جامعة أكلي محند أولحاج – البويرة –
كلية الحقوق والعلوم السياسية
قسم القانون العام

حدود حرية ممارسة الشعائر الدينية في القانون الدولي لحقوق الإنسان

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في القانون
تخصص: القانون الدولي لحقوق الإنسان

إعداد الطالبين:
- بركاتي علي
- بوطال رابح

تحت إشراف الأستاذ:
- بن ويوة عبد المجيد

لجنة المناقشة

الأستاذ: غجاتي فؤاد	رئيسًا
الأستاذ: بن ويوة عبد المجيد	مُشْرِفًا ومقررا
الأستاذ: مصاد رفيق	مناقشا

السنة الجامعية
2015/2014

تشكر

نشكر الأستاذ بن ويوة عبد المجيد على قبوله الإشراف على هذه المذكرة، وكذلك كل من ساهم من قريب أو من بعيد في إعداد هذا العمل.

إهداء

أهدي هذا العمل إلى كل من:

أمي الغالية ، إلى أبي، إلى إخوتي وكل أصدقائي وزملائي.

بركاتي علي

أهدي هذا العمل المتواضع إلى كل من :

والدتي العزيزة، إلى والدي، إلى إخوتي وأخواتي، إلى كل أصدقائي في الدراسة وكل زملائي وزميلاتي.

بوطال رابح

مقدمة

في إطار ما يشهده العالم من حوادث وعنف تسجل تحت عنوان التطرّف الديني والعقائدي فإن بحث حرية ممارسة الشعائر الدينية، أضحت ضرورة ملحة تفرض نفسها على واقع دولي يأبى أن يغض الطرف عنها، بل أخرجها إلى إطار عولمي فأضحت سلاحا مؤثرا استخدمته بعض القوى الدولية في البطش والقمع والاحتلال وبناء استراتيجيات تخدم مصلحتها تحت اسم"نواب الله في الأرض".

ولنا أن نقول كلمة في هذا أن الله سبحانه وتعالى أنزل شرائعه السماوية على الأرض، وفطر الإنسان عليها يأبى فيها على نفسه قبول العنف واستباحة النفس البشرية فما كان منه إلا أن خالف ناموس الحياة وشرعة الله وفعلها باسم الدين والإنسانية وهي بريئة منه.

وتعتبر حرية ممارسة الشعائر الدينية من أقدم حقوق الإنسان، ذلك أن الدين كان سببا للحروب في القديم، وقد كرست معاهدة واست فاليا التي يسميها بعض الفقهاء بشهادة ميلاد القانون الدولي مبدأ أن من يحكم يحدد ديانة رعاياه، ولقد تطور مفهوم هذه الممارسة عبر العصور المختلفة، إلى أن وصل إلى ما هو عليه في العصر الحديث، حيث تم تكريس حرية المعتقد أي حرية الأفراد في اختيار معتقداتهم الدينية التي يريدونها وممارسة الطقوس التي تستلزمها هذه المعتقدات، لكن إذا كان لكل إنسان الحرية من حيث المبدأ في اعتناق الدين الذي يشاء وممارسة شعائره التعبدية بكل حرية، فهل هذا يعني أن هذه الحرية مطلقة، أم هناك ضوابط وقيود تحكمها؟ وإن كان الأمر كذلك، فما هي هذه القيود؟ ثم ألا تعتبر هذه الضوابط بمثابة الذريعة التي تفسح المجال أمام السلطات للمساس بهذه الحرية وانتهاك قدسيتها، من كل ما تقدم تكون الإشكالية كما يلي:

الإشكالية:

إذا كانت حرية ممارسة الشعائر الدينية ليست حرية مطلقة، فهل يمكن القول بأن القيود الواردة عليها قانونية دائما أم تحتوي على تجاوزات؟ وتندرج تحت هذه الإشكالية الرئيسية عدة أسئلة:

1- ما المقصود بالشعائر الدينية؟ وهل هناك علاقة بين حرية ممارسة الشعائر الدينية والحريات الأخرى؟

2- كيف كان وضع حرية ممارسة الشعائر الدينية عبر العصور المختلفة؟

3- ما هو نطاق حدود حرية ممارسة الشعائر الدينية ؟ وهل كفل القانون الدولي حمايتها؟

وعليه سوف نعتمد على الخطة التالية:

مقدمة

الفصل الأول: مفهوم حرية ممارسة الشعائر الدينية وتطورها التاريخي

المبحث الأول: مفهوم الشعائر الدينية

المبحث الثاني: التطور التاريخي لحرية ممارسة الشعائر الدينية

الفصل الثاني: حدود تنظيم حرية ممارسة الشعائر الدينية ومبرراته

المبحث الأول: حدود تنظيم حرية ممارسة الشعائر الدينية

المبحث الثاني: مبررات تنظيم حرية ممارسة الشعائر الدينية

خاتمة

الفصل الأول

مفهوم حرية ممارسة الشعائر الدينية وتطورها التاريخي

سنقوم بتبيان مفهوم الشعائر الدينية في المبحث الأول ثم تطورها عبر مختلف العصور في المبحث الثاني، وسنتطرق إلى ذلك فيما يلي:

المبحث الأول: مفهوم الشعائر الدينية

من الضروري تحديد مفهوم الشعائر الدينية كخطوة هامة ودقيقة تساعد على بيان المقصود من المصطلح، وبالتالي تمييزه عن غيره من المصطلحات، وسنحاول في هذا المفهوم التطرق إلى تعريف الشعائر الدينية، ثم حرية ممارسة الشعائر الدينية وعلاقتها ببعض الحقوق الأخرى.

المطلب الأول: تعريف الشعائر الدينية

لكي نحدد تعريف الشعائر الدينية ينبغي أن نتعرض لبيان المعنى اللغوي والاصطلاحي لها، وكذا المعنى اللغوي والاصطلاحي للدين.

الفرع الأول: التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي للشعائر الدينية:

سنتعرض إلى التعريف اللغوي للشعائر الدينية ثم تعريفها الاصطلاحي.

أولا: التعريف اللغوي للشعائر الدينية:

الشعائر هي جمع شعيرة أو شعارة، وهي كل ما جعل علامة أو علما لغيره، فشعائر الله ما جعله الله علما على طاعته، والمشاعر التي أشعرت بالعلامات ومنه ما يسمى المشعر الحرام، لأنه معلم للعبادة وسميت الأعلام التي هي متعبدات الله شعائر لأن الله أشعرنا بها، أي أعلمنا بحكمها وحدد لنا معالمها وكيفية ممارستها[1].

- أما في قاموس"Le Petit Robert" "لو بوتي روبار": « أن الشعيرة هي مجموعة الطقوس المتعلقة بالمعتقد المستعمل داخل جماعة دينية معينة»[2].

ثانيا: التعريف الاصطلاحي للشعائر الدينية:

سنحاول التطرق إلى تعريف الشعائر الدينية في الفقه الإسلامي ثم عند علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع وأخيرا التعريف القانوني لها.

---

[1]- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار الحديث، مصر، 2009، ص 601.

[2] - Le Petit Robert, dictionnaire de la langue française le Robert, France, 1992,p 1721.

1- تعريف الشعائر الدينية في الفقه الإسلامي:

لا يوجد في كتب الفقه الإسلامي تعريفا دقيقا لمصطلح الشعائر، إلا أن علماء الشريعة تكلموا بما يدل على مفهومه العام، ومن خلال هذا المفهوم العام، يمكن صياغة تعريف للشعائر كالأتي: «هي أعلام الدين الظاهر التي شرعها الله وجعلها أعلاما على دينه»[1].

ويعرف الدكتور "أحمد نور سيف" المدير العام لدار البحوث الإسلامية بدبي الشعائر على أنها جمع شعيرة، المعلم الواضح، مشتقة من الشعور، وشعائر الله لقب لمناسك الحج، جمع شعيرة بمعنى مشعرة، أي معلمة بما عينه الله ، فكل ما أمر الله به، بزيارته أو بفعل يوقع فيه فهو من شعائر الله، أي مما أشعر الله الناس وقرره وشهره كما يقول تعالى: «إنّ الصّفا والمروة هن شعائر الله » وهي معالم الحج، الكعبة، والصفا والمروة، عرفة والمسعر الحرام ونحوها من معالم الحج.

فالقيام بالشعائر والعبادات هي أداء لفرائض الدين وأركانه وأركان الإسلام خمس وهي من أعظم شعائره، فإتيان المساجد للصلاة هو أداء الشعيرة وممارسة لعبادة من العبادات المقررة في الإسلام، كما أن إتيان الكنائس للصلوات أو لحضور قداس هي من شعائر وطقوس الدين المسيحي...الخ.

وقد تودي طقوس وشعائر الدين في جماعات، كما قد تودي في صورة فردية، وقد تكون علانية أو سرا، ولا قيد عليها سوى المساس بالنظام العام والآداب العامة وحقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.[2]

2- عند علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع:

من جملة التعريفات التي أعطيت للشعائر من قبل الباحثين وعلماء الأنثروبولوحيا والاجتماع الديني نستنتج أن الشعائر هي: التعبير الرمزي عن المشاعر والاتجاهات والقيم والمعتقدات عن طريق أفعال وممارسات منظمة، تعمل على تقوية المعتقد نفسه.[3]

ولا تقتصر أهمية الشعائر والطقوس على الفرد، بل تمتد لتشمل كل المجتمع، فهي أداة لتأكيد

---

[1]- رزيق بخوش، الحماية الجزائية للدين الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية، قسم الشريعة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2007، ص 150.

[2]- محمد السعيد عبد الفتاح، الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة - دراسة تأصيلية تحليلية -، بهجات للطباعة،(دون معلومات أخرى)، ص16-17.

[3]- هبة سيف الدين، الظاهرة الدينية -الدين واليدين- من منظور الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، فى مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد 03، ديسمبر 2008، ص 157.

وتثبيت القيم، وتعمل على تحقيق الضبط بإمداد المشتركين فيها ببعض الوسائل والأساليب التي تحدد طبيعة علاقاتهم بالآخرين وبالعالم المحيط بهم، وتحدد أيضا علاقاتهم بالقوى الطبيعية أو ما فوق الطبيعية.[1]

ولقد تحدث الأستاذ "مالينوفسكي" عند تمييزه بين السحر والدين عن الشعائر الدينية، ومن حيث كونها غاية قي حد ذاتها وليست وسيلة، إذ تؤدى الشعائر عند حدوث ولادة مثلا أو عند الاحتفال بعيد ما دون أي غرض، ولقد خلص من ذلك إلى أن الشعائر الدينية تعبر عن مشاعر كل المشتركين فيها بوضوح، ومع ذلك فليس لها غرض يطلب من وراء ذلك.[2]

وللشعائر عموما دور فعلا في استقرار الفرد أو المجتمع على السواء، وكما يرى الأستاذ "روبرت تايلور" فإن هذه الشعائر تمد الفرد بمشاعر الطمأنينة والأمان والتغلب على أزمات الحياة، وكذلك يبين الأستاذ "أحمد خشاب" أن الشعائر تلعب دور الوسيط بين الفرد ومجتمعه وآلهته، فالشعائر الدينية من دعائم الترابط والتماسك والتكامل الاجتماعي، حيث تقوي التفاف الأفراد وتمركزهم حول بؤرة معتقداتهم، وتقاليدهم، وتراثهم الثقافي.

1- **التعريف القانوني للشعائر الدينية:**

يمكن أن نستخلص التعريف القانوني للشعائر الدينية من خلال ما يلي:

نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته الثامنة عشر (18) على: «... لكل شخص الحق في حرية التفكير والدين... وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر...».

ونصت المادة الثامنة عشر (18) من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية على الشعائر: «... وفي أن يعبر، منفردا أو مع جماعة... عن دياناته أو عقيدته... عن طريق العبادة أو الممارسة أو التعليم».

كما نصت الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان في مادتها التاسعة (9): «... ويتضمن أيضا حرية مباشرة الديانة أو العقيدة، ... وعن طريق العبادة والتعليم والعبادات والطقوس

[1]- منال عبد المنعم جاد الله، الاتصال الثقافي، دراسة أنتروبولوجية في مصر والمغرب، منشأة المعارف، مصر،(دون معلومات أخرى)، ص178.

[2]- هبة سيف الدين، المرجع السابق، ص157.

الدينية».

أما المشرع الجزائري فرغم استعماله لمصطلح الشعائر في المادة 144 مكرر 2 من قانون العقوبات رقم 01/09 المؤرخ في 26يونيو 2001، إلا أنه لم يورد تعريفا له والظاهر أن المشرع الجزائري لا يريد من هذا المصطلح إلا ما يدل عليه في الفقه الإسلامي لأنه اقتبسه منه، ولم يبين أنه يريد خلاف مفهومه المشهور في الفقه الإسلامي[1].

ولكي يتم التأكيد على حرية ممارسة الشعائر الدينية ومن ثمة تدعيم حرية المعتقد أكدت المادة 19 من الدستور الإيطالي على: «الحق في المجاهرة الحرة للمعتقد الديني، بأي شكل فردي أو جماعي، الدعاية له وممارسة شعائره سرا أو علانية، على ألا يتعلق الأمر بشعائر معارضة للآداب العامة»[2]

يتبين لنا من خلال هذه المواد استعمال ألفاظ معينة مثل: "الإعراب عنهما"، «في أن يعبر»، «وحرية مباشرة»، هذه الألفاظ وغيرها في النصوص القانونية الأخرى التي لم يتم التطرق إليها. تحدد لنا معنى الشعائر الدينية بأنها: «انتقال بالعقيدة من مجرد الإيمان واختلاجه في الوجدان بالتعبير على محتواها عملا ليكون تطبيقا حيا فلا تكمن في الصدور»[3]. وهي بذلك التجسيد أو التمثيل العملي لاعتناق دين معين.

وما تجدر الإشارة إليه أن حرية ممارسة الشعائر الدينية هي مظهر من مظاهر الحرية الدينية حيث أن للحرية الدينية مظهران مختلفان لكن متكاملان، الأول ضميري (باطني) ويقصد به الاعتراف للشخص بحرية اعتناق الدين الذي يقتنع به أو الامتناع عن اعتناق دين معين، والثاني استظهاري يتضمن حرية الشخص في مزاولة ما يقتضيه عليه دينه من شعائر ومراسم وطقوس وأعمال، أي أن يباشر مظاهر الدين الخارجية.

---

[1]- رزبق بخوش، المرجع السابق، ص 151.

[2]- Louis Favoreu et autres , Droits des Libertés fondamentales, 4 éme édition, Dalloz, Paris, 2007, p 227.

[3]- محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص17.

الفرع الثاني: التعريف اللغوي والاصطلاحي للدين:

سنتطرق فيما يلي إلى التعريف اللغوي للدين، ثم إلى تعريفه الاصطلاحي.

أولا: التعريف اللغوي للدين:

الدين في اللغة مشتق من الفعل الثلاثي دان وهو تارة يتعدى بنفسه وتارة باللام، وتارة بالباء، ويختلف المعنى باختلاف ما يتعدى به، فإذا قلنا «دانه دينا» قصدنا بذلك أنه ملكه وحكمه وساسه وقهره وحاسبه، وإذا قلنا «دان له» أردنا أنه أطاعه وخضع له، وإذا قلنا "دان بالشيء" كان معناه اتخذه دينا ومذهبا أي اعتاده أو تخلق به أو اعتقده.[1]

كل ذلك يبين أن الدين يتضمن علاقة بين اثنين فيها انقياد وخضوع وتسلط وقهر من أحدهما للآخر[2]، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعا وانقيادا وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرا وسلطانا وإذا نظر إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة أو المظهر الذي يعبر عنها.

ثانيا: التعريف الاصطلاحي للدين:

سنتعرض في التعريف الاصطلاحي للدين إلى تحديد معنى الدين في الفقه الإسلامي ثم في الفقه الغربي المتلقى، وأخيرا للتعريف القانوني له.

الدين في الفقه الإسلامي:

يذهب بعض الفقهاء إلى أن الدين هو كل ما يستمد من وحي القوى الغيبية من نظم وتعاليم لتدبير شؤون الناس في الدنيا والآخرة، كما يذهب آخرون إلى أن معنى الدين ينصرف إلى القواعد والأحكام التي ينزلها الله تعالى بوحي من عنده على الناس، وهي تنظيم العبادات أي علاقة المرء بربه، والأخلاقيات أي علاقة المرء بنفسه. ولا يخفي الطابع العلماني لهذا التعريف فقد حصر الدين في تنظيم علاقة المرء بنفسه وعلاقته بربه وأغفل الإشارة إلى تنظيم

---

[1]- محمد عبد الله دراز، الدين – بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان - ، دار الكتب، لبنان، 1970، ص30.

[2]- سعود بن عبد العزيز الخلف، دراسات في الأديان- اليهودية والنصرانية-، مكتبة العلوم والحكم، السعودية،ط1 ، 1986، ص6.

علاقة الفرد بغيره ، وهذا ما يسمى بالمعاملات، ومن ثمة فالدين ينظم علاقة الإنسان اتجاه خالقه واتجاه نفسه واتجاه غيره من بني البشر.[1]

وقد اشتهر تعريف الدين عند المسلمين بأنه: «وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المال» ويمكن تلخيصه بأنه وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات.[2]

كما يعرف بأنه: « مجموع ما أنزلها الله تعالى على رسوله محمد ﷺ من أحكام العقيدة والأخلاق والعبادات والمعاملات والاخبارات في القرآن الكريم والسنة النبوية»، ويعرف كذلك بأنه: «الشرع الإلهي في الفقه الأدبي المتلقى عن طريق الوحي» وهذا تعريف أكثر المسلمين.

المطلب الثاني: حرية ممارسة الشعائر الدينية وعلاقتها ببعض الحريات الأخرى

الفرع الأول: حرية ممارسة الشعائر الدينية وعلاقته بحرية التعبير

سنتناول مفهوم حرية التعبير، ثم صلتها بحرية ممارسة الشعائر الدينية كالآتي:

أولا: مفهوم حرية التعبير

تعتبر حرية التعبير من أهم حريات الإنسان بصورة عامة، وإذا فقدها الإنسان فإنه بالتأكيد لا يتمتع بباقي الحريات، وقد عرف البعض حرية التعبير على أنها إمكانية كل فرد في التعبير عن آرائه وأفكاره ومعتقداته الدينية بكافة الوسائل المشروعة، سواء أكان ذلك بالقول أم بالرسائل، أم بوسائل الإعلام المختلفة، ويرى البعض أن حرية التعبير هي روح الفكر الديمقراطي، لأنها صوت ما يجول بخواطر الشعب وطبقاته، فحرية الرأي هي ما يكمن في النفس، أما حرية التعبير، فهي ما يفصح عن الرأي الكامن في النفس.[3]

ثانيا: العلاقة بين حرية ممارسة الشعائر الدينية و حرية التعبير

تتيح حرية التعبير لصاحب العقيدة الدينية أن يعبر عن عقيدته التي يؤمن بها، ويبدو الاعتماد المتبادل بين حرية التعبير، وحرية العقيدة في أن جوهر حرية العقيدة يكمن في اختيار

---

[1]- علي فيلالي، الدين والقانون، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسية، العدد4، 2008، ص50.

[2]- محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص33.

[3]- خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير - في ضوء الاتفاقيات الدولية والتشريعات الوطنية والشريعة الإسلامية وجرائم الرأي و التعبير، دار الفكر الجامعي، مصر، 2009، ص18.

العقيدة وممارستها بغير إكراه، وبدون حرية الإعلان عن الانتماء إلى عقيدة ما، فإن القدوة على إتباع تعاليم العقيدة المختارة ومنها الشعائر الدينية ونقلها من جيل إلى جيل تبدو ناقصة، وهو ما يوضح أن حرية التعبير وحرية العقيدة ليستا متناقضتين، بل إن حرية التعبير هي التي تكفل الدفاع ضد أعداء التنوع في الثقافات هذا التنوع الذي ينبع من الاختلاف في التفكير الديني.[1]

ولحرية التعبير بعد شخصي وآخر اجتماعي، ويتمثل البعد الشخصي في أنه يتيح للفرد استكمال شخصيته من خلال التعبير عن نفسه وهذا بخلاف البعد الاجتماعي الذي يتيح للفرد المشاركة في المسؤولية داخل المجتمع، ولهذا اعتبرت هذه الحرية إحدى الدعائم الأساسية للنظام الديمقراطي، ومن جهة أخرى الحرية الدينية أن تلقى الاحترام من الآخرين الذين ينتمون إلى ذات العقيدة، ومن هذا المنطلق تتمتع الحرية الدينية بذات البعدين ويشكل البعد الشخصي عنصر الاختيار فيمن يعتنق العقيدة حتى يستكمل شخصيته الإنسانية، أما البعد الاجتماعي، فإنه يبدو في ذلك القدر من التسامح الذي يجب أن تحظى به ممارسة هذه الحرية داخل المجتمع، ومن ذلك حرية المؤسسات الدينية (كالمسجد والكنيسة) في ممارستها، وحرية الفرد في إظهار دينه أو معتقده، والتعبد وإقامة الشعائر والممارسة مع جماعة وأمام الملأ. (المادة 1/18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية)، إلا أن البعد الاجتماعي في كل من حرية التعبير والحرية الدينية يثير مشكلة تتعلق بنطاق ممارسة حرية التعبير فيما يتعلق بمدى إمكان أن تتوغل هذه الممارسة في الحرية الدينية، فتحدث مساسا بها، فقد نشأت علاقة بالغة الحساسية عندما ظهرت آراء معادية للدين في بعض صور التعبير أبداها البعض تحت ستار حرية التعبير، ويتجلى ذلك في السنوات الأخيرة من خلال بعض الكتابات أو الرسوم الكاريكاتورية أو الأفلام التي تسئ إلى الدين[2]، وآخرها الصور التي نشرتها جريدة شارلي إيبدو الفرنسية.

الفرع الثاني: حرية ممارسة الشعائر الدينية وعلاقتها بحرية الاجتماع

سنتطرق إلى مفهوم حرية الإجتماع وتكريسها في المواثيق الدولية ثم الصلة بينها وبين حرية ممارسة الشعائر الدينية فيما يلي:

[1]- أحمد فتحي سرور، مقال في جريدة الأهرام، ركن قضايا وآراء، يوم 21 ماي 2009، العدد133.

[2]- أحمد فتحي سرور، المرجع السابق.

أولا: مفهوم حرية الإجتماع وتكريسه في المواثيق الدولية

تعرف حرية الاجتماع على أنها: «حق الأفراد في أن يجتمعوا في مكان ما، في فترة من الوقت ليعبروا عن آرائهم في صورة خطب أو ندوات أو محاضرات، أو مناقشات جدلية، وتختلف هذه الحرية عن حرية تكوين الجمعيات من حيث الاستمرارية، فالاجتماعات لا تكون إلا لوقت محدود، أما الجمعيات، فإنها جماعات منظمة، لها وجود مستمر تستهدف غايات محددة، ولها نشاط مرسوم مقدما».[1]

كما تعرف أيضا بأنها حق عدد غير محدد من الأفراد في أن يتمكنوا من عقد الاجتماعات المنظمة في مكان وزمان محددين لتبادل الآراء والأفكار بالطرق المختلفة حول موضوع معين.[2]

ثانيا: الصلة بين حرية ممارسة الشعائر الدينية وحرية الاجتماع

إن العلاقة الموجودة بين حرية ممارسة الشعائر الدينية و حرية الاجتماع وثيقة جدا، فكما يمكن أن يكون الأول نتيجة للثاني، فإنه يمكن للثاني أن يكون نتيجة للأول، فمن يعتنق فكرا أو دينا معينا يسعى إلى نشره، ونشر تعاليمه وشعائره والتعريف بها ولم يتأتى ذلك إلا عن طريق الاجتماع مع الآخرين، كما أن هذا الاجتماع يكون سببا لاعتناق الأفراد لأفكار ومعتقدات لم يكونوا ليدركوها ويعرفوا تعاليمها وشعائرها لولا فرصة الاجتماع بالآخرين ومناقشتهم، فعل سبيل المثال اعترفت الشريعة الإسلامية لغير المسلمين بحريتهم في إجراء المناقشات الدينية بينهم وبين المسلمين، وقد أورد القرآن الكريم قصصا طويلة تمت بين الأنبياء وأقوامهم، والتي منها مناقشات سيدنا محمد ﷺ مع الكفار كقوله تعالى: " فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ "[3]، وقد روى أهل السير أن الرسول ﷺ كان يعرض نفسه على

---

[1]- أحمد رشاد طاحون، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، إيتراك للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1998، ص250.

[2]- خالد مصطفى فهمي، المرجع نفسه، ص34.

[3]- سورة آل عمران، الآية 61.

القبائل في المواسم والمناسبات ليدعوهم إلى الإسلام، ويعرفهم بأركانه وأسسه تطبيقا لقوله تعالى: " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ "[1].

كما أن هناك من الشعائر مالا يتم إلا بالاجتماع كأداء شعيرة الحج أو صلاة الجمعة بالنسبة للمسلمين، ويعتبر الحق في الاجتماع للأداء الشعائر الدينية من الحقوق المنصوص عليها في معظم المواثيق الدولية والإقليمية المتعلقة بحقوق الإنسان، إذ نجدها تنص على حق الفرد في ممارسة شعائره الدينية سواء أكان ذلك بمفرده أو مع جماعة.

[1]- سورة النحل، الآية 125.

المبحث الثاني: التطور التاريخي لحرية ممارسة الشعائر الدينية

لقد كانت حقوق الإنسان وحرياته موضع اهتمام التشريعات السماوية، واهتمام رجال الفكر والفلاسفة، منذ ظهور الإنسان عبر العصور المختلفة، وتعتبر حرية ممارسة الشعائر الدينية من أهم هذه الحريات لارتباطها بالناحية المعنوية للإنسان، إلّا أن التمتع بها لم يكن على وتيرة واحدة في كل العصور، بل تباين باختلاف مستوى ممارسة الحريات وكفالتها في كل عصر وسنحاول فيما يلي التطرق إلى وضع ممارسة هذه الحرية في العصور القديمة والوسطى، ثم في العصر الحديث.

المطلب الأول: حرية ممارسة الشعائر الدينية في العصور القديمة والوسطى

تعتبر حرية ممارسة الشعائر الدينية من أقدم الحريات إذ منذ وجد الإنسان وهو يتعبد، وبالتالي عرف الإنسان ممارسة هذه الحرية منذ أن وطأت قدماه الأرض، ذلك أن الدين فطرة في النفس البشرية، وقد اختلف التمتع بهذه الحرية، إذ لم يكن على ذات المستوى في العصور القديمة والوسطى وسنتعرض إلى ذلك فيما يلي:

الفرع الأول: حرية ممارسة الشعائر الدينية في العصور القديمة

لقد نشأت حقوق الإنسان وحرياته مع نشأته، وتطورت مع تطور الحضارات، ففي البداية لما كان الإنسان يعيش بمفرده كان يخشى على حقوقه وحرياته من الحيوانات المفترسة والطبيعة فقط، غير أن كون الإنسان اجتماعي بطبعه، راح ينشد حياة الجماعة لتوفير حاجاته، فتكونت بذلك المجتمعات البشرية، ومن ثمة بدأت الاعتداءات على حقوقه، وحرياته من الأفراد اتجاه بعضهم البعض، إضافة إلى أن أصحاب السيادة والمتمثلون في زعماء القبائل راحوا يفرضون بعض القيود على أفراد هذه القبائل.[1]

وسنتعرض فيما يلي لدراسة وضع هذه الحرية في بعض الحضارات القديمة.

[1]- علي محمد صالح الدباس وعلي عليان محمد أبو زيد، حقوق الإنسان وحرياته- ودور شرعية الإجراءات الشرطية في تعزيزها-، دار الثقافة، عمان، 2005، ص30.

أولا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في الحضارة اليونانية

يرجع تاريخ الحضارة اليونانية إلى عام 1200 ق.م تقريبا، وتميزت هذه الحضارة بالفكر الفلسفي والسياسي، لذلك تعد المهد الأول للديمقراطية المباشرة حيث كان يحق للشعب أن يشارك في الحكم، فقد اعترفت بالحقوق السياسية للمواطنين إلا أن ذلك كان لطبقة معينة من الناس[1]. دون أن يكون للأفراد الحرية المدنية مثل الحرية الشخصية، وحرية العقيدة. ولم تكن تعرف المساواة كمبدأ إنساني حيث كان المجتمع اليوناني قائما على السلطة والقوة، والعنف، والرق، وانتهاك حقوق الإنسان، فكان السكان منقسمين إلى ثلاث طبقات طبقة الأشراف (الحكام، القضاة، الكهنة)، طبقة أصحاب المهن (لهم حق المواطنة)، والطبقة المحرومة (الفلاحين، الفقراء) التي تم استثناؤها من المشاركة في الحكم، وكان نتيجة لظهور الرواقية التي نادت بالمساواة وبتحرير الأفراد من القوانين الوضعية أن ظهرت مدرسة الحقوق الطبيعية التي يتمتع بها كل البشر وتسمو على القوانين الوضعية.[2]

وقد عبر الفقيه "دوفوجي" عن وضع حقوق الإنسان في ظل الحضارة اليونانية بما يلي:«إن الحرية لم يناد بها ولم يسمع بذكرها في فترة من التاريخ أكثر ما نودي أو سمع بها تاريخ الديمقراطية اليونانية القديمة، ومع ذلك فقد كانت سلطة الدولة إزاء حريات الأفراد وحقوقهم مطلقة لا حدود لها ولا قيود عليها - أي أنها كانت سلطة استبدادية-...»[3].

