخ 20 سبتمبر 2006.

كما أن تقييد حرية التعبير لصالح "تجريم نقد الأديان"، يمس بالشروط المتفق عليها للتقييد، فهو يمس بجوهر حرية التعبير من خلال تقييدها دون أن تتوفر شروط التقييد، كالتقييد من أجل حماية المجتمع الديمقراطي¹، فالمجتمع الديمقراطي يتطلب مزيداً من حرية التعبير والنقد، وكشف الحقائق والمعلومات، فمن حق كل إنسان معرفة الحقيقة، وخاصة فيما يتعلق بالأديان، ولهذا فتجريم ما سمي بـ"تشويه صورة الأديان" يتعارض مع الشروط اللازمة لتقييد حرية التعبير.

7. الأديان ليست موضوعاً من مواضع القانون الدولي لحقوق الإنسان:

الأديان ليست موضوعاً من مواضع القانون الدولي لحقوق الإنسان، وبالتالي لا يمكن أن توفر لها حماية خاصة من النقد أو الازدراء أو التشويه. بل المطلوب من أصحاب الديانات التحلي بمزيد من التسامح²، والإيمان بحرية التعبير كحق أساسي من حقوق الإنسان وحقه في المعرفة والحصول على المعلومة، سواء كانت دينية أو سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو رياضية أو فنية، فلا حدود على اكتساب المعلومة والمعرفة في أي مجال، وعلى أصحاب الأديان والمعتقدات، الإيمان بحرية التعبير واستغلال ما توفره من وسائل، لتوضيح أفكارهم والدفاع عن عقائدهم، وليس في بذل مجهودات إضافية في الحد من حرية التعبير، وتكميم الأفواه تحت أسماء وشعارات مغلوطة، وتوفير بيئة خصبة للاستبداد والتطرف والعنف.

رابعاً: الموقف القرآني من "تشويه صورة الأديان":

1. محمد يوسف علوان، محمد خليل موسى، الحقوق المحمية، المرجع السابق، ص 282.

2. محمد أحمد الشيشي، الجرائم الماسة بالأديان، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، 2012، القاهرة، ص 255.

تتبنى الدول الإسلامية موقف تجريم "تشويه صورة الأديان" من وجهة نظر فقهية، نابعة من الحكم بالردة على من استهزأ بالمعلوم من الدين بالضرورة كما يقال، ويكون جزاؤه القتل، فإذا كان هذا هو الحكم الذي يمليه الفقه الإسلامي على المسلمين، فإنهم عندما يطالبون بتجريم فعل الاستهزاء وعقاب فاعله عقوبة أقل من القتل، كأن تكون السجن مدى الحياة أو النفي أو غيرها من العقوبات، الموجودة في قوانين العقوبات، تحت عنوان "جرائم الأزدراء"، تكون هذه الدول قد وقفت موقفا متخاذلا من وجهة نظر الفقه الإسلامي الذي يرتب على المستهزئين "الحكم بالقتل"، ولهذا آثرنا هذه الإضافة لنرى مدى انسجام الفقه الإسلامي مع توجيهات القرآن الكريم، أو مدى انسجام هذا الفقه مع مصالح سلطوية آنية أملت الظروف السياسية في ذلك الزمن البعيد؟

يعتبر القرآن الكريم المصدر الأول للشريعة، فما هو الموقف الذي بينه بخصوص ما يتعلق بجريمة ازدراء الأديان، التي تتخذ منها بعض الدول وسيلة لتكريم الأفواه وقمع الحريات، فنرى الموقف القرآني من هذه الإشكالية، حيث لم يرتب عقوبة جنائية محددة على الاستهزاء أو السب مثل ما فعل مع جريمة السرقة أو الزنا أو القتل، قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۗ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ سورة النساء، الآية 140، يبين الله تعالى في الآية الكريمة أن غاية ما يمكن فعله في حالة الاستهزاء بآيات الله، هو عدم البقاء مع من يمارس فعل الاستهزاء، وعدم الجلوس معه، ويمكن أن نعمم هذا المعنى على الأعمال الفنية والأدبية فنقول: أنه لا يمكن الاستماع أو الاستمتاع بالأعمال التي يكون فيها سب مباشر لله أو استهزاء بأحكامه، فلا يجوز للمسلم أن يبقى في مجلس يستهزأ فيه بالله وآياته، فإن توقف المستهزئ عن الاستهزاء فيمكن العودة إلى مجالسته.

فتجريم الاستهزاء لم ينص عليه القرآن الكريم، بل غاية ما أمر به، ألا يشاهد المسلم ولا يستمتع بما فيه إهانة واستهزاء بالله، فلم يأمر سبحانه وتعالى المؤمنين بمنع من يقوم بعملية الاستهزاء أو الضرب على يده أو قطع لسانه أو قتله، بل غاية ما في الأمر أن ينصرفوا بهدوء وسلام وتسامح، حتى يغير المستهزئ أسلوبه وإنتاجه، فإن أصر تركوه وحاله، والله يتولى الظالمين، ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ سورة الحجر، الآية 95.

وقد قال الله تعالى في سورة التوبة: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ (63) يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ (64) وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ (65) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ سورة التوبة، الآيات 63، 64، 65، 66. والآيات لا تتكلم عن عقوبة دنيوية، إنما عن عقوبة أخروية

للمجرمين من المستهزئين، وليس للمستهزئين غير المجرمين الذين قد يعفوا الله عنهم.

أما فيما يتعلق بالسب، فإن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ سورة الأنعام، الآية 108. وهذه الآية الكريمة تنص على السلوك القويم، الذي يجب أن يتبعه المؤمنون، في عدم الاعتداء على غير المؤمنين، بسب أو شتم أو قذف، حتى لا يكونوا سببا في أن يشتم هؤلاء الله تعالى، غاية ما في الآية الكريمة ألا يكون المؤمنون سببا في الحط من قيمة الله أو سببا في الكفر به، بأعمال همجية أو سلوكيات عدوانية، فعليهم أن يلتزموا الخلق القويم لا أن يمنعوا الناس من الحديث أو يمنعونهم من السب والقذف والإهانة لله، بمعنى أن الالتزام خاص بهم لا بغيرهم، فإذا التزموا باحترام الآخرين، فإن النتيجة هي أن يحترم الآخرون الله ويحترموا المؤمنين كذلك، احتراما طوعيا لا إلزام فيه.

فالقرآن الكريم لا يفرض على المؤمنين توقيع العقوبات على من يقوم بعملية الاستهزاء أو السب لله، بل يأمرهم بمغادرة المكان الذي يقع فيه فعل الاستهزاء، ويأمرهم بالتزام الأخلاق الحميدة وعدم التعرض للأديان الأخرى والمعتقدات بالسب والتحقير، وهي وصايا إيمانية وأخلاقية خاصة بالمؤمنين، لا توجد فيها عقوبات أو جزاءات جنائية لمن قام بالسب أو الاستهزاء، وهو يعلمهم احترام مشاعر الآخرين، وعدم النيل منها لمجرد أنها خاطئة من وجهة نظر دينهم، ورغم إيمانهم بخطأ ديانات الآخرين إلا أن الله تعالى أوصاهم بعدم التعرض لها، حتى يكونوا قدوة لغيرهم، فإن تعرض الناس إلى دينهم، لم يلجئوا إلى العنف أو العقاب، بل عليهم التزام السلم والهدوء والتسامح، وترك عقابهم لله، وهي آية تشبه ما أوصى به عيسى حواريه، عندما قال لهم من ضربكم على خدكم الأيمن فأديرُوا له خدكم الأيسر، هذا هو التسامح الديني وليس الحمية والغضب والانتقام.

وكذلك الذين يكتبون الكتب وينسبونها إلى الله، لم يشرع في حقهم عقوبة جنائية ولكن ترك ذلك إلى الآخرة، فترك عقاب هؤلاء المستهزئين إلى يوم القيامة حيث قال تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ سورة البقرة، الآية 79. وهؤلاء قاموا بجريمة متعددة، تتكون من الكذب على الله والتحايل على الناس، لأكل أموالهم بالباطل والكذب والغش، ورغم ذلك لم يرتب الله تعالى عليهم عقوبة دنيوية.

وكذلك لا توجد عقوبة على جريمة الاعتداء على الذات الإلهية بنص قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا ﴾ سورة الأحزاب، الآية 57. فالعقوبة أخروية ولا وجود لعقوبة في الدنيا. فالقوانين الجنائية التي تريد أن تحمي الدين بتجريم الإساءة إليه، مخالفة لنصوص القرآن الكريم وتوجيهاته وهدهاه.

فهل يا ترى يمكن أن يعرف هؤلاء المتحمسون للدين، مصلحة الدين أكثر من منزل الدين نفسه، إذ يحاولون فرض عقوبات على المستهزئين، رغم أن الله لم يأمر بذلك، تصل هذه العقوبات إلى حد الإعدام، فالموقف القرآني واضح في عدم تجريم الإساءة والاعتداء على الأديان، بل حتى السب والشتم، المتعارف على تجريمه على مستوى العالم تقريبا، فالقرآن لم يرتب عليه عقوبة، ولكن الاستبداد السياسي هو من فعل ذلك، للتضييق على الحرية، بدعوى حماية الأديان.

الفرع الثاني: مدى دستورية جرائم الازدراء:

يشترط في التجريم مجموعة من الشروط والضوابط حتى يكون التجريم مشروعاً لا يمس بحقوق وحرريات الأفراد، بل يضمنها ويحميها ويحافظ عليها، نتعرض لهذه الضوابط أولاً ونرى مدى تحققها في جرائم الازدراء ثانياً.

أولاً: الضوابط الدستورية اللازمة للتشريعات العقابية:

يشترط في التشريعات العقابية شروطاً معينة حتى تحافظ على مشروعيتها، ومن هذه الضوابط ما يلي:

1. عدم الاعتذار بجهل القانون:

يفترض هذا المبدأ في كل شخص العلم بالقانون، العلم بمعناه ونطاق تطبيقه، فلا يجوز لأحد طلب الإعفاء من المحاكمة أو طلب البراءة من الاتهام، استناداً إلى عدم علمه بوجود قانون يجرم الفعل الذي أتى به. فإذا صدر القانون بالوسائل القانونية السليمة، ممن له حق إصدار القانون، فليس له حق الاعتذار بجهل القانون¹، ويعتبر جميع الأفراد

1. المادة 74 من التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016. والمادة 78 من التعديل الدستوري لسنة 2020.

في حكم العالمين بالقانون منذ صدوره في الجريدة الرسمية¹، ولكن هذا المبدأ الذي يمنح الدولة سلطة توقيع العقاب على الأشخاص، يقابله مبدأ شرعية الجرائم والعقوبات.

2. شرعية الجرائم والعقوبات:

وهو النص على الجرائم وعقوباتها في القانون، فلا جريمة ولا عقوبة إلا بنص قانوني، وهذا ما نص عليه الدستور الجزائري في مادته 58 بأنه: "لا إدانة إلا بمقتضى قانون صادر قبل ارتكاب الفعل المجرم"². كما نص الدستور على أن مجال الحقوق والحريات، كحرية التعبير وحرية المعتقد، يختص البرلمان بالتشريع فيهما حصرا ولا يمكن أن تمنح سلطة التشريع في هذا المجال لغير البرلمان، وذلك في المادة 140 بالقول: "يشرع البرلمان في الميادين التي يخصصها له الدستور، وكذلك في المجالات الآتية: حقوق الأشخاص وواجباتهم الأساسية، لاسيما نظام الحريات العمومية، وحماية الحريات الفردية، وواجبات المواطنين..". فسلطة التجريم والعقاب تقع باسم الشعب، صاحب السلطة³، وهو ما نص عليه التعديل الدستوري لسنة 2016 في الفصل الثاني منه.

إن مبدأ الشرعية هو من أهم القيود التي ترد على دولة القانون في ممارسة سلطتها في العقاب، بما يتضمنه لفائدة المواطنين من ضمانات، من شأنها كبح سلطة الدولة ومنعها من التدخل جنائيا خارج الحدود والأوضاع التي يحددها القانون⁴. وهذا تطبيقا لمبدأ انفراد المشرع بالاختصاص في مسائل الحقوق والحريات، باعتبار أن القيم والمصالح التي

1 . محمد سعيد جعفرور، مدخل إلى العلوم القانونية، دار هومة، الطبعة 5، 2008، ص 219.

2 . المادة 58 من التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016.

3 . المادة 7 من التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016.

4 . عبد الحفيظ بلقاضي، مدخل إلى الأسس العامة للقانون الجنائي، الجزء الأول، مطبعة دار الكرامة، الدار البيضاء،

الطبعة الأولى، 2003، ص 105.

يحميها قانون العقوبات لا يمكن تحديدها إلا بواسطة ممثلي الشعب¹. فهذا المبدأ يضع للأفراد الحدود الواضحة للأفعال المجرمة قبل ارتكابها، فيبصرهم من خلال نصوص محددة جلية لكل ما هو مشروع أو غير مشروع قبل الإقدام على مباشرتها، كما يضمن لهم الأمن والطمأنينة في حياتهم، ويحول بذلك دون تحكم القاضي، فلا يملك إدانة أحد إلا إذا كانت الجريمة المنسوبة إلى المتهم والعقاب الذي يتعرض له: سبق النص عليه من قبل في القانون².

إن هذه السلطة لا يمكن أن يتولاها سوى المشرع بذاته، الذي يمثل المجتمع بأسره بمقتضى العقد الاجتماعي³، وكذلك القيم والمصالح الاجتماعية التي يبنى عليها المجتمع والتي يحميها قانون العقوبات مما يسهم في تنمية الروح الاجتماعية ويحقق التماسك الاجتماعي⁴.

إن إنكار الشرعية يطلق العنان لتحكم القضاة في تحديد ما يعتبر جريمة بعيدا عن حكمة المشرع الذي يوازن بين حقوق الفرد وحقوق المجتمع⁵. ويتكامل هذا المبدأ مع عدة مبادئ دستورية أخرى هي مبدأ المساواة، وأصل افتراض البراءة في المتهم، ومبدأ المحاكمة المنصفة، وتسهم كل هذه المبادئ في تحديد نطاق التجريم والعقاب الذي يتم طبقا لشرعية الجرائم والعقوبات⁶. فالحفاظ على الأديان من خلال التجريم في قانون العقوبات، يجب ألا يمس بالحريات التي مصدرها الدستور.

1 . أحمد فتحي سرور، الحماية الدستورية للحقوق والحريات، المرجع السابق، ص360.

2 . أحمد فتحي سرور، المرجع نفسه، ص359.

3 Cesare. Beccaria, Des délits et des peines , Editions du Boucher, 2002, P12.

4 . أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص361.

5 . أحمد فتحي سرور، المرجع نفسه، ص362.

6 . أحمد فتحي سرور، المرجع نفسه، ص364.

3 . اليقين القانوني:

هو أن يعرف المواطن بوضوح وتحديد، الأفعال المقصودة بالتجريم التي قد يتعرض لها، ويتحقق اليقين القانوني بأن تكون نصوص التجريم والعقاب مكتوبة، ويفترض اليقين القانوني أن تصدر السلطة التشريعية تشريعاتها مكتوبة واضحة محددة، بعيدا عن الغموض وعدم التحديد، فالهدف من مبدأ الشرعية هو ضمان إخطار الجمهور بما يعتبر جريمة وبالعقاب المترتب عليها وبالقيود الواردة على الحرية، وهو ما يستلزم وضوح قصد الشارع، وكل غموض في النص من شأنه أن يؤدي إلى التحكم القضائي الخطر، وبهذا الوضوح يتحقق للأفراد الاستقرار القانوني ويتأكد مبدأ المساواة أمام القانون¹.