وقد ظهرت نظم قانونية واجتماعية وسياسية، وظهرت نظريات لفلاسفة أمثال أفلاطون وأرسطو، وقد نادى أفلاطون بسيادة الدولة المطلقة، بينما أرسطو رأى بأن الحياة التي ينشدها ليست لكافة الأفراد بل للمواطنين اليونانيين فحسب، وذهب إلى أن التجار، والصناع، والزراع، والعبيد، لا يتسلم أحد منهم منصب ديني لأن الآلهة لا تفهم إلا لغة المواطنين. وقد خلت الديانة الوثنية للحضارة اليونانية من الناحية الروحانية والمعنوية، وقامت ثقافة هذه الحضارة

[1]- علي محمد صالح الدباس وعلي عليان محمد أبو زيد، المرجع السابق، ص31.
[2]- علي محمد صالح الدباس وعلي عليان محمد أبو زيد، المرجع السابق، ص31.
[3]- علي محمد صالح الدباس وعلي عليان محمد أبو زيد، المرجع السابق، ص32.

على الشعر والغناء والرياضة والفلسفة، وهو ما انعكس على عبادتها للآلهة حيث كانت تتخلص لها العبادة بالرقص والغناء.[1]

ولئن غاب كل ذكر لدى الفلاسفة اليونانيين لحرية ممارسة الشعائر الدينية، فإنه بإمكاننا أن نستنتج مما ورد في الأدب اليوناني أن هذه الحرية ظلت مطلبا موجودا في أعماق النفس البشرية المستعدة لانتهاك قانون الحاكم، والتعرض للعقاب من أجل إقرارها، حيث دفنت أنتيجون جثة أخيها، وأقامت عليها الشعائر الدينية متحدية الملك كريون، بل وقائلة له: «كل مظاهر قوتك وعظمتك ليست سوى الضعف نفسه أمام قوانين الله الخالدة غير المسطورة»[2]

ثانيا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في الحضارة الرومانية

دامت الحضارة الرومانية 14 قرنا من تأسيس مدينة روما في القرن 8 ق.م إلى القرن 06 بعده وكان واقع حقوق الإنسان وحرياته خلال هاته المدة الزمنية الطويلة غير ثابت، ففي البداية عرفت روما نظام الطبقات، فكان العبيد والفقراء محرومون من حقوق المواطنة، كما أحدث التوسع الروماني التمييز بين المواطن الروماني وغيره من رعايا الإمبراطورية، وهو ما وضع له الإمبراطور الروماني عام 212 حدا حيث نشر مرسوم أعطى فيه لرعايا الإمبراطورية صفة المواطنة، وخضع الجميع لقانون واحد فنشأ "قانون الشعوب" المرتكز على فكرة القانون الطبيعي، وكان المفكر سيسرون (106- 43) ق. م أول من وضع هذه الفكرة، كما دعى إلى إزالة كل تمييز بسبب اللغة أو العقيدة أو العرق.[3] والمقصود بفكرة القانون الطبيعي: " مجموعة المثل العليا والتي تكتشف بواسطة العقل والتي تعتبر القاعدة للمشرع الوضعي لأنها تحمي حقوق الإنسان الفردية وحرياته".[4]

وقد كان الفتح الروماني للبلاد الآسيوية والإفريقية سببا في نقل بعض مذاهبهما الدينية إلى روما، فاشتهرت فيها بعض أسماء المعبودات مثل إيزيس "Isis"، ميترا "Mithra" وكان

---

[1]- اسماعيل يحي رضوان، المرجعية الفلسفية للحريات العامة، في مجلة الصراط، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، السنة2، العدد5، 2002، ص122.

[2]- محمود أبو زيد، الشرعية القانونية وإشكالية التناقض بين السلطة والحرية، مكتبة غريب، مصر،(دون معلومات أخرى)، ص15-16.

[3]- هاني سليمان الطعيمات ، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2003، ص 43-44.

[4] - Hyam Maroue, Libérés Publiques, 1ed ,Entreprise Universitaires d'Etude et de Publication, 1992 ,p 14.

وصف هذه الديانات إضافة إلى الديانات المحلية مجالا لأقلام الكتاب من الرومان في القرن الأول قبل الميلاد، فكتب مثلا فارون "Varon" عن الشعائر والعبادات الرومانية فكان التعبير عن التسامح تعبير غير محرر، واستنباط غير موفق من عادة اعتادها بعضهم آنذاك، وهي أنهم كانوا لا يلتزمون شعائر دين معين، بل يشتركون في عبادات متنوعة من عدة ديانات باعتبار أنها جميعا رموز لحقيقة واحدة، وهذا المسلك لا يدل على احترام كل متدين لديانة غيره، وهو معنى التسامح بل يدل على الانحلال، وعدم الركون إلى دين معين.[1]

لم تكن الحضارة الرومانية حضارة وثنية، ولكنها عرفت سيطرة الكنيسة التي كانت تتدخل في الشؤون السياسية، والعسكرية واستغلت روما تعاليم الكنيسة لفتح البلاد والتوسع غير أن قياصرة الرومان نادوا بضرورة أن تكون السلطة الدينية للكنيسة، أما السلطة الدنيوية تكون لهم، وبذلك اقتسموا السلطات مع البابا ونشأت مقولة «أعطي ما لله لله وما لقيصر لقيصر».[2]

كانت مهمة الدين هي تأمين رضا الآلهة عن طريق تقديم القرابين وتأدية الطقوس، وإقامة الاحتفالات الدينية، وكان تقديم القرابين يتم على أيدي جماعة الكهنة، وقد كان للحبر الأعظم مكانة سياسية عالية، حتى أن قيصر 64 ق. م اختير رئيسا للدين الروماني، ومكنه منصبه هذا من السيطرة على الشؤون الدينية، وفي عصر الإمبراطور أغسطس 29 ق. م أغلق معبد جانوس مما يدل على نهاية الحرب، وفي العام الموالي جدد الإمبراطور 82 معبدا، وشيد معابد جديدة كان أعظمها معبد "أبولو" إله النور والثقافة، ونتج عن احتكاك اليونان بروما تعلم هذه الأخيرة أن تنسب ألقاب الشرف المقدسة إلى الأفراد، وعبادة الإمبراطور الذي كان موضع تقديس في المدن الرومانية، والبلاد التي يسيطر عليها الرومان، وكان عيد الموتى الذي يقع في شهر فبراير من كل عام، هو عيد الأرواح، وكان يحتفل به في نطاق الأسرة غالبا أكثر مما يحتفل به في مكان عام.[3]

لما جاءت المسيحية انتشرت في بدايتها بين أفراد الطبقة المحرومة على أساس أنها قامت على المساواة بين البشر أمام الخالق، ومع بداية ضعف الإمبراطورية انتشرت بين مختلف طبقات المجتمع الروماني، وقد تعرض المسيحيون في بداية عهدهم إلى اضطهاد من

---

[1]- محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص18.

[2]- إسماعيل يحي رضوان، المرجع السابق، ص122.

[3]- أحمد إسماعيل يحي، المرجع السابق، ص91-93.

قبل الساسة الرومان، غير أنهم أحدثوا رجة قوية في الإمبراطورية الرومانية، ويظهر تأثير المسيحية من خلال توحيد الآلهة، وعبادة آلهة واحدة على شاكلة آلهة المسيحيين، وعلى هذا الأساس كان الإصلاح الديني الذي بادر به الإمبراطور أورليان "Aurélien" (270- 275).م حيث وحد الآلهة في عبادة الشمس، وهذا التوحيد للآلهة مهد الطريق لقسطنطين الذي اعترف بالمسيحية عام 313م، وأصبحت دينا تمارس شعائره كباقي الديانات الأخرى.

وباعتناق قسطنطين الديانة المسيحية في بداية القرن 4م أصبح للمسيحيين مركز مساو لمركز الوثنيين الرومان، وأصبحت للكنيسة سلطة مدنية، فأخذ المسيحيون على عاتقهم مهمة أباطرة الرومان السابقة في انتهاك الحرية الدينية.

وخلال هذه الفترة غيرت المسيحية مفاهيمها التي سادت في بداية ظهورها حيث كانت تنادي بحرية الاعتقاد، وأنه لا إكراه في الدين غير أن ذلك تغير لما أصبحت المسيحية هي الديانة الرسمية والأولى في الإمبراطورية، حيث منعت كل الديانات الأخرى واعتبرتها ديانات مارقة، وطرحت مسألة تقسيم الولاء بين السلطة الزمنية (القيصر)، والسلطة الدينية (الكنيسة).[1]

وقد كانت الكنيسة تحاسب الأفراد على آرائهم المعارضة لها، وأخذت السلطة الرومانية من جانبها في سن قوانين صارمة ضد الوثنيين المارقين الذين لا يعتنقون ما تراه السلطة الدينية، وفي عام 508م، حظرت الإمبراطورية المناقشة في القضايا الدينية، وكل من يعارض ما تقرره السلطة الدينية أو يناقشه يتعرض لحكم بالنفي، كما حظرت على اليهود فتح معابد جديدة لهم، أو الزواج من المسيحيات، ويعاقب بالإعدام كل من يهود مسيحي.[2]

وهكذا يمكن القول أن العصور الرومانية شهدت أفضع حالات الانتهاك لحرية العقيدة خاصة بعد انتشار المسيحية التي شكلت قلق لأباطرة روما مما دفعهم إلى مقاومة تعاليم الكنيسة واضطهاد أتباعها. حيث رغم الاختلاف الذي نلمسه عند المؤرخين فيما يخص المسيحية في بدايتها إلا أنه يوجد إجماع على أن أتباع المسيح لحقهم الكثير من الاضطهاد، والتنكيل مع الإمبراطور أتيياروس"، وبعده مع "نيرون" (64)م، و"تراجان" (106)م، و "ديسيوس" (249)م، و"دوقلديانوس" (305)م، الذي وصل الأمر به إلى اضطهاد المسيحيين،

---

[1]- ياسين فوزي بوللوى، محاضرات في الفكر السياسي، منشورات قرطبة، الجزائر، ط1، 2008، ص 136.

[2]- هاني سليمان الطعيمات، المرجع السابق، ص45.

وأصدر أوامر بهدم كنائسهم، وإحراق كتبهم المقدسة واعتبارهم مدنسين، كما أسقط عنهم حقوقهم المدنية، ثم اعتبر نفسه إلههم، وأمر بعبادته، وتأليهه ونتيجة لرفضهم ذلك أمر بإحراقهم على نار بطيئة، وهلك فيها الكثيرون، لذلك سمي هذا العهد بعصر الشهداء عند المسيحية.[1]

ثالثا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في الحضارة المصرية

لم يعبد المصريون القدامى إلها واحدا، وإنما كان لكل مدينة إله يحميها، ثم تطورت دياناتهم، فاشتركوا في تقديس بعض المعبودات كإله الحرب، إله الحب، إله الشمس، واعتقدوا أن الإله يظهر لعباده في شكل واضح، وكان الأكثر شيوعا أن يتصوروا الإله في هيئة حيوان، ثم عبد المصريون النيل لأنه يهب مصر الحياة، كما عبدوا الأجرام السماوية مثل إله الشمس ويدعى (رع)، الذي أعتبر في وقت ما الإله الأعظم الذي يسيطر على كل البشر.[2]

ولما انتقلت عاصمة الدولة إلى "طيبة" عبد المصريون الإله "أمون رع" ورفعوا مكانته فوق كل الآلهة، وأقاموا له المعابد في جميع البلاد، وتركوا بذلك عبادة إله الشمس إلا أن كهنة عين شمس أخذوا ينشرون أفكار ضد "أمون رع" ويدعون لعبادة إله الشمس وعندما تولى "أمنحتب الرابع عشر" البلاد أمر بتشييد معبد ضخم لإله الشمس، ونشر العقيدة الخاصة بهذا الأخير، ثم أمر أن تكون عبادة "آتون" هي الدين الرسمي للدولة، وأن يتركوا ما عداه من الآلهة.[3]

وقد فرض الملك عبادة "آتون" وتقديسه، وألغى جميع الأعراف المتعلقة بتقديس وطقوس غيره من الآلهة، لدرجة أن كل فرد دخل "آمون" في اسمه كان عليه تغييره، وهو ما فعله الملك نفسه، حيث تبرأ من اسمه "آمون حتب" وأصبح اسمه "أخن آتون"، وصيغت لآتون ترانيم تعبدية وتسابيح تشيد بقوته واعتبروه الحاكم للعالم بأكمله، وكان هذا الدين يرمي للقضاء على فكرة تعدد الآلهة.

وقد ادعى "أخن آتون" الألوهية، وبعد وفاة هذا الأخير قامت حركة تهدف لإعادة ديانة "آمون" وحاول خلفه مقاومة هذه الحركة فكان مصيره العزل، ثم جاء "توت عنخ آمون"، الذي ألغى ديانة "آتون" كديانة رسمية للدولة وأعلن حرية العبادة واعتنق عبادة "آمون"، وغير اسمه

---

[1]- علي محمد صالح الدباس وعلي عليان محمد أبو زيد، المرجع السابق، ص34.

[2]- أحمد إسماعيل يحي، المرجع السابق، ص 121.

[3]- أحمد إسماعيل يحي، المرجع نفسه، ص 122.

وانتقل إلى طيبة التي عادت العاصمة إليها، واستردت عبادة "آمون" مكانتها. أما في عهد ملوك الأسرة التاسعة عشرة فقد انتشرت عبادة الإله "ست" وعبدت الحيوانات، واعتبرت آلهة، وشيدت لها معابد خاصة. أما في عهد الإغريق دخلت لمصر عبادة الأبطال وكان لقدماء المصريين قبور يحجون إليها ويقدسونها، وتلاشت كل هذه المعبودات عندما أدخل "بطليموس الأول" إلهه الجديد باحتفال بهيج وراجت عبادته وأصبح إله لكل المصريين.[1]

ويرى علماء التاريخ أن الدولة الفرعونية القديمة قد قامت عام 3200ق.م وكان الحكم فها ملكي يقوم على فكرة ألوهية الملك المتمثل في فرعون، وبالتالي لم يتمتع الأفراد بحرياتهم بل كان عليهم طاعة الملك، وفي الدولة الفرعونية الوسطى (2134) ق.م زالت فكرة الملك الإله الذي لا يحاسبه البشر، نتيجة الثورة الشعبية، أما في الدولة الفرعونية الحديثة (1570) ق. م عاد الحكم إلى ما كان عليه في القديم، ولقب الحاكم بالفرعون، واجتمعت في يده السلطات الدينية والزمنية وأدعى الألوهية وهو ما ورد في قوله تعالى: «أنا ربّكم الأعلى».[2]

وبالرجوع إلى الآيات القرآنية يتبين أن حرية العقيدة لم تكن مكفولة للأفراد إلا في حدود ما يسمح به فرعون، ودليل ذلك ما ورد في القرآن عندما أعلن السحرة إيمانهم برب موسى، قال لهم فرعون كما جاء في قوله تعالى: « قَالَ آَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ»[3]، فتعرضوا لعذاب شديد كما بينه قوله تعالى: « لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ».[4]

وهكذا نتيجة لكون السلطة المطلقة كانت لفرعون، لم يكن الأفراد يتمتعون بالحقوق والحريات إلا ما يقرره لهم فرعون. وكان هذا حال كل العصور التي مرت بها مصر سواء العصر الفرعوني، أو حكم اليونان البطالمة، أو العصر الروماني حتى دخول الإسلام.

وينكر المؤرخ اليوناني "هيرودوت" أن الدين لدى المصريين القدامى يمثل محور الحياة وهو ما انتبه له الإسكندر المقدوني، لما دخل مصر بلباس الكهنة المصريين وصلى في معبد الكرنك، وذبح القرابين للآلهة، فاحترمه المصريون، ورحبوا به في بلادهم مع أنه كان أجنبيا وغازيا لأرضهم.

---

[1]- أحمد إسماعيل يحي، المرجع السابق، ص 122 - 124.

[2]- سورة النازعات، الآية 24.

[3]- سورة الشعراء، الآية49.

[4]- سورة الأعراف، الآية 124.

وتجدر الإشارة إلى أن مصر الفرعونية قد عرفت حرية العقيدة، فقد روى هيرودوت أن أحد ملوك مصر وهو "أمازيس" سمح لليونانيين إقامة معابد خاصة بهم يمارسون فيها طقوسهم الدينية الخاصة، دون تدخل أو رقابة تفرض عليهم، وكان "أمازيس" محبا لليونانيين فقد وهب للوافدين منهم إلى مصر مدينة "نوقراطيس" ليسكنوها، أما الذي لم يرغبوا في الاستقرار فيها بل يفيدون إليها للسباحة فحسب فقد أعطاهم أراض حتى يقيموا عليها معابد وهياكل لآلهتهم، وكان أكبر هذه المعابد وأشهرها معبد "الهيلينيوم".

وقد كان للمصريين فتوحات كبيرة، وعلى قدر سعتها اتسعت صدورهم لمختلف العقائد فتركوا لكل إقليم حريته في تقديس ما يشاء، واتخاذ ما يشاء من الرموز الموضعية، وامتدت روح التسامح هذه لمدارسهم الفلسفية الدينية التي عملت على التوفيق بين تلك المقدسات والمعبودات بافتراض ارتباطها ببعضها البعض.

وعند ظهور المسيح عليه السلام دخل الشعب المصري النصرانية، وترك المعتقدات القديمة إلا بعض الطقوس كتقديم عروس النيل التي أبطلها الإسلام.

ومن كل ما تقدم نستخلص أنه لا توجد حضارة تخلو من معابد، و دور معينة، يجتمع فيها الناس للعبادة وممارسة الشعائر والطقوس الدينية وهو ما يتفق عليه علماء الأنثروبولوجيا والحضارة والتاريخ وتتجلى أهمية العامل الديني في التراث الفكري والديني في الحضارات القديمة في شكل مخطوطات وأساطير، ونقوش.[1]

الفرع الثاني: حرية ممارسة الشعائر الدينية في العصور الوسطى

إن الحديث عن حرية ممارسة الشعائر الدينية في هذه المرحلة، يتطلب بيان وضع هذه الحرية في كل من الحضارتين الأوربية والإسلامية لأن هاتين الحضارتين تجسدان مرحلة العصور الوسطى، وتقومان في أساسهما على الرسالتين السماويتين: المسيحية والإسلام لذا سنتطرق إلى ذلك فيما يلي:

[1]- ياسين فوزي بوللوى، المرجع السابق، ص28.

أولا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في الديانة المسيحية

لا يوجد هناك اختلاف في أن ظهور المسيحية كان حدثا تاريخيا كبيرا في العصور الوسطى وفي هذه الحقبة التاريخية، كان الاهتمام منصبا حول الموضوعات الدينية، أما المواضيع السياسية فكانت تعالج في علاقتها بالسلطة الدينية وممثليها، وقد انتشرت المسيحية في بدايتها بين أفراد الطبقة المحرومة على أساس أنها قامت على المساواة بين الأفراد أمام الله.

وقد ساعد انتشار الدين المسيحي في أوروبا على تلطيف العلاقات بين المماليك الأوربية وعلى تشكيل أسرة أوربية مسيحية، تحت الزعامة الروحية للبابا الكاثوليكي، وعلى الرغم أن المسيحية كانت ديانة تبشر بالمساواة، وتتضمن الكثير من المبادئ الإنسانية، فإنها مع ذلك كانت عقبة في سبيل نشوء وتطور القانون الدولي، نظرا لأن استناد العلاقات الدولية في ذلك الوقت إلى الرابطة المسيحية دفع الأسرة الأوروبية المسيحية إلى رفض الاعتراف بالشعوب غير المسيحية ولعل أوضح دليل على ذلك الحروب الصليبية.

وفي سنة 1493م قام البابا "الإسكندر السادس" بتقسيم الأراضي التي كانت قد اكتشفت بين اسبانيا والبرتغال بصفته ممثل الله على الأرض، « له حق التصرف في تلك الأجزاء من الكرة الأرضية»، وبذلك كانت روح السيطرة على العالم ما اتسمت به تعاليم الكنيسة.

وقد وضع القديس"بولسن" أصول الطاعة الواجبة للحكام من خلال رسالته التي وجهها للرومانيين، حيث ربط ببن طاعة الله وطاعة السلطة الزمنية القائمة على خدمة الله ومن يرفض سلطة الحاكم يكون كمن رفض سلطة الله، ويقول القديس "بولسن" كما جاء في توراة القدس« أنتم أيها الخدم، اخضعوا لسادتكم بكل مهابة، لا للصالحين منهم والمترفعين بل لأولي العنف أيضا».[1]

وقد غلبت فكرة القانون الطبيعي الصبغة الدينية، وأرادت الكنيسة تحويل فكرة القانون الطبيعي إلى فكرة دينية لتمكين سلطان البابا على سلطان الملوك، وبذلك أصبحت فكرة القانون الطبيعي الرواقية التي تبناها رجال الكنيسة أحد أهم المبادئ التي تقوم عليها المسيحية في

[1]- ياسين فوزي بوللوى، المرجع السابق، ص137.

العصور الوسطى، ولذلك نادى المسيحيون بالمساواة بين الأفراد فالطبيعة الإنسانية واحدة في جميع أرجاء العالم.[1]

ولعل ما ميز أوربا في هذه الفترة فيما يتعلق بحرية العقيدة فقدانها لكل مظهر من مظاهر التسامح الديني، فبعد أن انتهى المسيحيون والكنيسة من القضاء على غير المسيحيين، بدؤوا باضطهاد المسيحيين أنفسهم الذين يعارضون مذهب البابا في روما، وهو المذهب الكاثوليكي كما حدث مع الألبيين في جنوب فرنسا حيث اتهمهم البابا "إينوشنتي" بالكفر، وأعلن عليهم الحرب فقتل منهم 20ألف دون أن يستثني النساء والأطفال والقساوسة وكان ذلك عام 1208م، مما أدى إلى قيام ما عرف بمحاكم التفتيش على يد البابا "جريفوريوس التاسع" في مدينة تولوفر الفرنسية في عهد لويس التاسع ملك فرنسا، حيث قرر رجال الكنيسة الكاثوليكية بعد اجتماعهم إنشاء محكمة يمثل أمامها كل من أتهم في دينه الكاثوليكي وكل من كان على دين أو معتقد مخالف لجماعة الكاثوليك مثل اليهود والبروتستانت، وقد أثارت هذه المحاكم الرعب في أوروبا بأكملها، حيث تم إنشاؤها في إسبانيا كذلك لاضطهاد بقايا المسلمين فيها، والذين تعرضوا للتعذيب والقتل.[2]

ولقد أدت مفاسد الكنيسة الكاثوليكية في روما، وتعسفها في استخدام سلطتها الدينية إلى ظهور حركة تطالب بالإصلاح الديني في أوروبا المسيحية، كما دعت إلى إقرار الحريات السياسية، وتحرير المجتمعات من سلطة البابا والكنيسة، ومن سلطة الحاكم الإمبراطوري.[3]

وهكذا فقد انقسمت الدول الأوروبية إلى قسمين فريق يضم الدول الموالية للكنيسة ويدافع عن مصالحها، ويعمل على إبقاء الوحدة المسيحية الكاثوليكية والفريق الآخر يناضل في سبيل الحرية الدينية والاستقلال عن النفوذ الكنسي، ودخل هذان الفريقان في حروب دينية متواصلة، ومن أهم التطورات التي أنجزت على هذا الانقسام:

- اتفاق الأمراء المسيحيين على حصر القضايا الدينية في الإطار المحلي الوطني.
- تنظيم العلاقات الخارجية على أسس علمانية.

---

[1]- ياسين فوزي بوللوى، المرجع السابق، ص137.

[2]- هاني سليمان الطعيمات، المرجع السابق، ص61.

[3]- هاني سليمان الطعيمات، المرجع نفسه، ص 61.

ولقد تبنت الدول الأوروبية أول مرة في معاهدة الصلح المشهورة بمعاهدة أوجزبرج سنة 1555مبدأ تبعية المواطن لدين حاكمه الذي أصبح أساس النظام الأوروبي بعد معاهدة وستفاليا، والتي وقعت فيها جميع الدول الأطراف على مبدأ كل من يحكم يحدد ديانة رعاياه، بحيث يمنع على أي دولة أخرى التدخل في هذا الأمر، وينظر حاليا لهذا المبدأ على أنه البذور الأولى التي أرست مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، «وهكذا لم تعد العلاقات الخارجية بين تلك الدول تستند إلى رابطة الوحدة الدينية وإنما أصبحت تحكمها فكرة السيادة التي تتمتع بها كل دولة من تلك الدول».

وتجدر الإشارة إلى أن نضال الشعب الإنجليزي في ثورته ضد الملك "جون" والتي انتهت بتوقيع الملك على ما يسمى بالعهد الأعظم (الماغناكارتا) في عام 1215م، قد استمر حتى أصبح الملك يملك ولا يحكم، وقد أثرت هذه الأحداث في المجتمع الفرنسي، لذلك منذ النصف الثاني من القرن السابع عشر بدأت تظهر في فرنسا كتابات سياسية ضد النظام الاستبدادي، وتدافع عن حقوق الأفراد وحرياتهم، وسمي هذا العصر الذي أنتج هذا الفكر بعصر الأنوار.[1]

وقد شهدت أوروبا في أواخر العصور الوسطى ظهور الثورة الصناعية، والكشوفات الجغرافية واتساع التجارة، وكثرة المدن مما أدى إلى بداية زوال النظام الإقطاعي وبدء نمو الطبقة الوسطى التي تبنت الديمقراطية السياسية ومنها حقوق الإنسان وحرياته.

وهكذا يمكن القول أن أوروبا عانت من الإرهاب، والقمع الفكري، وتعد فترة القرون الوسطى خير مثال على ما عانته هذه الشعوب من القمع باسم الكنيسة التي كانت تفرض رأيها بالقوة باسم الدين، كما طبقت عقوبات قاسية على كل من يخالف رأيها، و كانت تهدد بالإعدام كل من يعتنق دينا غير المسيحية أو يرفض اعتناق النصرانية.[2]

---

[1]- هاني سليمان الطعيمات، المرجع السابق، ص 61-62.

[2]- صالح بن عبد الله الراجحي، حقوق الإنسان السياسية والمدنية-دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، حالة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، مجلة الحقوق، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، السنة 27، العدد1، ص108.

ثانيا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في الديانة الإسلامية

جاء الإسلام في أوائل القرن7ميلادي كآخر رسالة سماوية، وباعتباره دينا عالميا كان من البديهي أن يتناول مسألة حقوق الإنسان وحرياته، ويجعلها من الموضوعات الجوهرية، وكان موقفه هذا بمثابة فتح جديد في تاريخ البشرية، حيث أزال فكرة الاعتقاد بألوهية الأفراد الذين أضفوا على أنفسهم صفات القدسية، ورفع عن الناس المعاناة مما أشعرهم بالكرامة الإنسانية وكان له الفضل في تقديم أرقى مضامين الحرية، ووضع الأساليب التي تمكن الأفراد من ممارسة حقوقهم وحرياتهم.[1]

لذا فالإسلام هو الدين الأول الذي ضمن للناس بغض النظر عن ألوانهم، وألسنتهم، وأديانهم حرية الاعتقاد بعد أن كانت الشعوب تدين بدين ملوكها مجبرة، وقد أقرها منذ أكثر من ألف وأربعمائة سنة وعمل على صيانتها وحمايتها لأبعد الحدود، واشترط للدخول فيها دخولا صحيحا أن يكون على أساس من الحرية والاختيار، فالحرية شرط أساسي بإجماع المسلمين لصحة الإسلام.[2]

وقد بلغت الشريعة الإسلامية في إقرارها لحرية الاعتقاد الحد الذي تجاوزت بها مرتبة الحقوق لما اعتبرتها ضرورات إنسانية لا يجوز التنازل عنها، وبذلك وصلت رعاية الإسلام لهذه الحرية مستوى رفيعا لم يصله تشريع غيره قديما وحديثا، ولم يعرف له مثيل في القارات الخمس ولم يحدث أن انفرد دين بالسلطة، ومنح مخالفيه في الاعتقاد كل أسباب البقاء والازدهار مثل ما صنع الإسلام.[3]

وعليه فإن إقرار حرية الاعتقاد والتي تعتبر الأصل والأساس يستتبع بالضرورة إقرار حرية ممارسة الشعائر الدينية بحيث لا يجوز فصل إحداهما عن الأخرى، مما يعني تكاملهما حيث أن ثانيهما تمثل مظاهر أولاهما، باعتبارها انتقالا بالعقيدة من مجرد الإيمان الداخلي إلى التعبير عنها عمليا.

---

[1]- هاني سليمان الطعيمات، المرجع السابق، ص 54.

[2]- وهبة الزحيلي، الحرية الفكرية-حرية المعتقد- حرية الفكر- حرية التجنس، مجلة الصراط، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، السنة2، العدد 05،2002، ص138.

[3]- محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام و إعلان الأمم المتحدة، دار الهناء، الجزائر، دون ذكر سنة النشر، ص75.

لذلك عرفت حرية العقيدة في الفقه الإسلامي بأنها: « ترك الاختيار لكل إنسان في التدين، بأي دين شاء، وإقامة شعائر ذلك الدين بالكيفية المقررة فيه، بما يتفق مع عقيدته، وهذا يستتبع احترام بيوت العبادة».

وتقوم حرية الدين أو المعتقد في الإسلام على ثلاثة عناصر أساسية:

1- منع الإكراه على اعتناق عقيدة معينة:

يلزم الإسلام أتباعه، والدعاة إليه احترام حق الغير في اعتقاد ما شاء، والعمل طبقا لعقيدته[1]، وينكر منطق العنف المادي أو الإكراه المعنوي كأساس، أو سبيل لدعوة الناس لاعتناقه، فقد أقر الإسلام لكل إنسان الحق في اختيار العقيدة التي يريد دون إكراه من أحد، فليس لأحد أن يحمل غيره على ترك عقيدته أو يحمله على اعتناق غيرها، أو يمنعه من ممارسة شعائر عقيدته[2]، ذلك أن القرآن الكريم أقر هذه الحرية صراحة، ومنع الإكراه على اختيار المعتقد، وأساس ذلك قوله تعالى: «لا إكراه في الدّين»[3].

ومعظم أئمة التفسير يرون أن سبب نزول هذه الآية ما أخرجه ابن جرير الطبري عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قلت نزلت: «لا إكراه في الدّين» في رجل من النصارى من بني سالم يدعى "الحصين" كان له ابنان، وكان هو مسلما، فقال للنبي ﷺ: «ألا استكرهتهما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله الآية، وفي رواية أخرى: أنه حاول إكراههما، فاختصموا إلى النبي ﷺ فقال: «يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا أنظر». فنزلت هذه الآية فخلاهما.