فالنصوص العقابية يجب أن تكون محددة بصورة يقينية لا التباس فيها ولا غموض، فقد قضت المحكمة الدستورية العليا في مصر، بأن القواعد المبدئية التي يتطلبها الدستور في القوانين الجزائية، يجب أن تكون درجة اليقين التي تنتظم أحكامها في أعلى مستوياتها، وأظهر في هذه القوانين منها في أي تشريعات أخرى². ويجب أن تكون الصياغة في حدود ضيقة، وألا تكون محملة بأكثر من معنى بتعدد تأويلاتها، وانفلات عباراتها، فمعيار الوضوح والتحديد في النصوص الجنائية يتطلب اليقين وعدم الغموض³. فإذا كان النص غامضا فإنه يخضع لتفسير القاضي، ومن هنا يخضع لسلطة تحكمه في مصير النص والغاية من تطبيقه، وقد يخضع لمزاج القاضي وخلفيته الفكرية والعقائدية. إن مجرد الشك في تفسير قانون العقوبات يفسر لمصلحة المتهم، بعد أن يعجز القاضي عن تحديد معناه، وإذا كان النص غامضا يفتقر إلى التحديد أصبح غير صالح

1 . أحمد فتحي سرور ، المرجع السابق، ص406.

2 . أنظر دستورية عليا في 5 يوليه سنة 1997 في القضية رقم (58 و24) لسنة 18 قضائية دستورية، الجريدة الرسمية العدد 29 يوليه سنة 1997.

3 . أحمد فتحي سرور ، المرجع السابق، ص410.

للتجريم والعقاب، وغير صالح للمساس بالحرية الشخصية في الإجراء الجنائي، مما يتعين معه إهمال النص والعودة للقواعد العامة، فإذا تعذر تحديد أحد نصوص التجريم تعيّن تبرئة المتهم باعتبار أن الأصل في الأفعال الإباحة¹.

فمطاطية العبارات العقابية وغموضها، من شأنه أن يفقد النص صلاحيته للتجريم، ويؤثر على اليقين القانوني لدى الأفراد.

4 . التوازن بين الحريات وبين المصلحة العامة:

الحقوق والحريات ليست حقوقاً مطلقة لا حدود لها، فممارستها لا يجوز أن تكون من خلال التضحية بغيرها من الحقوق والحريات، فالحق في حرية التعبير، لا يجوز ممارسته اعتداء على الحق في الحياة الخاصة أو الحق في الشرف والاعتبار²، ولا يعرف الدستور أي تدرج بين القواعد الدستورية، فكلها تأتي على درجة واحدة من الأهمية الدستورية، ولهذا لا يتصور أي تنازع بين الحقوق والحريات في نصوص الدستور ولكن يثور التوازن بين الحقوق والحريات من جهة والمصلحة العامة من جهة ثانية، فإن الدستور يبسط حمايته على الحقوق والحريات على اختلاف أنواعها وكذلك ما يتعلق بالمصالح العامة كمصلحة الضبط الإداري والمرافق العامة وحماية السلامة الترابية والأمن القومي وتنظيم الاقتصاد والتعليم والصحة والعدالة، إعمالاً لتكامل القيم التي يحميها الدستور، فلا يجوز تقييد حرية التعبير بأغلال تعوق ممارستها، سواء من ناحية فرض قيود مسبقة على نشرها أو عن طريق العقوبة التي تتوخى قمعها، وذلك على أساس أنه

1 . أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص418.

2 . أحمد فتحي سرور، المرجع نفسه، ص89.

إذا كفل الدستور حقا من الحقوق، فإن القيود عليه لا يجوز أن تتال من محتواه إلا بالقدر وفي الحدود التي ينص عليها الدستور¹.

وإذا كان جوهر هذه الحرية لا يمكن المساس به، إلا أن ممارستها يمكن أن تتقيّد، مراعاة لحقوق أخرى فرضها الدستور وكذلك مصالح عامة، فيمكن تقييدها لصالح الكرامة الإنسانية أو احتراماً لحرية الغير، أو حماية للنظام العام أو مراعاة لاحتياجات الدفاع الوطني، أو مراعاة لمقتضيات الخدمة العامة²، كما أن التوازن يتم من خلال حماية ما يتمتع به الغير من حقوق وحرّيات، كالحق في حرية التعبير وحق نشر الأخبار وحرية البحث العلمي وحق النقد وحق مخاطبة السلطات العامة وحق الدفاع، فالتوازن بين الحقوق والحرّيات المحمية يحدد سلطة المشرع الجنائي في التجريم والعقاب، فتجريم الاعتداء على الحق في الثقة والاعتبار، لا يجوز أن يمس بحرية التعبير، كما أن تجريم المساس بالحق في سلامة الجسد لا يجوز أن يمس بالحق في العلاج، وتجريم المساس بالحق في الحياة لا يجوز أن يتم بالتضحية بالحق في حياة شخص آخر أولى بالاعتبار³، فالحقوق والحرّيات يجب أن يحميها القانون، ولا يجوز إهدارها بدعوى المحافظة على مصلحة المجتمع، بل يتعين التوفيق بين المصلحتين في إطار العلاقات الاجتماعية التي تحكم المجتمع.

وإن التوازن بين الحقوق والحرّيات وسائر القيم الدستورية، بما في ذلك المصلحة العامة، يجيز تجريم بعض أنواع السلوك والعقاب عليها بشرط أن يستند التجريم والعقاب على أساس من الضرورة والتناسب، إلا أن هذا التدخل الجنائي لا يجوز بحسب الأصل

1 . أحمد فتحي سرور، المرجع نفسه، ص93.

2 . أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص94.

3 . أحمد فتحي سرور، المرجع نفسه، ص102.

أن يكون مدخلا للمساس بجوهر الحقوق والحريات، فالتوازن يتطلب وضع الحدود لممارستها دون أن يتطلب أو يسمح بتقييدها بما ينال من جوهرها أو محتواها¹. ويهدف قانون العقوبات إلى حماية المصلحة الاجتماعية، فيلجأ إلى التجريم والعقاب بناء على اعتبارات الضرورة الاجتماعية والتناسب، والضرورة الاجتماعية هي ضرورة حماية المجتمع وحماية مصالحه، مع تناسب العقوبة مع الجريمة المرتكبة. ولا شك أن المشرع الجنائي عندما يفعل ذلك يتدخل في مناطق شائكة يمارس فيها الناس حقوقهم وحرياتهم، مما يستتبع وضع حدود لهذه الممارسة بما يتفق مع اعتبارات المصلحة العامة.

وتتفوق حماية الحقوق والحريات على اعتبارات المصلحة الاجتماعية، ترجع أساسا إلى تفوق الدستور على التشريع، فجميع الحقوق والحريات التي يحميها الدستور تظل في منطقة الصدارة لا يجوز المساس بمحتواها أو جوهرها².

فلا يجوز بأي حال من الأحوال المساس بالحقوق والحريات المنصوص عليها في الدستور، إلا من خلال التوازن بينها وبين الحقوق والحريات الأخرى من جهة، وبينها وبين المصلحة العامة من جهة ثانية، وهذا التوازن لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يمس بجوهر الحق أو جوهر الحرية المنصوص عليها في الدستور.

وهذه الضوابط الدستورية، لا بد أن تتوفر في جرائم ازدراء الأديان، الموجودة في القوانين الجنائية لمعظم الدول، وهذا ما سوف نرى مدى تحققه فيها.

ثانيا . الضمانات الدستورية المفقودة في جرائم ازدراء الأديان:

1 أحمد فتحي سرور، المرجع نفسه، ص525.

2 . أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص529.

جرائم ازدراء الأديان تفتقد إلى بعض الضمانات القانونية الضرورية، سواء في صياغتها أو في شروطها، وهو ما نحاول توضيحه من خلال هذه النقاط:

1 . الصيغة اللفظية لجرائم الازدراء تمس باليقين القانوني:

اليقين القانوني يفترض أن يكون القانون مكتوباً، يمكن دائماً الرجوع إليه، ويلزم أن يكتب بلغة يفهمها المواطن العادي، بالشكل الكافي الذي يجعل الفرد عند قراءة النص عالماً على وجه التحديد بحدود حرياته، ويرى بوضوح حدود التجريم وهو ما يعرف بمبدأ "اليقين القانوني"¹، الذي من دونه لا يشعر الفرد بالأمن القانوني، ولذا فلا يجوز استخدام عبارات أو مفردات قد توقف استخدامها منذ زمن طويل، أو كلمات وعبارات تنتج نصوصاً غير مفهومة الدلالة والغرض.

فجرائم ازدراء الأديان تنحصر في عبارات متكررة في أغلبية القوانين العقابية للدول العربية مثل: الإساءة والتحقير والازدراء والاستهزاء والإهانة بالله، أو أحد الأديان السماوية أو بشعيرة من شعائره أو بالمعلوم من الدين بالضرورة، أو بالرسول أو آله أو أحد صحابته أو أحد الرموز الدينية، وكذلك إهانة المشاعر الدينية. الترويج لأفكار متطرفة، بقصد إثارة الفتنة.

ومثل هذه العبارات وإن كانت تبدو واضحة، إلا أنها تحمل دلالات عدة أثناء تفحصها، فعبارة "الدين" أو "أفكار متطرفة" وكذلك "الإساءة" أو "الإهانة" ليس لها مدلولات منضبطة ومحددة، فما يعتبره البعض إهانة، قد يعتبره البعض الآخر نقداً، وهكذا يمنح لرجال الضبط القضائي ورجال القضاء سلطة تفسير النص العقابي، حسب رؤيتهم وخلفياتهم الفكرية والعقائدية، لا وفق رؤية المشرع الجنائي الذي يشرع باسم الشعب، وهذا ما يضر بالحقوق والحريات، وعلى رأسها حرية التعبير وحرية المعتقد.

1 . أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص403.

ولهذا لا بد من تحديد دقيق لكل هذه المصطلحات وأن يكون الفرق واضحاً في ذهن المواطن بين هذه الأفعال، وأن ينظم المشرع كل فعل من الأفعال في مادة منفصلة عن الأخرى، ولا يكتفي بإضافة حرف "أو". فكلمة "الدين" مثلاً، ليست دقيقة، فهو يحتوي مصادر متعددة وشرائع وقرق مختلفة، فأى دين هو الجدير بالحماية؟ فالأديان تتعرض إلى الازدراء حتى من أصحابها، باعتبار أن هناك تفسيرات مختلفة لكل طائفة.

وهناك بعض القوانين العقابية تضيف عبارة "المعلوم من الدين بالضرورة"¹، حتى تخرج من هذا الغموض، ولكن العبارة نفسها ليست واضحة بالقدر الكافي ولا تصلح أن يتضمنها نص عقابي، إلا إذا أضيف لها قائمة بالأفعال التي تعد معلومة من الدين بالضرورة، فما هو معلوم من الدين بالضرورة عند البعض ليس نفسه الذي عند البعض الآخر من أصحاب الديانات نفسها.

وكذلك عبارة "أفكار متطرفة"²، فهي تحمل الغموض نفسه، فما هو تطرف عند البعض هو عين الالتزام بالدين عند طرف آخر، وكذلك عبارة "إثارة الفتنة" فليس لها مدلول واضح ومحدد يصلح أن يوضع في نص عقابي، بحيث يمتنع عنه المواطن وهو يمتلك رؤية واضحة لمعناها، مما يكسبه الأمن القانوني اللازم.

وهكذا نجد أن الغموض والمطاطية تتخلل العبارات والألفاظ المجرمة لأفعال غير محددة، وهذا عيب لا يمكن قبوله وخاصة في قانون العقوبات، مثل ما ذهبت إلى ذلك المحكمة الدستورية العليا المصرية إلى ضرورة أن: "تكون القيود على الحرية الشخصية التي تفرضها القوانين الجزائية محددة بصورة يقينية لا التباس فيها، ذلك أن هذه القوانين تدعو المخاطبين بها إلى الامتثال لها كي يدفعوا عن حقهم في الحياة وكذلك عن حرياتهم

1 . المادة 144 مكرر 2 من قانون العقوبات الجزائري من الأمر رقم 156/66 المؤرخ في 18 صفر 1386 الموافق

8 يونيو 1966، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 49 بتاريخ يونيو 1966، يتضمن قانون العقوبات..

2 . المادة 98 من قانون العقوبات المصري.

تلك المخاطر التي تعكسها العقوبة، ومن ثمة كان أمراً مقضياً أن تصاغ النصوص العقابية بما يحول دون انسيابها أو القياس عليها أو تباين الآراء حول مقاصدها¹.

وعندما يقف المواطنون بل والقائمون على إنفاذ القانون يتجادلون ويختلفون في الوصول إلى إرادة المشرع، فإن ذلك أمر قاطع الدلالة على أن النص افتقر إلى شروط صياغة التشريعات الجزائية بما يشوبه بشبهة عدم الدستورية².

ومن هنا يمكننا الحكم على الألفاظ والعبارات المستعملة في القوانين العقابية في مادة ازدراء الأديان، وخاصة في جرائم الأفعال المعنوية بأنه ينقصها اليقين القانوني، مما يطعن في دستورتيتها.

2. تجريم الازدراء يمس بمبدأ المساواة:

ينص التعديل الدستوري لسنة 2016 في مادته 32 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"³. وينص الدستور المصري في مادته 53 على أن: "المواطنون لدى القانون سواء، وهم متساوون في الحقوق والحريات والواجبات العامة، لا تمييز بينهم بسبب الدين أو العقيدة أو الجنس أو الأصل"⁴. وتتص سائر الدساتير على حرية التعبير وحرية النقد الفكري والبحث العلمي

1 . الطعن رقم 105 لسنة 12، تاريخ الجلسة 12 فبراير 1994، مكتب فني 6، رقم الجزء 1، ص154. نقلا عن

عادل رمضان، أسباب عدم دستورية مادة ازدراء الأديان، مذكرة شارحة لأسباب عدم دستورية المادة 98 من قانون العقوبات المصري، وحدة الحريات المدنية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2016، ص21.

2 . عادل رمضان، أسباب عدم دستورية مادة ازدراء الأديان، مذكرة شارحة لأسباب عدم دستورية المادة 98 من قانون العقوبات المصري، وحدة الحريات المدنية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2016، ص13.

3 . أنظر المادة 32 من التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016. أنظر المادة 37 من التعديل الدستوري لسنة

2020.

4 . أنظر المادة 53 من الدستور المصري لسنة 2014.

وحرية المعتقد وحرية الإبداع الفني والأدبي، إلا أن القوانين الجنائية تحد من ممارسة هذه الحريات باعتبارها إساءة للأديان تارة، أو باعتبارها تهديدا للوحدة الوطنية وإثارة الفتنة تارة أخرى، أو إثارة المشاعر الدينية، وهكذا تتعدد الجرائم، التي تدور في مجملها حول منع الكلام وحرية التعبير. فالدعوة إلى العنف والإرهاب جريمة، ولكن كشف الخلفيات الفكرية والدينية لهذه الجرائم، يعتبر انتهاك ومساس بالأديان، والترويج "للأفكار المتطرفة"، كما في المادة 98 من قانون العقوبات المصري جريمة، ولكن كشف الأفكار المتطرفة، إهانة للدين وإساءة للمقدسات.