والإكراه في الدين لا يجوز للأسباب التالية:

1- النص الصريح مثل قوله: « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين»[4].

2- الدنيا دار ابتلاء وامتحان، ولا ابتلاء دون حرية الاختبار.

3- تنافي الإكراه مع طبيعة العقيدة نفسها من حيث كونها عنصرا نفسيا من المحال تأسيس

---

[1]- شهاب سليمان عبد الله، مدخل لدراسة قانون حقوق الإنسان، دار النهضة العربية، مصر، 2005، ص105.

[2]- بيرم عيسى، الحريات العامة وحقوق الإنسان بين النص والواقع، دار المنهل اللبناني، لبنان، ط1، 1998، ص92.

[3]- سورة البقرة، الآية 256.

[4]- سورة يونس، الآية 99.

حقيقة نفسية بالإكراه، فالإسلام لا يشرع من الأحكام ما لا يستقيم مع طبائع الأشياء.[1]

4- الإكراه على الدين يقهر النفس البشرية ويذلها، ويقتل الشخصية الإنسانية بعد تحطيمها، ويورث في القلوب الأحقاد والضغائن.

5- الإكراه على الدخول في الإسلام يؤدي إلى خلق مجتمع مكره على إتباع منهج لا يعتقده بقلبه، بل أقربه فحسب بجوارحه الخارجية، وهذا يعني تكوين أفراد منافقين، مما فيه خطورة على أمن الدولة الإسلامية، لأن ولاء هؤلاء الأفراد لن يكون للدولة الإسلامية وإنما لأعدائها.[2]

وهكذا استقر في التاريخ واقع البعد عن الإكراه على الإسلام، « وقد روى زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول لعجوز نصرانية: أسلمي أيتها العجوز تسلمي، إن الله تعالى بعث محمد ﷺ بالحق، قالت: أنا عجوز كبيرة، والموت إلي قريب، قال عمر: اللهم أشهد، ثم تلا: «لا إكراه في الدين».[3]

2- **تفكير غير خاضع للتقليد:**

إن الأساس في الاعتقاد هو الاقتناع العقلي القائم على التفكير، لذا فالقرآن يعتمد في إقناع الناس بالإسلام على استشارة تفكيرهم، قال تعالى: « قل أنظروا ماذا في السموات والأرض»[4]، وقوله: « أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا »[5]، ويقول الإمام محمد عبده: «إن التقليد بغير عقل ولا هداية شأن الكافرين وأن المرء لا يكون مؤمنا إلا إذا عقل دينه، وعرفه بنفسه حتى اقتنع به».

وقد نهى الإسلام على تقليد الآباء والأجداد وأصحاب السلطة والنفوذ تقليدا أمّيا[6]، حيث قال تعالى: « بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آَبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آَثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ»[7] وقوله عز وجل:

---

[1]- محمد فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط3، 1987، ص 116.

[2]- إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص 16- 17 .

[3]- وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، المرجع السابق، ص 146-147.

[4]- سورة يونس، الآية 101.

[5]- سورة محمد، الآية 24.

[6]- وهبة الزحيلي، "الحرية الفكرية، حرية المعقد، حرية الفكر، حرية التجنس"، المرجع السابق، ص38.

[7]- سورة الزخرف، الآية 22.

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آَبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آَبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ».[1]

3- أن يكون حرا بمقتضى دينه:

بلغ التشريع الإسلامي الغاية في تقرير الحرية الدينية للناس عامة مسلمين وغير مسلمين من أهل الكتاب-اليهود والنصارى- وكفل لهم حرية ممارسة شعائر، وطقوس دياناتهم، رغم إدانته للانحرافات التي وقع فيها أهل تلك الديانات[2]، وبذلك ففي البلاد الإسلامية للمشرك البقاء على شركه، ولليهودي حرية ممارسة شعائره والتمسك بعقيدته، وللمسيحي كذلك من غير اعتراض من أحد، سواء أدى شعائره بطريقة سرية أو علنية، وله أن يتعلم بمدرسته ما يشاء ويكتب ما يشاء، ويقارن بين عقيدته وغيرها من العقائد لكن ذلك كله في حدود النظام العام للدولة الإسلامية، ومراعاة شعور المسلمين.

وقد حرص الرسول ﷺ على تطبيق هذا المبدأ عمليا بنفس مضمونه المقرر نظريا، وهو ما قد تم بالفعل سواء في عهد الرسول ﷺ أو بعده، والأمثلة عديدة على ذلك منها ما جاء في كتابه لنصارى نجران، وعهد عمر بن الخطاب لأهل الياء[3]، ولقد قرر الإسلام لحماية حرية العقيدة طريقتين:

1- إلزام صاحب العقيدة نفسه على حماية عقيدته، والدفاع عنها، حتى ولو اضطر إلى أن يهاجر إلى بلد آخر إذا عجز عن حماية نفسه[4]، لقوله تعالى: « إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا».[5]

2- إلزام الناس على احترام حق الغير في اعتقاد ما شاءوا، وترك ما يريدون، فليس للإنسان أن يكره غيره على تغيير عقيدته، واعتناق عقيدة معينة، أو إيذائه بسبب أدائه لعبادته.

---

[1]- سورة البقرة، الآية 170.

[2]- عبد الكريم زيدان، الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط5، 1990، ص123.

[3]- ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج2، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 1979، ص448.

[4]- عبد الغني بسيونى عبد الله، النظم السياسية، دار الجامعة الجديدة ،ط1، مصر،2006، ص 339.

[5]- سورة النساء، الآية 97.

وهذه الطريقة الثانية تؤكد أن الإسلام قد كفل حرية ممارسة الشعائر الدينية وعمل على حمايتها من خلال إلزام الناس على عدم إيذاء الشخص بسبب أدائه لعبادته واحترام حقه في ذلك.

المطلب الثاني: حرية ممارسة الشعائر الدينية في العصر الحديث

سنتناول فيما يأتي أهم المواثيق الدولية والإقليمية، وكذا بعض الدساتير التي كرست حرية ممارسة الشعائر الدينية.

الفرع الأول: حرية ممارسة الشعائر الدينية في المواثيق العالمية والاقليمية

لقد اهتمت المواثيق والاتفاقيات الدولية والإقليمية بحقوق الإنسان وحرياته العامة ومنها حرية ممارسة الشعائر الدينية باعتبارها من الحريات الأساسية التي يجب احترامها والاعتراف بها، لذا سنتعرض لهذه الحرية في كل من المواثيق العالمية ثم الإقليمية فيما يلي:

أولا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في المواثيق العالمية

تناولت العديد من الوثائق العالمية المتعلقة بحقوق الإنسان حرية ممارسة الشعائر الدينية وسنحاول فيما يلي التطرق إلى بعضها:

1- ميثاق الأمم المتحدة:

يعد ميثاق الأمم المتحدة الوثيقة الدولية الأولى ذات الطابع العالمي، التي تضمنت النص على حقوق الإنسان وحرياته[1]، فبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية كان من الضروري على الشعوب أن تبحث عن وسيلة تحافظ بها على الأمن والسلم، وتكفل للبشرية حقوقها وحرياتها[2]، ولذلك صدر ميثاق الأمم المتحدة في يوم 1945/06/26م، وأصبح نافذا بمجرد المصادقة الدولية عليه اعتبارا من يوم 1945/10/25م ودخلت حقوق الإنسان دائرة القانون الدولي الوضعي وأصبحت لها قيمة عامة بالنسبة لجميع الدول الأعضاء في المجتمع الدولي، إذ يشير

---

[1]- الدباس علي محمد صالح و أبو زيد علي عليان محمد، المرجع السابق، ص52.

[2]- هنية أحميد، "الحقوق والحريات في المواثيق الدولية"، مجلة الحقيقة،جامعة أدرار، العدد3،الجزائر، 2003، ص44.

الميثاق في العديد من مواده إلى التزام الدول الأعضاء بالعمل مجتمعة، أو على انفراد بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة لتقرير الالتزام العالمي والواقعي لحقوق الإنسان.

وقد بينت المادة الأولى أهداف الأمم المتحدة وجعلت من بين أهدافها «... وعلى تعزيز حقوق الانسان وحرياته الأساسية للناس جميعا، والتشجيع على ذلك إطلاقا بلا تمييز»، كما تم الإشارة إلى موضوع حقوق الإنسان في المادة 13 من الميثاق: «... الإعانة على تحقيق حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا بلا تمييز».

كما نصت الفقرة ج من المادة 55 من الفصل التاسع على: «أن يشيع في العالم احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع، بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين...»، وأخيرا نصت المادة 76 في الفقرتين (ج، د) منها على التشجيع على احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية...». وبذلك يؤكد ميثاق الأمم المتحدة في أكثر من مادة مبدأ المساواة ومنع التمييز العنصري بسبب الجنس أو العرق أو اللغة أو الدين.

1- **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:**

أحدث الإعلان تأثيرا قويا في العالم حتى أصبح أشهر من الأمم المتحدة، وأكثر منها تأثيرا على المجتمع الدولي، وعلى التشريعات الوطنية في العديد من الدول، ورغم تعريفه لحقوق الإنسان وتحديدها، فإن الجدل مازال قائما حول القيمة القانونية والصفة الإلزامية لهذا الإعلان، فهو لا يتضمن ضمانات لصالح الأفراد ولا جزاءات ضد الدول وبذلك يعد عديم القيمة من الناحية القانونية، رغم تمتعه بقيمة أدبية، ومهما يكن فالإعلان يعتبر خطوة هامة في طريق تعزيز وحماية حقوق الإنسان.

وقد نصت المادة الثانية من الإعلان على أن « لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعلان دونما تمييز من أي نوع لاسيما التمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين...»، كما أوجب الإعلان أن يكون لكل شخص حرية الدين، وبذلك يكون الإعلان قد كرس هذه الحرية فنص عليها في المادة الثامنة عشرة منه والتي جاء فيها: « لكل شخص الحق في حرية التفكر والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير الديانة أو عقيدته وحرية الإعراب عنهما بالتعليم، والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها، سواء

كان ذلك سرا أم مع جماعة»، ويتبين من هذا النص أن الإعلان حرص على التأكيد على حرية الإنسان في الفكر وإعماله، في جميع مناحي الحياة، والحق في الفكر والوجدان يرتبط بحقوق أخرى هي نتاجه منها حرية الدين، أي حرية الإنسان في أن يعتنق الدين الذي يقتنع به عقله وفكره، لكون العقيدة أمرا داخليا معنويا.

وتحريم الإسلام على المسلم تغيير دينه ينطلق من رغبة الإسلام في المحافظة على الأسرة المسلمة من الانحلال بفعل الاختلاف الديني بين أعضائها، ومن هنا فإن مبدأ حرية العقيدة يمكن تقييده لأسباب متعددة، فممارسة هذه الحرية ليست مطلقة إنما يمكن فرض قيود مشددة وضوابط صارمة لأي اعتبارات يمكن إثارتها لتبرير ذلك.[1]

2- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية:

بعد صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كان من الضروري التفكير في وسيلة أكثر ملائمة لضمان وحماية حقوق الإنسان، وهي الاتفاقيات على اعتبار أنها المصدر التقليدي الذي من شأنه أن ينتج أثار قانونية ملزمة للدول متى تم التصديق عليها.[2]

وكان نتيجة ذلك أن اعتمدت الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة في 16ديسمبر 1966م ثلاث مواثيق بشأن حقوق الإنسان ذات أهمية بالغة في تاريخ القانون الدولي لحقوق الإنسان، وهي الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية، بالإضافة إلى البرتوكول الاختياري الأول والملحق بالاتفاقية الثانية، ولكن الأمر تطلب عشر سنوات أخرى لتصبح الاتفاقيتين نافذتين، ودخلت الاتفاقية المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية حيز التنفيذ في 23 مارس 1976م[3]، وهي تتألف من ديباجة وثلاث وخمسين مادة.

إن حرية المعتقد تعتبر من الحريات الفكرية، وعبر عنها العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية بحرية التفكير والوجدان والدين، ولقد نص هذا العهد على الحق في حرية العقيدة والعبادة في المادة 18.

---

[1]- عمار رزيق، دور الجزائر في إعداد وتنفيذ القانون الدولي الاتفاقي لحقوق الإنسان، رسالة دكتوراه، جامعة قسنطينة،1998 ص 97.

[2]- هنية أحمد، المرجع السابق، ص 47.

[3]- سعاد الشرقاوي، "التمييز وحماية الأقليات في المواثيق الإقليمية والدولية"، في مجلة القانون والاقتصاد، جامعة مصر والكتاب الجامعي، العدد 61، 1991، ص22.

3- إعلان القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد:

نظرا لتعقد الموضوع الذي تعالجه المادة الثامنة عشر من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، و للإعتبارات السياسية اللصيقة به لم يصبح محلا لاتفاقية دولية حتى الآن، وبعد 20 سنة من مناقشات وكفاح وعمل شاق تبنت الجمعية العامة للأمم المتحدة بدون تصويت عام 1981م إعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد[1]، بموجب قرارها 55/36 ونشرته في 25 نوفمبر 1981م.

قد أشارت ديباجة الإعلان على تشجيع الاحترام العالمي لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية للجميع دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو الدين، ذلك أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان جميعها تنادي بمبادئ عدم التمييز والمساواة أمام القانون و حرية التفكير والدين والمعتقد، وأن إهمال وانتهاك هذه الحرية قد جلب على البشرية بصورة مباشرة أو غير مباشرة، حروبا وآلاما بالغة، حيث تتخذ هذه الحرية كوسيلة للتدخل الأجنبي في الشؤون الداخلية للدول الأخرى، ويؤدي إلى إثارة الكراهية بين الشعوب، وأنه من الواجب احترام حرية الدين أو المعتقد وضمانها بصورة كاملة، مع تعزيز التفاهم والتسامح والاحترام في الشؤون المتصلة بحرية الدين أو المعتقد، وكفالة عدم السماح باستخدام هذه الحرية لأغراض تخالف ميثاق الأمم المتحدة وغيره من صكوكها التي لها صلة بهذا الموضوع، وكذا أغراض ومبادئ هذا الإعلان، إذ تؤمن بأن هذه الحرية يجب أن تساهم في تحقيق أهداف السلم العالمي والعدالة والصداقة بين الشعوب والقضاء على إيديولوجيات أو ممارسات الاستعمار والتمييز العنصري. وقد تضمن هذا الإعلان 8 مواد[2]، وقد جاء في المادة الأولى منه:

1- « لكل إنسان الحق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حرية الإيمان بدين أو بأي معتقد يختاره، وحرية إظهار دينه أو معتقده عن طريق العبادة وإقامة الشعائر، والتعليم سواء بمفرده أو مع جماعة، وجهرا أو سرا.

2- لا يجوز تعريض أحد لقسر يحد من حريته في أن يكون له دين أو معتقد من اختياره.

---

[1]- حرية الدين أو المعتقد، منشورات مكتبة حقوق الإنسان، جامعة مينيسوتا، في الموقع:
www1.umn.edu/humanrts/.../SGreligion.html

[2]- محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص32.

3- لا يجوز إخضاع حرية المرء في إظهار دينه أو معتقده إلا لما يفرضه القانون في حدود تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة، أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية».

4- اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل:

اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة في 20نوفمبر 1989م اتفاقية حقوق الطفل بقرارها 25/44، ودخلت حيز التنفيذ في 02 سبتمبر 1990م، وقد صادقت على الاتفاقية 191 دولة مع إبداء العديد من الدول للتحفظات، وتعد هذه الاتفاقية أكثر اتفاقيات حقوق الإنسان انضماما حيث انضمت إليها كل دول العالم باستثناء دولتين هما الصومال والولايات المتحدة الأمريكية، ويعد إبرام الاتفاقية خطوة هامة نحو حماية حقوق الطفل[1]. وتضم الاتفاقية مقدمة و 54 مادة مقسمة إلى ثلاث أجزاء: وقد نصت المادة 14 من الاتفاقية على:

«1- تحترم الدول الأطراف حق الطفل في حرية الفكر والوجدان والدين.

2- تحترم الدول الأطراف حقوق وواجبات الوالدين وكذلك، تبعا للحالة، الأوصياء الشرعيين عليه في توجيه الطفل في ممارسة حقه بطريقة تنسجم مع قدرات الطفل المتطورة.

3- لا يجوز أن يخضع الإجهار بالدين أو المعتقدات إلا للقيود التي ينص عليها القانون واللازمة لحماية السلامة العامة والنظام أو الصحة أو الآداب العامة أو للحقوق والحريات الأساسية للآخرين».

وخلاصة القول أن القانون الدولي لحقوق الإنسان يتيح للطفل الحق في اعتناق أي دين أو تغيير دينه لأي دين آخر، وفي نفس الوقت لا يهدر حق الآباء والأوصياء القانونيين في توجيه أطفالهم خاصة في مرحلة ما قبل 18سنة، بشرط أن يمارس الطفل حقه في اعتناق أي دين وممارسة شعائره الدينية وطقوسه في حدود القانون، وما وضعه من قيود لصالح النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو السلامة العامة، وهي قيود ترد على جميع الأنشطة الإنسانية في إطار أي مجتمع منظم في العالم.

[1]- فاطمة شحاتة أحمد زيدان، مركز الطفل في القانون الدولي العام، دار الخدمات الجامعية، 2004، ص 69-72.

ونظرا لأن نص المادة 14 من الاتفاقية يخالف الشريعة الإسلامية فقد تحفظت الدول الإسلامية عليه عند التصديق على هذه الاتفاقية باعتبار ذلك واجبا عليها.[1]

وعلى سبيل المثال تصديق الجزائر على هذه الاتفاقية جاء مرتبطا بتصريحات تفسيرية أوردتها بشأن العديد من المواد فبالنسبة للتصريح التفسيري بشأن المادة 2/1/14 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 ينص في مادته الثانية على «أن الإسلام دين الدولة» وينص في مادته 35 على أنه: «لا مساس بحرمة حرية المعتقد وحرمة حرية الرأي»، وكذلك القانون رقم 84-11 المؤرخ في 9 جوان 1948م والمتضمن قانون الأسرة والذي ينص في مادته (62) على صورة تربية الولد على دين أبيه.

هذا وقد دعت المادة (30) من الاتفاقية على ضرورة احترام حق الطفل المنتمي إلى المجموعات والأقليات الإثنية أو الدينية أو اللغوية أو السكان الأصليين في المتمتع 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 الدولة، بما يمكن الأطفال من التمتع بممارسة معالم ثقافتهم المختلفة.

ونشير إلى أن إعلان القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد لسنة 1981م قد تناول هذا الحق للطفل والخاص بحرية الدين أو المعتقد في مادته الخامسة (4/3/1/5).

ثانيا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في المواثيق الإقليمية

لقد اهتمت المنظمات الإقليمية بحقوق الإنسان لذا صدر عنها مواثيق واتفاقيات إقليمية تعترف فيها بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وقد عالجت هذه المواثيق والاتفاقيات حرية ممارسة الشعائر الدينية وسنتطرق إلى ذلك فيما يلي:

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

1- الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الانسان وحرياته الأساسية:

وقعت دول مجلس **أو**روبا في 04 نوفمبر 1950م على الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ودخلت حيز التنفيذ في 03 سبتمبر 1953م، وانضم إلى الاتفاقية جميع الدول الأعضاء في مجلس **أو**روبا، وتتكون الاتفاقية من مقدمة و59 مادة، بالإضافة إلى عدة بروتوكولات مضافة للإتفاقية.[1]

وقد نصت على حرية الدين أو المعتقد المادة التاسعة (09) من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان حيث جرى نصها على أن:

«1- 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 الآخرين بصفة علنية، أو في نطاق خاص.

2- تخضع حرية الإنسان في إعلان ديانته أو عقيدته فقط للقيود المحددة في القانون، والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح أمن الجمهور وحماية النظام العام والصحة والآداب أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم».

2- الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان:

صدرت الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان في "سان خوسيه" في 1969/11/02م في إطار منظمة الدول الأمريكية ودخلت حيز التنفيذ في 18يوليو 1978م وهي ملزمة فقط للدول الأطراف وتتألف الاتفاقية من مقدمة و 82 مادة.

ولقد تعرضت المادة 12 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لحرية الضمير والدين والمعتقد حيث نصت على أن:

«1- 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 ونشرهما سواء بمفرده أو مع الآخرين سرا وعلانية.

2- لا يجوز أن يتعرض أحد لقيود قد تعيق حريته في المحافظة على دينه، أو معتقداته أو في تغييرهما.

---

[1]- فاطمة شحاتة أحمد زيدان، المرجع السابق، ص33-34.

3- لا تخضع حرية إظهار الدين والمعتقدات إلا للقيود التي يرسمها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين أو حرياتهم.

4- للآباء والأوصياء حسبما يكون الحال، الحق في أن يوفّروا لأولادهم أو القصّر من الخاضعين لوصايتهم، تربية دينيه وأخلاقية وفقا لقناعتهم الخاصة»

3- الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب:

تمت المصادقة على الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب في القمة المنعقدة بالعاصمة الكينية نيروبي سنة 1981م، بعد مناقشات واسعة داخل المنظمة، ودخل الميثاق حيز التنفيذ في 21أكتوبر 1986م بعد أن وافق عليه أكثر من نصف الدول الأعضاء في منظمة الوحدة الإفريقية ويتكون الميثاق من ديباجة و68 مادة.

وقد أكد الميثاق على ضرورة إزالة كافة أشكال التفرقة ولاسيما تلك القائمة على أساس الجنس أو العرق أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي، وواجب النهوض بحقوق وحريات الإنسان والشعوب وتوفير الحماية اللازمة لذلك، كما أكد الميثاق على التمسك بكافة المواثيق الخاصة بحقوق الإنسان التي أقرتها المنظمة.[1]

ولقد حرص الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان على التأكيد على حق الشعوب الإفريقية في حرية العقيدة وممارسة الشعائر، حيث نصت المادة الثامنة من الميثاق على أن: «حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة ولا يجوز تعريض أحد لإجراءات تقيد ممارسة هذه الحريات مع مراعاة القانون والنظام العام».

4- الميثاق العربي لحقوق الإنسان:

تم إقرار الميثاق العربي لحقوق الإنسان في القمة العربية السادسة عشر المنعقدة بتونس في قرارها رقم 270 المؤرخ في 23 ماي 2004م، وقد دخل هذا الميثاق خير التنفيذ في نفس تاريخ إقراره، بعد أن صادقت عليه 7 دول هي: (الأردن، لبنان، البحرين، سوريا، فلسطين، ليبيا، ودولة الإمارات) ويعد الميثاق العربي في صيغته الجديدة لعام 2004م أكثر تقدما من

[1]- خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص89.

صيغة مشروع 1994م إلا أن المفوضية السامية لحقوق الإنسان تحفظت عليه في بيان لها صدر يوم 30 جانفي 2008م بسبب الإشارة الخاصة بالصهيونية.[1]

يحتوي هذا الميثاق على 53 مادة وجاءت ديباجته مؤكدة على خصوصية حقوق الإنسان في الوطن العربي باعتباره مهد الديانات، وموطن الحضارات كما أشارت إلى أن احترام حقوق الإنسان معيار أصالة المجتمع، وأدانت العنصرية والصهيونية اللتين تشكلان انتهاكا لحقوق الإنسان، كما أبرزت أهمية ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهدين الدوليين لحقوق الإنسان، وإعلان مصر حول حقوق الإنسان في الإسلام.[2]

وقد نص الميثاق العربي لحقوق الإنسان لعام 2004م على حرية ممارسة الشعائر الدينية في مادته 30 إذ جاء فيها: «1- لكل شخص الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين ولا يجوز فرض أية قيود عليها إلا بما ينص عليه التشريع النافذ.

2- 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 وحرياتهم الأساسية.

3- للآباء أو الأوصياء حرية تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا».

ويتضح من خلال هذه المادة أن الميثاق العربي لحقوق الإنسان كفل حرية الفرد في ممارسة شعائره الدينية، وقد جاءت صياغة هذه المادة قريبة من صياغة المادة 18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، مع اختلاف في عدم إيراد الميثاق للفقرة الثانية الواردة في العهد، وكذا اكتفى في الفقرة الأولى منه بإقرار حرية الفكر والعقيدة والدين، ولعل السبب في ذلك أن مفهوم الحرية الدينية في الدول العربية يختلف عنه في الدول الغربية.

كما نصت المادة 25 من الميثاق على أنه "لا يجوز حرمان الأشخاص المنتمين إلى الأقليات من التمتع بثقافتها، واستخدام لغتها وممارسة تعاليم دينها، وينظم القانون التمتع بهذه

---

[1]- عبد القادر أنيس، "قراءة في الميثاق العربي لحقوق الإنسان"، متوفر بالموقع:
www.alhewar.org/debat/show.art.asp?aid=194996

[2]- عبد الكريم عوض خليفة، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الجامعة الجديدة للنشر، مصر، 2009، ص153.

الحقوق".

والملاحظة أن محتوى هذه المادة لا يختلف عن محتوى المادة 27 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، ويكون بذلك الميثاق العربي لحقوق الإنسان قد أقر للأقليات التمتع بحرية ممارسة شعائرها الدينية وفقا للقانون.

5- إعلان المؤتمر الإسلامي المنعقد بالقاهرة:

لقد تم إجازة هذا الإعلان في المؤتمر الإسلامي التاسع عشر لوزراء الخارجية المنعقد في مصر في الفترة من 31جويلية-4 أوت 1990م، وقد جاء في ديباجته أن الموافقة على إصدار ذلك الإعلان الذي يمثل 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 الكريمة التي 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 الدين.[1]

وقد نص هذا الإعلان عن عدم التمييز بين الناس بسبب المعتقد الديني، وأنه لا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بالتقوى[2]، كما جاء في المادة العاشرة منه 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 دين ما حتى لو كان دين الإسلام، وفي الوقت نفسه من حق كل إنسان أن يعتنق ما يشاء من فكر أو دين مع الأخذ بعين الاعتبار الأحكام الإسلامية التي لا تجيز للمسلم أن يترك دينه، وإلا اعتبر مرتدا، وفي هذا الخصوص تختلف القواعد الإسلامية عن اتفاقيات حقوق الإنسان.

لكن هذه المادة جاءت غامضة في صياغتها، 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

---

[1]- محمود شريف بسيوني، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد2، دار الشروق، مصر، ط2، 2005، ص 39-40.

[2]- المادة 01 من إعلان مصر حول حقوق الإنسان في الإسلام لعام 1990.

المادة كالآتي: «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 في الإسلام لا تعني حرية الارتداد[1]، كما أن هذا النص المقترح فيه تكريس لحرية الفرد في ممارسة شعائره الدينية التي تم إغفالها في نص المادة العاشرة من الإعلان، والتي غالبا ما تدور الإشكاليات حولها.

الفرع الثاني: حرية ممارسة الشعائر الدينية في بعض الدساتير الوطنية

نظرا لكون حرية الدين أو المعتقد أغلى القيم المرتبطة بشخص الإنسان، فكان من المؤكد أن يكون مكانها الطبيعي صلب الدساتير، وهو ما درجت عليه الدول باختلاف نظمها وقد استفادت هذه الحرية من موقعها في صلب الدساتير أن انسحبت عليها ذات الحماية التي تؤمن بها الشعوب لمواثيقها الدستورية.[2]

وسنتعرض فيما يأتي إلى تكريس حرية ممارسة الشعائر الدينية في بعض الدساتير العربية والإسلامية، وكذا بعض الدساتير الأجنبية.

أولا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في بعض الدساتير العربية والإسلامية

تعتبر حرية ممارسة الشعائر الدينية من الحريات المكرسة في معظم الدساتير، لذا سنتطرق فيما يلي لدراسة نصوص بعض الدساتير العربية والإسلامية التي ورد فيها النص على هذه الحرية.

1- **الدستور الجزائري:**

تنص المادة 36 من الدستور الجزائري لعام 1996م على أنه: «لا مساس بحرمة حرية المعتقد، وحرمة حرية الرأي»، أي أنه يحق لكل فرد أن يعتنق أي دين أو معتقد، كما له الحق في أن يمارس الشعائر الخاصة بدينه أو معتقده، وذلك لأن العبادة هي من الحقوق والحريات الأساسية.[3]

---

[1]- وائل أحمد علام، الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، دار النيل للطباعة، المنصورة، 1999، ص 250.

[2]- أحمد عبد الحميد الرفاعي، المسؤولية الجنائية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية - دراسة في ضوء حرية الرأي والتعبير -، دار النهضة العربية، مصر، 2007، ص 49.

[3]- شطاب كمال، حقوق الإنسان في الجزائر - بين الحقيقة الدستورية والواقع المفقود -، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003، ص99.

على أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار الأسس القانونية الرئيسية للنظام القانوني الجزائري وخاصة الدستور الجزائري قبل وبعد تعديله عام 1996م، والذي أكد مرة أخرى في مادته الثانية على أن: «الإسلام دين الدولة»، ولنا أن نبحث عن طبيعة الحرية التي استهدفها المشرع الدستوري من خلال إقراره لمبدأ حرية المعتقد في مادته 36 من دستور 1996م.

ويمكن الإجابة على ذلك من خلال تفحص وثيقة دستور سنة 1996م حيث ورد في ديباجته في الفقرة الرابعة أن المكونات الأساسية للهوية الثقافية الوطنية هي الإسلام والعروبة والأمازيغية، مع إقرار الإسلام دين الدولة في مادته الثانية، أما المادة 3/9 تجعل على عاتق المؤسسات الدستورية واجب عدم الإتيان بتصرفات منافية للخلق الإسلامي وثورة نوفمبر 1954م، في حين تشترط المادة 2/73 التدين بالإسلام دينا في كل مترشح لرئاسة الجمهورية، بالإضافة إلى المادة 76 المتعلقة باليمين الدستورية، حيث من أولى واجبات رئيس الجمهورية والتي جاء بها على أساس تدريجي للواجبات المقررة في نص اليمين الدستوري احترام الدين الإسلامي. وكذا المادة 4/3/173 المتعلقة بمراجعة الدستور، وإقراره بكيفية صريحة عدم المساس بالإسلام كدين للدولة والعربية كلغة رسمية ووطنية.

ومن خلال ما تقدم وبالنظر إلى محتوى هذه المواد نجد أن المشرع الدستوري استهدف تدعيم الدين الإسلامي عقيدة وأولويته على حساب الحرية، وهو ما يرتب التزامات على الدولة الجزائرية بوجوب توفير الحماية اللازمة له.

وما يلاحظ في هذا الدستور هو تراجع الحرية الدينية المقررة للأفراد مقارنة بدستور 1963م، ذلك أن المشرع كفل للأفراد حق مزاولة شعائرهم الدينية حسب المادة 04 منه والتي تنص على أن: «الإسلام هو دين الدولة، وتضمن الجمهورية لكل فرد احترام أرائه، ومعتقداته والممارسة الحرة للشعائر الدينية».[1]

وبذلك نجد أن المادة 36 من دستور1996م، لم تنص صراحة على حرية ممارسة الشعائر الدينية، ولكن ذلك لا يعني أن الجزائر لا تكفل هذه الحرية، وإنما النص على حرية المعتقد تستتبع بالضرورة حرية ممارسة الشعائر الدينية، وما يدل على ذلك صدور الأمر رقم 06- 03 المؤرخ في 28 فيفري 2006م، الذي يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الجزائر، ذلك أنه يجب مراعاة العادات والتقاليد الخاصة بكل مجتمع،

[1]- أنظر المادة 04 من دستور 1963 والمادة 36 من التعديل الدستوري لعام 1996.

وخصوصياته الثقافية، فلا يجوز في بلد يعتنق الإسلام دينا الدعوة إلى الإلحاد أو إنكار أحكام الدين الإسلامي.

2- **الدستور السوري:**

لقد حرص الدستور السوري على إقرار حرية العقيدة والعبادة حيث نصت المادة 35 من الدستور السوري لعام 1973م على:

«1- حرية الاعتقاد مضمونه، وتحترم الدولة جميع الأديان.

2- تكفل الدولة حرية القيام بجميع الشعائر الدينية على ألا يخل ذلك بالنظام العام».

3- **الدستور اللبناني:**

تنص المادة 9 من الدستور اللبناني لعام 1946م على أن: «حرية الاعتقاد مطلقة والدولة بتأديتها فروض الإجلال لله تعالى تحترم جميع الأديان والمذاهب، وتكفل حرية إقامة الشعائر الدينية تحت حمايتها، على أن لا يكون في ذلك إخلال بالنظام العام، وهي تضمن أيضا للآهلين على اختلاف مِللهم احترام نظام الأحوال الشخصية والمصالح الدينية».

نلاحظ من خلال هذه المادة أن الدستور اللبناني جعل حرية الاعتقاد مطلقة، ويفسر ذلك بكون لبنان بلد طائفي، وبالتالي فإن حرية العقيدة في لبنان تستتبع حرية الشخص في تغيير دينه أو مذهبه، لذلك فإن قانون 7جانفي 1951م المتعلق بتغيير وثائق الأحوال الشخصية نص في مادته 41 على: «أن كل طلب يختص بتغيير المذهب أو الدين يوقعه الطالب ويقدمه إلى قلم الأحوال الشخصية في وزارة الداخلية لأجل تصحيح القيد، ويضم إليه شهادة من رئيس المذهب أو الدين الذي يرغب في اعتناقه، فيستدعيه موظف الأحوال الشخصية، ويسأله بحضور شاهدين عما إذا كان يصر على طلبه، فإذا أصر نظم الموظف محضرا بذلك على الطلب نفسه، ثم صحح القيد».

4- **الدستور المصري:**

صدر الدستور المصري الجديد بعد عرض المسودة للاستفتاء الشعبي في يناير 2014 حيث نص في المادة 64: «حرية الاعتقاد مطلقة، وحرية ممارسة الشعائر الدينية وإقامة دور العبادة لأصحاب الأديان السماوية، حق ينظمه القانون».

الملاحظ في هذه المادة أن المشرع الدستوري أعطى الحرية المطلقة لحرية الاعتقاد بصريح العبارة، فالدساتير المصرية المتعاقبة، حافظت على النص على كفالة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية، حيث كان نص المادة 46 من الدستور السابق(28 سبتمبر 1972) كالتالي: « تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية».

ثانيا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في بعض الدساتير الغربية

سنحاول فيما يلي التطرق إلى نصوص بعض الدساتير الأجنبية التي كرست حرية ممارسة الشعائر الدينية.

1- **دستور الولايات المتحدة الأمريكية:**

يمنح الدستور الأمريكي حماية للممارسات الدينية بوجه عام، وقد ورد ذلك في ما يسمى ببنود حرية ممارسة الشعائر الدينية، وحظر إقامة دين رسمي للدولة في التعديل الأول للدستور وقد سن هذا التعديل الذي يضمن أيضا حرية التعبير والتجمع في عام 1791م مع التعديلات التسعة الأخرى التي تتألف منها وثيقة الحقوق[1]، وجاء في هذا التعديل أنه: «لا يصدر الكونغرس أي قانون خاص بإقامة دين من الأديان، أو يمنع حرية ممارسته، أو يحد من حرية الكلام أو الصحافة. أو من حق الناس في الاجتماع سلميا. وفي مطالبة الحكومة بإنصافهم من الإجحاف».

وجاء في توضيح "بيلتاسون" رئيس المجلس الأمريكي للتربية لنص هذا التعديل أنه: " قامت دول عديدة بإعلان أحد الأديان دينا رسميا معتمد للبلاد، ودعمته بأموال الحكومة لكن هذا التعديل يمنع الكونغرس من إقامة دين ما أو اعتماده رسميا في الولايات المتحدة، وقد فسر على أنه يمنع تأييد الحكومة أو دعمها للمعتقدات الدينية، وبالإضافة إلى ذلك لا يجوز

[1]- Brain J, "The Démographis of Faith" U. S Département of State/ August 2008/ Volume 13 / November 8, p.13, In : http://www.america.gov/publications/ejournalusa.Html.

للكونغرس إقرار قوانين تحد من العبادة، وحرية الكلام والصحافة، كما لا يحق للكونغرس منع الناس من مطالبة الحكومة برفع الجور الذي يلحقهم من معاملتها غير المنصفة، وقد فسرت المحكمة العليا التعديل الرابع عشر على أنه يعني تطبيق التعديل الأول على الولايات فضلا عن الحكومة الفدرالية، وجميع الحقوق التي يوفر لها هذا التعديل حماية لها حدود، فضمان حرية العبادة مثلا لا يعني أن على الحكومة السماح بجميع الممارسات الدينية، ففي السنوات الأولى من القرن التاسع عشر كان بعض أعضاء طائفة «المورمون» يعتقدون أنه من واجب رجل الدين أن يكون له أكثر من زوجة واحدة، وقد قضت المحكمة العليا بأن على أعضاء هذه الطائفة أن ينصاعوا للقوانين التي تحرم تلك الممارسة".[1]

إن الإختلاف المتعلق بحرية الممارسة الدينية شكل جدالا كبيرا، في حين أن المحاكم كانت تقرر باستمرار أن البند يحمي جميع المعتقدات الدينية، إلا أنها تعاملت مع الممارسات والنشاطات بشكل مختلف، وبشكل عام أيدت المحاكم باستمرار أن التعديل الأول لا يعطي للناس المنتمين إلى أي دين حرية مطلقة لتجاهل القانون، غير أن بعض الأحكام منحت استثناءات خاصة لمجموعات دينية من بينها أقليات دينية فعلى سبيل المثال أيدت المحكمة العليا الأمريكية في عام 1943م حق "شهود يهوه" برفض المشاركة في الاحتفالات الإلزامية لتحية العلم على أساس معتقداتهم الدينية.

وفي الحقيقة فإن كفالة هذا التعديل لحرية ممارسة الشعائر الدينية هي جزء من كفالة حرية الرأي والتعبير، وذلك تماشيا مع مبدأ فصل الدين عن الدولة، وكما يحرص الدستور الأمريكي على حماية هذه الحرية فإن المحكمة العليا كذلك وسعت من نطاق الحرية الدينية، حيث أدخلت في معناها بالإضافة إلى حرية العقيدة والعبادة، حرية الدعاية الدينية، ففي عام 1938م أصدرت حكما ببطلان قرار إداري يمنع توزيع منشورات دينية تبشيرية من دون إذن سابق، وفي عام 1948م قضت المحكمة بجواز استخدام مكبرات الصوت، والقول بعدم استخدامها إلا بموافقة سابقة من الإدارة هو إجراء مخالف للقانون، وأكدت أن الجهة الإدارية لا تملك سوى تنظيم الساعات التي تستخدم فيها تلك المكبرات، ومكان استخدامها ومدى ارتفاع صوتها.[2]

---

[1]- الدستور الأمريكي، منشورات الأمم المتحدة، نيويورك،1987، ص 45.

[2]- مازن ليلو راضي و حيدر أدهم عبد الهادي، المرجع السابق، ص151.

2- **الدستور الفرنسي:**

إن مقدمة الدستور الفرنسي لسنة 1958م تبين 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 1946م، ويرجع هذا الحكم إلى أن إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي، ومقدمة دستور 1946م أصبحتا جزءا لا يتجزأ من دستور الجمهورية الخامسة لسنة 1958م.

وقد نصت المادة العاشرة من الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن 1789م على أنه:

«لا يتعرض أحد للإزعاج بسبب آرائه حتى الدينية، بشرط أن التعبير عنها لا يخل بالأمن العمومي الذي حدده القانون».

أما مقدمة دستور 1946م، فقد منعت الإضرار بأي شخص في عمله بسبب مبادئه أو آرائه أو معتقداته.

بالإضافة إلى أن دستور الجمهورية الخامسة لسنة 1958م، 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 المعتقدات.

وهكذا يتضح مما سبق أن الحرية الدينية تجد أساسها في الدستور الفرنسي الحالي، وهذا الأخير تبنى كل من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي لعام 1789م ومقدمة دستور سنة 1946م كما أن العلمانية التي نصت عليها المادة الأولى من الدستور الفرنسي تجد تطبيقها في مجال الحرية الدينية من خلال فكرة حيادية الدولة اتجاه كل المعتقدات والعبادات في الدولة الفرنسية، وتظهر هذه الحيادية عن طريق التزام قانوني مزدوج حيث يمتنع الأشخاص العموميون عن التدخل في مجال العقائد والشعائر الدينية من ناحية، ومن ناحية أخرى لا يقومون بمنح القائمين على هذه العقائد والشعائر الدينية أية معونات قد تبدو لهم أنها بمثابة

قطع للحيادية الدينية، حتى وإن كانت هذه المساعدات مخصصة لجزء بسيط من ممارسة العبادات الدينية.[1]

ويمكن الإشارة إلى أنه منذ أن أعلنت فرنسا بأنها دولة علمانية بموجب القانون الصادر في 1905م يلاحظ أن السلطات الإدارية أصدرت قرارات تقيد من خلالها الحرية الدينية، ويبقى المجلس الدستوري في فرنسا هو الملجأ الذي يوفر نوعا من الحماية لهذه الحرية.[2]

3- **الدستور البريطاني:**

على الرغم من أنه لا يوجد في إنجلترا دستور مكتوب، غير أن ذلك لا يترتب عليه إهدار حق من الحقوق، أو حرية من الحريات المنصوص عليها في إعلانات حقوق الإنسان، بالإضافة إلى أن العهد الأعظم لسنة 1225م، ووثيقة الحقوق لسنة 1688م كل منهما تعتبر وثيقة تعبر عن مبادئ تضفي عليها ظروف إصدارها قداسة تجعل المشرع يتردد في المساس بها، كما أن الحريات العامة كحرية العقيدة وغيرها من الحريات أصبحت متأصلة في نفوس المجتمع الإنجليزي.

وعليه فقد تم إقرار الحرية الدينية في إنجلترا، حيث لا تعتبر ممارسة أي ديانة أو إنكار الدين جريمة، غير أنه يعد جريمة من جرائم النشر، القذف في حق دين معين، كما أن الممارسة العلنية للشعائر الدينية المختلفة تعد أمرا مسموحا به ولا دخل للعقيدة الدينية في ممارسة الحقوق المدنية والسياسية. وهكذا استقر الحال بإقرار الحرية الدينية والمساواة في إنجلترا.

4- **الدستور الألماني:**

لقد نص الدستور الألماني على أن حرية الاعتقاد، وكذلك حرية اعتناق مذهب في الدين أو أحد المذاهب العالمية مضمونة، ولا يجوز المساس بها، وكذلك حرية القيام بالشعائر الدينية مكفولة[3]، وعليه فإن المادة (04) من الدستور الألماني تضمن حرية المعتقد والإيمان، وقد نجم

---

[1]- إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص 105.

[2]- مازن ليلو راضي و حيدر أدهم عبد الهادي، المرجع السابق، ص152.

[3]- هاني سليمان الطعيمات، المرجع السابق، ص 177.

عن هذا التزاوج نظام معقد يحمي في الوقت ذاته الممارسة الدينية، وحرية المعتقد لكل إنسان سواء أكان مؤمنا أو غير مؤمن.[1]

5- **الدستور الإيطالي:**

كفل الدستور الإيطالي لجميع المواطنين الإيطاليين حرية ممارسة عقيدتهم الدينية والإعلان عن شعائرها بصورة علنية أو غير علنية بشرط ألا يخل ذلك بالآداب العامة المرعية[2]، حيث نص على:

«الحق في المجاهرة الحرة للمعتقد الديني، بأي شكل فردي أو جماعي، الدعاية له وممارسة شعائره سرا أو علانية على ألا يتعلق الأمر بشعائر معارضة للآداب العامة».[3]

6- **دستور الاتحاد السوفياتي سابقا:**

نص دستور الإتحاد السوفياتي لسنة 1977م على أن: « تضمن لمواطني الاتحاد السوفياتي حرية الاعتقاد، أي الحق في اعتناق أي دين، وأداء الشعائر الدينية، أو القيام بالدعاية الإلحادية».

وهذه المادة أعادت روح المادة 124 من دستور 1936م وبشكل جديد والتي نصت على: «لضمان حرية العقيدة الدينية، تفصل الكنيسة في الاتحاد السوفياتي عن الدولة والمدرسة عن الكنيسة ويعترف لجميع المواطنين بحرية ممارسة الشعائر الدينية، وبحرية الدعاية الإلحادية».

ويتضح من نص المادة 52 من دستور 1977م على أنها جاءت متناقضة، فبدايتها تناقض نهايتها، حيث أن بداية المادة تنص على ضمان حرية المعتقد، وهو ما يقتضي حرية الفرد في ممارسة هذا الحق، وتمكينه من ذلك بكل الوسائل، أما نهاية المادة فتنص على حرية الدعاية الإلحادية بمعنى حرية المعارضين للأديان بممارسة مختلف نشاطاتهم وبمختلف الوسائل المدعومة من الحكومة، والحزب الشيوعي لاحتقار الدين، والتصدي لكل ما من شأنه أن ينمي الشعور الديني هذا من جهة، ومن جهة أخرى إعاقة ممارسة الشعائر الدينية من خلال

---

[1]- Louis Favoreu et autres, Op.Cit , p.225.

[2]- هاني سليمان الطعيمات، المرجع السابق، ص 177.

[3]- المادة 19 من الدستور الإيطالي، الصادر سنة 1947.

الإرهاب الفكري، والإعلامي بهدف القضاء على الأديان. وعلى ممارسة شعائرها في النهاية، وذلك تماشيا مع الفلسفة التي قام عليها النظام الروسي وهي الفلسفة المادية الجدلية.

وبذلك على الرغم من الاعتراف الوارد في هذه المادة بحرية ممارسة الشعائر الدينية فإنها لم تكفل حرية الدعاية الدينية، بل كفلت حرية الدعاية اللادينية، فالمشرع السوفياتي أخذ بالشمال ما أعطاه باليمين، وقد أدى إطلاق الدعاية الإلحادية إلى المساس بجميع الأديان ولا عجب في ذلك إذا علمنا أن الفلاسفة الشيوعيين يحتقرون الأديان حيث يقول " لينين" أن الدين «أفيون الشعوب» كما أن الحكومات السوفياتية دأبت على محاربة الأديان، فيوضح أحد قادة الحزب الشيوعي "زينوفييف" موقف الحزب الشيوعي من الدين، والقومية، والأسرة، في أحد تقاريره المقدمة إلى مؤتمر الحزب الشيوعي قائلا: «إن العقبات الرئيسية التي تعترض طريق الثورة العالمية هي الدين، والقومية، والأسرة ولذلك لابد من قمع الأديان، وتحويل الروح الوطنية والقومية إلى فكرة اشتراكية، أما الأسرة فإنها ستصبغ بالصبغة الاشتراكية».[1]

كما يمكن الإشارة إلى ما نشرته صحيفة "بونج بلشفيك" حول ذات الموضوع إذ تقول: «أن الوسائل التعليمية ليست الطريقة المثلى التي يمكن بها القضاء على المعتقدات الدينية بل لا بد من اتخاذ إجراءات حاسمة بحظر مزاولة الشعائر الدينية».[2]

ومن هنا يتضح سر وقوف روسيا إلى جانب صرب يوغسلافيا في حملة التطهير العرقي ضد مسلمي البوسنة وكوسوفو وهكذا فالإتحاد السوفياتي السابق، لم يعترف بالحرية الدينية بالمعنى الحقيقي على الرغم من تكريسها في صلب الدستور، وإنما في الحقيقة اعترف بالإلحاد وشعارهم في ذلك "لا إله والحياة مادة" فالشعب السوفياتي خاضع للحزب الواحد ومن يعارض سياسة هذا الحزب يستحق أقصى العقوبات.

وهكذا بعد التطرق إلى حرية ممارسة الشعائر الدينية في بعض المواثيق الدولية والإقليمية وبعض الدساتير الوطنية، نلاحظ أن هذه الحرية تم الاعتراف بها، ومكرسة في معظم الإعلانات الدولية والإقليمية لحقوق الإنسان وكذا في جل الدساتير الوطنية، وإن كان ذلك بنسب متفاوتة.

---

[1]- إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص 107-109.

[2]- إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع نفسه، ص 108.

غير أنه رغم هذا التكريس والاعتراف بها لا تزال مجتمعات عديدة تعاني من صراعات دينية وطغيان دين من الأديان على غيره، حيث أن بعض الدول تنص في صلب دساتيرها على دين محدد للدولة، مما يعتبره البعض يشكل تمييزا ومساسا بحقوق الطوائف الأخرى وحرياتها، في حين يعتبره آخرون حفاظا على الخصوصية الثقافية والدينية لكل مجتمع، فلا يعقل مثلا في دولة مسلمة الاعتراف بحرية تغيير الدين لأن ذلك من شأنه أن يحدث هوة كبيرة بين النص الدستوري والواقع الاجتماعي، مما يجعل هذا الاعتراف يهدد النظام العام للدولة من خلال المشاكل التي ستثور، لذلك تلجأ الدول إلى التحفظ على بعض مواد المواثيق والإتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، والتي تتعارض مع خصوصية مجتمعها، كما أنه لا يمكن أن تفرض الأقلية رأيها على الأغلبية، لأن الأمر يقتضي خضوع الأقلية لرأي الأغلبية دون المساس بحقوق وحريات هاته الأقلية.

ولتفادي كل هذه الأمور تلجأ بعض الدول إلى فصل الدين عن الدولة، وتطبيق مبدأ المساواة على الجميع دون تمييز بين دين وآخر أو بين المواطنين والأجانب وهو ما فعلته الدول التي يرتكز نظامها على مبدأ العلمنة مثل: فرنسا، فنجدها تركز على الجانب المادي وتغفل الجانب الروحي، مما أدى إلى تذبذب في التمتع بهذه الحرية.

كما تجدر الإشارة إلى أنه رغم هذا التكريس لحرية ممارسة الشعائر الدينية في صلب الدساتير تأتي التشريعات وتفرغ النص الدستوري من محتواه ويعتبر قانون حظر الرموز الدينية خير مثال على ذلك وهو ما سيتم التطرق إليه في القيود.

الفصل الثاني

حدود تنظيم حرية ممارسة الشعائر الدينية

إن حرية ممارسة الشعائر الدينية ليست من الحريات العامة المطلقة، كما هو الحال بالنسبة لحرية العقيدة، بل هي حرية مقيدة طبقا لنصوص الاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، والدساتير الوطنية، لأن القول بممارسة الأفراد لهذه الحرية على هواهم، وكما تمليه عليهم مصالحهم الذاتية الضيقة يعني اختفاء الدور التنظيمي للدولة، وانتشار الفوضى والاضطراب في العلاقات الاجتماعية، لذا لا بد من وجود ضوابط قانونية تحدد الأطر التي يستطيع الإنسان داخلها، ممارسة هذه الحرية، دون أن تتجاوز هذه القيود الأهداف التي وضعت من أجلها باعتبار هذه الحرية من الحقوق المحمية.

وعليه، فإن ممارسة هذه الحرية تخضع لضوابط معينة تأخذ بعين الاعتبار المحافظة على النظام والاستقرار الداخلي للدولة، ومع أن هذا التنظيم يشكل تقييدا واضحا في أغلب الأحيان، إلا أنه يبقى ضروريا للمحافظة على هذه الحقوق والحريات واستمرارها، وحتى لا تعم الفوضى والاضطرابات.

وسنتطرق فيما يلي إلى الحدود القانونية لتنظيم حرية ممارسة الشعائر الدينية ، ثم مبررات هذا التنظيم.

المبحث الأول: الحدود القانونية لحرية ممارسة الشعائر الدينية

لا يختلف اثنان على كون حرية العقيدة، حرية مطلقة لا قيود عليها، كونها عقيدة نفسية معنوية، أما حرية ممارسة الشعائر الدينية، فهي بالرغم من ارتباطها بحرية العقيدة، إلا أنها حرية مقيدة تحتاج إلى تنظيم لحماية المصلحة العامة للمجتمع بصفة عامة، ولكن بشروط.

وسنحاول دراسة أشكال تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية وشروطه، ثم أشكال تعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية وشروطه فيما يلي:

المطلب الأول: أشكال تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية وشروطه

الفرع الأول: أشكال تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية

تنوعت أشكال هذا التقييد، فهناك قيود لها صفة دولية، لأنها ترد في صلب الاتفاقيات العالمية منها والإقليمية، إضافة إلى القيود التي تقررها السلطات العامة في كل دولة وسنتطرق إلى كل ذلك من خلال ما يأتي:

أولا: الأشكال الدولية لتقييد حرية ممارسة الشعار الدينية:

1- الأشكال العالمية لتقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية:

نظمت الاتفاقيات العالمية قضايا حقوق الإنسان وحرياته والتي منها حرية ممارسة الشعائر الدينية، ولم تقتصر على تأسيس هذه الحرية وإقرارها فقط، بل إنها وضعت حدودا معينة لممارستها والتي تتمثل في وضع القيود اللازمة التي يمكن للفرد في إطارها أن يمارس حريته هذه.

أ- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

بعد أن قررت المادة 1/29 أنه على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي تنمو فيه شخصيته، أوردت في فقرتها الثانية قيدا على الفرد، إذ نصت: « يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها، ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام، والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي» وبذلك أوردت هذه المادة قيدين هما:

- يجب أن تكون القيود الواردة على حقوق الإنسان وحرياته قانونية.
- يجب أن تكون تلك القيود لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها، ولتحقيق النظام العام، والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي.

ومن الملاحظ أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان اكتفى بوضع المعايير العامة التي يسترشد بها المشرع الوطني، دون تحديد مفصل لها.

لكن في المقابل، تضمنت المادة 30 من الإعلان المشار إليه قيدا على أطراف عديدة يقتضي منع الدولة أو الجماعة أو الفرد من القيام بنشاط أو إتيان عمل يهدف إلى هدم الحقوق والحريات الواردة فيه، فالدول لا تستطيع بناء على ذلك أن تفرض قيودا في تشريعاتها على حقوق الإنسان وحرياته الواردة في الإعلان إلا بما يحقق المصلحة العامة.

ب- العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية:

في بداية إعداد مشروع العهد، كانت إحدى المعضلات التي واجهت لجنة حقوق الإنسان هي كيفية إيجاد توازن بين تقديم أقوى الضمانات لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية وبين صياغة مشروع يلقى تأييدا وإقبالا كبيرا من جانب الدول الأعضاء، لذا أجازت نصوص العهدين للدول الأطراف فرض قيود على ممارسة بعض الحقوق وفقا لشروط معينة.[1]

وبتفحص نصوص العهد نجد أن معظم الحقوق والحريات المنصوص عليها فيه، لم ترد مطلقة وإنما صيغت بما يسمح بوجود حدود وقيود عليها، ومن ذلك المادة 3/18 المتعلقة بالقيود الواردة على حرية ممارسة الشعائر الدينية، فلم تجز 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 حقوق الآخرين وحرياتهم.

ومن جهة أخرى نصت المادة الخامسة من هذا العهد، على ضوابط للتفسير للحد من المبالغة في فرض القيود إذ جاء فيها:

[1] - عبد الكريم عوض خليفة، المرجع السابق، ص74.

«1- ليس في هذا العهد ما يمكن تفسيره بأنه يجيز لأية دولة أو جماعة أو فرد، أي حق في الاشتراك بأي نشاط أو القيام بأي عمل يستهدف إهدار أي من الحقوق أو الحريات المقررة في العهد، أو تقييدها بدرجة أكبر مما هو منصوص عليه فيه.

2-لا يجوز تقييد أي من حقوق الإنسان المعترف بها أو النافذة في أي دولة طرف، بموجب قوانين أو اتفاقيات أو أنظمة أو أعراف بحجة أن العهد لا يتضمنها أو أنه يحميها بدرجة أقل».

ج- إعلان الأمم المتحدة بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد:

لقد تكرر النص على فرض قيود على حرية ممارسة الشعائر الدينية في هذا الإعلان وفقا للمادة 3/1 والتي جاء فيها:" لا يجوز إخضاع حرية المرء في إظهار دينه أو معتقداته إلا لما قد يفرضه القانون من حدود تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو النظام العام أو الصحة العامة، أو الأخلاق العامة، أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية".

والملاحظ أن هذا الإعلان قد كرر نفس ما جاء في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية في المادة3/18.

د - إتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل:

لقد نصت اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل بدورها على قيود لحرية ممارسة الشعائر الدينية من خلال المادة 14 التي تناولت حق الطفل في حرية الدين أو المعتقد، إذ جاء في فقرتها الثالثة:«لا يجوز أن يخضع الإجهار بالدين أو المعتقدات إلا للقيود التي ينص عليها القانون واللازمة لحماية السلامة العامة والنظام والصحة أو الآداب العامة أو للحقوق والحريات الأساسية للآخرين».

2- الأشكال الإقليمية لتقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية:

لقد تناولت المواثيق والاتفاقيات الإقليمية الخاصة بمجموعة معينة من الدول حقوق الإنسان وحرياته الأساسية والتي منها حرية ممارسة الشعائر الدينية، من أجل النهوض بحقوق الإنسان وحمايتها من الانتهاك، وسنحاول فيما يلي التطرق إلى بعض هذه المواثيق والاتفاقيات.

أ- الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان:

جاءت الاتفاقية الأوروبية بقيود صريحة على ممارسة بعض الحقوق والحريات، إذ قررت المادة 2/9: «عدم جواز إخضاع حرية ممارسة الديانة أو المعتقد للقيود، إلا وفقا للقانون والتي تعد ضرورية في مجتمع ديمقراطي لحفظ الأمن العام وحماية النظام العام أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم».

ومن ناحية أخرى، نصت الاتفاقية في المادة 17منها على أنه:« لا يجوز تفسير أي نص من نصوص هذه الاتفاقية على أنه يخول دولة، أو جماعة أو فرد أي حق في القيام بنشاط أو عمل يهدف إلى هدم الحقوق والحريات المعترف بها، أو بهدف وضع قيود غير تلك المنصوص عليها في الاتفاقية».

ب- الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان:

إذا نظرنا إلى نصوص الاتفاقية الأمريكية، نجدها أوردت كما هي الحال في الاتفاقية الأوروبية بعض القيود على الحقوق والحريات التي تضمنتها، وقد أكدت على ذات المبادئ التي قررتها الاتفاقية الأوروبية بخصوص القيود المفروضة على حرية ممارسة الشعائر الدينية، فبعد أن نصت في المادة 2/12 على عدم جواز تعريض أي إنسان لقيود قد تعيق حريته في المحافظة على دينه، أو معتقداته، استدركت الفترة الثالثة من نفس المادة بأن أجازت تقييد حرية إظهار الدين والمعتقدات إلا للقيود التي يرسمها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة، أو حقوق الآخرين وحرياتهم، وقد أقرت الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان نصا خاصا بمضمون القيود الواردة، حيث نصت المادة 30 على أن "القيود المسموح بها بمقتضى هذه الاتفاقية على التمتع بالحقوق والحريات المعترف بها، وممارستها لا يمكن أن تطبق إلا وفقا للقوانين السارية في إطار المصلحة العامة وتحقيقها للغايات التي من أجلها نص عليها في هذه القوانين".

ويتضح من خلال هذه المادة أن القيود التي ترد على ممارسة الحقوق والحريات المنصوص عليها في الاتفاقية لا يجوز تطبيقها إلا بموجب القوانين السارية في إطار المصلحة العامة، وطبقا للغرض الذي فرضت من أجله.

ج- الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب:

لقد أورد الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب قيودا عامة على الحقوق والحريات التي قررها، إذ نص في المادة 8 منه على المسوغات الأساسية لتقييد هذه الحرية، وحصرها في وجوب احترام القانون والنظام العام.