وفي هذه الحالة يصبح قانون العقوبات أقوى من الدستور، فما يمنحه الدستور يمنعه قانون العقوبات، وهنا يحدث الاختلال في هرم القانون حيث يعلو التشريع عن الدستور، ويفقد التوازن المطلوب بين القيم الدستورية. واحتراما لمبدأ المساواة أمام القانون يجب أن تكون النصوص العقابية واضحة محددة فلا يستقيم أن يعلم المقصود بالقانون مجرد العاملين في حقله ورجال القانون المتخصصين في علمه وفنه¹. فقد يقع في شراك التجريم أشخاص ويفلت منه آخرون، لأن معرفتهم بالجرائم قليلة أو تفسيرهم لها غير صحيح

3 . تجريم الازدراء يمس بمبدأ المحاكمة العادلة:

إن مبدأ "شرعية الجرائم والعقوبات" صار أصلا ثابتا، كضمان ضد التحكم في حقوق الناس وحررياتهم، فلا يؤثم القاضي أفعالا ينتقياها، ولا يقرر عقوبات وفق اختياره، إشباعا لنزوة أو انفلاتا عن الحق. ولقد كان غموض القوانين الجزائية مرتبطا من الناحية بإساءة استخدام السلطة، وكان أمرا مقضيا أن يركن المشرع إلى مناهج جديدة في الصياغة لا تتزلق إلى تلك التعبيرات المرنة أو الغامضة أو المتميعة المجملة بأكثر من

1 . أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص92.

معنى والتي تتوسع معها دائرة التجريم"¹. فالنص الغامض يمكن أن يفهمه القاضي فهما غير متطابق مع المتهم، وبالتالي فإن صورة الجريمة مختلفة في ذهن القاضي عنها في ذهن المتهم، الذي يتحاكم على جريمة لم يقترفها من وجهة نظره، لأن هناك اختلافا في فهم النص الذي جرمها، وهذا المساس قد يتعلق بحقه في الحياة، مثل ما وقع لمحمود محمد طه من السودان، الذي كتب كتابا بعدما اعتكف لكتابته مدة ثلاث سنوات، ولما أخرجه للقراء حكمت عليه محكمة السودان بالإعدام، وهو يتصور من وجهة نظره، أن له الحق في الكلام لأن ما قام به اجتهاد علمي، بينما نظرت المحكمة إلى أن ما قام به إساءة للدين وردة عنه تتطلب القتل.

وتشرح المحكمة الدستورية العليا في مصر أن: "غموض القوانين الجزائية يوقع محكمة الموضوع في محاذير واضحة قد تنتهي بها إلى ابتداء جرائم قد لا يكون المشرع قصد حقيقة إلى إنشائها، وإلى مجاوزة الحدود التي اعتبرها الدستور مجالا حيويا لمباشرة الحقوق والحريات التي كفلها"².

فالمحكمة الدستورية المصرية تؤكد على أنه: "يجب أن تصاغ النصوص العقابية على نحو يجرد محكمة الموضوع من السلطة التقديرية التي تقرر بها قيام جريمة أو فرض عقوبة بغير نص.. فلا يجوز أن يلاحق أحد عن أفعال لم يجرمها المشرع، فكفالة الحق تبدأ منذ ميلاد النص القانوني المجرم للفعل. فالحق في محاكمة عادلة، يفرض على المشرع أن لا يقر نصوصا جزائية إلا إذا كان مضمونها واضحا جليا مبينا للأفعال المنهي عنها على وجه اليقين والدقة، احتراماً للحق في محاكمة عادلة واحتراماً لحقوق أخرى، كالحق في الحياة أو الحق في حرية التعبير أو المعتقد. فيجب ألا تكون المادة القانونية

1 . الطعن رقم 48 لسنة 17 تاريخ الجلسة 22 فبراير 1997، مكتب فني رقم 8، رقم الجزء 1، الصفحة 411، نقلا عن عادل رمضان، مرجع سابق، ص 16.

2 . عادل رمضان، المرجع السابق، ص 17.

عجينة لينة في يد القائمين على إنفاذ القانون يشكلونها كيفما يشاءون يتصيدون بها فرائسهم¹. وإلا فلننا في دولة الحق والقانون.

4. تجريم الازدراء يتعارض مع بعض الحقوق والحريات الدستورية:

تجريم ازدراء الأديان يتعارض مع حريات التعبير، كالحق في النقد والحق في البحث العلمي الحر والحق في الإبداع الفني والأدبي والحق في الدعابة، وعموما الحق في التعبير والكلام. فجرائم الازدراء مطعون في دستورتها باعتبار أن هذه الحقوق والحريات لها مواد دستورية خاصة تحميها من المساس بجوهرها، عن طريق التشريع بواسطة قانون العقوبات، الذي هو في مرتبة أقل من الدستور، لأن هذه الحقوق والحريات تضمنتها مواد دستورية لا يمكن معارضتها بنصوص عقابية.

ويقع الاختلال في الحقوق والحريات والقيم الدستورية، عندما يعتبر حق النقد للعمل العام إثارة للفتنة، والنقد الفكري الحر للمعتقدات والأفكار - التي قد تؤسس لقيم تخالف حقوق الإنسان أو تدعم الإرهاب أو تدعو إلى العنف - يعتبر مساس بالمعتقدات والمقدسات، ويغدو البحث العلمي والتاريخي الحر مساس بالرموز الوطنية. وكذلك حرية الإبداع والفن والحق في الفكاهة والضحك مساس بالأديان أو الأنبياء، أو غيرها من القيود التي تمنع الكلام والنقد والإبداع والفن، تحت معاداة السامية تارة وتحت ازدراء الأديان تارة أخرى.

رغم أن معظم الدساتير الجزائرية تنص على هذه الحريات مثل ما هو موجود في التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016 حيث ينص على أن: "حرية الابتكار الفكري والفني والعلمي مضمونة للمواطن... وأن الحريات الأكاديمية وحرية البحث العلمي

1 . عادل رمضان، المرجع نفسه، ص18.

مضمونة..¹، وكذلك "نشر المعلومات والأفكار والصور والآراء بكل حرية مضمون في إطار القانون واحترام ثوابت الأمة وقيمها الدينية والأخلاقية والثقافية"². والثوابت الوطنية: هي الوحدة الوطنية ووحدة التماسك الاجتماعي ووحدة الإيمان بالدستور والقيم الدستورية. فتجريم ازدياء الأديان يمس بالحق في الدعاية والإبداع الفني والأدبي، فطبيعة الفن ترفض القيد، ولا يمكن أن نقيد الفنّان بأحكام قانونية مخيفة، لأن الحكم على جمالية الفن يتم من خلال جمهور مستهلكه كأفراد وليس من خلال أحكام عامة قانونية أو دينية، فالفن ينفلت من القيود والأعراف والتقاليد، وأي تحكّم في الفن والفنان هو نوع من القضاء على الفن وإعدام للفنان، فالفن والحرية توأمان لا ينفصلان، والعمل الفني بالنسبة للفنان رؤية جُوانية استثارته المعاناة والتجربة، وليس نتيجة تحليل أو تفكير منطقي، إنه ابن المعاناة والألم، وهذا هو السبب في أن النقد يجلب الاضطراب أكثر مما يلقي الضوء على العمل الفني عندما يعرض لتفسيره، فالنقد يقتل العمل الفني، والفن يحتاج إلى مشاهدين غير ناقدين، إن الفن والنقد لا يجتمعان³. فإذا كان الفن لا يقبل النقد، فمن باب أولى أنه لا يقبل التقييد عن طريق التجريم.

وقد ألزمت المادة 15 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الدول الأطراف، باحترام حق الأفراد في المشاركة في الحياة الثقافية⁴، واحترام الحرية التي لا غنى عنها للبحث العلمي والنشاط الإبداعي.

1 . المادة 44 من التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016. أنظر المادة 74 من التعديل الدستوري لسنة 2020.

2 . المادة 50 من التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016. أنظر المادة 54 من التعديل الدستوري لسنة 2020

3 . علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة محمد يوسف عدس، مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات، الطبعة الثانية، 1997، ص182.

4 . أنظر المادة 15 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

ومن خلال هذه النقاط يمكن الطعن في دستورية جرائم الازدراء، في جانبها الأدبي وليس المادي، باعتبارها مخالفة للقانون الدولي لحقوق الإنسان من ناحية، وباعتبارها تفتقر إلى الضمانات اللازمة لصياغة القوانين العقابية من ناحية ثانية، وباعتبارها تمس بقيم دستورية جوهرية من ناحية ثالثة، وباعتبارها لا تتوفر على شروط التقييد الضرورية لحرية التعبير من ناحية رابعة.

فقد يصل الأمر إلى اقتياد كل من ليس بالمسجد أثناء صلاة الجمعة، لأن ذلك يشكل إساءة واستهزاء بالدين، باعتبار أن الصلاة واجبة والجهر بعدم الذهاب إلى الصلاة إساءة للدين وجرح لمشاعر المؤمنين. أو يمكن لتدخين سيجارة أن يكون أيضا إساءة للدين لأن التدخين مكروه أو محرم عند البعض، والجهر به إساءة للدين أيضا وجرح للمشاعر الدينية. فنحن بصدد قوانين تشبه قوانين اضطهاد الساحرات في أوروبا أثناء القرون الوسطى، أو محاكم التفتيش عن العقائد الباطلة ومحاكمة أصحابها.

خلاصة الفصل الثاني

تعتبر بعض الجرائم حدودا على حرية التعبير وحرية المعتقد، منها الدعوة إلى التمييز والكراهية، وكذلك الدعوة إلى العنف أو الإرهاب، فهذه الأفعال ليست مظاهر لحرية التعبير باعتبار أنها تضر بالأمن العام أو بحقوق الآخرين وحياتهم، وكذلك جرائم الازدراء المادي الذي يكون العنف وسيلته، كالاغتداء على القبور وأماكن العبادة والكتب السماوية.

أما جرائم الازدراء والاعتداء الأدبي والفني والفكري على الأديان، فلا يمكن أن تكون قيودا على حرية التعبير إلا ما تعلق منها بالمساس بمصلحة اجتماعية ضرورية، وأن يكون التقييد

متناسبا مع حجم ما تحدثه حرية التعبير من خلل بهذه المصلحة الضرورية للمجتمع. بمعنى؛ أن التقييد يكون متناسبا مع الضرر بالمصلحة الاجتماعية، وفق شروط التقييد، وليس بسبب المساس بالأديان والمنظومات الفكرية والفلسفية، لأن حماية الأديان والمنظومات الفكرية ليست مصلحة اجتماعية ضرورية، وليست موضوعا من مواضع القانون الدولي لحقوق الإنسان.

كما أن العقوبات المتعلقة بجرائم الازدراء الأدبي للأديان، يجب ألا تتجاوز العقوبات المقررة على جرائم الدعوة إلى العنف أو التمييز والكراهية، باعتبار تلك الجرائم تدعو إلى عنف وشيك، بينما جرائم الازدراء الأدبي للأديان، قد تدعو إلى عنف بعيد محتمل.

فهذه الجرائم الأدبية والفكرية والصحفية، لا يمكن أن تترتب عليها عقوبات سالبة للحرية أو ماسة بكيان الفرد، باعتبارها مظهرا من مظاهر حرية التعبير، بل يمكن لهذه العقوبات أن تطل العمل الفني أو الأدبي بالمصادرة أو المنع، وفقا لما تتمتع به الإدارة من سلطة الضبط التقديرية، التي يمكن الطعن فيها أمام القضاء الإداري.

خاتمة

بعد دراسة موضوع البحث وهو العلاقة بين حرية التعبير وحرية المعتقد، تبين أن البحث يوضح موقفا قانونيا محايدا لا يتعلق بنظام قانوني معين لدولة من الدول، فالدولة تتخذ الموقف السياسي الملائم لوضعها الاجتماعي السائد بمراعاة مصالح المجتمع في فترة محددة من الزمن، ولهذا فالبحث له رؤية قانونية محايدة ومنسجمة مع القانون الدولي لحقوق الإنسان، بغض النظر عن وضع الدول سياسيا، فهو يقدم رؤية قانونية وليست سياسية، ولكنه يدعو الدول إلى تبني ما توصل إليه من نتائج واقتراحات، تماشيا مع أهداف الأمم المتحدة في تحقيق الأمن والسلم في العالم. وقد توصل البحث إلى جملة من النتائج والاقتراحات العامة نوردتها فيما يلي:

النتائج:

1 - يعتبر الحق في حرية التعبير وحرية المعتقد، من أهم حقوق الإنسان وحياته الأساسية، ولا يمكن تصور نظام ديمقراطي حقيقي إلا في ظل وجود حقيقي لحرية التعبير وحرية المعتقد بكل أشكالهما. كحرية الإعلام والصحافة والنشر، وحرية تكوين الأحزاب والجمعيات والنقابات، وحرية الإبداع الفني والأدبي، وحرية البحث العلمي والتاريخي الأكاديمي. وأن حرية المعتقد تعني؛ حرية الاعتقاد بأي دين أو معتقد وحرية الخروج من الدين أو عدم الاعتقاد بأي دين أصلا، بمعنى؛ الحق في الإلحاد والكفر، كما تعني حرية الممارسة العلنية الفردية والجماعية للمعتقد بالدعوة والدعاية إليه، وبناء أماكن ممارسة شعائر المعتقد، كما تعني؛ الحق في تعليم وتربية الأبناء على معتقدات آبائهم، دون أن يكون للأولياء الحق في المساس بالسلامة الجسدية للأبناء بناء على معتقداتهم.

2 - حرية التعبير تأتي على درجة واحدة من الأهمية مع حرية المعتقد في المواثيق القانونية الدولية والنصوص الدستورية، وتعتبر حرية التعبير أساس لحرية المعتقد، إذ تعتبر حرية المعتقد مظهرا من مظاهر حرية التعبير أثناء الممارسة مما يعكس الترابط

بينهما. ومن هنا فالعلاقة بين حرية التعبير وحرية المعتقد هي علاقة تكامل وتوازن وليست علاقة صراع ومواجهة.

3 - حرية التعبير وحرية المعتقد لهما قيود وحدود للممارسة، كالنظام العام وحقوق الآخرين وحررياتهم. وأن التنظيم القانوني للحقوق والحرريات ليس الهدف منه المساس بجوهرها بل لتنظيم ممارستها بطريقة صحيحة.

4 - التعارض والصراع الظاهر بين حرية التعبير وحرية المعتقد، هو في الأساس تعارض بين قيم وثقافات وليس بين حقوق وحرريات. فهناك ثقافة تعلي من شأن المعتقدات والأديان والمقدسات، وتعتبرها قيمة عليا أهم من الإنسان ذاته، وهناك ثقافة تعلي من شأن الإنسان وحقوقه على حساب المعتقدات، فالإنسان أولى من الأديان في نظرها والدين في نظرها لخدمة الإنسان وليس الإنسان لخدمة الدين، وهي مسألة فكرية ثقافية قبل أن تكون مسألة قانونية.

5 - سبب المواجهة الظاهرة هو في إمكانية تقليص دائرة حرية التعبير لصالح المعتقدات والأديان؛ فالمواجهة ليست بين حرية التعبير وحرية المعتقد، ولكنها بين حرية التعبير والمعتقدات في حد ذاتها. لأن هناك من يريد أن يضفي حماية جنائية للمعتقدات في مواجهة حرية التعبير. بمعنى؛ تقييد حرية التعبير لصالح المعتقدات، عن طريق التجريم والعقاب، واستعملت عبارة "معاداة السامية" أو "تشويه صورة الأديان" أو "ازدراء الأديان" أو "المساس بالمقدسات"، لتحقيق هذه الغاية.