والواضح أن هذا الميثاق ترك للمشرع الوطني في كل دولة وضع القيود التي يراها ضرورية، حيث لم يحدد كغيره من المواثيق والاتفاقيات، المقصود بهذه القيود التي أوردها. وبذلك يفتح الميثاق الإفريقي المجال لتقييد هذه الحرية، باعتبار مصطلح النظام العام ذو مفهوم واسع، بل أن بعض الدول الإفريقية تفرض قيودا على بعض الطوائف الدينية على أساس أنها تمارس بعض المعتقدات غير المشروعة، أو لأنها تعرض الوحدة القومية للخطر وفي أغلب الحالات يكون فرض مثل هذه القيود له دوافع سياسية.[1]

د- الميثاق العربي لحقوق الإنسان:

جاء في نص المادة2/30 من الميثاق أنه:«لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده أو ممارسته شعائره الدينية بمفرده أو مع غيره إلا للقيود التي ينص عليها القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع متسامح يحرم الحريات وحقوق الإنسان لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم».

ومن جهة أخرى، نصت المادة 43 على الضوابط التي يجب مراعاتها عند تفسير الحقوق والحريات المضمونة وما ورد عليها من قيود صريحة أو ضمنية، إذ جاء فيها:«لا يجوز تفسير هذا الميثاق أو تأويله على نحو ينتقص من الحقوق والحريات التي تحميها القوانين الداخلية للدول الأطراف أو القوانين المنصوص عليها في المواثيق الدولية والإقليمية لحقوق الإنسان التي صدّقت عليها أو أقرتها».

وهذه المادة كذلك تتميز بالعمومية، وينقصها التحديد كما هو الحال بالنسبة للمادة 17 من الاتفاقية الأوروبية، والمادة 29 من الاتفاقية الأمريكية.

---

[1] - نورة يحياوي، حماية حقوق الإنسان في القانون الدولي والقانون الداخلي، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الجزائر، 2001، ص 149.

ونخلص إلى أن المواثيق والاتفاقيات العالمة والإقليمية تحيل إلى المشرع الوطني مسألة تقدير القيود التي يراها مناسبة لحرية ممارسة الشعائر الدينية، وتكتفي بوضع الضوابط العامة حتى يسترشد بها المشرع الوطني فيما يضعه من قواعد قانونية مقيدة لهذه الحرية، وربما يكون هذا المسلك هو الأفضل باعتبار أن المشرع الوطني في كل دولة، هو الأكثر دراية بما يصلح من القيود التي يمكن فرضها على الحقوق والحريات بصفة عامة، فما يصلح في هذا المجتمع، قد لا يصلح لمجتمع آخر، لذا لو كانت تلك القيود محددة وغير عامة لأحجمت معظم الدول عن الانضمام إلى المواثيق والاتفاقيات المتعلقة بحقوق الإنسان، وهذا ما يسمى بمرونة القانون الدولي لحقوق الإنسان.

ثانيا: الأشكال الوطنية لتقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية:

وهي قيود دستورية، تشريعية و إدارية وهو ما سيتم التطرق إليه فيما يلي:

1- القيود الدستورية على حرية ممارسة الشعائر الدينية:

من خلال تفحص نصوص معظم الدساتير، نجد أن المشرع الدستوري كثيرا ما يعالج أحكاما تتعلق بالحرية الدينية، ويجدد بعض القيود المهمة لها ويترك للمشرع العادي وضع قيود أخرى على هذه الحرية، لكن تبعا لرؤية المشرع الدستوري، وتماشيا مع الفكرة القانونية السائدة.

أ- القيود الواردة في بعض الدساتير العربية:

لقد تناولت معظم الدساتير العربية حرية ممارسة الشعائر الدينية، وفرضت على ممارستها القيود التي تتماشى مع طبيعة المجتمع العربي وكأمثلة على ذلك نجد أن المشرع الدستور الأردني يحمي حرية ممارسة الشعائر الدينية ما لم تكن مخالفة للنظام العام والآداب العامة، وهي نفس القيود التي نص عليها الدستور الكويتي في حين نجد أن الدستور اللبناني، والدستور السوري أوردا قيد النظام العام فقط، أما الدستور الجزائري، والدستور المصري[1]، فقد أغفلا الإشارة إلى هذه القيود، غير أن هذا الإغفال لا يعني إباحة ممارسة هذه الحرية حتى لو كانت هذه الممارسة مخلة بالنظام العام أو منافية للآداب العامة، لأن المشرع الدستوري سواء

[1] - أنظر المواد: 14 من الدستور الأردني لعام 1952، المادة 35 من الدستور الكويتي لعام 1962، المادة 09 من الدستور اللبناني لعام 1973، المادة 36 من الدستور الجزائري لعام 1996، المادة 64 من الدستور المصري لعام 2014.

الجزائري أو المصري يعتبر ذلك الأمر بديهيا وأصلا دستوريا يتعين إعماله حتى وإن تم إغفاله، ويتبين ذلك من خلال الواقع ومن خلال الأمر رقم 06-03 المؤرخ في 28 فيفري 2006م، الذي يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الجزائر[1]، كما قضت المحكمة الدستورية العليا في مصر بأن حرية ممارسة الشعائر الدينية تقيد لتحقيق المصلحة العامة، خاصة ما يتصل بالنظام العام والأخلاق وحقوق الآخرين وحرياتهم، وأن لا تخرج هذه الممارسة عن الأديان الثلاثة المعروف بها.[2]

ب- القيود الواردة في بعض الدساتير الغربية:

قيدت الدساتير الغربية بدورها حرية ممارسة الشعائر الدينية، فمثلا قيّد المشرع الفرنسي هذه الحرية بعدم الإخلال بالنظام العام[3]، في حين نص الدستور الإيطالي في مادته 19 على حرية ممارسة الشعائر الدينية على ألا يتعلق الأمر بشعائر معارضة للآداب العامة، أما دساتير أستراليا وألمانيا الولايات المتحدة الأمريكية، فقد نصت على كفالة هذه الحرية، دون تحديد للقيود الواردة عليها، لكن في الواقع، لا تمارس هذا الحرية على إطلاقها في هذه الدول، بل تخضع للنظام القانوني السائد في تلك المجتمعات، مثلا يعد الزواج بأكثر من واحدة مخالفا للنظام العام في القوانين الأوروبية.

2- القيود التشريعية والإدارية على حرية ممارسة الشعائر الدينية:

تتمتع السلطات التشريعية والإدارية بإمكانية وضع قيود على الحقوق والحريات المنصوص عليها في الدستور وسنتناول ذلك فيما يلي:

أ- القيود التشريعية على حرية ممارسة الشعائر الدينية:

المشرع العادي هو المختص بوضع القيود اللازمة لممارسة الحريات العامة، لأن هذا العمل يدخل ضمن اختصاصه الأصلي وفقا للنصوص الدستورية، لكن هذا لا يعني حرمان السلطة التنفيذية من ممارسة بعض الاختصاصات التقييدية على هذه الحريات بمناسبة قيامها بتنفيذ القانون، وبمعنى آخر عدم مباشرة السلطة التنفيذية للاختصاصات التقييدية من تلقاء

---

[1] - أنظر: الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 12مارس 2006م، ص25-27.

[2] - محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص 162.

[3] - المادة 10من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي لعام 1789م.

نفسها، دون تخويل صريح من قبل المشرع[1]، ذلك أن أي واجب قانوني، لا يمكن أن يقع على عاتق الفرد إلا بنص تشريعي، سواء أكان ذلك بطريق مباشر، كأن يحدد المشرع بعض الأفعال المحظورة، ويأمر الناس باجتنابها وإلا تعرضوا للعقاب، أو يكون ذلك بطريق غير مباشر ويمكن ملاحظته لمّا يخول المشرّع للسلطة التنفيذية بعض الصلاحيات المقيدة للحريات العامة في نطاق محدد[2]، وقد أكّد ذلك إعلان حقوق الإنسان والمواطن حيث نص على أنه:"... كل ما لا يحرمه القانون لا يمكن منعه، ولا يمكن أن يجبر أحد على فعل مالا يأمر به القانون".[3]

ويمكن تلخيص الأسباب التي دعت إلى الاعتراف للمشرع العادي وحده بوضع القيود اللازمة لممارسة الحريات العامة فيما يلي:

1- إن العمل التشريعي يوصف بأنه تعبير عن الإرادة العامة لمجموع الأمة[4]، لذلك لا يتصور أن يتصرف الأفراد فيما يخالف مصالحهم، فعند تصويتهم على التشريعات المقيدة لحرياتهم، فإنهم يدركون أنها ترمي للمصلحة العامة.

2- تعتبر الإجراءات المعقدة التي تمر بها العملية التشريعية ضمانا أكيدا لحقوق وحريات الأفراد وهذا ما من شأنه أن يقلل من الإفراط في فرض القيود التشريعية على الحريات العامة.

3- تعتبر خصائص القاعدة القانونية التشريعية (التجريد، العمومية...) ضمانا لعدم انحراف هذه القاعدة القانونية عن هدفها في تحقيق الصالح العام.[5]

ومن أمثلة القيود التشريعية على حرية ممارسة الشعائر الدينية، القانون الفرنسي حول الرموز الدينية المؤرخ في 10 فيفري 2004، وهو القانون الذي يحظر ارتداء رموز تدل على الانتماء الديني في المدارس والمعاهد الحكومية وهو ما تم النص عليه في المادة الأولى من هذا القانون.

---

[1] - إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص195-196.

[2] - إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع نفسه، ص 196.

[3] - المادة 05 من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي لعام 1789م.

[4] - المادة 06 من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي لعام 1789م.

[5] - إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص 197.

والملاحظ أن هذا القانون بالغ في تقييده لحرية إظهار الدين، إذ وصل إلى حد المصادرة لها فضلا على أن المشرع الفرنسي يكون بذلك قد أفرغ الدستور الفرنسي من محتواه إذ كفل هذا الأخير حرية ممارسة الشعائر الدينية لجميع الأفراد، خاصة وأن الحجاب يعتبر فرضا على المرأة المسلمة وهو ما نصت عليه الأدلة الشرعية القاطعة.

أما المشرع العراقي، فقد مارس تقييد هذه الحرية حينما تكون متقاطعة مع النظام العام والآداب العامة، وأنها تمس حريات الأفراد والآخرين في المجتمع، ومن ذلك القانون الذي أصدره رقم 105 لسنة 1970م المسمى:" قانون تحريم النشاط البهائي" والذي يحظر على كل شخص تحبيذ أو ترويج أو الانتساب لأي محفل أو جهة تعمل على تلقين أو نشر البهائية، ويقضي هذا القانون كذلك بغلق المحافل البهائية في العراق، فضلا عن العقوبات المقررة لكل من يخالف ذلك. وقد برر المشرع إصدار هذا القانون بأن البهائية ليست من الأديان المعترف بها، وهي بذلك مخالفة للنظام العام السائد في العراق[1].

ب- القيود الإدارية على حرية ممارسة الشعائر الدينية:

في بعض الحالات يتم تقييد الحريات العامة من خلال قرارات إدارية تصدرها السلطة التنفيذية، ويرجع البعض منح السلطة التنفيذية هذا الاختصاص إلى أن السلطة التشريعية في الواقع، لا يمكنها أن تنظم كافة شؤون الحريات العامة وممارستها وتنسيقها وفقا لمختلف الملابسات والظروف وذلك لوجود عقبات تحول بينها وبين التنظيم الكامل لممارسة الحريات في إطار النظام العام والآداب العامة ومن أهم هذه العقبات:

1- بعد السلطة التشريعية عن الواقع اليومي الذي يعيشه الأفراد.
2- التعقيدات التي تمر بها العملية التشريعية.
3- صعوبة انعقاد البرلمان، فإذا طرأت ظروف خارج فترة انعقاده، فلا يمكن معالجتها إلا بعد انعقاده.

فضلا عما تقدم، فإن الإدارة بحكم وظيفتها مكلفة بحماية النظام العام من خلال نشاطها الضبطي وهي في ذلك تنفذ التشريعات، لكن، قد يواجه الإداريون ظروفا متغيرة تقتضي توسعا

[1] - إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص 295.

في المعاملة من قبل الإدارة لتحقيق الصالح العام، فتكتسب بذلك الإدارة خبرة أثناء قيامها بعملها.[1]

لذلك، فمن الضروري الاعتراف للإدارة باستخدام الوسائل المناسبة لتقييد الحريات العامة، بما يحقق التوازن المطلوب بين تمتع الأفراد بحرياتهم من جهة وتحقيق المصلحة العامة من جهة أخرى.

الفرع الثاني: شروط تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية

من خلال معظم النصوص الاتفاقية لحقوق الإنسان، يتبين لنا أنها تنص على أنه حتى يتسنى للدول الأطراف تقييد هذه الحرية، يجب أن تتوافر شروط محددة سنتطرق إليها فيما يلي:

أولا: وجوب النص على القيد في القانون:

للحفاظ على كيان الدولة تفرض السلطة قيودا صارمة على الحريات العامة للأفراد، ويعد القانون هو الوسيلة الوحيدة لوضع هذه القيود، غير أن هذا القانون الذي يمنح الدولة الإمكانات الضرورية لأداء مهامها في تسيير الشؤون العامة وتنظيمها، يفرض عليها أيضا قيودا تمنعها من انتهاك حقوق الأفراد وحرياتهم.[2]

وتكون الدول الأطراف في اتفاقيات حقوق الإنسان هي المسؤولة الأولى عن حماية الحقوق والحريات المعترف بها في هذه الاتفاقيات، وهي في هذا الصدد تتمتع بهامش تقديري، أكدت عليه اللجنة المعنية بحقوق الإنسان والمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان.[3]

ويمكن القول أن نظرية الهامش التقديري تساهم إلى حد كبير في حل إشكالية التضاد بين عالمية حقوق الإنسان والنسبية الثقافية والإيديولوجية، إذ ينصرف مفهومها إلى الحرية المتاحة للدول الأطراف في اتفاقيات حقوق الإنسان لتطبيق وإعمال الحقوق والحريات الواردة فيها، فإن أخفقت في ذلك، تصبح هذه المهمة واقعة على عاتق هيئات الرقابة الاتفاقية.[4]

---

[1] - إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص 296.

[2] - خضر خضر، مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، 2005، ص251.

[3] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع السابق، ص82.

[4] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع نفسه، ص 91-92.

ونظرا لأهمية الهامش التقديري، استندت إليه الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان في اشتراطها لوجوب النص على القيد في القانون، ونشير في هذا الصدد على أن المقصود بالقانون في اللغة القانونية هو مجموعة قواعد السلوك العامة الملزمة للأفراد في المجتمع والتي تنظم العلاقات والروابط، ويناط كفالة احترامها من خلال الجزاء الذي توقعه السلطة العامة على من يخالفها[1]، ويطلق اصطلاح القانون بمفهومه الضيق على القواعد المكتوبة التي تصدرها السلطة التشريعية، أما المعنى الواسع له، فهو القواعد القانونية العامة التي تشمل إلى جانب التشريع، مختلف الأنظمة واللوائح الصادرة عن السلطة التنفيذية في شكل مراسيم وقرارات.[2]

ويمكن القول بأن الهيئات الاتفاقية للرقابة قد فسرت شرط "وجوب النص على القيد في القانون". تفسيرا واسعا، فأوضحت أن لفظ القانون لغايات تطبيق هذا الشرط ينصرف إلى النص القانوني النافذ بصرف النظر عن مصدره، فقد يكون تشريعا أو أنظمة أو لوائح وتعليمات، وقد يكون حكما قضائيا في حالة الدول الأطراف التي تأخذ بنظام السوابق القضائية، والملاحظ في هذا الصدد أن المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان لم تأخذ بالتفسير الموسع الذي أخذت به اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، والمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان وطبقت مفهوما ضيقا ومحدودا للقانون يقتصر على التشريع.[3]

لكن السؤال الذي أثير بحق من طرف المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، هو هل مجرد ورود القيد في نص قانوني وطني يمنحه الصفة الشرعية؟ وقد وجدت المحكمة أن الإجابة على هذا السؤال تكون بالنفي، وأن وجود قاعدة قانونية في القانون الوطني لإحدى الدول الأطراف لا يكفي لوحده لتشكيل مفهوم "القانون" المنصوص عليه في الاتفاقية، فهناك مواصفات يجب أن يتمتع بها ليصبح جديرا بمقصود الاتفاقية، وقد أوضحت المحكمة هذه المواصفات كما يلي: "يجب أن يكون القانون أولا معلوما ومعروفا، وأن يكون مصاغا بشكل دقيق، بما فيه الكفاية ليسمح للمخاطبين به أن ينزلوا على مقتضاه".[4]

---

[1] - محمد حسين منصور، مفهوم فلسفة وجوهر القانون، طبيعة وخصائص القاعدة القانونية، مصادر القانون وتطبيقه، دار الجامعة الجديدة، مصر، 2009، ص47.

[2] - محمد الصغير بعلي، المرجع السابق، ص15.

[3] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع السابق، ص88.

[4] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي حقوق الإنسان، ج1، المصادر ووسائل الرقابة، دار الثقافة، عمان، ط1، 2008، ص171.

وعليه، فإنه لتحقيق شرط "وجوب النص على القيد في القانون"، يشترط أن يكون القانون دقيقا ومحددا ومعلوم الآثار والنتائج، فلا يكفي مجرد النص على جواز التقييد في القانون، بل يفترض أن يعرف القانون الشروط الخاصة بتقييد الحقوق والحريات بدقة من خلال وضوح الصياغة، ولا شك في أن ذلك يساعد الأفراد على معرفة القواعد التي تحكم معاملاتهم، والتعرف بالتالي على حقوقهم وواجباتهم لضبط سلوكهم وفق الشروط المنصوص عليها في هذا القانون، ولعل الأمر الأهم هو أن يتمتع المخاطبون بالقانون بالحماية المناسبة في مواجهة التعسف الذي قد يصدر عن السلطات العامة، لذا يجب أن يكون هذا النص القانوني واضح الدلالة لتمكين الأشخاص من التمتع بالحد الأدنى من الحماية والذي يتفق مع فكرة سيادة القانون في مجتمع ديمقراطي[1].

غير أن اشتراط الدقة في النص القانوني المتضمن لهذا القيد هو شرط نسبي، ذلك أن المطلوب هو المعقولية لا المطلقية في الدقة، فالقانون ينبغي أن يكون محددا ومفصلا بخصوص الشروط والظروف المبررة للتقييد، وأن لا يهدر جوهر الحرية محل التقييد، فالأصل أن يقتصر دور القانون على تنظيم الحقوق والحريات بما يكفل ممارستها وليس الحد منها[2].

ثانيا: مشروعية الهدف أو الغاية: حتى يكون تقييد الدول الأطراف في الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان للحقوق والحريات القابلة للتقييد مشروعا، ينبغي على هذه الدول تحقيق غاية أو غرض مشروع من ذلك، فإذا لم يتوفر مثل هذا الغرض يتعذر القول بوجود مبرر يسمح فعلا بتقييد هذه الحقوق والحريات.[3]

والملاحظ أن الغرض المشروع للتقييد والمنصوص عليه صراحة في معظم النصوص الاتفاقية لحقوق الإنسان والمتعلق بحرية ممارسة الشعائر الدينية، هو أن تتوخى السلطات العامة في الدولة تحقيق أو حماية السلامة العامة، أو النظام العام، أو الصحة العامة، أو حقوق وحريات الآخرين داخل المجتمع، وبذلك يتبين أن النصوص الاتفاقية لحقوق الإنسان

---

[1] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع نفسه، ص-82. 83

[2] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع نفسه، ص83.

[3] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي حقوق الإنسان، ج1، المصادر ووسائل الرقابة، المرجع نفسه، ص171.

تتضمن عددا كبيرا من الأسباب التي تتيح للدول الأطراف تقييد الحقوق والحريات القابلة للتقييد، وأن هذه المبررات (الأسباب) واردة بعبارات وألفاظ فضفاضة وواسعة، وأغلبها يصب في فكرة النظام العام.

ويبدو أن سعة الألفاظ الواردة في هذه الاتفاقيات تفتح الباب أمام الدول الأطراف، لإفراغ هذه الحقوق والحريات المعترف بها من مضمونها عن طريق فرض قيود على التمتع بها وممارستها استجابة لهذه المفاهيم، وبالتالي يسهل على الدول التي تتهم بخرق هذه الحقوق والحريات الواردة في النصوص الاتفاقية لحقوق الإنسان إيجاد الذرائع والمبررات الداعمة لسلوكها، ومن هذه الناحية تتضح أهمية اشتراط المشروعية في الغاية المتوخاة من وراء التقييد، ونشير في هذا الخصوص إلى أن المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان وجدت ذاتها في بعض الحالات في موضع لا يسمح لها بالبت بسهولة في صحة إدعاءات الدول بوجود حالات تبرر لها تقييد الحرية قيد البحث من طرف المحكمة[1]. وقد رأت لجنة حقوق الإنسان في 9 نوفمبر 1989م في البلاغ رقم 1986/208م، "بيهندر" ضد كندا أن شرط قيام المنتمين إلى طائفة السيخ بوضع خوذة واقية للرأس أثناء العمل مبرر بموجب المادة 3/18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وذلك دون أن تحدد أسباب التقييد التي أثيرت، بالإضافة إلى ذلك لم ترى اللجنة وجود تمييز بحكم الواقع ضد أتباع الديانة السيخية لأن التشريع "يعتبر معقولا ويهدف إلى تحقيق أغراض موضوعية تنسجم مع العهد".[2]

وتشير المقررة الخاصة المعنية بحرية الدين أو المعتقد في تبريرها لعام 2006م إلى أن التقييد يجب أن يقوم على أسس تتعلق بالسلامة والنظام والصحة العامة أو الأخلاق أو الحقوق والحريات الأساسية للآخرين، كما يجب أن يحقق هدفا مشروعا.

وفيما يتعلق بنطاق أحكام القيود الجائرة، يشدد تعليق اللجنة المعنية بحقوق الإنسان رقم 22 على أن الفترة الثالثة من المادة 18 من العهد يجب تفسيرها تفسيرا دقيقا، فلا يسمح بفرض قيود لأسباب غير محددة فيها، حتى لو كان يسمح بها كقيود على حقوق أخرى محمية في

[1] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع السابق، ص83.

[2] - Civil and Political Rights, including the question of religous intolerence, report of the special reporter on freedom of religion or belief, Asma Jahangir, commission on human rights, sixty second session, item 11, e/CN4/2006/p13.

العهد مثل الأمن القومي وسمعة الآخرين، ولا يجوز تطبيق القيود إلا للأغراض التي وضعت من أجلها، كما لا يجوز فرضها لأغراض تمييزية أو تطبيقها بطريقة تمييزية.

وفي هذا الصدد، أكدت المقررة الخاصة المعنية بحرية الدين أو المعتقد في تقريرها لعام 2009م على أن الإجراءات التشريعية والإدارية، لا تكون متوافقة بوجه خاص مع القانون الدولي لحقوق الإنسان إذا طبقت هذه الإجراءات قيودا ترمي إلى تمييز علني أو تفرقة تبعا للدين أو المعتقد، وحتى إن كانت هذه القيود متوافقة مع حقوق الإنسان، يتعين على أجهزة الدولة عدم تطبيقها بصورة تمييزية أو لغرض تمييزي، وذلك مثلا من خلال استهداف طوائف أو جماعات محددة[1].

ثالثا: ضرورة التقييد في مجتمع ديمقراطي

ويقصد "بضرورة التقييد" مبدأ التناسب، وهو من المبادئ التي طورتها المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان من خلال ممارستها لوظيفتها، وتقوم فكرة التناسب في مجال تقييد الحقوق المحمية على أساس التوازن العادل بين متطلبات الصالح العام للمجتمع، وبين مقتضيات حقوق الأفراد[2]. وقد كشفت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان في الأحكام الصادرة عنها بخصوص الحقوق القابلة للتقييد بوضوح عن مضمون مبدأ التناسب، فأوضحت أن فحص قانونية تقييد أحد هذه الحقوق أو أكثر، يتم من خلال ثلاثة مستويات تتمثل في: مدى استجابة التقييد لحاجة اجتماعية ماسة، ملائمة التقييد لهدف مشروع من الأهداف المذكورة في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لهذه الغاية، وكفاية الأسباب المعطاة من قبل السلطات الوطنية لتبرير تدخل كهذا، ويمكن أن يستنتج من هذه الشروط أن تدخل دولة من الدول في أحد الحقوق الواردة في الاتفاقية أو أكثر أو تقييدها لها، قد يكون لغرض مشروع يتعلق بالسياسة الاجتماعية

[1] - Promotion and Protection of all human rights, civil, political, economic, Social and cultural rights, Including the right to development", Report of the special reporter on freedom of religion or belief, Asma Jahangir, Human rights council, Tenth session, Item 3,A/HRC/10/8, 6 January 2009, p.17

[2] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي حقوق الإنسان، ج1، المصادر ووسائل الرقابة، المرجع السابق، ص172.

للدولة، غير أن هذا التدخل أو التقييد لا يكون مبررا إذا كانت القيود المتخذة لا تتناسب مع ظروف الحالة وواقعها[1].

وفي هذا الصدد، أكدت المقررة الخاصة المعنية بحرية الدين أو المعتقد في تقريرها لعام 2006م على أن عبء تبرير فرض القيود على حرية الشخص في الجهر بدينه أو معتقده يقع على عاتق الدولة وبالتالي، فإن حظر ارتداء الرموز الدينية الذي يقوم على مجرد الافتراض وليس على وقائع يمكن إثباتها، يعد انتهاكا لحرية الفرد الدينية. وكما أكدت كذلك في توصياتها على وجوب احترام مبادئ الملائمة وصب احتراما كاملا.

وقد شددت كذلك اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في تعليقها رقم 22 عند تفسيرها للمادة 3/18 على أن تكون القيود المفروضة متعلقة مباشرة بالغرض المحدد الذي تستند إليه، وأن تكون متناسبة معه.

المطلب الثاني: أشكال تعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية وشروطه

الفرع الأول: أشكال تعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية

تختلف أشكال تعطيل بين عالمية وأخرى إقليمية وهذا حسب النصوص التي تنص عليه:

أولا: الأشكال العالمية لتعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية

بالرجوع إلى نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948م نجده لم يتطرق إلى النص على تعطيل أي حرية من الحريات المنصوص عليها فيه، وكذلك الشأن بالنسبة إلى إعلان القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين لعام 1981م واتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل لعام 1989م، في حين نص العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية في مادته الرابعة على:

"1- في حالات الطوارئ الاستثنائية التي تهدد حياة الأمة، والمعلن قيامها رسميا، يجوز للدول الأطراف في هذا العهد أن تتخذ في أضيق الحدود التي يتطلبها الوضع، تدابير لا تتقيد بالالتزامات المرتبة عليها بمقتضى هذا العهد، شريطة عدم منافاة هذه التدابير للالتزامات

[1] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي حقوق الإنسان، ج1، المصادر ووسائل الرقابة، المرجع نفسه، ص173.

الأخرى المترتبة عليها بمقتضى القانون الدولي، وعدم انطوائها على تمييز، يكون مبرره الوحيد هو العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الأصل الاجتماعي.

2- لا يجيز هذا النص أي مخالفة لأحكام المواد 6، 7 و8 (الفقرتان 1و2) و11و15 و16 و18.

3- 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 التقييد، أن تعلمها بذلك مرة أخرى وبالطريق ذاته".

ويتبين من خلال هذه المادة عدة أمور منها:

- أن التحلل من الالتزامات المنصوص عليها في العهد، يكون في وقت معين (أوقات الطوارئ العامة التي تهدد حياة الأمة، والتي يتم عن الإعلان عنها رسميا).

- أن تكون الإجراءات المتخذة إلى المدى الذي تقتضيه بدقة متطلبات الوضع.

- يجب أن لا تتعارض هذه الإجراءات مع الالتزامات الأخرى المقررة بموجب القانون الدولي.

- أن لا تنطوي هذه الإجراءات على أي تمييز مهما كان أساسه.

- لا يجوز بأي حال من الأحوال، التحلل من الالتزامات المنصوص عليها في المواد: 6 الحق في الحياة)، 7 (الحق في عدم التعرض للتعذيب أو العقوبات أو المعاملة القاسية أو غير الإنسانية أو المهينة)، 1/8، 2 (حظر العبودية والاسترقاق)، 11 (حظر السجن بسبب العجز عن الوفاء بالتزام تعاقدي) 15 (حظر سريان القوانين الجنائية بأثر رجعي)، 16 (الشخصية القانونية)، 18 (حرية الفكر والضمير والدين)، فكل هذه الحقوق، لا يجوز المساس بها حتى في أوقات الطوارئ الاستثنائية.

- يجب على الدولة التي تستعمل حقها في التحلل من الالتزامات إبلاغ الدول الأطراف الأخرى فورا، عن طريق الأمين العام للأمم المتحدة بالأحكام التي لم تتقيد بها، وبمبررات ذلك، كما عليها إعلامها بالتاريخ الذي تنهي فيه عدم التقيد ننفس الطريقة السابقة.

ثانيا: الأشكال الإقليمية لتعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية

لقد نصت الاتفاقيات الإقليمية بدورها على التعطيل المؤقت للتمتع بحرية ممارسة الشعائر الدينية وهو ما سنتعرض له فيما يلي:

أ- الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان :

حسب المادة 15 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، فإنه: «1- في وقت الحرب أو الطوارئ العامة الأخرى التي تهدد حياة الأمة يجوز لأي طرف سام متعاقد أن يتخذ تدابير تخالف التزاماته الموضحة بالاتفاقية في أضيق حدود تحتمها مقتضيات الحال، وبشرط ألا تتعارض هذه التدابير مع التزاماته الأخرى في إطار القانون الدولي.