6 - جرائم الازدراء الأدبي للأديان لم يتم بشأنها اتفاق عالمي على مستوى الأمم المتحدة، حيث انقسم العالم بشأنها فريقين، فريق يدعم تجريم الازدراء الأديان وفريق يعارض هذا التجريم. وبعد الدراسة تبين أن الرأي القائل بعدم تجريم الازدراء، هو الأقرب إلى الموقف القانوني الصحيح، لاعتبارات متعددة منها؛

- أن الأديان ليست موضوعا للحماية القانونية لحقوق الإنسان لأن القانون الدولي لحقوق الإنسان يرمي إلى حماية الأفراد وليس إلى حماية الأنظمة الفكرية والفلسفية.
- كما أن ذريعة القائلين بالتجريم للقضاء على العنصرية والكرهية والعنف والتعصب، حجة غير صحيحة، لأن العكس هو الصحيح، وهو تدعيم التسامح بالمزيد من حرية التعبير، وأن تقليص دائرة حرية التعبير مؤشر للتعصب والانغلاق. وما هو موجود من قوانين لمكافحة العنصرية والكرهية كاف في مجاله، ولا داعي لتجريم ازدياد الأديان بدعوى مكافحة العنصرية والكرهية.
- وأن تجريم الازدياد هو نوع من العودة إلى المحاكمات الدينية التي طبعت القرون الوسطى، عندما كانت هناك جرائم بدون ضحايا، ويكون الضحية هو الأنظمة الفكرية أو الفلسفية أو الإيديولوجية. مما يهدد حرية التعبير تهديدا مباشرا ويفرض نمطا فكريا معنيا، يقضي على التعدد والتنوع، الذي هو سمة من سمات الحياة الإنسانية. فالتجريم سوف يكون ذريعة لانتهاكات كثيرة لحقوق الإنسان الأساسية، ابتداء بحرية التعبير وحرية المعتقد وصولا إلى انتهاك حق الإنسان في الحياة لدى بعض الدول.
- 7 - أن انتقاد الأديان أمر ممكن ولا يترتب عليه جريمة، حتى ولو كان بطريقة تبدو مزعجة للبعض، لأن حق النقد والبحث العلمي مضمون، وكذلك حق الأفراد في معرفة المعلومة والحقيقة مكفول، بالاطلاع على حقيقة الأفكار والفلسفات والأديان، لأن حرية التعبير تهدف إلى حماية التعبير غير المرغوب فيه، أما التعبير المرغوب فيه، فبحكم الاسم والتعريف لا يحتاج إلى حماية.
- 8 - وقد توصل البحث إلى أن المسلمين اليوم في فسحة من أمرهم، لأنهم مخيروا بالأخذ بين الرأي القائل بقتل المرتد وجهاد الطلب، ومنه معارضة المنظومة العالمية لحقوق الإنسان.

وبين الرأي الذي يعتبر قتل المرتد جريمة وجهاد الطلب اعتداء على الغير، ومنه يخرطون في القانون الدولي لحقوق الإنسان بكل أمان، مثل باقي شعوب الأرض، فلهم الخيار من أمرهم ما دام هناك اختلاف فقهي يمنح لهم الاختيار.

فالبحت اعتبر منظومة حقوق الإنسان متفقة تماما مع ما جاء في القرآن الكريم، ومنسجمة انسجاما تاما مع روحه ومقاصده ومبادئه. واعتبر أن بعض الفتاوى الفقهية كقتل المرتد والجهاد الهجومي أو جهاد الطلب، هي فتاوى استدعتها الظروف السياسية والفكرية التي عاشتها الأمة الإسلامية قديما، وهي فتاوى غير صالحة لهذا الزمن، بل هي متعارضة تماما مع منظومة حقوق الإنسان، ومتعارضة مع القرآن الكريم نفسه، وأن الإيمان بها هو بمثابة خروج على ميثاق الأمم المتحدة، إذ لا يتصور وجود لحرية المعتقد في ظل وجود حكم بقتل المرتد أو جهاد الطلب، وأن القتال المشروع هو قتال الدفاع عن النفس بعد الاعتداء، مع ضرورة إعداد العدة اللازمة للمقاومة والدفاع مثلما هو متعارف عليه عالميا.

كما أن القرآن الكريم لم يرتب عقوبة على ازدياد الدين أو الاستهزاء بالله أو بالرسول، بل غاية ما أمر به، أن طلب من المسلم عدم مشاركة ومباركة الاستهزاء، وألا يكون طرفا فيه.

أما ما يسمى بالردة الجماعية، مثل ما حدث في خلافة أبي بكر، فذلك تمرد جماعي على سلطة الدولة، وسيلة مقاومته يمكن أن تصل إلى العنف، وليس ردة بالمفهوم الذي نقصده في البحث، الذي يتكلم عن الردة الفردية باعتبارها حرية اعتقاد شخصية خاصة بالأفراد، وليست عملا سياسيا منظما.

9 - حرية التعبير وحرية المعتقد، وجميع الحقوق والحريات، لن يتم الحفاظ عليها إلا ضمن منظومة من القيم والمبادئ، كالنظام السياسي الديمقراطي، والإيمان بالتنوع والتعدد، والإيمان بالتسامح مما يستدعي عملاً ثقافياً لتدعيم وإيجاد مناخ لهذه المبادئ والقيم.

10 - يمكن أن تستفيد المعتقدات مما توفره حرية التعبير من إمكانيات ليكون معتقد ما هو الخلفية الثقافية لشعب من الشعوب من خلال قوته في الإقناع بقيمه ومبادئه، دون أن يكون هناك تنافر وتصادم مع المنظومة القانونية لحقوق الإنسان، وفي جو عام من الحرية.

11 - كثيراً ما كانت المعتقدات والأديان سبباً لصراعات وحروب وفتن، عندما تستغل وتوظف توظيفاً سياسياً سيئاً سواء من قبل السلطة أو من قبل الأفراد، ولهذا وجدت الأمم المتحضرة الحل في إبعاد هذه المعتقدات عن الاستغلال السياسي قدر المستطاع، عن طريق الدولة المدنية المحايدة قانونياً.

الاقتراحات:

1 - عدم تجريم أفعال النقد والبحث والإبداع وهي ما يطلق عليها الازدراء الأدبي للأديان، سواء على مستوى الأمم المتحدة أو على مستوى الدول، لأن الأديان والمعتقدات ليست موضوعاً من مواضيع حقوق الإنسان، ومنه فهي ليست مقصودة بالحماية، وما هو موجود من قوانين لمكافحة العنصرية والكراهية والعنف، كاف في هذا المجال، وحتى لا يكون التجريم ذريعة للمساس بكيان الأفراد وتقييد حرية التعبير وحرية المعتقد. فالدولة تجرم الأفعال التي تهدد المصالح الضرورية للمجتمع تهديداً وشيكاً أو محتملاً، ولا يكون التجريم من أجل الدفاع عن المعتقدات والأفكار والفلسفات والإيديولوجيات.

2 - ضبط ألفاظ التجريم وتحديد الفعل المراد تجريمه بدقة، وتعويض الألفاظ المطاطية والفضفاضة مثل؛ التشويه والإساءة والتحقير والإهانة، بألفاظ محددة بدقة مثل السب أو

الشتم، لينصرف الفعل إلى ما هو شتم وسب بألفاظ محددة ومعروفة لدى المجتمع حسب التقاليد والأعراف، كأن تحدد قائمة بتلك الألفاظ المتداولة والمستعملة، لأن ضبط المصطلحات أمر ضروري في مجال التجريم والعقاب. فلفظ "التشويه" غير مناسب للاستعمال القانوني في مجال العقائد والأديان، لأن التشويه يتعلق أكثر بالسمعة والشرف وهي أمور تتعلق أكثر بالإنسان ولا تتعلق بالمعتقدات، ويستحسن تعويض مصطلح "التشويه" بمصطلح "النقد" باعتباره يتعلق بالأفكار والمعاني والدلالات. أما لفظة "التحريف" وهو الاعتداء على ألفاظ الدين ونصوصه، هو أمر مجرم في جميع القوانين باعتباره فعلا يمتاز بالعنف والغش وتغيير المحتوى. فالأفعال المجرمة هي السب والشتم والتحريف، وليس الإهانة والإساءة والتحقير والتشويه.

3 - للمحاكم السلطة التقديرية في تصنيف الأفعال التي تشكل جريمة عنصرية أو جريمة إثارة للكراهية أو دعوة إلى العنف. وللنيابة العامة أن تحرك الدعوى العمومية إذا كان العمل يهدد المصالح الضرورية للمجتمع تهديدا وشيكا أو محتملا، ولكنها لا تتحرك للدفاع عن المعتقدات والأفكار والفلسفات، وإلا تحولت إلى دولة دينية وإيديولوجية تدافع عن فكر محدد وتتصب لمن يخالفه محاكم للتفتيش، فالدولة تدافع عن مصالح المجتمع المتمثلة في الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي ومكافحة العنصرية والكراهية والعنف، وليس لإعلاء فلسفة على حساب فلسفة أخرى، لأن هذا العمل متروك لحرية التعبير وحرية المناقشة، لكي تظهر الحقيقة في معركة صراع الأفكار.

5 - ومع إمكانية تجريم بعض أفعال حرية التعبير التي يحتمل أن تكون ماسة بالوحدة الوطنية أو تحتمل دعاية إلى التمييز والعنصرية أو مساس بالنظام العام وحقوق الأفراد وحيرياتهم، فإن العقوبة لن تصل إلى المساس بكيان الإنسان وحيثته، حفاظا على الحق في النقد الفكري وحرية الإبداع الفني والأدبي وحرية البحث العلمي. ويمكن أن يمس العمل

الفني أو الأدبي فقط، بواسطة أعمال الضبط الإداري المعروفة، التي يمكن الطعن فيها أمام القاضي الإداري.

6 - ضرورة استحداث آليات قانونية تدعم ثقافة التسامح والسلام والاحترام المتبادل وإعلاء ثقافة الاختلاف والتنوع والتعدد والتسامح، عن طريق عمل ثقافي وتعليمي، على مستوى جميع الشعوب، من أجل الإيمان بحرية الآخر وحقه في العيش بسلام رغم أنه مختلف، كإشراك المجتمع المدني ومؤسسات التعليم ووسائل الإعلام في بث الوعي التعددي والتسامح الديني وإحياء العادات والتقاليد الراسخة المنسجمة مع حقوق الإنسان التي تدعم الاحترام المتبادل بين أصحاب الديانات والمعتقدات المختلفة.

7 - على الدول دعم ورعاية الحوار الداخلي للدين الواحد، والحوار الخارجي بين الأديان، وإتاحة الفرصة للشعوب كي تكتسب ثقافة دينية صحيحة عن طريق تدعيم حرية التعبير، فحل هذه الصراعات يكمن في المزيد من حرية التعبير ونبذ العنف ونبذ التمييز والكرهية وليس في الحد من حرية التعبير، لأن ماهية الحقيقة تجد في الحرية مقامها الأصيل.

8 - إبعاد الأديان والمعتقدات عن التوظيف السياسي، سواء من طرف السلطة أو من طرف المعارضة، فالدولة يجب أن تحتفظ على مسافة واحدة من كل الأديان والمعتقدات والمذاهب، فالخلافات الدينية والمذهبية عندما تتحول إلى ممارسة سياسية تصبح سببا من أسباب الخلافات وزعزعة الانسجام المجتمعي، والحل هو في تدعيم الدولة المدنية دولة المواطنة والقانون، الدولة المحايدة عقائديا.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

أولا - المصادر

1- الدساتير:

1. الدستور الجزائري 1963 الصادر بموجب مرسوم رقم 306/63 المؤرخ في 20 أوت 1963،
الجريدة الرسمية الجزائرية العدد 64 تاريخ نشرها 1963/09/10
2. الدستور الجزائري 1976 الصادر بموجب الأمر الرئاسي رقم 97/76 المؤرخ في 1976/04/22
الجريدة الرسمية الجزائرية، عدد 94، تاريخ نشرها 1976/11/24.
3. مرسوم رئاسي رقم 18/89 بتاريخ 22 رجب 1409 الموافق 28 فبراير 1989، يتعلق بنشر تعديل
الدستور الموافق عليه في استفتاء 23 فبراير 1989، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 9 بتاريخ 23
رجب 1409 الموافق 1 مارس 1989.
4. المرسوم الرئاسي 438/96 مؤرخ في 26 رجب 1417 الموافق 7 ديسمبر 1996، يتعلق بنص
تعديل الدستور الموافق عليه في استفتاء 28 نوفمبر 1996، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 76
بتاريخ 27 رجب 1417 الموافق 8 ديسمبر 1996.
5. التعديل الدستوري الجزائري لسنة 2016، تحت رقم 01/16 مؤرخ في 26 جمادي الأولى عام
1437 الموافق 6 مارس 2016، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 14، بتاريخ 27 جمادي الأولى
1437 الموافق 7 مارس 2016.
6. المرسوم الرئاسي 442/20 بتاريخ 15 جمادي الأولى 1442 الموافق 30 ديسمبر 2020 يتعلق
بإصدار التعديل الدستوري المصادق عليه في الفاتح من نوفمبر 2020 الجريدة الرسمية الجزائرية
عدد 82 مؤرخة في 15 جمادي الأولى 1442 الموافق ل30 ديسمبر 2020.
7. الدستور الإسباني الصادر في 1978 وتعديلاته لغاية 2011.
8. الدستور الألماني الصادر سنة 1949 وتعديلاته لغاية 2014.
9. الدستور الإندونيسي لسنة 1945، وتعديلاته لسنة 2002.
10. الدستور الإيراني لسنة 1979 شاملا تعديلاته لغاية 1989.
11. الدستور البولندي الصادر في سنة 1997 شاملا تعديلاته لغاية 2009.
12. الدستور البوليفي لسنة 2009.
13. الدستور الجمهورية التونسية الصادر في 26 جانفي 2014.

14. دستور الجمهورية التونسية لسنة 1959، مؤرخ في 25 ذي القعدة 1378، وفي أول جوان 1959.
15. الدستور الاتحاد الروسي لسنة 1993 شاملا تعديلاته لغاية 2014.
16. الدستور الفرنسي، النص الكامل لدستور الجمهورية الخامسة والصادر في 04 أكتوبر سنة 1958 وحتى آخر التعديلات التي طرأت عليه كان آخرها بموجب القانون الدستوري رقم 724 /2008 المؤرخ في 23 جويلية 2008، ج ر مؤرخة في 24 جويلية 2008.
17. الدستور اللبناني لسنة 1926 المعدل لغاية 2004 .
18. الدستور الماليزي لسنة 1957 وتعديلاته لغاية 2007.
19. الدستور المصري لسنة 1923.
20. الدستور المصري لسنة 2014.
21. الدستور المغربي لسنة 2011.
22. الدستور الموريتاني لسنة 1991، وتعديلاته لغاية 2017.
23. دستور الهند الصادر سنة 1949 لغاية 2016.
24. الدستور الهولندي الصادر سنة 1814 وتعديلاته لغاية 2008.
25. دستور الولايات المتحدة الأمريكية لسنة 1789 لغاية 1992.
26. دستور اندونيسيا لغاية 2002.
27. دستور باكستان لسنة 1973. مع تعديلاته لغاية 2012.
28. دستور جنوب إفريقيا لسنة 1996 شاملا تعديلاته لغاية 2012.

2- الإعلانات والاتفاقيات العالمية والإقليمية:

1. إعلان فرجينيا للحقوق سنة 1776.
2. الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن لسنة 1789.
3. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، الصادر في 10 ديسمبر 1948.
4. العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لسنة 1966.
5. العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية 1966.
6. الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لسنة 1950.
7. الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان الصادرة سنة 1969.
8. إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام، الصادر في 04 أوت 1990.

9. الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب 1981.
10. الميثاق العربي لحقوق الإنسان، اعتمد في القمة العربي 16 بتونس، 23 أيار/مايو 2004.
11. الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في القرار رقم 2106، المؤرخ في 21 كانون الأول/ديسمبر 1965، تاريخ بدء النفاذ 4 كانون الثاني/يناير 1969.
12. اتفاقية حقوق الطفل الصادرة عن قرار جمعية الأمم المتحدة رقم 25/44 بتاريخ 02 نوفمبر 1990.
13. اتفاقية حقوق الطفل بتاريخ 19/12/1992، وتم نشرها بالجريدة الرسمية رقم 91، المؤرخة في 1992/12/23.
14. الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الأمم المتحدة 55/36 المؤرخ في 25 تشرين الثاني/نوفمبر 1981.

3- القوانين

1/3 . القوانين الجزائرية

1/1/3 . الأوامر

1. أمر رقم 154/66 مؤرخ في 18 صفر عام 1386 الموافق 8 يونيو 1966 الجريدة الرسمية الجزائرية، عدد 47 بتاريخ 9 يونيو 1966 يتضمن قانون الإجراءات المدنية.
2. أمر رقم 155/66 المؤرخ في 18 صفر 1386 الموافق 8 يونيو 1966 الجريدة الرسمية الجزائرية، عدد 48 بتاريخ 10 يونيو 1966 يتضمن قانون الإجراءات الجزائية.
3. الأمر رقم 156/66 المؤرخ في 18 صفر 1386 الموافق 8 يونيو 1966، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 49 بتاريخ 8 يونيو 1966، يتضمن قانون العقوبات.
4. الأمر رقم 58/75 المؤرخ في 20 رمضان 1395 الموافق 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني المعدل والمتمم، الجريدة الرسمية عدد 78 بتاريخ 24 رمضان 1395 الموافق 30 سبتمبر 1975.
5. الأمر 09/01 المؤرخ في 26 يونيو 2001، يعدل ويتمم الأمر 156/66 المؤرخ في 08 يونيو 1966 المتضمن قانون العقوبات، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 34، سنة 2001.

6. الأمر رقم 02/05 المؤرخ في 27/02/2005 يتعلق بقانون الأسرة، المعدل والمتمم للقانون 11/84 المؤرخ في 09/06/1984 المنشورة بالجريدة الرسمية الجزائرية عدد 15 المؤرخة في 27/02/2005.
7. الأمر 03/06 الصادر في 28 فبراير 2006 المتعلق بقواعد وشروط ممارسة الشعائر لغير المسلمين، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 12، بتاريخ 01 مارس 2006.
8. الأمر 02/06 المؤرخ في 28 فبراير 2006 يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 54، المؤرخة في 29 فبراير 2006.

2/1/3 . القوانين

1. القانون رقم 07/90 مؤرخ في 8 رمضان عام 1410 هـ الموافق لـ 3 أبريل 1990 المتعلق بالإعلام، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 14 بتاريخ 4 أبريل 1990.
2. قانون 11/95 بتاريخ 25 فيفري 1995، يعدل ويتمم الأمر رقم 156/66 المؤرخ في 8 يونيو 1966 المتضمن قانون العقوبات الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 11 بتاريخ 01 مارس 1995، يبين الأفعال الموسومة أعمالا إرهابية أو تخريبية.
3. قانون رقم 01/05 مؤرخ في في 06/02/2005 يتعلق بالوقاية من تبييض الأموال وتمويل الإرهاب ومكافحتها، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 11 بتاريخ 09/02/2005.
4. القانون 10/11 المؤرخ في 22 جوان 2011 المتعلق بالبلدية، الصادر في الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 37 بتاريخ 03 جويلية 2011.
5. قانون عضوي رقم 05/12 مؤرخ في 18 صفر 1433 الموافق 12 يناير 2012 متعلق بالإعلام، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 2، بتاريخ 15 يناير 2012.
6. القانون 04/14 المتعلق بالنشاط السمعي البصري، الجريدة الرسمية الجزائرية، عدد 16 بتاريخ 23 مارس 2014.
7. القانون العسكري رقم 14/18 المؤرخ في 29 يوليو 2018، يعدل ويتمم الأمر 28/71 المتعلق بالقانون العسكري، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 47 بتاريخ أول غشت 2018.
8. القانون 05/20 بتاريخ 28 أبريل 2020 المتعلق بالوقاية من التمييز وخطاب الكراهية ومكافحتها، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 25 بتاريخ 6 رمضان 1441 الموافق لـ 29 أبريل 2020.

3/1/3 . المراسيم

1. المرسوم الرئاسي 228/15 المؤرخ في 22 أوت 2015 المحدد للقواعد العامة المتعلقة بتنظيم النظام الوطني للمراقبة بواسطة الفيديو، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 45 بتاريخ 23 غشت 2015.
2. بالمرسوم التنفيذي 03/92 مؤرخ في 30 سبتمبر 1992 يتعلق بمكافحة الإرهاب والتخريب، الجريدة الرسمية الجزائرية عدد 70 بتاريخ 1992/10/01.

2/3 . القوانين الأجنبية

1. القانون العربي الاسترشادي لمنع ازدياد الأديان، اعتمده مجلس وزراء العرب بقراره رقم 967 - د 29 بتاريخ 2013/11/29.
2. قانون العقوبات الأردني رقم 1960/16، وجميع تعديلاته، والمنشور في الجريدة الرسمية رقم 1487 بتاريخ 1960/01/01، والمعدل بأخر قانون رقم 2011/18، المنشور في الجريدة الرسمية رقم 5090 بتاريخ 2011/05/02.
3. قانون العقوبات الإماراتي، قانون اتحادي رقم 3 لسنة 1987 بإصدار قانون العقوبات.
4. قانون العقوبات المصري رقم 58 بتاريخ 1937 مع آخر تعديلاته حتى سنة 2003.
5. مرسوم بقانون رقم 02 لسنة 2015 في شأن مكافحة التمييز والكرهية. في الإمارات العربية المتحدة.
6. قانون رقم 111 لسنة 1969، قانون العقوبات العراقي.
7. قانون رقم 1960/16 ، يتعلق بإصدار قانون الجزاء الكويتي.
8. قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 2106 ألف (د-20) المؤرخ في 21 كانون الأول/ديسمبر 1965.
9. قرار الجمعية العامة مؤرخ في 9 أوغست 2010، وفق القرار رقم 156/64 رقم A/65/263.
10. قرار جمهوري بالقانون رقم 12 لسنة 1994م بشأن الجرائم وعقوباتها، الجريدة الرسمية اليمنية، العدد 24 لسنة 2006م.
11. الأمر القانوني رقم 162 - 83 بتاريخ 9 يوليو 1983 المتضمن القانون الجنائي الموريتاني.
12. طعن محكمة النقض رقم 44 لسنة 40 لجلسة 1985/1/29، أحوال شخصية، ج1، طعن المحكمة الإدارية العليا الدعوى رقم 24673 لجلسة 2005/5/26.

13. قانون العقوبات المصري، الجريدة الرسمية 41 بتاريخ 15 أكتوبر 2011.
14. القرار رقم A/RES/71/168 بتاريخ 19 كانون الأول/ديسمبر 2016.
15. مرسوم اتحادي رقم 7 لسنة 2014 صادر بتاريخ 24 شوال لسنة 1435هـ الموافق 20 أغسطس 2014.

4 - المصادر من الكتب

1. ابن الأثير الجزري، الكامل في التاريخ، بدون دار نشر، بيروت، 2003 .
2. ابن المقفع، رسالة من الصحابة، بدون دار نشر، بيروت، بدون طبعة، 1989.
3. ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تحقيق عبد الفتاح أبي غدة، بدون دار نشر، بيروت، 2002.
4. ابن كثير في البداية والنهاية، مكتبة المعارف، الطبعة السادسة، 1985.
5. أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، بدون تاريخ.
6. تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط 2، ب ت.
7. الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، الجزء 6، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة 5، 1984.
8. عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ب ط، ب ت.
9. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، طبعة الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ب ط، 1977.
10. القاضي عبد الجبار الهمداني، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تونس، ب ط، ب ت..
11. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة دار الحديث بالقاهرة، 2004.
12. مونتسكيو، روح القوانين، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1953.
13. ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، محمد بدران، دار الجيل للنشر والطبع والتوزيع، بيروت، بالاشتراك مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتونس.
14. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار الغرب الإسلامي، تحقيق إحسان عباس، بيروت، الطبعة الأولى، 1993.
15. ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، دار صابر، بيروت، 1977.

ثانيا: المراجع

1- الكتب:

16. ابن غنام حسين، تاريخ نجد، حرره وحققه ناصر الدين السد، القاهرة، بدون دار نشر، بيروت، 1994.
17. أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة، بدون دار نشر، القاهرة بدون طبعة، بدون تاريخ.
18. أبي العلاء المعري، رسالة الغفران، تحقيق بنت الشاطي، دار المعارف، القاهرة، بدون طبعة، 2009.
19. احسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجنائي الخاص، الجزء1، دار هومة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002.
20. أحمد الطاهر الزاوي، ترتيب القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1979.
21. أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط10، 1933.
22. أحمد أمين، ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط10، 1933.
23. عبد المتعال الصعيدي، القضايا الكبرى في الإسلام، دار شريفة، الجزائر، ب ط، ب ت.
24. أحمد جلال حماد، حرية الرأي في الميدان السياسي، دار الوفاء، القاهرة، 1987.
25. أحمد رشاد طاحون، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، إيتراك للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1998.
26. أحمد سيف الإسلام، تأصيل الحق في المعرفة كسلاح قضائي للدفاع عن حرية الرأي والتعبير، مركز المساعدة القانونية لحقوق الإنسان، الطبعة الأولى، القاهرة 2011.
27. أحمد عبد الحميد الرفاعي، المسؤولية الجنائية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية، دراسة في ضوء حرية الرأي والتعبير، دار النهضة العربية، القاهرة، 2007.
28. أحمد عبد الله عارف، مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن، بيروت، 1991.
29. أحمد فتحي سرور، الحماية الدستورية للحقوق والحريات، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1999.
30. أحمد كمال أبو المجد، الرقابة على دستورية القوانين، دار النهضة العربية، ب ط، 1965.
31. ادريس بوكرا، المبادئ العامة للقانون الدستوري والنظم السياسية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ب ط، 2016.
32. أرمسترونغ كارين، الحرب المقدسة، ب د ن، بيروت، 2005.
33. أرنولد توينبي، تاريخ البشرية، ب د ن، بيروت، ب ط، 2003.

34. آرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ب د ن، القاهرة، ب ط، 1961.
35. اسماعيل بن حمد الجواهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ب ت، ب ط.
36. أعراب بلقاسم، القانون الدولي الخاص الجزائري، درا هومة للطباعة والنشر، الجزائر، ب ط، 2003.
37. إمام حسنين عطا الله، الإرهاب البناني القانوني للجريمة، ديوان المطبوعات الجامعية، الرباط، ب ط، 2004.
38. أمير فرج يونس، موسوعة حقوق الإنسان، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، ب ط، 2008.
39. إميل ديرمينغم، حياة محمد، الشعاع للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 2005.
40. تاريخ الحروب الصليبية، حروب الفرنجة في المشرق، محمد سهيل طقوش، دار النفائس، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 2011.
41. توفيق الطويل، قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، 1991.
42. توماس آرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمه حسن إبراهيم حسن وعبدالمجيد عابدين وإسماعيل النجراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ب ط، 1981.
43. توماس مور، اليوتوبيا، ترجمة وتقديم إنجيل بطرس سمعان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة ثانية، 1987.
44. ثروت عبد العال، الحماية القانونية للحريات العامة، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ب ط، 1998.
45. جاك ماريبتان، الفرد والدولة، ترجمة عبد الله أمين، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت، بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر ببغداد، ب ط، ب ت.
46. جمال البنا، الحرية في الإسلام، مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى، لبنان، ب ط، 2011.
47. جمال محمد أبو شنب، السياسات الإعلامية، دار المعرفة الجامعة، ب ط، 2009.
48. جورج سعد، تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، منشورات دار الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ب ط، 2000.
49. جون بانيل بيوري، حرية الفكر، ترجمة محمد عبد العزيز إسحاق، تقديم إمام عبدالفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، طبعة أولى، القاهرة، 2010.
50. حاتم بكار، حماية حق المتهم في محاكمة عادلة، منشأة المعارف الإسكندرية، ب ط، ب ت.

51. حسام أحمد محمد هندأوي، القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات، دار النهضة العربية، القاهرة، ب ط، 1997.
52. حسن صعب، علم السياسة، منشورات دار العلم للملايين، بيروت، ب ط، 1966.
53. حسن عمار مكأوي، أخلاقيات العمل الإعلامي، دراسة مقارنة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 2006.
54. حسن كيرة، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط 5، 2000.
55. حسن محمد هند، النظام القانوني لحرية التعبير، الصحافة والنشر، دار الكتب القانونية، مصر، 2005.
56. حسين بن شيخ آث ملويا، رسالة في جنح الصحافة، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2012.
57. حليلة آيت حمودي، نظرية الباعث في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، دار الحداثة، بيروت، ب ط، ب ت.
58. حميد الساعدي، مقدمة في دراسة القانون الدولي الجنائي، مطبعة المعارف، بغداد، ب ط، 1971.
59. خضر خضر، مدخل الحريات العامة وحقوق الإنسان، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس لبنان، 2008.
60. رودني أ. سموللا، حرية التعبير في مجتمع مفتوح، ترجمة، كمال عبد الرؤوف، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ط8، ب ت.
61. روبرت م ماكيفر، تكوين الدولة، ترجمة حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، ط 2، 1984.
62. زهدي يكن، القانون الإداري، منشورات المكتبة العصرية، صيد بيروت، ب ط، ب ت.
63. سامي جاد عبدالرحمان واصل، إرهاب الدولة في إطار قواعد القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 2004.
64. سلمى الخضراء الجيوسي، حقوق الإنسان في الفكر العربي، دراسات النصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002.
65. سليمان الطماوي، النظم السياسية والقانون الدستوري، بدون دار نشر، سنة 1988.
66. سليمان صالح، وسائل الإعلام وصناعة الصور الذهنية، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 2005.

67. سيمور مارتن ليبست، رجل السياسة، ترجمة خيري حمادة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت. 1960.
68. شوقي أبو خليل، حروب الردة، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1985.
69. صالح هشام، مدخل إلى التنوير الأوروبي، بيروت. لبنان، 2005.
70. صلاح الدين سليم، الأمن القومي كقيم على حرية التعبير، حقوق الإنسان في القانون والممارسة، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، القاهرة، 2005.
71. الطاهر بن عاشور، ديوان بشار بن برد، الجزائر، 2007.
72. عادل قورة، شرح قانون العقوبات، القسم العام، الجريمة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1988.
73. عبد الحفيظ بلقاضي، مدخل إلى الأسس العامة للقانون الجنائي، الجزء الأول، مطبعة دار الكرامة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2003.
74. عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، دار الكتاب اللبناني، ب ط، 1985.
75. عبد الرحمان بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة 2، 1964.
76. عبد الرحمان عزام، الرسالة الخالدة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 1، 2010.
77. عبد العاطي عبد الغني محمود، الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية، القاهرة، ب ط، 2002.
78. عبد العزيز زينب، الإلحاد وأسبابه، القاهرة، ب ط، 2004.
79. عبد الفتاح بيومي حجازي، المبادئ العامة في جرائم الصحافة والنشر، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2004.
80. عبدالقادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار الكتاب العربي، بيروت.
81. عبد الكريم عوض خليفة، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الجامعة الجديدة، ط1، الإسكندرية، 2009.
82. عبد الله ابراهيم محمد المهدي، ضوابط التجريم والإباحة في جرائم الرأي، الناشر مكتبة دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية، 2009.
83. عبد الله العروي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الرابعة، 1988.

84. عبد المتعال الصعيدي، الحرية الدينية في الإسلام، دار الكتاب المصري - دار الكتاب اللبناني، القاهرة - بيروت 2011، الطبعة الأولى 1955.
85. عبد المتعال الصعيدي، القضايا الكبرى في الإسلام، دار شريفة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1991.
86. عبد المنعم متولي رجب، حرب الإرهاب الدولي والشرعة الدولية، دار النهضة العربية، ط1، 2004.
87. عبد المنعم محفوظ، علاقة الفرد بالسلطة، الحريات العامة وضمان ممارستها، عالم الكتب .
88. عبدالرحمان حللي، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم، دراسة في إشكالية الردة والجهاد والجزية، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب، ب ط، ب ت.
89. عثمان حسن، سافونارولا الراهب الثائر، طبعة أولى، القاهرة، 1947.
90. علي الوردي، تاريخ العراق الحديث، ب ط، 1969.
91. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1985.
92. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ب ط، ب ت.
93. علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة محمد يوسف عدس، مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات، الطبعة الثانية، 1997.
94. علي كريمي، المضامين الإعلامية الغربية حول الإسلام في ضوء القانون الدولي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الدوحة، سنة 2016.
95. علي محمد زيد، تيارات معتزلة اليمن في القرن السادس الهجري، صنعاء، 1997.
96. علي محمد صالح الدباس وعلي غليان محمد أبو زيد، حقوق الإنسان وحرياته ودور شرعية الإجراءات الشرطية في تعزيزهما، دار الثقافة، عمان، 2005.
97. عماد الوقاد، حرية العقيدة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، بدون دار نشر وبدون طبعة 1، 2016.
98. عمار عوابدي، القانون الإداري، ديوان المطبوعات الجامعية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990.
99. عوض أحمد الزغبى، المدخل إلى علم القانون، دار وائل للنشر، الأردن، ط 2، 2003.
100. غالب علي الداودي، القانون الدولي الخاص، الكتاب الأول، دار وائل، عمان، ط 5، 2010.

101. غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ب ط، 2012.
102. فرانتز روزنتال، مفهوم الحرية في الإسلام، ترجمة وتقديم، معن زيادة ورضوان السيد، معهد الإنماء العربي، ب ط، ب ت.
103. فولتير، رسالة في التسامح، ترجمة هنرييت عبودي، دار بترا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سوريا، دمشق، 2009.
104. فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1985.
105. فؤاد العطار، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، ب ط، 1965.
106. فوزي أوصديق، الوافي في شرح القانون الدستوري الجزائري، ط 1، 1994.
107. كارين أرمسترونغ، الحرب المقدسة، الحملات الصليبية وأثرها على العالم اليوم، ترجمة سامي الكعكي، دار الكتاب العربي، بيروت . لبنان، ب ط، 2005.
108. كمال حبيب، إسرائيل دولة الإرهاب، الفكر العربي، 1999.
109. كمال شطاب، حقوق الإنسان في الجزائر بين الحقيقة الدستورية والواقع المفقود، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2005.
110. لسلي لبيسون، الحضارة الديمقراطية، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ب ط، ب ت . .
111. لويس هال، الناس والأمم، منشورات مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ب ط، ب ت.
112. ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدار المتحدة للنشر، الجامعة الأمريكية، بيروت، 1974، بدون ذكر الطبعة.
113. ماسينيون، آلام الحلاج، ب ط، ب ت.
114. مجيد بن شيخ وأمين سيدهم، الجزائر استقلال وحياد النظام القضائي، الشبكة الأوروبية- المتوسطية لحقوق الإنسان، 2011.
115. محمد أبو زهرة، حقوق الإنسان في الإسلام، مجلة منبر الإسلام، 1982.
116. محمد أبو ساق، درء التكفير بالشبهات، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011.
117. محمد أحمد الشيشي، الجرائم الماسة بالأديان، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، 2017.
118. محمد الطالب، عيال الله، تونس، 2006.
119. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام للطباعة والنشر بالاشتراك مع دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الخامسة، 2012.

120. محمد حسن دخيل، الحريات العامة في ظل الظروف الاستثنائية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت 2009.
121. محمد حسنين، الوجيز في نظرية القانون، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986
122. محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، مؤسسة عزالدين للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، لبنان، 1985.
123. محمد زكي أبو عامر، قانون العقوبات اللبناني، القسم العام، الدار الجامعية للطباعة، بيروت، ط1، 1981،
124. محمد سعيد جعفر، مدخل إلى العلوم القانونية، دار هومة، الطبعة 5، 2008.
125. محمد سهيل قطوش، تاريخ الحروب الصليبية، دار النفائس، ط1، 2011، بيروت.
126. محمد صلاح عبدالبديع، الحماية الدستورية للحريات العامة بين المشرع والقضاء، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، 2009.
127. محمد فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق الدكتور إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، الطبعة 1، 1981.
128. محمد ماهر أبو العينين، الحقوق والحريات العامة في قضاء وإفتاء مجلس الدولة، المركز القومي للإصدارات القانونية، الطبعة الأولى، 2013، الجزء 2.
129. محمد يوسف علوان ومحمد خليل موسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، الحقوق المحمية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، 2014 .
130. محمود إسماعيل، الأغالبة سياستهم الخارجية، القاهرة، 2000.
131. محمود القبلاوي، المسؤولية الجنائية للمحرض على الجريمة، دار الفكر الجامعي، ط1، 2012.
132. محمود المنياوي، التمييز والتحرير على العنف في الاتفاقيات الدولية، دار النهضة العربية، 2010.
133. محمود شريف بسيوني، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2003
134. محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشرعية، مطبوعات الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر، 1959 .
135. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988.

136. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، القسم العام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1962
137. مدهش محمد أحمد عبد الله المعمري، الحماية القانونية لحقوق الإنسان، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط1 ، 2007.
138. معتز محمد أبو زيد، حرية العقيدة، دراسة مقارنة وتطبيقية على النظام الدستوري المصري، الطبعة الأولى، القاهرة، 2010، بدون دار نشر.
139. مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، بيروت، 2010.
140. مصطفى سلامة حسن، التحلل المشروع من الالتزامات الدولية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2008.
141. مصطفى محمود عفيفي، الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق، دراسة مقارنة في النظم الوضعي والشريعة الإسلامية، ملتزم الطبع والنشر، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، القاهرة، 1990.
142. منتصر سعيد حمودة، المساهمة الجنائية دراسة مقارنة بالتشريع الجنائي الإسلامي، دار الفكر الجامع، الإسكندرية، 2012.
143. منتصر سعيد حمودة، حماية حقوق الطفل في القانون الدولي العام والإسلام، دار الجامعة الجديدة الإسكندرية، 2007.
144. منصور مجاجي، المعالجة التشريعية لمشكل التلوث السمعي في الجزائر، مجلة الاجتهاد القضائي للدراسات القانونية والاقتصادية، المجلد 09، العدد 01.
145. مورتون كابلان، الدولة والمعارضة في السلم والحرب، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ب ط، ب ت.
146. جيران في عالم واحد، كتاب عالم المعرفة، الكويت، 1995.
147. مي العبد الله، الإتصال والديمقراطية، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، 2005.
148. نخلة مورييس، الحريات، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 1999.
149. نوال طارق ابراهيم العبيدي، الجرائم الماسة بحرية التعبير عن الفكر، دار الحامد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2009، .
150. نيجل ووربيرتن، حرية التعبير، ترجمة زينب عاطف سيد، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، سنة 2012،

151. هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2003.
152. هيثم الكيلاني، الإرهاب يؤسس دولة، إسرائيل نموذج، دار الشروق، القاهرة، 1997.
153. هيثم مناع، الإمعان في حقوق الإنسان، موسوعة عامة مختصرة، الأهالي للطباعة والنشر، ط1، سورية، 1999.
154. وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، الطبعة الرابعة، دار الفكر، دمشق، سنة 2007.
155. ياسين محمد يحي، المدخل لدراسة القانون، دار النهضة العربية، الطبعة الرابعة، القاهرة، 1984.
156. يوسف القرضاوي، الجهاد في الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009، الجزء الأول 2006.
157. العربي بلحاج، النظرية العامة للالتزام في القانون المدني الجزائري، ج 1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

2- الأطروحات

1. أحمد السيد علي عفيفي، الأحكام العامة للعلانية في قانون العقوبات، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، 2001.
2. دايم بلقاسم، النظام العام الوضعي والشرعي وحماية البيئة، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه دولة، في القانون العام، كلية الحقوق، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2004/2003.
3. سليمة بولطيف، حرية المعتقد في الجزائر، دراسة تحليلية قانونية على ضوء التطورات الداخلية والضغطات الخارجية، أطروحة دكتوراه، تخصص قانون عام، قسم الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة باتنة 01، السنة الجامعية 2017-2018.
4. الطيب بختي، حرية التعبير ومدى تأثير المشرع الجزائري بالنصوص الدولية الناظمة لها، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولاي الطاهر، سعيدة، السنة الجامعية 2015/2016.
5. عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، 1974م.
6. عبد الحميد حسن، حماية الحقوق والحريات في أحكام المحكمة الدستورية العليا، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1999.

7. عبد الصمد عقاب، المسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية، أطروحة دكتوراه في القانون العام، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، السنة الجامعية 2015-2016.
8. عبد الفتاح شماخي، آثار حالة الطوارئ، كلية الحقوق، الجزائر، 1997.
9. عبد الله إبراهيم محمد المهدي، ضوابط التجريم والإباحة في جرائم الرأي، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، 2005.
10. عدنان إبراهيم، حرية الاعتقاد في الإسلام ومعتزلاتها، أطروحة دكتوراه، جامعة فيينا، النمسا، 2014.
11. عليان بوزيان، أثر حفظ النظام العام على ممارسة الحريات العامة، أطروحة دكتوراه في الشريعة والقانون، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، قسم العلوم الإسلامية، جامعة وهران، 2007/2006.
12. علي معزز، حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في القانون، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2016.
13. كريم يوسف أحمد كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، منشأة المعارف، القاهرة، 1987.
14. نبيل قرقور، الحماية الجنائية لحرية المعتقد - دراسة مقارنة- أطروحة دكتوراه في الحقوق تخصص قانون عام، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2013/2012.
15. نورة طلحة، حرية التعبير وقانون العقوبات، أطروحة دكتوراه، قسم الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس، السنة الجامعية 2017-2018.
16. وليد قحاح، جرائم الإساءة للمقدسات الدينية، أطروحة دكتوراه، قسم الحقوق، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة العربي التبسي، السنة الجامعية 2017-2018.

3- رسائل الماجستير:

1. أمينة بو لكويرات، معالجة الحريات العامة في الدساتير المغاربية الجزائر، المغرب، تونس، شهادة ماجستير فرع الدولة والمؤسسات العمومية، كلية الحقوق جامعة الجزائر 1 بن يوسف بن خدة، السنة الجامعية 2014-2015.
2. بن حليلة ابراهيم، ضوابط حرية الرأي والتعبير بين حقوق الإنسان والقانون الجنائي، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة 2002/2003.

3. بن جيلالي سعاد، حرية المعتقد في النظام القانوني الجزائري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في إطار مدرسة الدكتوراه، جامعة الجواثر، بن عكنون، 2016/2015.
4. بلحاج منير، الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير جامعة وهران، 2012/2011.
5. زكور يونس، الإرهاب مقارنة للمفهوم من خلال الفقه والقانون، بحث نهاية الدراسة، بكلية المتعددة التخصصات، بأسفي، المغرب، 2006/2005.
6. عبد الحكيم بجرو، الحماية الدستورية لحرية التعبير في الجزائر، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، كلية الحقوق، 2006.
7. علي معزوز، الخصوصيات الثقافية وعالمية حقوق الإنسان، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الحقوق، تخصص القانون الدولي لحقوق الإنسان، جامعة بومرداس، 2005.
8. فتيسي فوزية، الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية وضوابطه في ظل أحكام القانون الدولي لحقوق الإنسان، مذكرة ماجستير في القانون الدولي لحقوق الإنسان، باتنة، الجزائر، 2010/2009.
9. يلس مولود، الحرية الدينية وضوابطها دراسة مقارنة بين القانون والشرعية الإسلامية، مذكرة ماجستير في القانون، تخصص: الحقوق والحريات، الجامعة الإفريقية أحمد دراية، أدرار، الجزائر، 2011/2010.

4- المقالات:

1. يونس زكور، العنف والإرهاب أية علاقة؟، بحث مقدم بالجريدة الإلكترونية الحوار المتمدن، عدد 1757، بتاريخ 2006/12/07.
2. عبد الرحمان لحرس، حالة الطوارئ في الجزائر، هل زالت مبررات استمرارها، مجلة الحقوق، الكويت، السنة 31، العدد الأول، مارس 2007.
3. محمد إسماعيل إبراهيم، محمد موسى جاسم، الجرائم الماسة بالتنوع كأحد مقومات السلم الاجتماعي، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، العدد 30، كانون الأول 2016، جامعة بابل، العراق.
4. الطاهر زحمي، حرية الإنسان في ظل المتغيرات الدولية، دراسة على ضوء أحكام القانون الدولي لحقوق الإنسان، المجلة الدولية للقانون، عدد سبتمبر 2016، دار جامعة حمد بن خليفة للنشر، الدوحة، قطر.

5. سليمة مسراتي، استقلالية السلطة القضائية كأهم ضمان للحق في التقاضي، مجلة الاجتهاد القضائي، العدد 9، مخبر أثر الاجتهاد القضائي على حركة التشريع، جامعة محمد خيضر، بسكرة.
6. حسين لحيرش، تقييد حرية إظهار الدين أو المعتقد بين العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في التشريع الجزائري، مجلة البحوث والدراسات القانونية والسياسية، العدد الخامس، جامعة البليدة 2.
7. بن زيطة حميدة، نماذج من ضوابط الحرب في الشريعة الإسلامية، مجلة الحقيقة، جامعة أدرار، ديسمبر 2003، العدد 3.
8. مسعود شيهوب، الحماية القضائية للحريات الأساسية في الظروف الاستثنائية، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسية، ج 36، رقم 01، الجزائر 1998.
9. منظمة العفو الدولية الأردن: التدابير الأمنية تشكل انتهاك لحقوق الإنسان، فبراير 2002.
10. منظمة العفو الدولية، الاتفاقية العربية لمحاربة الإرهاب خطر بالغ على حقوق الإنسان، يناير 2002.
11. محمد قيراط، القيود والمضايقات على حرية الصحافة في ظل التعددية الحزبية في الجزائر، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة باتنة، العدد 16، جوان 2007.

5- البحوث والتقارير:

1. حرية التعبير في مصر والعالم العربي، التقرير السنوي لعام 2012، الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان، مراجعة وتقديم: جمال عيد، الطبعة الأولى، مايو 2013، القاهرة.
2. تقرير المقررة الخاصة أوفيليا كالسييتاس سانتوس، حول حقوق الطفل، المتعلق ببيع الأطفال ودعارة الأطفال والتصوير الإباحي للأطفال أمام لجنة حقوق الإنسان، الدورة الثانية والخمسون، البند 20(ب) من جدول الأعمال المؤقت، 1996، فقرة 75.
3. التعليق العام رقم 22، للجنة المعنية بحقوق الإنسان في جلستها المنعقدة بتاريخ 2008/05/27.
4. الإيمان بحفظ الأمن، تأثير انتهاك المقدرات على حقوق الإنسان، تقرير خاص بمؤسسة فريدم هاوس، من إعداد، جو. أن برودهوم وكورتنى رادش.
5. بيان مجمع البحوث الإسلامية بشأن ظاهرة الإرهاب، القاهرة، 1 تشرين الثاني/نوفمبر 2001.
6. اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، التعليق رقم 29(72) الصادر في عام 2001 بشأن المادة 04، التحلل في حالة الطوارئ الفقرة (02).