2- الفقرة السابقة لا تجيز مخالفة المادة الثانية، إلا فيما يتعلق بالوفيات الناتجة عن أعمال حرية مشروعة، كما لا تجيز مخالفة المواد الثالثة والرابعة (فقرة أ) والسابعة.

3- على كل طرف سام متعاقد يستخدم حق المخالفة، سالف الذكر أن يخطر السكرتير العام لمجلس أوروبا بمعلومات كاملة عن التدابير التي اتخذها والأسباب التي دعت إليها، كما يخطر السكرتير العام لمجلس أوروبا بمعلومات كاملة عن التدابير التي اتخذها والأسباب التي دعت إليها، أيضا عند وقف هذه التدابير واستئناف التنفيذ الكامل لأحكام المعاهدة».

ونشير إلى أن الفقرة الثانية من هذه المادة تعني أن الفقرة الأولى السابقة لا تجيز أية مخالفة للمادة الثانية المتعلقة بالحق في الحياة وذلك باستثناء حالة الوفاة نتيجة أعمال حرية مشروعة، كما أنها لا تجيز أي مخالفة للمادة الثالثة الخاصة بحق الإنسان في عدم التعرض للتعذيب، والعقوبات والمعاملات غير الإنسانية والمهينة، كما لا تجيز أيضا مخالفة المادة الرابعة الفقرة أ المتعلقة بتحريم الرق والعبودية، وكذا الشأن بالنسبة للمادة السابعة الخاصة بمبدأ عدم سريان القوانين الجنائية بأثر رجعي.

والملاحظ أن الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لم تمنع الدول من المساس بالحق في الشخصية القانونية، وحرية الفكر والضمير والدين، وحظر السجن بسبب العجز عن الوفاء بالتزام تعاقدي في حالة الطوارئ، وهي حقوق نصت المادة 2/4 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على حصانتها، كما يتضح من خلال هذه المادة أن الدول الأعضاء في

الاتفاقية الأوروبية ليست لها حرية مطلقة في تطبيق المادة 1/15 من هذه الاتفاقية، بل هي مقيدة في هذا الصدد بثلاثة قيود وهي:

- تطبيقها في الحدود التي لا تتعدى ما تحتمه مقتضيات الحال.

- أن لا تتعارض هذه التدابير مع الالتزامات الأخرى في إطار القانون الدولي.

- عدم جواز مخالفة نصوص المواد 2، 3، 1/4، 7 من الاتفاقية عند اتخاذ التدبير المشار إليها في المادة 15 سابقة الذكر.[1]

ب- الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان:

لقد تضمنت الاتفاقية الأمريكية بدورها على نص يجيز للدول الأطراف فيها وقف سريان الاتفاقية في وقت الحرب أو الأزمات الطارئة، إذ ورد في الفصل الرابع منها:« تعليق الضمانات، التفسير والتطبيق» في المادة 27 ما يلي: "1- 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 تقتضيهما ضرورات الوضع الطارئ، شريطة ألا تتعارض تلك الإجراءات مع الالتزامات الأخرى بمقتضى القانون الدولي، وألا تنطوي على تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس، أو اللغة أو الدين، أو الأصل الاجتماعي.

2- إن الفقرة السابقة لا تجيز تعليق أي من المواد الآتية: المادة 3 (الحق في الشخصية القانونية،) المادة 4 (الحق في الحياة)، المادة 5 (تحريم التعذيب)، المادة 6 (تحريم الرق والعبودية) ، المادة 9 (تحريم القوانين الرجعية)، المادة 12 (حرية الضمير والدين)، المادة 17(حقوق الأسرة)، المادة 18(الحق في الاسم)، المادة 19 (حقوق الطفل)، المادة 20 الجنسية، المادة 23 (المشاركة في الحكم)، كما لا تجيز تعليق الضمانات القضائية اللازمة لحماية تلك الحقوق.

[1] - محمد حسن دخيل، الحريات العامة في ظل الظروف الاستثنائية، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، لبنان، 2009، ص61-62.

3- على كل دولة تستفيد من حق التعليق أن تعلم فورا سائر الدول الأطراف بواسطة الأمين العام لمنظمة الدول الأمريكية بالأحكام التي علقت تطبيقها وأسباب ذلك التعليق والتاريخ المحدد لانتهائه".

ويتضح من خلال هذه المادة أن الاتفاقية الأمريكية أوجبت توفر شروط معينة لتعطيل الالتزامات التي تتحملها الدولة الطرف في الاتفاقية، وهي:

1- يجب أن تكون هذه الدولة الطرف في ظرف معين كالحرب أو الخطر العام، أو أي وضع آخر يشكل أزمة أو تهديدا لأمنها واستقلالها.

2- على الدولة الطرف أن تتخذ كل الإجراءات الضرورية حسب ما يقتضيه الأمر، ويجب أن تتفق هذه الإجراءات مع الالتزامات الأخرى المفروضة بمقتضى القانون الدولي، كما لا يجوز بأي حال من الأحوال أن تتضمن هذه الإجراءات أي تمييز، وتتفق الاتفاقية الأمريكية في هذه النقطة مع ما جاء في المادة الرابعة من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وهو الأمر الذي سكتت عنه الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان.

3- لا يجوز للدولة الطرف التذرع بالإجراءات التي اتخذتها للمساس بأي حق من الحقوق الواردة في المادة 2/27 سابقة الذكر، وفي هذه النقطة تتميز هذه الاتفاقية عن الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان باعتبارها أضافت حقوقا أخرى أكثر من تلك المنصوص عليها في المادة 2/15 من الاتفاقية الأوربية.

4- وجوب إخطار الأمين العام للمنظمة فورا عند ممارسة الدولة الطرف لبند التحلل الوارد في المادة 1/27، والملاحظ أن كلا من الاتفاقية الأمريكية والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية يتطلبان الإخطار بصفة فورية، في حين تكتفي الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان بضرورة الإخطار، دون تحديد للوقت الذي ينبغي فيه على الدولة الطرف القيام بهذا الأخطار.

ج- الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب:

إذا نظرنا إلى الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب نجده خلا من نص يجيز للدول الأطراف وقف سريانه أثناء حالة الطوارئ التي تهدد حياة الأمة المنصوص عليها في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وكذا في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، وعدم إيراد مثل هذا النص قد يحمل المرء على الاعتقاد بأن الميثاق الإفريقي قد ترك مجالا للدول الأعضاء لتحديد وتضييق النطاق الذي تمارس فيه تلك الحقوق[1]

- إلا أن غياب مثل هذا الحكم تراه اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب "تعبيرا عن المبدأ القائل بأن تقييد حقوق الإنسان ليس الحل للمصاعب التي تواجه على الصعيد الوطني" وأن " الممارسة المشروعة لحقوق الإنسان لا تشكل أي خطر على المجتمع الديمقراطي الذي يسوده حكم القانون".[2]

د- الميثاق العربي لحقوق الإنسان:

لقد تضمن الميثاق العربي لحقوق الإنسان لعام 2004م نصا يجيز للدول الأطراف وقف سريانه في وقت معين، إذ جاء في المادة الرابعة منه أنه:"1- في حالات الطوارئ الاستثنائية التي تهدد حياة الأمة والمعلن قيامها رسميا، يجوز للدول الأطراف في هذا الميثاق أن تتخذ في أضيق الحدود التي يتطلبها الوضع، تدابير لا تتقيد 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.

2- لا يجوز في حالات الطوارئ الاستثنائية مخالفة أحكام المواد الآتية: المادة 5، المادة 8، المادة 9 المادة 10، المادة 13، المادة 14 فقرة "6"، المادة 15، المادة 18، المادة 19، المادة 20، المادة 22 المادة 27، المادة 28، المادة 29 والمادة 30، كما لا يجوز تعليق الضمانات اللازمة لحماية تلك الحقوق.

---

[1]- محمد حسن دخيل، المرجع نفسه، ص،65 .

[2] - أمير نوج يوسف، المرجع السابق، ص30 .

3- على أية دولة طرف في هذا الميثاق استخدمت حق عدم التقيد أن تعلم الدول الأطراف الأخرى فورا عن طريق الأمين العام لجامعة الدول العربية بالأحكام التي لم تتقيد بها، وبالأسباب التي دفعتها إلى ذلك، وعليها في التاريخ الذي تنهى فيه عدم التقيد أن تعلمها بذلك مرة أخرى وبالطريقة ذاتها".

ويتبين من خلال هذه المادة أنه يشترط لوقف سريان الميثاق مؤقتا:

1- أن تكون الدولة الطرف في ظرف معين أي تتجسد حالة الطوارئ الاستثنائية التي تهدد حياة الأمة والمعلن عنها رسميا.

2- أن تكون الإجراءات التي اتخذتها ضرورية وتتفق مع القانون الدولي، وأن لا تنطوي على أي تمييز.

3- يجب على الدولة الطرف أن لا تتنوع بالإجراءات التي اتخذتها للمساس بأي حق من الحقوق الواردة في المادة 2/4 من الميثاق.

4- وجوب إخطار الدول الأطراف الأخرى عن طريق الأمين العام لجامعة الدول العربية فورا بالأحكام التي لم تتقيد بها وبالأسباب التي دفعتها إلى ذلك، كما عليها في التاريخ الذي تنهي فيه عدم التقيد أن تعلمها بذلك مرة أخرى بنفس الطريقة.

الفرع الثاني: شروط تعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية

يأتي تعطيل التمتع بحرية ممارسة الشعائر الدينية مقيدا بمجموعة من الشروط، إذ تكشف القراءة المتأنية لبنود التعطيل ولاجتهاد الرقابة الاتفاقية المعنية بحقوق الإنسان أن تطبيق بنود التعطيل الواردة في النصوص الاتفاقية لحقوق الإنسان منوط بتوافر شروط معينة سنتطرق إليها فمما يلي:

أولا: وجود خطر يهدد حياة الأمة

يرى الدكتور "سعيد السيد" أن الطوارئ التي تسوغ للدولة أن تتخذ تدابير، لا تتقيد بالالتزامات المتعلقة بحقوق الإنسان المقررة في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية ينبغي أن تكون حالة طوارئ استثنائية، كما يجب أن تكون من الخطورة بحيث تهدد حياة الأمة.[1]

لذلك، إذا كانت الدولة تتمتع بالسلطة التقديرية في الظروف التي تبرر إعلان حالة الطوارئ، فإن هذه الظروف ينبغي أن تكون حقيقية، وتستوجب فعليا إعلان هذه الحالة، وبالرجوع إلى المادة الرابعة من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، نجدها تشترط لإعلان حالة الطوارئ أن تكون حياة الأمة مهددة بالفعل، مما يعني أنه ينبغي في الظروف التي تبرر حالة الطوارئ أن تكون جدية، وغير عادية في شدتها وخطورتها، وتأثر في الأمة بأسرها، ونشير في هذا الصدد إلى أن اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في تعليقها على التقرير الذي قدمته الحكومة الشيلية بخصوص حالة الطوارئ في الشيلي سنة 1985م بأن شروط إعلان حالة الطوارئ المنصوص عليها في المادة 4 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية لا تنطبق على ما تم وصفه على أنه حالة طوارئ في الشيلي.[2]

كما أكدت اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان في قرارها بخصوص إعلان حالة الطوارئ في اليونان بعد انقلاب عسكري في 1967/04/21م على أنها غير مقتنعة بوجود حالة طوارئ تهدد حياة الأمة في اليونان مثلما تدعي الحكومة اليونانية، كما أن تصريح الحكومة اليونانية على اعتبار أن المظاهرات في الشوارع والاحتجاجات في مطلع عام 1967م أصبحت تهدد الحياة المنظمة للأمة لم تقتنع به اللجنة كذلك، وعليه قررت هذه اللجنة بالأغلبية على أنه لا توجد حالة طوارئ تهدد حياة الأمة في اليونان.[3]

وهكذا، يشترط لتكون حالة الطوارئ شرعية أن تصل خطورة تهديد حياة الأمة لدرجة تكون فيها الدولة غير قادرة على مواجهتها بالوسائل القانونية العادية بمعنى لا تكون للدولة خيرات أخرى، وفي هذا الصدد ذهب رئيس اللجنة الأوروبية Humphrey (Waldok) في

---

[1] - محمد حسن دخيل، المرجع السابق، ص58.

[2] - عبد الرحمان لحرش، "حالة الطوارئ في الجزائر، هل زالت مبررات استمرارها ؟ "، في مجلة الحقوق، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، السنة 31، العدد 1، 2007، ص 359.

[3] - عبد الرحمان لحرش، المرجع نفسه، ص361.

قضية (Law Less) إلى أن الدولة تملك وسائل قانونية لإحلال الأمن العام دون حاجة لإعلان حالة الطوارئ، متى كانت الأوضاع التي لا تمس بالأمن العام لا تشكل تهديدا حقيقيا بحياة الأمة.[1]

وتجدر الإشارة إلى أن شرط "وجود خطر يهدد حياة الأمة" يحوي عنصرين أساسيين هما:

1- الهدف من الإجراء التعطيلي:

استنادا إلى ما نصت عليه اتفاقيات حقوق الإنسان، فإن الدول الأطراف فيها لا تملك على الإطلاق اتخاذ الإجراء التعطيلي لغاية أو لهدف آخر غير الذي أقر بند التعطيل من أجله، لذا فعلى الدول الأطراف أن تستعمل هذا التعطيل في حدود السلطة الممنوحة لها، وبذلك، فإن أي هدف مرتبط بالنفع العام ليس من شأنه أن يبرر التعطيل، بل يجب أن تكون غاية هذا التعطيل أو الإيقاف حماية الأمة أو وجودها وهو الهدف الذي يمكن أن يبرر إجراء كهذا.[2]

2- الباعث على التعطيل:

تحظى الدول الأطراف في اتفاقيات حقوق الإنسان بسلطة تعطيل أو إيقاف الحقوق المحمية في حالة الحرب أو الخطر العام، ويستثنى من هذه السلطة عدد من الحقوق وهي الحقوق غير القابلة للمساس.[3]

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد، أن قائمة هذه الحقوق غير القابلة للمساس، أو التي يمنع تعطيلها تختلف من اتفاقية دولية إلى أخرى، إلا أن الاتفاقيات الدولية العالمية والإقليمية المتعلقة بحقوق الإنسان تتفق فيما بينها على اعتبار أربعة منها بمثابة "نواة صلبة" لحقوق الإنسان، وتتمثل في الحق في الحياة، الحق في عدم الخضوع للتعذيب، تحريم الرق والعبودية وعدم رجعية القوانين الجزائية.[4]

---

[1] - عبد الرحمان لحرش، المرجع السابق، ص361.

[2] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع السابق، ص88.

[3] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع نفسه، ص88.

[4] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي حقوق الإنسان، ج1، المصادر ووسائل الرقابة، المرجع السابق، ص128.

ومما لاشك، فيه أن حدوث الكوارث الطبيعية، والحروب، وما في حكمها من أوضاع مماثلة تنطوي على وجود خطر حال أو وشيك الوقوع، من شأنه أن يؤثر على الدولة في مجموعها، ويشكل تهديدا لحياة الأمة بأكملها، إذ تصبح التدابير العادية غير كافية لمواجهة هذا التهديد، غير أنه لا يمكن وصف كل اضطراب أو كارثة بأنه حالة طوارئ عامة تهدد حياة الأمة، وفقا للمادة 1/4[1]، لذا فمن الأوضاع التي تنطوي على خطر عام يهدد حياة الأمة أو الدولة، الكوارث الطبيعية والحروب والنزاعات المسلحة والانقلابات، وفي هذا الخصوص لا يشترط أن يصدر إعلان التعطيل أو الإيقاف عن حكومة شرعية، إذ قد تقوم بإعلانه حكومة غير شرعية أو حكومية ثورية[2].

وتمارس هيئات الرقابة الاتفاقية المعنية بحقوق الإنسان رقابة على العناصر المكونة للخطر العام الذي يهدد حياة الأمة، ويكون حق الدولة في اتخاذ الإجراء التعطيلي مقترنا بوجود حرب أو خطر عام، فإذا زال الخطر أو انتهت الحرب يصبح هذا الإجراء خرقا لالتزامات الدول الأطراف الناشئة عن اتفاقيات حقوق الإنسان[3]، إذ ترى اللجنة المعنية بحقوق الإنسان أنه لا يجوز للدولة الطرف أن تستمر في هذا الإجراء إلا خلال الفترة التي تكون فيها حياة الأمة ذاتها معرضة للخطر، باعتبار أن هذا الإجراء له طابع استثنائي ومؤقت.[4]

وكذا، أكدت التقارير الدولية أنه: "يجب ألا تتعدى صلاحية حالة الطوارئ الفترة التي تكون ضرورية قطعا، وأن تنتهي حالة الطوارئ فور زوال الظروف التي بررت إعلان هذه الحالة، أو إذا كان التهديد الناجم قد خف إلى درجة تكفي فيها السيطرة عليه باتخاذ التدابير التي تطابق عادة ما ورد في القانون والدستور".[5]

لذا، فلا ينبغي أن تتحول حالة الطوارئ التي هي حالة استثنائية إلى حالة عادية تستمر لعدة أعوام، إذ قد تستعملها الدول كغطاء لتعطيل أو تقييد الحقوق والحريات المنصوص عليها

---

[1] - اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، التعليق العام رقم 29 (72) الصادر عام 2001 بشأن المادة 04: التحلل في حالة الطوارئ الفقرة 03.

[2] - شهاب سليمان عبد الله، المرجع السابق، ص373.

[3] - محمد يوسف علوان و محمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع السابق، ص88.

[4] - محمد حسن دخيل، المرجع السابق، ص58.

[5] - عبد الرحمان لحرش، المرجع السابق، ص364.

في المواثيق الدولية، وكذا الدساتير الوطنية، وعليه لا يجب التوسع في هذا الاستثناء بحيث يصبح هو القاعدة العامة بل يجب أن يخضع مبدأ جواز تقييد بعض الحقوق بشكل مؤقت في حالة الطوارئ إلى مجموعة من الشروط الصارمة، لاسيما وأن العديد من الدول أصبحت تعيش بصفة دائمة في حالة طوارئ[1]، إذ يشير تاريخ بعض الدول إلى أن حالة الطوارئ قد أصبحت هي النظام الدائم أو شبه الدائم الذي تعيش في ظله، أما تطبيق القواعد العادية أصبحت هي الحالة الاستثنائية، ويكاد ينحصر المبرر في معظم الحالات إن لم تكن جميعها في الحجة الأمنية المزعومة والتي بموجبها تبرر السلطات الاعتداء على معظم حريات المواطنين الأساسية.[2]

وفي هذا الصدد يعتبر الدكتور "عبد الرحمان لحرش" أن تمسّك السلطة في الجزائر باستمرار حالة الطوارئ لعدم زوال مبرراتها غير مقنع، بل هذا الأمر يثير تناقضا فمن جهة هناك تأكيد على المستوى الرسمي على استئصال الإرهاب، ومن جهة أخرى فإن السلطة تتمسك بضرورة تمديد حالة الطوارئ بحجة مكافحة الإرهاب، وهذا فضلا عن إخلال الجزائر ببعض التزاماتها الدولية في حالة الطوارئ خاصة العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية الذي يشترط أن تكون حياة الأمة مهددة بالفعل، وعليه يشترط أن تكون مبررات إعلان حالة الطوارئ وظروفها جدية، كما أن تمديد هذه الحالة لمدة تفوق اثنتي عشرة سنة يحولها إلى حالة عادية.[3]

ثانيا: ضرورة الإجراءات التعطيلية:

ينبغي أن تكون الإجراءات والتدابير التعطيلية ضرورية، ولا يمكن الاستغناء عنها لكي تتمكن الدول الأطراف في اتفاقيات حقوق الإنسان، من مواجهة الخطر العام الذي من شأنه أن يهدد حياة الأمة ووجودها، كما يتعين أن تكون هذه التدابير التعطيلية متناسبة مع الظرف الاستثنائي الذي تمر به الدولة الطرف، بمعنى، يشترط في هذه التدابير أن تكون بالقدر اللازم لمواجهة هذا الظرف الاستثنائي، وعليه فليس للدول الأطراف تعطيل التمتع بالحقوق المحمية

[1]- عبد الرحمان لحرش، المرجع السابق، ص363-364.

[2]- شهاب سليمان عبد الله، المرجع السابق، ص376.

[3]- عبد الرحمان لحرش، المرجع السابق، ص367-370.

وممارستها، إلا إذا كان التمتع بها سيمنعها من مواجهة الخطر الداهم الذي تتعرض له، لذا لا بد من وجود علاقة وثيقة بين التدبير التعطيلي والتهديد الذي تواجهه حياة الأمة.[1]

وفي هذا الصدد نصت المادة 1/4 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على أن تتخذ مثل هذه التدابير في أضيق الحدود التي تتطلبها مقتضيات الوضع، ويتعلق هذا الشرط بفترة حالة الطوارئ المعنية، والمنطقة الجغرافية المشمولة بها ونطاقها الموضوعي، وبأية تدابير عدم تقيد، يلجأ إليها بسبب حالة الطوارئ، والالتزام بأن تكون حالات عدم التقيد بالأحكام في أضيق الحدود التي تتطلبها مقتضيات الوضع، إنما يعكس مبدأ التناسب الذي يعد مألوفا في حالة السلطات التي يجري بموجبها عدم التقيد بالأحكام وفرض القيود، وفضلا عن ذلك، فإن مجرد كون جواز عدم التقيد بحكم محدد ما أمرا مبررا في حد ذاته بحكم مقتضيات الوضع، لا يبطل اشتراط إثبات أن التدابير المحددة المتخذة بموجب جواز عدم التقيد قد استوجبتها أيضا مقتضيات الوضع، لذا على الدول الأطراف أن تقدم تبريرا دقيقا ليس فقط لقرارها بإعلان حالة الطوارئ، وإنما أيضا لأية تدابير محددة ترتكز على هذا الإعلان، وقد أعربت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان عند النظر في تقارير الدول الأطراف عن قلقها لعدم إيلاء اهتمام كاف لمبدأ التناسب.[2]

وتتمتع الدول الأطراف في اتفاقيات حقوق الإنسان بهامش تقديري واسع في مجال تقدير ضرورة الإجراء التعطيلي وتناسبه مع الظرف الاستثنائي، وقد جرى التأكيد عليه من طرف هيئات الرقابة الاتفاقية، على اعتبار أن السلطات العامة داخل الدولة تكون في وضع أفضل من وضع هيئات الرقابة الاتفاقية الدولية لإعلان وجود خطر عام ولتحديد طبيعة الإجراء التعطيلي اللازم لمواجهته، في حين يقتصر دور هيئات الرقابة الاتفاقية على التحقق من وجود الوقائع التي دفعت الدولة الطرف إلى اتخاذ الإجراء التعطيلي، ومن التكييف القانوني لهذه الوقائع، وقد أوضحت اللجان الاتفاقية أنها لا تملك مراجعة طبيعة التدابير المتخذة من جانب الدول الأطراف والتي اعتبرتها هذه الأخيرة الأنسب لمواجهة الظرف الاستثنائي.[3]

---

[1] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع السابق، ص88-89.

[2] - اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، التعليق العام رقم 29(72) الصادر في 2001، المرجع السابق، فقرة4-5.

[3] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع السابق، ص89.

ثالثا: عدم المساس بالالتزامات الدولية الناشئة عن القانون الدولي

حتى تتمكن الدول الأطراف في الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان من إعمال بنود التعطيل الواردة في هذه الاتفاقيات، يجب أن تكون الإجراءات التعطيلية متفقة مع الالتزامات الأخرى المرتبة عليها بموجب القانون الدولي، إذ تتضمن اتفاقيات حقوق الإنسان العالمية منها والإقليمية نصوصا تعطيلية تسعى بموجبها إلى المساهمة في إحداث توافق بين جميع البنود التعطيلية المنصوص عليها في اتفاقيات حقوق الإنسان، ومن ثمة، فإن الدول المنظمّة إلى العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية وإلى الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان في الوقت نفسه، لا يمكنها تطبيق بند التعطيل المنصوص عليه في المادة 15 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان بصورة تخالف التزاماتها المترتبة عليها بموجب بند التعطيل المنصوص عليه في المادة 1/4 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، لا سيما وأن هذا الأخير يتضمن حقوقا غير قابلة للمساس أو للتعطيل أكثر مما تتضمن الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، وما يمكن قوله هو أنه ينبغي أن لا تتعدى الإجراءات التعطيلية على الحقوق غير القابلة للمساس والتي يجب على الدول احترامها بموجب جميع التزاماتها الاتفاقية وليس بموجب الاتفاقية المتضمنة لبند التعطيل الذي تستند عليه، وفي الغالب تقوم الهيئات الاتفاقية للرقابة بفحص مدى توافق التدابير التعطيلية المتخذة من قبل دولة مع الأحكام التي تنظم هذه الحقوق في ظل جميع التزاماتها الدولية.[1]

وقد يحدث التعارض بين بند التعطيل وبين التزامات الدول بموجب اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949م، إذ على الدول الامتناع عن اللجوء إلى التدابير التعطيلية بشكل يتعارض مع ما تقضي به اتفاقيات جنيف الأربع أو البروتوكولان الإضافيان لها (1977م).[2]

ومن المهم الإشارة إلى أن بند التعطيل محكوم بشرط إجرائي (شكلي)، إذ ينبغي على الدول الراغبة في إعمال هذا البند أن تخطو الجهاز الإداري المختص بموجب الاتفاقية المعنية (الأمين العام للأمم المتحدة، الأمين العام لمنظمة الدول الأمريكية، الأمين العام لمجلس أوروبا). وهو شرط يخضع في العادة لتفسير ضيق، حيث أن الدولة الطرف في هذه الاتفاقيات

[1] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع السابق، ص90.

[2] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع نفسه، ص91.

لا تملك نهائيا إعمال هذا البند، إذا لم يصدر عنها إعلان رسمي بتعطيل أو إيقاف العمل بالحقوق المحمية.[1]

وفي هذا الخصوص ووفقا للمادة 3/4 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، فإنه عندما تلجأ الدول الأطراف في العهد إلى استخدام سلطة التعطيل بموجب المادة 4 من العهد، فإنها تلزم نفسها بنظام الإخطار الدولي، إذ ينبغي عليها إعلام الدول الأطراف الأخرى فورا، عن طريق الأمين العام للأمم المتحدة بالأحكام التي لا تتقيد بها وبالأسباب التي دفعتها إلى اتخاذ هذه التدابير، ويعتبر هذا الإخطار أساسي، ليس لتأدية مهام اللجنة فقط، خاصة في تقييم ما إذا كانت الدولة قد اتخذت التدابير في أضيق الحدود التي تتطلبها مقتضيات الوضع، بل لتمكن أيضا الدول الأطراف الأخرى من رصد الامتثال لأحكام العهد.[2]

ونظرا لإخطارات كثيرة وردت في الماضي بطريقة موجزة، تؤكد اللجنة على أنه يجب أن يتضمن الإخطار المقدم من الدول الأطراف معلومات كاملة بخصوص التدابير المتخذة وتفسيرا واضحا للأسباب التي دفعتها إلى ذلك، مصحوبة بوثائق كاملة تتعلق بقوانينها، وعلى الدولة الطرف تقديم إخطارات إضافية إذا اتخذت فيما بعد، تدابير أخرى بمقتضى المادة 4 كأن تمدد مثلا فترة حالة الطوارئ، ويشترط كذلك الإخطار الفوري فيما يتعلق بإنهاء حالة التعطيل، إلا أن هذه الالتزامات لم يتم احترامها دائما، إذ لم تخطر بعض الدول الأطراف غيرها من الدول الأطراف الأخرى عن طريق الأمين العام بإعلانها حالة الطوارئ وبالتدابير المترتبة عنها والمتمثلة في عدم التقيد بحكم أو أكثر من أحكام العهد، وأحيانا يصل إلى علم اللجنة بطريقة عرضية وأثناء نظرها في تقرير الدولة الطرف وجود حالة طوارئ ومسألة ما إذا كانت الدولة الطرف لم تتقيد بأحكام العهد، وتؤكد اللجنة على الالتزام بالإخطار الدولي كلما اتخذت الدولة الطرف تدابير بموجبها لا تتقيد بالتزاماتها بموجب العهد، وأن واجب اللجنة بخصوص رصد قوانين وممارسات الدولة الطرف لتقرير مدى امتثالها للمادة 4 لا يتوقف على ما إذا كانت الطرف قدمت إخطارا أم لا.[3]

---

[1]- محمد يوسف علوان و محمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، المرجع نفسه، ص87.

[2] - اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، التعليق العام رقم 29(72) الصادر في 2001، المرجع السابق، فقرة17.

[3] - اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، التعليق العام رقم 29(72) الصادر في 2001، المرجع نفسه، فقرة17.

المبحث الثاني: مبررات تنظيم حرية ممارسة الشعائر الدينية

المطلب الأول: مبررات تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية

لقد قيدت الشريعة الإسلامية حرية ممارسة الشعائر الدينية لدواعي معينة، كما نصت مختلف المواثيق والنصوص الاتفاقية، المتعلقة بحقوق الإنسان على المبررات التي بموجبها تقيد حرية ممارسة الشعائر الدينية، والتي أخذت بها معظم الدول في تشريعاتها الوطنية، وسنحاول من خلال ما يأتي التطرق إلى مبررات تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية في ظل أحكام الشريعة الإسلامية، ثم مبررات تقييد هذه الحرية في القانون الدولي لحقوق الإنسان.