7. محسن خليل، حقوق الإنسان والنظام الدستوري اللبناني، بحث مقدم إلى ندوة تدريس حقوق الإنسان منظمة بين اليونسكو وجامعة الزقازيق، القاهرة، الفترة من 14 إلى 16/12/1978.
8. عادل رمضان، أسباب عدم دستورية مادة ازدراء الأديان، مذكرة شارحة لأسباب عدم دستورية المادة 98 من قانون العقوبات المصري، وحدة الحريات المدنية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2016.
9. رجب سعد طه، تقديم رضوان زيادة، الأديان وحرية التعبير إشكالية الحرية في مجتمعات مختلفة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان. ب ط، ب ت.
10. أحمد محمد هليل، الإرهاب إضاءات بحثية وندوات علمية، بحث مقدم إلى مؤتمر رابطة العالم الإسلامي، الإسلام ومكافحة الإرهاب، 22-25 شباط/فبراير 2015.
11. أحمد عزت، محاكمات الإيمان، دراسة في قضايا ازدراء الأديان، مؤسسة حرية الفكر والتعبير.

6- الملتقيات والمؤتمرات:

1. سليم اللغماني، السياسة والدين والقانون في العالم العربي، ملتقى نظمه الجمعية التونسية للقانون الدستوري بتاريخ 22/08/2012.
2. رضوان زيادة، حدود حرية والتعبير في أزمة الرسوم الدنمركية، بحث مقدم إلى ندوة حرية التعبير عبر الثقافات، القاهرة مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان بالتعاون مع المعهد الدولي لدعم الإعلام و بالتنسيق مع الشبكة الأوروبيةمتوسطة لحقوق الإنسان، المنظمة المغربية لحقوق الإنسان، مركز دمشق للدراسات الديمقراطية وحقوق الإنسان، من 7-8 ديسمبر 2006 .
3. حسام بهجت، لجنة الأمم المتحدة المعنية بحقوق الإنسان وقضية الجنس المثلي الرضائي، ندوة حقوق الإنسان، 25 - 26 مايو 2003، مركز حقوق الإنسان لمساعدة السجناء المؤتمر السنوي الثاني.
4. أبو زيد المقرئ الإدريسي، الإسلام والقابلية للعنف، بحث قدم في المؤتمر الدولي السنوي الخامس بالدوحة من 17 - 18 مارس 2017، بمركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق.

ثالثا: المراجع باللغة الأجنبية

1. Cesare .Beccaria, Des Délits Et Des Peines , Editions Du Boucher, 2002.
2. Dominique Le Tourneau, Laïcité A L'epreuve De L'islame, Cas Du Port Du « Folard Islamique » Dans L'ecole Publique En France, Revue Générale De Droit, 1997 , 28 R.G.D.

3. Frédéric Sudre Et Autre, Handyside 1979, Les Grandes Arrêts De La Cour Européenne Des Droits De L'homme , 5ème Edition Mis A Jour, Presses Universitaires De France (Puf).
4. Georges Buedeau, La Démocratie ,Edition Seuil, Paris, 1956.
5. Georges Burdeau, Traité De Science Politique , Edition ,L.G.D.J , Paris , 1970.
6. Gérard Cohen, Jonathan Et Jean Paul Jacqué ;(Activité De La Commission Européenne Des Droits De L'homme (1975–1976)) ; Annuaire Français De Droit Internnnational (A.F.D.I) 1976.
7. Henry Charles Lea, A History Of Inquisition Of The Middle Ages, New York, 1878, Vol1.
8. Henry Leclerc , La Liberté D'expression, Présenté Lors De La Célébration Du Cinqu– Antieme Aniversaire De La Convention Européenne Des Droits De L'homme , Baylant , Bruxelles 2002.
9. José Woehrling, La place De Religion Dans Les Ecoles Publiques Du Québec, 2007.
10. Lambert, La Liberté D'expression Et La Sécurité National, L'intégrité Territorial La Sureté Publique , La Défense De L'ordre Et Prévention Du Crime "Revue Trimestrielle Ou Des Droits De L'homme (R.T.D.H) Numéro Spécial , La Liberté D'expression Son Etendue Et Ses Limites N13–1993.
11. Mark Gregory Pegg, A Most Holy War (The Albigensian Crusade And The Battle For Christian, Oxford, 2008.
12. Martines Lauro, Fire In The City, Savonarola And The Struggle For Renaissance Florence, Oxford, 2006.
13. Montesquieu , De Lesprit Des Loix , L'imprimerie Mame A Tours, 1977.

14. Oberdorf Henri, Droits De L'homme Et Libertés Fondamentales, 1^édition, Dalloz, Paris, 2003.
15. Omar Malik, Enough Of The Definition Of Terrorism, Royal Institut International, Great Britain, 2002 .
16. Runciman Steven, A history Of The Crusades, Cambridge, 1995, Vol2.
17. Sebastien gerbier, Le Port De Signes D'appartenance Religieuse A L'ecole, Mémoire Présenté Sous La Direction De Monsieur Le Professeur Francis Messner, Université Robert Schuman Strasbourg, Septembre, 2001.

رابعاً: المواقع الإلكترونية

1. https://www.constituteproject.org/constitution/Russia_2014.pdf?lang=ar
2. https://www.constituteproject.org/constitution/Spain_2011.pdf?lang=ar
3. https://www.constituteproject.org/constitution/German_Federal_Republic_2014.pdf?lang=ar
4. https://www.constituteproject.org/constitution/Indonesia_2002.pdf?lang=ar
5. https://www.constituteproject.org/constitution/Iran_1989.pdf?lang=ar
6. https://www.constituteproject.org/constitution/Poland_2009.pdf?lang=ar
7. https://www.constituteproject.org/constitution/Bolivia_2009.pdf?lang=ar
8. https://www.constituteproject.org/constitution/Tunisia_2014.pdf?lang=ar
9. <http://www.legislation.tn/sites/default/files/constitutionarabe.pdf>
10. https://www.constituteproject.org/constitution/France_2008.pdf?lang=ar
11. https://www.constituteproject.org/constitution/Lebanon_2004.pdf?lang=ar

12. https://www.constituteproject.org/constitution/Malaysia_2007.pdf?lang=ar
13. https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt_2014.pdf?lang=ar
14. https://www.constituteproject.org/constitution/Morocco_2011.pdf?lang=ar
15. https://www.constituteproject.org/constitution/India_2016.pdf?lang=ar
16. https://www.constituteproject.org/constitution/Netherlands_2008.pdf?lang=ar
17. https://www.constituteproject.org/constitution/United_States_of_America_1992.pdf?lang=ar
18. https://www.constituteproject.org/constitution/Indonesia_2002.pdf?lang=ar
19. https://www.constituteproject.org/constitution/Pakistan_2012.pdf?lang=ar
20. https://www.constituteproject.org/constitution/South_Africa_2012.pdf?lang=ar
21. <https://www.Article19.Org/Pdfs/Analysis/Judicial-Review-Of-Law-Number-1-Pnps-1965-Concerning-The-Prevention-Of-Relig.Pdf>
22. <https://www.Crisisgroup.Org/~/Edia/Files/Asia/South-East-Asia/Indonesia/B78-Indonesia-Of-The-Ahmadiyah-Decree.Ashx>
23. <https://www.Dw.Com/Ar>
24. <https://www.Dw.Com/Ar/A-36378176>
25. <https://www.Hrw.Org/Ar/News/2018/05/04/317569>
26. <https://www.Japanfocus.Org/~Andre-Vltchek/3048>
27. <https://www.Newsweek.Com/2006/12/03/Drifting-Toward-Extremism-Html>
28. <https://www.Pri.Org/Stories/2010-05-16/Indonesia-No-Porn-No-Trash-Talking-Islam>
29. <https://www.Seoudi-Law.Com>

30. <https://www.thejakartaglobe.com/home/constitutional-court-keeps-faith-with-indonesia-controversial-blasphemy-law/370423>.
31. <https://www.youm7.com/story/2019/3/6/>
32. Achpr, Commission Nationale Des Droits De L'homme Et Des Libertés V. Chad, Communication No. 74/92, Décision Adopted. During The 18th Ordinary Session, October 1995, Para. 40 Of The Text Of The Decision As Published At: <http://www.up.ac.za/chr>
33. Ar.Wiki.Wikipedia.Org/Wiki/ حرية التعبير
34. Ar.Wikipedia.Org قائمة آلهة ومقاتلي الميثولوجيا الإغريقية.
35. Ar.Wikipedia.Org/Wiki/رواقية
36. Arghea Hapsari, Who And What Defines Blasphemy ? Jakarta Post, February, 11, 2010.
<http://www.thejakartapost.com/news/2010/12/11/who-and-what-defines-blasphemy.html>.
37. Article 156/A, Penal Code Of Indonesia, Available At <https://www.unhcr.org/refworld/docid/3ffc09ae-2.html> .
38. Bureau Of Democracy, Human Rights, And Labor, « Pakistan » In 1994 Country Report On Human Rights Practices Availble At <http://www.dosfan.lib.uic.edu/erc/democracy/1994-hrp-report/94hrp-report-sasia/pakistan.html>.
39. Européen Court Of Human Rights, In: www.ech.coc.int.
40. <http://www.daralhayat.com/portalarctic/lemdah/15782>.
41. http://www.anhri.net/reports/press_freedom/05.shtml.
42. <http://ap.ohchr.org/documents/alldocs.aspx?doc-id=780>.
43. <http://articles.islamweb.net/media/index.php>
44. <http://trojmiasto.gazeta.pl/trojmiasto/189917,6687517,sad-nieznalka-jest-niewinna.html>.

45. [Http://Trojmiasto.Gazeta.Pt/Trojmiasto/1,89917,6687517,Sad-Nieznalska-Jest-Niewinna.Html](http://Trojmiasto.Gazeta.Pt/Trojmiasto/1,89917,6687517,Sad-Nieznalska-Jest-Niewinna.Html).
46. [Http://Www.Agc.Gov.My/Agc/Akta/Vol.%2012/Act%20574.Pdf](http://Www.Agc.Gov.My/Agc/Akta/Vol.%2012/Act%20574.Pdf).
47. [Http://Www.Ahewar.Org/Debat/Show.Art.Asp?Aid=82813&R=0](http://Www.Ahewar.Org/Debat/Show.Art.Asp?Aid=82813&R=0)
48. [Http://Www.Madcour.Com/Lawsdocuments/Ldoc-44-635278203054882024.Pdf](http://Www.Madcour.Com/Lawsdocuments/Ldoc-44-635278203054882024.Pdf) نص الاتفاقية . ،أنظر
49. [Http://Www.Mylawyer.Com.My/Law/Shariah-Criminal-Offences-Federal-Territories-Act.Php](http://Www.Mylawyer.Com.My/Law/Shariah-Criminal-Offences-Federal-Territories-Act.Php).
50. [Http://Www.Thejakartaglobe.Com/Home/Caucus-Tells-Sby-To-Get-Tough-On-Islamic-Hard-Liners/383130](http://Www.Thejakartaglobe.Com/Home/Caucus-Tells-Sby-To-Get-Tough-On-Islamic-Hard-Liners/383130).
51. 11/Blasphemy-Law-A-Shakle-Indonesian-People.Html.
52. [Httpd ://Www.Azzaman.Com](http://Www.Azzaman.Com) .
53. [Https ://Www.Ministryofjustice.Gr/Eu2003/Constitution.Pdf](https://Www.Ministryofjustice.Gr/Eu2003/Constitution.Pdf).
54. [Https://Arabic.Euronews.Com/2019/02/21](https://Arabic.Euronews.Com/2019/02/21) ، تصريح لوكالة أورو نيوز ،
55. [.Https://Www.Alalamtv.Net/News/3157581](https://Www.Alalamtv.Net/News/3157581)
56. [.Https://Www.Aljazeera.Net/Encyclopedia/Conceptsandterminology/2016/12/25/](https://Www.Aljazeera.Net/Encyclopedia/Conceptsandterminology/2016/12/25/)
57. [Https://Www.Article19.Org/Ar/Resources/Un-Hrc-Resolution-16-18-Consolidatingconsensus-Through-Implementation](https://Www.Article19.Org/Ar/Resources/Un-Hrc-Resolution-16-18-Consolidatingconsensus-Through-Implementation).
58. [.Https://Www.Dw.Com/Ar/A-37025294](https://Www.Dw.Com/Ar/A-37025294).
59. [.Https://Www.Islamweb.Net/Ar/Article/31658/](https://Www.Islamweb.Net/Ar/Article/31658/)
60. [Https://Www.Un.Org](https://Www.Un.Org).

فهرس المحتويات

الصفحة	العنوان
	كلمة شكر
3	مقدمة
	الباب الأول : التأسيس القانوني لحرية التعبير وحرية المعتقد
	الفصل الأول : الإطار المفاهيمي والتاريخي لحرية التعبير وحرية المعتقد
13	المبحث الأول: مفهوم حرية التعبير وحرية المعتقد وما يعترضهما في الإسلام
13	المطلب الأول : مفهوم حرية التعبير وحرية المعتقد
13	الفرع الأول: مفهوم حرية التعبير
13	أولاً: تعريف حرية التعبير
19	ثانياً: أشكال حرية التعبير
29	الفرع الثاني : مفهوم حرية المعتقد
29	أولاً: تعريف حرية المعتقد
32	ثانياً: مضامين الحق في حرية المعتقد
48	المطلب الثاني: حرية التعبير وحرية المعتقد وما يعترضهما في الإسلام
49	الفرع الأول . حرية التعبير وحرية المعتقد وعلاقتها بحكم الردة
49	أولاً: مفهوم حكم الردة
50	ثانياً: أقوال الفقهاء في حكم الردة
58	ثالثاً: التراجع عن حكم الردة
60	الفرع الثاني . حرية التعبير وحرية المعتقد وأحكام الجهاد في الإسلام
60	أولاً . تعريف الجهاد
63	ثانياً . أقسامه
64	ثالثاً . حكم الجهاد
65	رابعاً . أهداف الجهاد لا تتعارض مع حرية التعبير وحرية المعتقد
71	خامساً: الجهاد قرار سياسي وليس فتوى دينية مستمرة
71	المبحث الثاني: لمحة تاريخية عن حرية التعبير وحرية المعتقد في الحضارة الغربية والإسلامية
72	المطلب الأول: لمحة تاريخية عن الحرية في الحضارة الإغريقية والرومانية

72	الفرع الأول: الحرية في الحضارة الإغريقية
76	الفرع الثاني: الحرية في الحضارة الرومانية
82	أولاً: قتل المخالفين
85	ثانياً: الحروب الصليبية وفرض المعتقد
89	ثالثاً: الحروب بين الطوائف المسيحية لفرض المعتقد
94	رابعاً: محاكم التفتيش وفرض المعتقد بالقوة
97	المطلب الثاني: حرية التعبير وحرية المعتقد في الحضارة العربية الإسلامية
97	الفرع الأول: الحرية زمن البعثة النبوية
100	الفرع الثاني: الحرية زمن الخلافة الراشدة
102	أولاً: حرية التعبير وحرية المعتقد وحروب الردة
104	ثانياً: حرية التعبير عن المعتقد خلال الفتوحات الإسلامية
105	الفرع الثالث: حرية التعبير وحرية المعتقد من الخلافة الأموية إلى الوقت الراهن
105	أولاً: انتشار الحرية مع بداية الحضارة الإسلامية
107	ثانياً: بداية السقوط مع بداية التحول إلى الاستبداد
110	ثالثاً: مظاهر التضييق على الحرية في الحضارة الإسلامية
124	خلاصة الفصل الأول
الفصل الثاني: تكريس المساواة القانونية بين حرية التعبير وحرية المعتقد وموقف القضاء من المواجهة بين الحريتين	
127	المبحث الأول: تكريس المساواة القانونية لحرية التعبير وحرية المعتقد في الاتفاقيات الدولية والإقليمية والدساتير الوطنية
127	المطلب الأول: حرية التعبير وحرية المعتقد في الاتفاقيات الدولية والإقليمية
127	الفرع الأول: حرية التعبير وحرية المعتقد في المواثيق العالمية
127	أولاً: ميثاق منظمة الأمم المتحدة
129	ثانياً: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان
131	ثالثاً: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية
134	رابعاً: العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية
135	خامساً: إعلان طهران

137	الفرع الثاني: حرية التعبير وحرية المعتقد في الاتفاقيات الإقليمية
137	أولا: الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان
139	ثانيا: الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان
142	ثالثا: الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب
143	رابعا: الميثاق العربي لحقوق الإنسان
145	خامسا: إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام
147	المطلب الثاني: حرية التعبير وحرية المعتقد في دساتير بعض الدول الإسلامية وغير الإسلامية
147	الفرع الأول: حرية التعبير وحرية المعتقد في دساتير الدول الإسلامية
147	أولا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الجزائري
153	ثانيا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور التونسي
156	ثالثا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور المصري
159	رابعا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور المغربي
160	خامسا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الموريتاني
161	سادسا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور اللبناني
163	سابعا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الإندونيسي
164	ثامنا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الماليزي
167	تاسعا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الإيراني
170	عاشرا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الباكستاني
173	الفرع الثاني: حرية التعبير وحرية المعتقد في دساتير بعض الدول غير الإسلامية
173	أولا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الأمريكي
174	ثانيا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الفرنسي
176	ثالثا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الألماني
178	رابعا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الإسباني
179	خامسا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الهولندي
180	سادسا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور البولندي
182	سابعا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور البوليفي
183	ثامنا . حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الروسي

185	تاسعا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الجنوب إفريقي
186	عاشرا - حرية التعبير وحرية المعتقد في الدستور الهندي
189	المبحث الثاني: المواجهة الواقعية بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول الغربية والدول العربية والإسلامية
190	المطلب الأول: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول غير الإسلامية
190	الفرع الأول: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول الغربية
190	أولا: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الولايات المتحدة الأمريكية
194	ثانيا . المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الفرنسي
199	ثالثا: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء البريطاني
203	رابعا . المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء السويسري
206	خامسا - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الألماني
209	سادسا. المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الدنمركي
212	سابعا . المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء النمساوي
214	الفرع الثاني: حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول الشرقية لأوروبا
214	أولا . المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء اليوناني
216	ثانيا - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء التركي
218	ثالثا . المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء البولندي
220	المطلب الثاني: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول العربية والإسلامية
220	الفرع الأول: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول العربية
220	أولا . المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء المصري
226	ثانيا . المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الأردني
227	ثالثا - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء التونسي
228	الفرع الثاني : المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في قضاء الدول الإسلامية
228	أولا - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الموريتاني
230	ثانيا: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الإيراني
231	ثالثا: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء البنغالي
233	رابعا: المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء السوداني

234	خامسا - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الباكستاني
236	سادسا - المواجهة بين حرية التعبير وحرية المعتقد في القضاء الاندونيسي
238	خلاصة الفصل الثاني
الباب الثاني: التنظيم القانوني للتوازن والتكامل بين حرية التعبير وحرية المعتقد	
الفصل الأول: الحدود والضمانات القانونية لحماية وممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد	
240	المبحث الأول: حدود ممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد
241	المطلب الأول: شروط تقييد ممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد وأثر الحالة الاستثنائية على الحريتين
241	الفرع الأول: شروط تقييد ممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد
242	أولا: وجوب النص على القيد في القانون
246	ثانيا: التقييد من أجل هدف مشروع
250	ثالثا . التقييد لضرورة المجتمع الديمقراطي
254	الفرع الثاني: الحالة الاستثنائية قيد على ممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد
255	أولا: مفهوم الحالة الاستثنائية
256	ثانيا: الأساس القانوني للحالة الاستثنائية
259	ثالثا: الحالة الاستثنائية والمفاهيم المشابهة لها
263	رابعا: شروط إعلان الحالة الاستثنائية
266	المطلب الثاني: القيود الواردة على ممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد
266	الفرع الأول: النظام العام قيد على حرية التعبير وحرية المعتقد
266	أولا: تعريف النظام العام
270	ثانيا: عناصر النظام العام
282	الفرع الثاني: حقوق وحريات الآخرين قيد على ممارسة حرية التعبير وحرية المعتقد
283	أولا: الحق في حماية الحياة الخاصة
288	ثانيا: حماية الحق في السمعة أو الشرف والاعتبار
293	المبحث الثاني: ضمانات حماية حرية التعبير وحرية المعتقد
293	المطلب الأول: الضمانات القانونية العامة لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد
294	الفرع الأول: الحماية الدستورية والرقابة على دستورية القوانين ضمان لحرية التعبير وحرية المعتقد
294	أولا: الدستور وثيقة لضمان حماية حرية التعبير وحرية المعتقد

299	ثانيا: الرقابة على دستورية القوانين ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد وتكاملهما
305	الفرع الثاني: الفصل بين السلطات واستقلالية القضاء ضمان لحماية حريتي التعبير والمعتقد
305	أولا: الفصل بين السلطات ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد
309	ثانيا: استقلالية القضاء ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد
314	المطلب الثاني: الضمانات القانونية الخاصة لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد
314	الفرع الأول: الضمانات السياسية لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد
315	أولا: الدولة المدنية ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد
321	ثانيا: الديمقراطية ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد
326	الفرع الثاني: الضمانات الثقافية لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد
326	أولا: المساواة وعدم التمييز ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد
334	ثانيا: التسامح ونبذ التعصب ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد
340	ثالثا: الحق في احترام التنوع الثقافي ضمان لحماية حرية التعبير وحرية المعتقد
344	خلاصة الفصل الأول
الفصل الثاني: التجريم وسيلة للتوازن والتكامل بين حرية التعبير وحرية المعتقد	
346	المبحث الأول: تجريم الدعوة إلى التمييز والكراهية والعنف والإرهاب
346	المطلب الأول: تجريم الدعوة إلى التمييز والكراهية
347	الفرع الأول: الإطار القانوني لجريمة الدعوة إلى التمييز والكراهية
347	أولا . على المستوى القانون الدولي
349	ثانيا . على مستوى القانون الداخلي
354	الفرع الثاني: أركان جريمة التحريض على الكراهية والتمييز
354	أولا . الركن المادي للجريمة
355	ثانيا . الركن المعنوي للجريمة
355	ثالثا . علاقة السببية بين الفعل والنتيجة
356	الفرع الثالث: المصلحة المحمية في تجريم خطاب الكراهية والتمييز العنصري
357	الفرع الرابع: الحدود الفاصلة بين خطاب الكراهية وحرية التعبير والرأي
358	أولا . السياق
359	ثانيا . المتكلم

359	ثالثا . النية
359	رابعا . المحتوى أو الشكل
360	خامسا . مدى الخطاب
360	سادسا . الرجحان والوشوك المحقق
361	المطلب الثاني: تجريم الدعوة إلى العنف أو الإرهاب
361	الفرع الأول: الإطار المفاهيمي لجريمتي الدعوة إلى العنف أو الإرهاب
361	أولا: مفهوم العنف والإرهاب
367	الفرع الثاني: تجريم الدعوة إلى العنف أو الإرهاب في القانون
367	أولا . تجريم الدعوة إلى العنف أو الإرهاب في قوانين العقوبات لبعض الدول العربية
370	ثانيا . المصلحة المحمية
371	ثالثا: أركان جريمة الدعوة إلى العنف أو الإرهاب
377	المبحث الثاني: تجريم ازدرء الأديان ومدى دستوريته
377	المطلب الأول: تجريم ازدرء الأديان في بعض الدول العربية والغربية
378	الفرع الأول: تجريم ازدرء الأديان في بعض الدول العربية
378	أولا . القانون الجنائي العربي الموحد
379	ثانيا . جريمة ازدرء الأديان حسب القانون الجنائي الجزائري
380	ثالثا . جريمة ازدرء الأديان حسب القانون الجنائي المصري
381	رابعا . جريمة ازدرء الأديان حسب القانون الجنائي العراقي
382	خامسا . جريمة ازدرء الأديان حسب القانون الجنائي الأردني
383	سادسا . جريمة ازدرء الأديان حسب القانون الجنائي الإماراتي
385	سابعا . جريمة ازدرء الأديان حسب القانون الجنائي الكويتي
386	ثامنا . جريمة ازدرء الأديان حسب القانون الجنائي السوداني
387	تاسعا . جريمة ازدرء الأديان حسب القانون الموريتاني
388	عاشرا . جرائم الازدرء في القانون الجنائي اليمني
389	حادي عشر . جرائم الازدرء في قانون الجنائي القطري
390	الفرع الثاني: تجريم ازدرء الأديان في بعض الدول غير العربية
390	أولا . تجريم ازدرء الأديان في القانون الجنائي اليوناني

392	ثانيا . تجريم ازدرء الأديان في القانون الجنائي الأندونيسي
393	ثالثا . تجريم ازدرء الأديان في القانون الجنائي الماليزي
395	رابعا . تجريم ازدرء الأديان في القانون الجنائي الباكستاني
397	خامسا . تجريم ازدرء الأديان في القانون الجنائي البولندي
398	الفرع الثالث: أركان جريمة ازدرء الأديان والمصلحة المحمية من خلال التجريم
398	أولا . أركان جريمة ازدرء الأديان
401	ثانيا: المصلحة المحمية في جرائم ازدرء الأديان
404	المطلب الثاني: موقف القانون الدولي من ازدرء الأديان ومدى دستورية تجريم الازدرء
414	الفرع الأول: الإطار القانوني الدولي لازدرء الأديان
415	أولا . الأساس القانوني لجريمة ازدرء الأديان
408	ثانيا: مواقف الدول بشأن تشويه صورة الأديان
412	ثالثا: الموقف المتلائم مع القانون الدولي لحقوق الإنسان
418	رابعا: الموقف القرآني من "تشويه صورة الأديان"
421	الفرع الثاني: مدى دستورية جرائم الازدرء
421	أولا: الضوابط الدستورية اللازمة للتشريعات العقابية
427	ثانيا . الضمانات الدستورية المفقودة في جرائم ازدرء الأديان
436	خلاصة الفصل الثاني
437	خاتمة
445	المصادر والمراجع
470	فهرس المحتويات
479	الملخص

ملخص

العلاقة بين حرية التعبير وحرية المعتقد علاقة تكامل وتوازن وليست علاقة صراع ومواجهة، وأنهما على درجة واحدة من الأهمية القانونية فلا تدرج بينهما في النصوص القانونية المختلفة.

وأن المواجهة تكمن في إرادة تقييد حرية التعبير لصالح عدم انتقاد المعتقدات، بدعوى أن النقد هو انتهاك لحرية المعتقد، وأنه جارح لمشاعر أصحاب المعتقدات وتشويه للمعتقدات في حد ذاتها.

إلا أن الحقيقة أن حرية المعتقد ليست هي المعتقد في حد ذاته. فحرية المعتقد توفر الحماية اللازمة للممارسة الحرة للمعتقد، دون أن توفر حماية للمعتقدات من النقد مهما كان جارحا، لأنه لا يمكن تحديد صورة نمطية واحدة للنقد المباح.

وعوض أن يتم الدفاع عن المعتقدات بوسائل حرية التعبير نفسها، بمعنى زيادة التدعيم لحرية التعبير خدمة للمعتقدات، تتم محاولة تقييد حرية التعبير بتوفير حماية جنائية للمعتقدات من حرية النقد، رغم أن المعتقدات ليست مواضع للحماية القانونية لحقوق الإنسان.

فالحل لهذه الإشكالية يكمن في المزيد من حرية التعبير والمزيد من التسامح ونشر ثقافة حقوق الإنسان وتدعيم الديمقراطية والتعددية الفكرية والسياسية ونبذ العنف ورفض التمييز والكرهية، وليس الحل في الحد من حرية التعبير وتقييدها بقيود إضافية لصالح المعتقدات.

Résumé

La relation entre la liberté d'expression et la liberté de croyance est une relation de complémentarité et d'équilibre, et non une relation de conflit et d'affrontement, et qu'elles ont le même degré d'importance juridique, de sorte qu'elles n'ont aucune hiérarchie dans les divers textes juridiques.

Et que le conflit réside dans la volonté de restreindre la liberté d'expression au profit de ne pas critiquer les croyances, sous prétexte que la critique est une violation de la liberté de croyance, et qu'elle offense les sentiments des croyants et déforme les croyances en elles-mêmes.

Cependant, la vérité est que la liberté de croyance n'est pas la croyance elle-même. La liberté de croyance fournit la protection nécessaire au libre exercice des croyances, sans pour autant protéger les croyances contre la critique, aussi offensante soit-elle, car il n'est pas possible de définir un seul stéréotype de critique admissible.

Au lieu de défendre les croyances au même moyen de la liberté d'expression, ce qui signifie un soutien croissant à la liberté d'expression au service des croyances, on tente de restreindre la liberté d'expression en offrant une protection pénale des croyances contre la liberté de critique, même si les croyances ne font pas l'objet de la protection juridique des droits de l'homme.

La solution à ce conflit réside dans plus de liberté d'expression, plus de tolérance, la diffusion d'une culture des droits de l'homme, la consolidation de la démocratie, le pluralisme intellectuel et politique, le rejet de la violence et le rejet de la discrimination et de la haine, et la solution ne consiste pas à limiter la liberté d'expression et à la restreindre par des restrictions supplémentaires, en faveur des croyances.

Abstract

The relationship between freedom of expression and freedom of belief is a basic of complementarity and balance, and not a way of conflict and confrontation, and they have the same degree of legal importance so that, they do not have any hierarchy in the various legal texts.

the conflict is in the sake of restricting freedom of expression in favor of preventing beliefs' criticism, under the pretext that criticism is a break of freedom of belief which offends believers' feelings and distorts them.

By contrast, the truth is that freedom of belief is not a belief itself. Freedom of belief provides the necessary protection for the freedom of religious practices without protecting beliefs from criticism, how offensive it may be, because it is not possible to define a single stereotype of admissible criticism.

Instead of defending beliefs with the same means of freedom of expression, which means increasing support for freedom of expression in the service of beliefs. On the other hand, attempts are made to restrict freedom of expression by offering criminal protection of beliefs to face the freedom of criticism, even if beliefs are not subject to the legal protection of human rights.

The solutions of this conflict is the consolidation of freedom expression, democracy, culture of human rights, the intellectual and political pluralism and consolidation of tolerance. the rejection of violence and discrimination.

Finally, the crucial solution is not to limit freedom of expression and restrict it with further restrictions, in favor of beliefs.