الفرع الأول: مبررات تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية في ظل أحكام الشريعة الإسلامية

إذا كانت الشريعة الإسلامية قد اعترفت بحرية العقيدة وممارستها، وكفلت ذلك للأفراد، فإن على هؤلاء استعمال هذه الحرية وفق الضوابط الشرعية، تماشيا مع النظام العام داخل الدولة الإسلامية، واحتراما لمشاعر أهلها وحقوقهم، وبذلك يمكن إجمال مبررات تقييد الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية في عنصرين واللذين سنتناولهما بالدراسة على التوالي:

أولا: حماية النظام العام في الدول الإسلامية:

لم نجد فيما تيسر لنا الإطلاع عليه تعريفا للنظام العام في الفقه الإسلامي، خلافا لما هو عليه الوضع لدى فقهاء وشراح القانون، غير أن هذا لا ينفي تناول فقهاء الإسلام لمضمونه، وأهم المبادئ والقواعد التي يقوم عليها، والتي من خلالها يمكن القول بأن النظام العام يقوم على أساس تحقق المصلحة العامة المتعلقة بمختلف مجالات الدولة الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، والأخلاقية وفي مقدمتها الدينية، كما يمكن اعتبار كل الأوامر والنواهي الشرعية الخاصة بتحقيق المصلحة العامة الواردة في كتاب الله وسنة رسوله الكريم ﷺ بمثابة قواعد متعلقة بالنظام العام، فلا يجوز مخالفتها، لأن كل مخالفة لها تعد مخالفة للنظام العام، فضلا على أن النظام العام يقوم على مبادئ تتصف بالعمومية والشمولية، والمرونة، وهو ما يجعلها صالحة التطبيق مهما تغير الزمان، والمكان باعتبارها ثابتة الأصل ومرنة التطبيق.

كما أن المحافظة على الأخلاق والآداب العامة، تعد من أهم الدعائم التي يقوم عليها النظام العام في الفقه الإسلامي، لذلك أعطاها التشريع الإسلامي اهتماما كبيرا، فنص على

مبادئها ومثلها العليا وأوجب مراعاة تطبيقها في المجتمع، وحفظها مما قد يخل بها، نظرا لما هو مترتب على مخالفتها من إخلال ومساس بكيان المجتمع، لذلك قرنها بالجزاء في الدنيا والآخرة وهو ما عزز ضمان تطبيقها وعدم الخروج عن إطارها.[1]

وعليه فالنظام العام في المجتمع الإسلامي، يقوم على الدعائم المادية، والدعائم المعنوية، وبتحقيق هاتين الدعامتين، يتحقق استقرار النظام العام وباختلالهما يختل نظام المجتمع، وبذلك يتبين أن مضمون النظام العام في التشريع الإسلامي موسعا باتساع تدخلات الدولة الإسلامية التي شملت كل شعب الدين والدنيا، إذ لم نترك مجالا فيه تحقق مصلحة عامة وضمان استقرار النظام العام من حفظ أمن وسكينة وصحة وآداب الأفراد، إلا وتدخلت بقواعدها وأحكامها الثابتة والصالحة لكل زمان ومكان لتنظيم شؤون هذه الدولة.

وعلى هذا الأساس يكون للإنسان مطلق الحرية، ما لم تصطدم هذه الأخيرة مع الغاية من تقريرها وبالإطار العام للإسلام، وقواعده، وعدم مخالفة النصوص الآمرة، فإذا اختلت المقاصد المشروعة، وأصبحت الحرية مجالا لهدم النظام العام الإسلامي والتأثير على العقيدة، تكون هذه الحرية عندئذ، تعمل على خلاف المقاصد المتوخاة منها لأن حفظ الدين من المصالح الضرورية، وهو مقدم على جميع المصالح.[2]

وقد أوجب الإسلام على غير المسلمين احترام النظام العام السائد في الدولة الإسلامية فأهل الذمة بمقتضى عقد الذمة أصبحوا ينتمون للدولة الإسلامية، ومقابل تمتعهم بحرية ممارسة شعائرهم الدينية في الدولة الإسلامية عليهم التقيد بقوانينها التي لا تمس عقيدتهم وحريتهم الدينية، باعتبار أنهم غير مكلفين بالتكاليف التعبدية للمسلمين كالزكاة والجهاد رعاية لشعورهم الديني بحيث لا يفرض عليهم ما هو من عبادات الإسلام، كما يحتفظون بأحكام أحوالهم الشخصية والاجتماعية وإن كان الإسلام يحرمها، كأحكام الزواج والطلاق، وشرب الخمر، وأكل الخنزير، لكنه لا يتعرض لهم في ذلك بإبطال أو عتاب ما داموا يعتقدون حلها، فإذا جاءوا للإسلام ورضوا بالاحتكام إلى شرعه في أمر من هذه الأمور يحكم بينهم بحكم الإسلام لقوله تعالى:« **وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ** »[3]، غير أن بعض الفقهاء يرون أننا

---

[1] - أبو أسحاق إبراهيم اللحمي الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، مجلد 01، دار الفكر، ص4-5.

[2] - شهاب سليمان عبد الله، المرجع السابق، ص386.

[3] - سورة المائدة، الآية 49.

مخيرون إذا احتكموا إلينا أن نحكم بينهم بشرعنا، أو نترك، فلا نحكم بشيء لقوله تعالى:« **فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ».[1]

أما فيما يتعلق بالنواحي المدنية والجنائية ونحوها(الدماء، الأموال، الأعراض)، فشأنهم في ذلك شأن المسلمين " لهم مالنا وعليهم ما علينا" وينطبق ذلك على المعاملات المالية والمدنية كالبيوع والإيجارات والشركات والحوالة وغيرها من العقود والتصرفات التي تنظم شؤون معاشهم، ويتبادل من خلالها الناس الأموال والمنافع، فما أجازه الإسلام من العقود، فهو جائز، وما حكم بفساده، فهو فاسد عند المسلمين وعند أهل الذمة، إلا ما استثناه العلماء لاعتقاد أهل الذمة حله كالخمر والخنزير على ألا يجاهروا بهما.[2]

كما يلتزم أهل الذمة وفقا لأحكام النظام الإسلامي بدفع الجزية، وذلك بموجب عقد الذمة الذي يتضمن إقرار الذمي على دينه وعقيدته، وعدم التعرض له بسبب ديانته وحمايته من كل اعتداء سواء أكان داخليا أم خارجيا[3]، حيث يقول ابن قدامة :« ولا يجوز عقد الذمة إلا بشرطين أحدهما: أن يلتزموا إعطاء الجزية في كل حول، والثاني التزام أحكام الإسلام».

ونشير إلى أن المستأمن وإن كان غير ملزم بالجزية، فإن عليه الالتزام بأحكام النظام الإسلامي التي يحددها بشأنه والتي لا تمس حريته الدينية.[4]

وبذلك، يتضح أن الإسلام اشترط على أهل الذمة مقابل حريتهم في العبادة أن يلتزموا بدفع الجزية واحترام النظام الإسلامي للدولة الإسلامية التي يعيشون في كنفها.

ويمكن القول بشكل عام أن الإسلام ورجالاته ضبطا من الناحية العملية حرية ممارسته الشعائر الدينية بما لا يتصادم مع النظام العام في الشريعة، فاشترطا ألا تؤدي هذه الحرية إلى الكفر والضلال، وأن تكون ممارستها بالحكمة، والموعظة الحسنة، وقد قيد الخليفة عمر "رضي

---

[1] - سورة المائدة، الآية 42.

[2] - يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط6، لبنان، 1994، ص39-41.

[3] - عبد الكريم زيدان، بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة والأجانب في الشريعة الإسلامية، في مجلة الحقوق، كلية الحقوق، جامعة الكويت، السنة 07، العدد3، 1983، ص315-316.

[4] - عبد الكريم زيدان، بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة والأجانب في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 322.

الله عنه" مزاولة الشعائر الدينية بما لا يؤذي الآخرين ولا يضرهم ضررا بالغا، فقال لامرأة مسلمة مجذومة تطوف بالبيت الحرام:

« **يَا أَمَةَ اللَّهِ ، لا تُؤْذِي النَّاسَ، لَوْ جَلَسْتِ فِي بَيْتِكِ**»[1]، لقد قدّر"رضي الله عنه" أن في وجودها وسحل هذا العدد الكبير من المسلمين الذين يطوفون بالبيت تعريضا لهم كلهم إلى عدوى الجذام.[2]

ويتضح من هذا المثال أن حرية ممارسة الشعائر الدينية تقيد حفاظا على صحة الأفراد واحترام حقوق الآخرين، فلا بد أن تتم هذه الممارسة في حدود مصلحة الجماعة.

كما تجدر الإشارة إلى أن الردة الدينية لها تأثير على النظام العام للدولة الإسلامية وهو ما سيتم توضيحه من خلال ما يلي:

ثانيا: الردة الدينية وعلاقتها بحماية النظام العام:

تعرف الردة في اللغة بأنها الرجوع عن الشيء إلى غيره، فالمرتد هو الراجع ومنه قوله تعالى:« وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ».[3]

أما اصطلاحا، فهي الخروج من الإسلام إلى الكفر، وقد تم التعبير عن هذا الخروج بالارتداد وهو العودة إلى الوراء بعد أن تقدم بالهداية والرشد، والمرتد هو المسلم الذي غيّر دينه، فلا يعتبر مرتدا من يغير دينه من غير المسلمين، وقد قرر القرآن الكريم عقوبة أخروية لمن يرتد عن الإسلام، حيث يتوعد المرتد بالعذاب الشديد وبالخلود في النار[4]، حيث يقول ك تعالى:« وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»[5]. وقوله تعالى:« إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آَمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا».[6]

---

[1] - وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، المرجع السابق، ص 145.

[2] - أحمد عبد الحميد الرفاعي، المرجع السابق، ص 46.

[3] - سورة المائدة، الآية 21.

[4] - محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص152.

[5] - سورة البقرة، الآية 217.

[6] - سورة النساء، الآية 137.

أما فيما يتعلق بالعقاب الدنيوي المقرر للمرتد فقد اختلف الفقهاء في أمره، فمنهم من يرى قتل المرتد حدا لحديث رسول الله ﷺ عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال:« من بدل دينه فاقتلوه»، وكذلك ما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يقول لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة».[1]

ويرى الاتجاه الآخر أن عقوبة المرتد ليست محددة من قبل الشارع وعليه، فالردة جريمة لا يعاقب عليها بالقتل حدا بل مقرر لها عقوبة تعزيرية، غير أن الاتجاهين متفقان على أن الردة تعتبر جريمة خطيرة.[2]

ويتفق الرأي الثاني مع ما ذهب إليه الأستاذ "محمد شيادمي" في شرحه للردة على هامش ترجمته للقرآن الكريم حيث قال: "الردة أي تراجع المسلم أو المسلمة عن دينه (أو دينها) تعد إثما كبيرا في الإسلام لكن الحكم بالإعدام الواجب بالنسبة إلى هذا العمل لا يتعلق بالإنسان الذي يقوم به كخيار روحي أو لدوافع شخصيه إن حكم الإعدام المذكور في القرآن [84/4] وفي حديث الرسول ﷺ "من بدل دينه أقتلوه"حديث صحيح، رواه البخاري، يتعلق بالمرتدين الذين يستهدفون خيانة المسلمين والتجسس عليهم في حالة النزاع. لقد اعتنق بعض الناس خلال عهد الرسول ﷺ الإسلام ظاهريا، بهدف التغلغل في معسكر المسلمين والتجسس عليهم، هذا الصنف من المرتدين هو الذي خصه القرآن في 54/5؛217/2 بعقوبة الإعدام".[3]

لكن ما يجب الإشارة إليه هو أن تنفيذ عقوبة المرتد، سواء القتل كما ذهب إلى ذلك الجهور أو الحبس على رأي الأقلية، ليست متروكة لأفراد المجتمع، بل تتولى هذا الأمر الدولة الإسلامية ممثلة في جهازها القضائي، إضافة إلى أن المتهم بالردة تعطى له فرصة للتوبة قبل تنفيذ العقوبة، وحددها بعض الفقهاء بثلاثة أيام وبعضهم بأقل وبعضهم بأكثر وذهب آخرون إلى أنه لا يستتاب أبدا، وقد استثنى جمهور الفقهاء من الاستتابة الزنديق لأنه يبطن غير ما يظهر، وكذلك ساب الرسول ﷺ فقالوا لا توبة له.[4]

---

[1] - إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص126.

[2] - محمد دراجي، المرجع نفسه، ص 144.

[3] - Le Coran . Nouvelle traduction française du sens de ses versets, traduit par Mohemmed CHIADMI, Tawhid, Lyon, 2007, p 648.

[4] - محمد دراجي، المرجع نفسه، ص 157.

إن الاجتهاد الفقهي ورغم اختلافه في مسألة نوع العقوبة التي يجب تطبيقها على المرتد، يجب استثماره، وعدم الاستغناء عن أي رأي فيه، وذلك من خلال تحديد الردة حيث أن الأقوال، والأفعال المحققة لجريمة الردة ليست على ذات المستوى، إذ قد تختلف أوضاع وأحوال، ومقاصد المرتدين[1]. وتجدر الإشارة إلى أن منطق الإسلام وفلسفته لا ينطلقان من حيث أن قضية الردة والحكم المترتب عليها تقييد لحرية الفرد بتغيير دينه، وإنما ينطلقان أساسا من واقعة حدثت في صدر الإسلام، دبرها اليهود الذين لجؤوا إلى المدينة بعد دخول جميع أهلها العرب إلى الإسلام، فأرادوا التآمر على المسلمين وذلك بدخول بعضهم للإسلام، ثم يرتدوا عنه بغرض زرع الشك في أوساط المسلمين حديثي العهد بالإسلام ولتضليلهم في معتقدهم وجمع المعلومات عن المسلمين لتزويد العدو بها، فكانت طائفة منهم تظهر الإيمان أول النهار ويصلون مع المسلمين صلاة الفجر، وفي آخر النهار يرتدوا إلى دينهم، حيث يقول الله تعالى:« وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آَمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آَخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ».[2]

وعلى هذا الأساس لم يكن أمام السنة الشريفة في ذلك الوقت لمنع تلك المكابد الخطرة التي تشكل تهديدا لأمن المجتمع واستقراره بواسطة النيل من أسسه العقائدية، إلا أن تطبق أقصى حد للعقوبة ضد هؤلاء الخونة والمتآمرين، ذلك أن المسلم المرتد هو في حكم من يرتكب خيانة عظمى للإسلام، وأمته وهو في عصرنا الحالي أشبه بالخيانة للوطن إذا بدل الفرد ولاءه لوطن آخر وقوم آخر بدل وطنه وقومه ومن هنا تتضح أهمية تطبيق أقصى درجات العقوبة بحق المرتد.[3]

غير أن المفهوم الغربي جعل حرية تغيير الدين أو المعتقد من صور الحرية الدينية، وهو ما يثير لدى المسلمين قضية شديدة الخطورة تتمثل في الردة، كما أن المفهوم الغربي صور مسألة الحكم الذي رتبه الإسلام على ١المرتد بأنها مظهر من مظاهر محاربة حرية الرأي والمعتقد وهو ما يتعارض مع تصور المفهوم الإسلامي للموضوع، والذي يربط بين الردة والثورة

[1] - محمد دراجي، المرجع نفسه، ص 153.

[2] - سورة آل عمران، الآية 76.

[3] - صالح بن عبد الله الراجحي، حقوق الإنسان السياسية والمدنية-دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية حالة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان-، المرجع السابق، ص146-147.

على المجتمع، ونظام الحكم، ذلك أن الدولة الإسلامية تقوم على العقيدة والخروج عليها بالارتداد عنها خروج على الدولة.[1]

مع الأخذ بعين الاعتبار أن الردة التي لا تتجاوز فكر صاحبها ولا تتجسد في أقوال وأعمال ظاهرة لا يعاقب عليها في الدنيا، أما التجرؤ بالتعبير عن ذلك، فليس له هدف إلا زعزعة النظام العام، والعبث بحرمته وهيبته.[2]

وإذا ما تأملنا القوانين والدساتير الوضعية نجد أنها وإن كانت لا تعاقب على تغيير الدين إلا أنها تأخذ بنظرية الشريعة الإسلامية، وتطبقها على من يخرج على النظام الذي تقوم عليه الجماعة، فالدول الديمقراطية في الغرب كانت تحارب الشيوعية والفاشية وتعتبرها جريمة، ولا تتسامح أبدا في الخروج على أصول معتقداتها السياسية أو أصولها الإيديولوجية ديمقراطية كانت أم غيرها.[3]

ولقد سئل الفيلسوف البريطاني "برتراند راسل" لو قرر البرلمان البريطاني أن تكون بريطانيا شيوعية بالأغلبية، فهل توافق على ذلك، وأنت مخلص للديمقراطية والنظام البرلماني؟ فأجاب على الفور: لا بالطبع لأن البرلمان في هذه الحالة المفترضة يتنكر لأسس الديمقراطية والنظام البرلماني، ويقيم ديكتاتورية البلوليتاريا التي هي صورة الحكم الشيوعي، فكأن البرلمان يلغي أسس وجوده ذاتها، وقد انتخب أعضاؤه لحماية تلك الأسس التي أقامت عليها الدولة دستورها ومؤسساتها السياسية.[4]

ولذلك نجد أن الفقرة (3) من المادة (18) من العهد الدولي نجعل حرية المعتقد في مرتبة أدنى من مرتبة حفظ النظام العام.

وبذلك الخلاف بين الإسلام، والقوانين الوضعية خلاف في تطبيق المبدأ وليس خلافا على ذات المبدأ، فالشريعة تعتبر الإسلام أساس النظام الإسلامي، فتعاقب على الردة لتحمي هذا النظام، أما القوانين الوضعية فإنها لا تجعل الدين أساسا للنظام الاجتماعي وإنما تجعل أساسه

---

[1] - محمد دراجي، المرجع نفسه، ص 144.

[2] - حمود حمبلي، حقوق الإنسان بين النظم الوضعية والشريعة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، الجزائر، 1995، ص 171-172.

[3] - محمد فتحي عثمان، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1984، ص239.

[4] - محمد دراجي، المرجع نفسه، ص 145.

أحد المذاهب الاجتماعية، فكان من الطبيعي ألا تحظر تغيير الدين وتحظر فقط كل مذهب أو إيديولوجيا مخالفة للمذهب والإيديولوجيات التي أسس عليها نظام الجماعة.

وهكذا، فإن عقوبة المرتد لم ينظر إليها الفقهاء من زاوية قمع حرية الرأي، أو الفكر أو حرية المعتقد بدليل قوله تعالى:«لا إكراه قي الدين»، كما أن الإسلام أباح للناس أن يفكروا، وألا يعتقدوا إلا ما يعتقدونه الحق، وترك مسألة الاعتقاد للحرية الكاملة، فإنا ارتضاه الشخص بحرية واقتناع ودخل فيه فعليه أن يلتزمه.

ثالثا: احترام مشاعر المسلمين

إن حرية الإيمان لا تتم حتى يضمن للمؤمن بدين ما ممارسة شعائر هذا الدين وإظهار عبادته، وهذه الأخيرة لا تتم حتى يحفظ المؤمن بكل دين حرية الآخرين في إيمانهم، وكذا ممارسة شعائرهم، وأن لا يحاول الإضرار بهم أو أن يفسد عليهم دينهم، فإن فعل مثل هذا الأمر، مع ضمان حرية إيمانه وشعائره يؤخذ بما آذى به غيره.[1]

لذلك لا يجوز لغير المسلمين المساس بالشعور الديني للمسلمين الذين يعيشون بين ظهرانيهم، وأن يراعوا حرمة الدولة الإسلامية التي تكفل لهم الرعاية والحماية. فلا يجوز لهم التطاول على الإسلام والمسلمين وذلك بالامتناع عما فيه غضاضة للمسلمين، أو انتقاص لدينهم، كذكر الله تعالى، أو كتابه، أو رسوله أو دينه بسوء، لأن إظهار مثل هذه الأفعال فيه استخفاف بالمسلمين، وطعن في الإسلام، والذمّيون لم تعقد لهم الذمة للمجاهرة بمثل هذه الأمور[2]، بل عليهم التمتع بحريتهم الدينية وفق الضوابط المقررة لهم، وغير مسموح لهم بالتعدي على مقدسات المسلمين، لأنهم إن فعلوا ذلك، جاز للحاكم المسلم معقابتهم لما اقترفوه من إخلال بالنظام العام، وقد ذكر أحد النصارى النبي ﷺ بسوء القول بحضرة الصحابي عرفة بن الحارث-رضي الله عنه- فرفع الأمر إلى الوالي عمرو بن العاص رضي الله عنه، فقال عمرو: قد أعطيناهم العهد، فقال عرفة: ما عاذ الله أن نكون أعطيناهم العهود والمواثيق على سب لله ورسوله، وإنما أعطيناهم العهد على أن نخلي بينهم وبين كنائسهم، يقولون فيها ما بدا

[1] - حمادو الهاشمي،الدين الإسلامي وأثره في التشريع الدولي، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الجزائر، 2004، ص 207.

[2] - عبد الكريم زيدان، "بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة والأجانب في الشريعة الإسلامية"، المرجع السابق، ص322.

لهم، وألا نحملهم مالا طاقة لهم به، وأن نقاتل من ورائهم، وأن نخلي بينهم وبين أحكامهم، إلا أن يأتوننا، فنحكم بينهم بما أنزل الله، فقال عمرو: صدقت.[1]

ويجب على غير المسلمين في البلاد الإسلامية الامتناع عن إظهار شرب الخمر، وأكل الخنزير، ونحو ذلك مما هو محرم في دين الإسلام، كما يمنع عليهم بيعها للمسلمين لما في ذلك من إفساد للمجتمع الإسلامي، وعليهم عدم إظهار الأكل والشرب في نهار رمضان مراعاة لعواطف المسلمين، وأن كل ما يعتبر منكرا ويكون مباحا في دينهم، عليهم إن فعلوه أن لا يعلنوا به، ولا يظهروا في صورة تحدي لجمهور المسلمين.[2]

كما لا يجوز إظهار شعار الكفر في دار الإسلام كإظهار الصليب والأعياد، لأن فيه استخفافا ظاهرا بالملة الإسلامية، وتحديا لأهل الدار، وقد التزموا في الشروط العمرية المباركة بقولهم "ولا نضرب نواقيسنا إلا ضربا خفيفا في جوف كنائسنا"، ويرجع منع ضرب الناقوس لأنه داعي الكفر وأنه من أعظم شعائره، كما أن الآذان عند المسلمين أعظم شعائر التوحيد، وقد كتب عمر بن عبد العزيز أن أمنعوا النصارى من رفع أصواتهم في كنائسهم، فإنها أبغض الأصوات إلى الله عز وجل، وأولاها أن تخفض.[3]

كما منعوا كذلك من إظهار أعيادهم كالشعانين والباعوث وهو اليوم الذي يخرجون فيه كما يخرج المسلمون لصلاة العيد، فيمنعون من إظهار الاجتماع، أما إذا قاموا بذلك في الكنائس فلا اعتراض عليه، وتشديد الإسلام على ذلك هو لصيانة الدار وأهلها، والسعي لإزالة الكفر، وقد نهى الإسلام عن حضور أعيادهم واعتبرها الله تعالى زورا لقوله:« **وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا** ».[4]

وكذلك عليهم التقيد بضوابط المناقشات الدينية لأنها وإن أباحتها الشريعة الإسلامية، فهذا لا يعني أن يروجوا للعقائد، والأفكار الهدامة التي تتنافى مع عقيدة الدولة الإسلامية، ذلك أنه

---

[1] - إدريس محمد حسن الجبوري، المرجع السابق ص 174.

[2] - يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، المرجع السابق، ص41.

[3] - سليم سرار، إستيزار الذمي في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2005، ص45-47.

[4] - سورة الفرقان، الآية 82.

ليس من الحرية الدينية استغلال النقاش الديني لنشر الكفر والإلحاد في المجتمع المسلم بدعوى حرية إبداء الرأي في القضايا الدينية.

الفرع الثاني: مبررات تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية في ظل أحكام القانون الدولي لحقوق الإنسان

لتوضيح القيود المفروضة على حرية ممارسة لشعائر الدينية في النظم القانونية، ينبغي معرفة المبررات التي تبرر فرض القيود اللازمة لممارسة هذه الحرية. ومن خلال استقراء مختلف النصوص القانونية، سواء ما تعلق منها بالاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، أم التشريعات الوطنية، نجدها تشير إلى مبررات عديدة، قد يكون بعضها داخلا ضمن البعض الآخر، لذلك سنقتصر على دراسة المبررات الأساسية المتمثلة في حماية النظام العام، حماية الآداب العامة واحترام حقوق الآخرين وحرياتهم.

أولا: حماية النظام العام

حتى تتضح لنا هذه الفكرة جيدا، يجب أولا أن نعرف المقصود من النظام العام، ثم علاقته بتقييد الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية وهو ما سنتطرق إليه فيما يلي:

1- تعريف النظام العام:

لم تضع التشريعات تعريفا محددا للنظام العام، رغم إشارة مختلف النصوص القانونية والأحكام القضائية لهذه الفكرة، و وُرود العديد من تطبيقاتها في مختلف فروع القانون، سواء أكان القانون العام أم الخاص، وذلك نظرا لاتساع مضمون هذه الفكرة ومرونتها، وهذا ما جعل تعريفها يثير جدلا حادا في الفقه، وقد اختلفت وتعددت التعريفات الفقهية والقضائية تبعا لاختلاف وتعدد وجهات النظر في تناولها، ولعل اختلاف هذه التعريفات هو الذي صعب في تحديد وتقييد مدلول هذه الفكرة، غير أن هذا الاختلاف لم يمنع القيام بمحاولات عديدة لصياغة فكرة النظام العام، ووضعها في إطار قانوني محدد، فمن غير المقبول منطقيا ترتيب آثار قانونية على فكرة ينقصها التحديد، مع الإشارة إلى أن جل هذه التعريفات، رغم اختلافها في الألفاظ والعبارات، فإنها تلتقي حول فكرة حماية المصلحة العامة.

2- علاقة النظام العام بتقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية:

إن حماية المجتمع تقتضي عدم السماح للأفراد أو المجموعات بالوصول في ممارستهم لحرياتهم الأساسية إلى حد تهديد هذا الكيان، فتقيد بذلك حريتهم وفقا لدواعي النظام العام الذي وإن كان يوجب تقييد الحرية، إلا أن ذلك لا يعني أنه ينتقص منها، بل إنما هو ضروري ممارستها لأن الخروج عنه يجعل هذه الحرية فوضى وتمرد، مما يؤدي بالمجتمع إلى الهاوية، لذا يمكن القول بأن تعارض الحرية مع النظام العام مبالغ فيه، لأن حدوث ذلك التعارض يكون في حقيقة الأمر بين الحرية والسلطة التي تتذرع بحماية النظام العام، فالسلطة هي التي تقيد هذه الحرية، بل وتصادرها أحيانا، لذلك قيل بأن:"النظام العام لا يعني إهدار الحريات أو الانتقاص منها، وإنما هو عنصر أساسي في تعريفها".[1]

وعلى هذا الأساس، يجب وضع الضوابط اللازمة للنظام العام للحيلولة دون تحويله إلى مطية للسلطة لانتهاك الحريات العامة والتي من بينها الحرية موضوع الدراسة - إذ أن عملية التمييز بين حماية النظام العام، وبين استغلاله لكبت وقمع الحريات العامة هو أمر في غاية الدقة وبمثابة خيط رفيع، لذا على السلطة عند التعامل مع هذه الحريات أن تنتبه لهذا الخيط الرفيع، وأن تجتنب وضع قيود ليس لها مبرر تكبل بها هذه الحريات بحجة حماية النظام العام.[2]

ثانيا: حماية الآداب العامة

لقد اعتبر العديد من الفقهاء الآداب العامة الركن المعنوي للنظام العام، وبالتالي فهي تدخل في إطار النظام العام وليست مستقلة عنه، غير أن استعمال معظم الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان وكذا الدساتير الوطنية لمصطلح الآداب العامة مستقلا عن النظام العام، واتصافها بالصفة المعنوية هذا ما جعلنا ندرسها بصورة مستقلة عن النظام العام.

ولتوضيح فكرة الآداب العامة الواردة في معظم النصوص القانونية السابقة الذكر، ينبغي أولا أن نتعرف عن مفهومها، ثم علاقتها بتقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية، وهو ما سنحاول التطرق إليه فيما يلي:

---

[1] - إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص 179-180.

[2] - أحمد حافظ نجم، حقوق الإنسان بين القرآن والإعلان، دار الفكر العربي، القاهرة، (دون معلومات أخرى)، ص43.

1- تعريف الآداب العامة:

يعرفها الدكتور"محمد السعيد عبد الفتاح" بأنها: «مجموعة من المبادئ الأخلاقية التي تعارف عليها مجتمع ما خلال فترة زمنية معينة، وتعد الآداب العامة من المكونات المعنوية للنظام العام».[1]

ويعرفها الدكتور عبد الرزاق السنهوري بقوله: « الآداب العامة هي مجموعة من القواعد التي وجد الناس أنفسهم ملزمين بإتباعها طبقا لناموس أدبي يسود علاقاتهم الاجتماعية، وهذا الناموس الأدبي هو وليد المعتقدات الموروثة، والعادات المتأصلة، وما جرى به العرف، وتواضع عليه الناس، وللدين أثر كبير في تكييفه».[2]

كما تعرف على أنها مجموعة القواعد والأصول الأساسية للأخلاق التي تدين وتضبط بها الجماعة في بيئة معينة، وعصر معين، حسب طبيعة النظام السائد في كل دولة[3]، ويذهب البعض إلى أن الآداب العامة تشمل، الأساس الأخلاقي للنظام العام، أو هي إحدى الأوجه الكثيرة التي يتضمنها النظام العام.[4]

والملاحظ أن بعض التشريعات القانونية كما هي الحال في فرنسا لم تذكر الآداب والأخلاق العامة كعنصر من عناصر النظام العام عند ذكرها وتحديدها لعناصره، فقد اعتبر مجلس الدولة الفرنسي مدة من الزمن أن النظام المخول للإدارة المحافظة عليه باستخدام سلطة الشرطة الإدارية، هو النظام المادي ذو المظهر الخارجي، ولا شأن للشرطة الإدارية الحافظة للنظام العام بالمعتقدات والعواطف، ثم عدلت أحكام مجلس الدولة الفرنسي عن هذا التفسير الضعيف، حيث قضت بشرعية قرار الإدارة بمنع عوض المطبوعات التي تصف الجرائم والفضائح في الأماكن العامة.

2- علاقة الآداب العامة بتقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية:

---

[1] - محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص165.

[2] - عبد الرزاق السنهوري، المرجع السابق، ص327.

[3] - خليل أحمد حسن قتلدة، شرح النظرية العامة للقانون- في القانون الجزائري-، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994، ص70.

[4] - إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص182.

إن الحريات العامة حتى تكون معتبرة من قبل السلطات العامة والأفراد، فإنها يجب أن تكون متناسقة مع الآداب مع بنفس الدرجة التي تتناسق فيها مع النظام العام، لذلك فإن القول بوجوب احترام الحريات العامة للمرتكزات المادية الأساسية للمجتمع لا يمكن الاعتماد عليه لوحده باعتباره قاصر عن رعاية المرتكزات المعنوية اللازمة لإقامة النظام الاجتماعي.[1]

ومن ثمة، إذا كانت ممارسة شعائر دين معين ستؤدي إلى إيذاء المبادئ والقيم الأخلاقية السائدة في المجتمع أو التعارض معها، فهنا تقيد تلك الممارسة حتى لا تمس بالمصلحة العامة للمجتمع ولا بنظامه العام.[2]

إن الأساس في اعتبار الآداب العامة من مبررات تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية هو أن الأفراد يعيشون داخل مجتمع فيه العديد من العادات والتقاليد والموروثات الحضارية التي قد تتعارض مع هذه الحرية، لذلك على الأفراد وهم يمارسون حقهم هذا احترام الآداب الاجتماعية والقواعد الأخلاقية التي يسلم بها أفراد المجتمع، إذ لا يكفي أن يحترم الأفراد القواعد القانونية السائدة في المجتمع، بل لا بد من احترام آدابه وأخلاقه حتى تكون تصرفاتهم في إطار الدائرة المباحة.[3]

والملاحظة أن القيود المتعلقة بالآداب العامة (الأخلاق) غامضة ومبهمة، وتنطوي على أكثر من تفسير، وقد يتسع تطبيق هذه القيود، أو يضيق بحسب النظام الاجتماعي، والثقافي، والإعتقادي السائد في الدولة، وقد أدركت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان هذه الحقيقة، فأشارت في تعليقات عامة عديدة من بينها التعليق رقم 22(1993م) بشأن المادة (18) من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية إلى أن مفهوم الأخلاق يستمد من تقاليد اجتماعية ومن مفاهيم فلسفية ودينية عديدة، مما يعني أن القيود المفروضة على الحق في حرية المجاهرة بالدين أو المعتقد بغرض حماية الأخلاق يجب أن تستند إلى مبادئ ومفاهيم "غير مستمدة حصرا من تقليد واحدا".[4]

---

[1] - إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص183.

[2] - محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص166.

[3] - إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص183.

[4] - محمد يوسف علوان ومحمد خليل موسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج1، المصادر ووسائل الرقابة، المرجع السابق، ص131.

وتجدر الإشارة إلى أنه يخشى أن تستغل السلطة العامة في الدولة المرونة وعدم التحديد التي تتسم بها الآداب العامة، فتلجأ إلى فرض قيود لا مبرر لها على حرية هذه الممارسة، غير أنه يمكن حل هذا الإشكال من خلال بحث الجهات التي تتولى حماية هذه الحرية لكل حالة على حدة للتثبت من مدى تعارض حرية ممارسة الشعائر الدينية مع الآداب العامة.

ثالثا: احترام حقوق الآخرين وحرياتهم

ما دام أن الحرية وليدة المجتمع، ولا وجود لحرية خارج نطاق الجماعة فإنه على أي شخص يمارس حريته أن يمارسها بالشكل الذي لا يمس بحقوق وحريات الآخرين في المجتمع، لأن ممارسة حرية رغم مخالفتها لحقوق وحريات الآخرين من شأنه أن يؤدي إلى اضطرابات وفوضى، مما قد يعرض كبيان المجتمع للخطر، لذا يجب أن لا يؤدي حق الفرد في التمتع بحقه إلى الإضرار أو المساس بحقوق الآخرين لأن حقه هذا يقابله التزام بالحفاظ على حقوق وحريات الآخرين، وينظم القانون كيفية ممارسة الأفراد لهذه الحرية لتحقيق التوازن بين جميع أفراد المجتمع، فليس من المتصور في ظل التطور الذي لحق بمفهوم حقوق الإنسان أن نمس ممارسة هذه الحقوق بحقوق وحريات الآخرين.

ويعتبر الفرد مخلا بحقوق الأفراد الآخرين متى تسبب بضرر لهم سواء أكان هذا الضرر ماديا أم معنويا، ويكون الضرر ماديا مثلا كتخريب أو تدنيس بناء معد لإقامة شعائر طائفة دينية أو رمز أو أي شيء له حرمة دينية، أما الضرر المعنوي، فيكون مثلا بالتعرض للفظ الجلالة سبا أو قذفا أو بأي صيغة كانت.[1]

ويعتبر الدكتور "خضر خضر" أن الحماية ضد الغير تعني حماية الفرد في ممارسته لحريته الخاصة من إمكان تقييد هذه الحرية أو الانتقاص منها أو الإضرار بها من قبل فرد أو أفراد آخرين في المجتمع، وبهذا المعنى تقتصر الحرية على قدرة المرء على القيام بكل ما لا يلحق ضررا بالآخرين، وهكذا، فإن لا حدود لممارسة الحقوق الطبيعية لكل إنسان إلا تلك التي تؤمن للأعضاء الآخرين للمجتمع التمتع بهذه الحقوق نفسها، هذه الحدود لا يمكن تقييدها إلا بالقانون.[2]

---

[1] - إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص186.

[2] - خضر خضر، المرجع السابق، ص265.

وباعتبار القانون تعبيرا عن الإرادة العامة، فهو الجهة الوحيدة القادرة على تثبيت القواعد التي تحدد بالتفصيل الإطار العام للحريات، ومن هذا المنطلق، يصبح المبدأ القائل بأن "حرية الفرد مقيدة بحرية الآخرين" في صلب اختصاص القانون، ذلك أن الإضرار بالحريات الأساسية لفرد ما من قبل فرد آخر من شأنه أن يعرض مرتكبها للعقوبات الواردة في هذا القانون وعليه، فحماية الفرد ضد الغير هي من اختصاص القانون الجزائي.[1]

وهكذا يمكن القول، أن حرية ممارسة الشعائر الدينية كغيرها من الحريات الأخرى، يجب على الفرد أن يمارسها بالشكل الذي لا يؤدي إلى الإضرار بحقوق وحريات الأفراد في المجتمع، لأنه وإن فعل ذلك يكون متجاوزا للقيود المفروضة على هذه الحرية، مما يعرضه للجزاء القانوني.

المطلب الثاني: مبررات تعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية

تعتبر حرية ممارسة الشعائر الدينية من الحقوق التي تجيز النصوص الاتفاقية لحقوق الإنسان تعطيلها لمدة معينة في حالة الطوارئ التي تهدد حياة الأمة، مثلما نص على ذلك العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وبذلك تكون هذه الحالة مبررا تستند إليه الدول لتعطيل إعمال الحقوق والحريات العامة القابلة للمساس بها، والتي منها حرية ممارسة الشعائر الدينية.

ومن المهم الإشارة إلى أن العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسة استعمل عبارة "الطوارئ العامة التي تهدد حياة الأمة"، وذات الأمر بالنسبة للميثاق العربي لحقوق الإنسان أما الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، فقد استعملت عبارة " الحرب والطوارئ العامة الأخرى" في حين استعملت الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان عبارة "الحرب والخطر العام" وبالتالي فإن عبارة "الطوارئ العامة التي تهدد حياة الأمة" الواردة في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية تتضمن كذلك حالة الحرب وسنحاول التطرق إلى أسباب تعطيل التمتع بحرية ممارسة الشعائر الدينية بداية بحالة الطوارئ ثم حالة الحرب.

[1] - خضر خضر، المرجع السابق، ص265-266.

الفرع الأول: مبررات تعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية في حالة الطوارئ

تثير حالة الطوارئ إشكالات تتعلق بمفهومها، وكنا مسألة وضع حقوق الإنسان الأساسية والحريات، خاصة وأنها حالة استثنائية يترتب عليها اتخاذ إجراءات استثنائية تكون في الغالب ماسة بحقوق الإنسان وحرياته وسنتطرق فيما يلي إلى تعريف حالة الطوارئ، ثم نحاول دراسة وضع حرية ممارسة الشعائر الدينية في هذه الحالة.

أولا: تعريف حالة الطوارئ

سنحاول في هذا التعريف التطرق لبعض التعريفات الفقهية، والتعريفات الواردة في المواثيق الدولية والتعريفات التي أوردتها بعض الهيئات الدولية.

1- التعريف الفقهي:

لقد تعددت التعاريف وتباينت في تحديد المقصود بنظام حالة الطوارئ، فقد عرفها الفقيه "لوباردير" بأنها: "نظام استثنائي للبوليس تبرره فكرة الخطر الوطني"، وهناك من يعرفها بأنها:"ظروف استثنائية، تسمح للسلطة بتجميد الدستور والضمانات التي يوفرها واتخاذ ما تراه من أحكام عرفية و إجراءات إستتباب الأمن".[1]

وتعرف كذلك بأنها:« نظام استثنائي يمكن تطبيقه على كل أو جزء من الإقليم المهدد أو الذي يوجد في أزمة، ومن آثاره أنه يمنح سلطات معتبرة لرجال البوليس المشكلين للسلطة المدنية، إذ تتمتع هذه الأخيرة في مجال تقييد الحريات العامة بسلطات أوسع من التي تتمتع بها السلطات العسكرية في حالة الحصار».[2]

كما تعرف بأنها حالة استثنائية يتم إعلانها بسبب وجود خطر يهدد أمن الوطن وسلامته واستقراره وتهدف هذه الحالة إلى استتباب الوضع داخل البلاد، والمحافظة على الأمن والنظام العام، ويكون ذلك بتقييد الحريات العامة للأفراد وبسط امتيازات السلطة التنفيذية.[3]

---

[1] - كمال شطاب، المرجع السابق، ص100.

[2] - كمال شطاب، المرجع نفسه، ص101.

[3] - عبد الرحمان لحرش، المرجع السابق، ص 354.

وتعرف 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 انقلاب في الصلاحيات وذلك بمنح السلطات المدنية صلاحيات استثنائية واسعة تسمح لها بتقييد ممارسة بعض الحريات؛ وذلك بغرض مواجهة الاضطرابات التي تهدد النظام العام.[1]

2- التعريف الوارد في المواثيق الدولية:

طبقا للاتفاقيات الدولية الثلاث (الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لعام 1950م، والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسة لعام 1966م، والاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لعام 1969، فإن حالة الطوارئ التي تبرر الاستثناء من تطبيق قواعد حماية حقوق الإنسان هي حالة الطوارئ التي تهدد حياة الأمة، وهذا يعني حالة الطوارئ التي تبرر إعلانها ظروف جدية، وتكون غير عادية في شدتها وخطورتها، وتؤثر في الأمة بأسرها.[2]

ثانيا: أثر تطبيق حالة الطوارئ على حرية ممارسة الشعائر الدينية:

إن الآثار المترتبة على تطبيق حالة الطوارئ هي كثيرة و متنوعة ويصعب حصرها لأنها تمس كل المجالات، لكن سنقتصر على ذكر أثرها على الحقوق و الحريات و خاصة على حرية ممارسة الشعائر الدينية، و يمكن القول مبدئيا في هذا الصدد أن من أهم المشكلات التي تواجه الدول في حالة الطوارئ هي صعوبة الحفاظ على التوازن بين استعادة النظام، و الأمن للدولة من جهة و الالتزام باحترام حقوق الإنسان و حرياته من جهة أخرى.[3]

و لكن يبدو أن قانون حالة الطوارئ قد أعطى صلاحيات واسعة للسلطات القائمة على تطبيقه، تصل إلى درجة مصادرة تلك الحقوق و الحريات التي يضمنها الدستور إذ بموجبه يمكن للإدارة أن تتخذ كل التدابير المناسبة للحفاظ على الأمن و النظام، كفرض قيود على حرية الأشخاص في الاجتماع، و الانتقال و المرور و الإقامة في أماكن معينة، و غيرها، و هذه التدابير من شأنها أن تشكل إعاقة للأفراد في ممارستهم لشعائر دينهم.

---

[1] - موريس نخلة، الحريات، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، 1999، ص193-197.

[2] - عبد الرحمان لحرش، المرجع السابق، 355.

[3] - أنظر: شهاب سليمان عبد الله، المرجع السابق، ص375.

و نشير إلى أن هذه التدابير واردة على سبيل المثال لا الحصر، و عليه يكون للسلطة المختصة بتطبيق حالة الطوارئ القدرة على اتخاذ أية تدابير للمحافظة على النظام العام[1] على أن تتوفر في هذه التدابير الشروط السابقة الذكر، على اعتبار أن نظام الطوارئ هو نظام استثنائي و شاذ و ينبغي أن يمارس في الحدود اللازمة لمواجهة الحالة الطارئة، غير أنه في الغالب ما يتم تجاوز هذه الشروط من قبل الدول التي تعلن قيام هذه الحالة، مما يشكل ذلك خطورة حقيقية على جميع الحقوق و الحريات و منها الحق موضوع الدراسة، لذا على أجهزة الرقابة سواء العالمية أو الإقليمية أو الوطنية أن ترصد و تفضح ممارسات مختلف الدول التي تعلن قيام حالة الطوارئ.

وفي هذا الصدد جاء في التقرير السنوي للجنة الحريات الدينية مراقبة حالة الحريات في العالم في الكونغرس الأمريكي لعام 2009م، أن حالة الحريات الدينية في مصر أصبحت متردية للغاية، وأكد التقرير أن سجل مصر في مجال حقوق الإنسان ضعيف للغاية، إذ ترتكب الدولة العديد من الممارسات القمعية، وتنتهك حرية الفكر، والتعبير إضافة إلى قمعها حرية ممارسة الشعائر الدينية، وأوضع التقرير أن الأقليات غير المسلمة في مصر خاصة الأقباط والبهائيين يتعرضون للكثير من القمع والتمييز والتعصب، إضافة إلى المراقبة من جانب الحكومة المصرية، ففي السنوات القليلة الماضية وقع الكثير من أحداث العنف والاعتداءات على المسيحيين والأقباط، ولم تلق الدولة القبض على مرتكبي هذه الاعتداءات وتحاكمهم، إلا في حالات قليلة جدا، وقد ضرب التقرير عدة أمثلة للاعتداءات على المسيحيين والأقباط في مصر كان أبرزها الاعتداء الذي قام به آلاف المتظاهرين المسلمين الذين اعتدوا على كنيسة العذراء في عين شمس وأحرقوا جزءا منها مخلفين ما يزيد عن 5 أشخاص جرحى، ولم تتحرك الدولة للسيطرة على الأحداث ومحاكمة المسؤولين عنها.

وقالت اللجنة في تقريرها هذا أن أحد العوامل التي تؤدي إلى القمع الحكومي لحرية الأديان هو قانون حالة الطوارئ الذي تطبقه الحكومة المصرية منذ عام 1981م والذي تم تمديد العمل به في مارس 2008م لمدة عامين إضافيين إذ يعطي هذا القانون الحق للدولة في أن تنتهك حقوق الإنسان بما فيها حرية الأديان والاعتقاد، وقد رصد التقرير عددا كبيرا من الانتهاكات التي تتعرض لها الأقليات الدينية في مصر، وعلى رأسها الأقباط والبهائيون.

[1] - شهاب سليمان عبد الله، المرجع السابق، ص375.

أما بالنسبة للجزائر فقد أصدرت في 1991م قانونا يجبر فيه المصلون على عدم تجاوز الحدود المرسومة للمسجد، و يجبر كذلك الأئمة على العودة للنظام القديم المعتمد من قبل السلطة قبل التعددية الحزبية، إذ كان الأئمة خلاله يتلقون خطبهم مكتوبة من قبل وزارة الشؤون الدينية، و قد نتج عن ذلك القانون تعويض 30 إماما صدر أمر بإيقافهم، و حسب تقرير كتابة الدولة الأمريكية لعام 2003م حول الحريات الدينية استمرت السلطة في توجيه الخطب الدينية و تعيين الأئمة، فضلا، عن تسليط عقوبات على عدد من الأئمة لما تضمنته خطبهم من انتقادات للسلطة و قد أرجع التقرير سبب ذلك للوضع الأمني في الجزائر[1].

كما بين التقرير الأمريكي أن العديد من أصحاب الأديان الأخرى قد غادروا الجزائر لتدني الوضع الأمني، أما فيما يتعلق بحرية العقيدة و العبادة، فإن الممارسات أو حتى ما ذهب البعض إلى حد وصفه بالتجاوزات التي تشهدها هذه الحرية إنما هي وليدة تجربة جعلت الجزائر تدفع ثمنها دماء أبنائها، لذا فإن الإجراءات التي وضعتها السلطة يمكن أن تجد في الطرف الأمني مبررا لها، و هو ما دفع بـ 40 منظمة لحقوق الإنسان في العالم إلى مطالبة الجزائر برفع حالة الطوارئ و ذلك بإيجاز من الرابطة الجزائرية للدفاع عن حقوق الإنسان[2].

و هكذا يمكن القول بأنه يجب وضع ضوابط صارمة حتى لا تتحول حالة الطوارئ من حالة مفروضة لمواجهة ظرف طارئ إلى حالة تستخدمها السلطة لأغراض أخرى غالبا ما تكون سياسية، و يكون أثر الإجراءات المتخذة بموجب هذه الحالة في حقوق الإنسان و منها الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية أحد أخطر التحديات، لذا ينبغي أن لا يكون الإعلان عن قيام هذه الحالة ذريعة لانتهاك حقوق الإنسان.

[1] - كمال شطاب، المرجع السابق، ص300-301.

[2] - كمال شطاب، المرجع نفسه، ص301-302.

الفرع الثاني: حالة النزاع المسلح

تعتبر حرية ممارسة الشعائر الدينية من أهم حقوق الإنسان وحرياته الأساسية باعتباره الجانب العملي لحرية العقيدة، والتي تعد من أهم وأول الحريات التي اعترف بها في العصور الحديثة، بعد أن كانت دائما محلا لاعتداءات صارخة أكثر من الاعتداءات التي تقع على بقية الحريات الأخرى، وبالنظر للأهمية التي تحظى بها حرية ممارسة الشعائر الدينية في حياة الأفراد وخاصة في الظروف الصعبة كالنزاعات المسلحة، فقد أقرتها كل من قواعد الشريعة الإسلامية، وقواعد القانون الدولي الإنساني في أكثر من موضع من خلال النص على ضمانها للأسرى والمدنيين من جهة، ومن جهة أخرى النص على حماية أماكن العبادة ضمانا لممارسة هذه الحرية.

وسنحاول فيما يأتي دراسة وضع هذه الحرية في زمن النزاعات المسلحة من خلال التطرق إلى حرية الأفراد في ممارسة الشعائر الدينية زمن النزاعات المسلحة أولا، ثم للحماية المقررة لأماكن العبادة كضمانة لممارسة هذه الحرية زمن النزاعات المسلحة ثانيا.

أولا: حرية الأفراد في ممارسة الشعائر الدينية خلال النزاعات المسلحة:

عرف المجتمع الإنساني منذ نشأته أشكالا مختلفة من ظاهرة انتهاك الحقوق الإنسانية في أدنى مستوياتها، وتزداد حدة هذه الانتهاكات في أوقات النزاعات المسلحة، لتطال من لا يد لهم في نشوبها، ولا في مجرياتها، لذلك تعد فترة النزاعات المسلحة الفترة الأصعب لضمان تطبيق حرية ممارسة الشعائر الدينية بوصفها فترة يتم فيها التركيز على الأعمال العدائية وبذلك يصبح من الصعب ضمان تطبيق هذه الحرية، رغم النصوص الحاثة على ضرورة تنفيذها، سواء ما تعلق منها بقواعد الشريعة الإسلامية أو قواعد القانون الدولي الإنساني، لأن كلا منهما سعى إلى إرساء قواعد تضمن حرية الأفراد في ممارسة شعائرهم الدينية زمن النزاعات المسلحة. وسنحاول من خلال ما يأتي التطرق لحرية الأفراد في ممارسة شعائرهم الدينية في الشريعة الإسلامية ثم في ممارسة هنا الحق في القانون الدولي الإنساني.

1- حرية الأفراد في ممارسة الشعائر الدينية في ظل أحكام الشريعة الإسلامية:

إذا رجعنا إلى الشريعة الإسلامية، فإننا نجد حماية كلية لحقوق الإنسان، انطلاقا من قوله تعالى:« **ولقد كرَّمنا بني آدم**»[1]، ورغم الاختلاف في الدين، والعرق واللغة، وغيرها من الفروقات، فالإنسان في نظر القرآن أفضل خلق الله بما منحه الله تعالى من نعمة العقل، كما أن نصوص الشريعة ومبادئها وكما عالجت في أحكامها مختلف القضايا في حال السلم، فإنها نظمت شؤون الحرب، وأقرت من الأحكام والضوابط ما يحفظ للناس حياتهم وأمنهم، وحرياتهم من منطلق المشترك الإنساني.

ولقد جعل الإسلام للحرب قوانين إنسانية رحيمة يجب على كل مسلم أن يلتزم بها لأنه يأثم إذا تجاوزها أو اغتصبها، ويمكن اعتبارها كدليل يحمله المسلم المجاهد معه إلى ميدان المعركة فيطبق ما جاء فيه من تعليمات ولا يتجاوزها.[2]

ومن أبرز مظاهر ضمان حرية ممارسة الشعائر الدينية منع وتحريم قتل رجال الدين ولعل الدليل على ذلك وصية أبي بكر الصديق، فقد روي الإمام أحمد في مسنده عن يحي بن سعيد أن أبا بكر بعث الجيوش إلى الشام، وبعث يزيد بن أبي سفيان أميرا، فقال له:« إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم في الصوامع فدعهم وما زعموا...»[3] وعليه، فأول ما نهى عنه الخليفة الأول أبو بكر الصديق جنوده الذين أرسلهم إلى الأرض المقدسة والتي كان بها هياكل لليهود، وصوامع للرهبان، والمعابد التي عكف عليها العباد هو النهي عن قتل رجال الدين أو المساس بهم، ذلك لأنه ليس لهؤلاء تدبير في القتال.[4]

ومما لا شك فيه، أن لهذا الحكم أهمية بالغة باعتباره يتماشى مع أهم مبادئ الإسلام والمتمثلة في حرية العقيدة، تحقيقا لقوله تعالى:«لا إكراه في الدين»، كما يتبين لنا من هذا أن

---

[1] - سورة الإسراء، الآية 70.

[2] - يوسف حسين، حقوق الإنسان الأساسية، مجلة الصراط، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، السنة 04، العدد08، 2004، ص75.

[3] - أبو زهرة محمد، " نظرية الحرب في الإسلام"، في المجلة المصرية للقانون الدولي، الجمعية المصرية للقانون الدولي، المجلد 14، 1958، ص33.

[4] - أبو الخير أحمد عطية، حماية السكان المدنين والأعيان المدنية إبان النزاعات المسلحة -دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية-، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 1998، ص161.

المؤمنين في ميدان القتال يؤمنون بحق كل متدين في القيام بعبادته، وممارسته شعائره الدينية بكل حرية، إذ يحمون اعتقادهم، وإن كانوا لا يؤمنون به[1]، ويرجع ذلك إلى أن الإسلام رعى بغير المسلمين حرمة شعائرهم، بل جعل القرآن الكريم من أسباب الإذن في القتال حماية حرية العبادة، لقوله تعالى:«أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وأن الله على نصرهم لقدير...»[2]، غير أن الحصانة التي منحها الإسلام لرجال الدين مرهونة ببقاء هؤلاء في صوامعهم وبيعهم، أما إذا اخرجوا منها إلى المعركة، واشتركوا في القتال أوسعوا إلى فتنة الناس، فإنهم يفقدون هاته الحصانة ويحل قتالهم، حيث ثبت أن رجال الدين من الرومان وغيرهم كانوا يشاركون في الحروب، ويفتنون المسلمين عن دينهم، فهؤلاء يقاتلون ويقتلون لأنهم خرجوا عن وظيفتهم التعبدية وأصبحوا محاربين.[3]

وتجدر الإشارة إلى أنه من دلائل الحفاظ على حرية ممارسة الشعائر الدينية في الإسلام إبرام الرسول ﷺ عقد الذمة مع غير المسلمين، وهو عقد يربط بين الدولة الإسلامية، وغير المسلمين المقيمين على أرضها وبموجبه، يدفع هؤلاء الجزية كل سنة، ويمنح هذا العقد لأهل الذمة حرية ممارسة شعائرهم الدينية وطقوس عباداتهم داخل معابدهم.[4]

ويعتبر العديد من الفقهاء أن سبب عقد الرسول ﷺ لهذا العقد هو خشيته التضييق من بعده على غير المسلمين في حرية ممارستهم لشعائرهم الدينية، وعلى هذا الأساس، نهى الرسول ﷺ عن إيذاء الذميين لقوله ﷺ:«من آذى ذميا فقد آذاني».

وقد تبع الصحابة ما جاء به الرسول ﷺ في مجال هذا العقد، فشهدت العصور الإسلامية التسامح، والحرية والأمن التي نعم فيها النصارى، وأهل الذمة، إلا لمن نقض العهد وبذلك سار الرسول ﷺ على مبدأ حرية ممارسة الشعائر الدينية في معاملاته مع أصحاب الأديان المخالفة

---

[1] - محمد أبو زهرة، نظرية الحرب في الإسلام، المرجع السابق، ص34.

[2] - سورة الحج، الآية 39.

[3] - يوسف حسين، المرجع السابق، ص77.

[4] - رابح دفرور، "الحرية الدينية لأهل الذمة"، مجلة البحوث والدراسات، منشورات المركز الجامعي بالوادي،السنة 05، العدد، 06، 2008،ص11-17.

للإسلام، متخذا من قوله تعالى:«لكم دينكم ولي دين»[1]، وقوله عز وجل:« لي عملي ولكم عملكم»[2]، منهجا وأسلوبا في التعامل.

وعلى ذلك أقر ﷺ لليهود بطوائفهم الثلاث في المدينة ممارسة شعائرهم الدينية وذلك في وثيقة المدينة المنورة مع بداية نشوء الدولة الإسلامية، فجاء في المادة (27) من الصحيفة النبوية لأهل المدينة، وهي تمثل دستور أهل المدينة على أنه:« يهود بني عوف أمة من المؤمنين، لليهود والمسلمين دينهم، ومواليهم، وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يهلك إلا نفسه، وأهل بيته»، وتعد هذه الصحيفة أول دستور مدون في العالم.[3]

كما أعطى الرسول ﷺ عهدا لأهل نجران في اليمن بأنهم وحاشيتهم في جوار الله، وذمة رسوله على أموالهم، وأنفسهم، وأرضهم، وملتهم، لا يغير أسقف من أسقفته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، ومن سأل حقا منهم بينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين.[4]

ولقد أمر ﷺ أصحابه بإتباع هذا المنهج، ويتبين ذلك من خلال الرسالة التي أرسلها ﷺ إلى معاذ بن جبل في اليمن والتي تضمنت «ألا يفتن يهودي عن يهوديته».[5]

فضلا عن ذلك، فقد جاء في عهد خالد بن الوليد لأهل عانات: «... ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل ونهار، إلا في أوقات الصلاة، وأن يخرجوا الصلبان في أيام أعيادهم».[6]

وما تجدر الإشارة إليه أن حقيقة تسامح الإسلام مع غير المسلمين، يعترف بها غير المسلمين أنفسهم، فالكثير من المستشرقين المنصفين أقروا برقي التسامح مع المخالفين في الدين، حيث تقول المستشرقة (زيغريد هونكة) أن المسلمين لم يجبروا الشعوب المغلوبة على الإسلام، بل تركوا لهما مطلق الحرية في الاعتقاد والعبادة.

---

[1] - سورة الكافرون، الآية 06.

[2] - سورة يونس، لآية 41.

[3] - إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص24.

[4] - سرير ميلود، الحريات العامة بين الإسلام والغرب من حيث المرجعية والأهداف، مجلة الحقيقة، العدد 03، 2003 ، ص55.

[5] - محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص24.

[6] - يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص19.

ويقول الإنجليزي "توماس أرنولد": « يمكننا أن نحكم من الصلات الودية التي قامت بين المسيحيين والمسلمين بان القوة لم تكن عاملا حاسما في تحويل الناس إلى الإسلام، فإن محمد عقد حلفا مع بعض القبائل المسيحية، وأخذ على عاتقه حمايتها، ومنحها الحرية في إقامة شعائرها الدينية»، ويقول: «إن الفكرة التي شاعت بأن السيف كان العامل الحاسم في تحويل الناس إلى الإسلام بعيدة عن التصديق».[1]

ويوضح المستشرق "دوزي" سبب الإقبال على الإسلام «أن معاملة المسلمين للنصارى، وتسامحهم أدى إلى إقبالهم على الإسلام، وأنهم رأوا فيه اليسر، والبساطة، مما لم يألفوه في دياناتهم السابقة».

وقد أشار "لوبون" إلى ما ذكره "روبرتسن" في كتابه "تاريخ شارلكن":«إن المسلمين وحدهم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم، وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى، وأنهم مع امتشاقهم الحسام نشرا لدينهم، تركوا من لم يرغبوا فيه أحرارا في التمسك بتعاليمهم الدينية».[2] ومع كل ما تقدم، فقد اختلف الفقهاء بخصوص حرية أداء شعائر العبادة لغير المسلمين في الدولة الإسلامية كما يلي: يرى الحنفية التمييز بين حالتين:

1- في الأمصار الإسلامية لا يجوز لغير المسلمين أن يظهروا شعائرهم، غير أنه يجوز لهم ممارسة شعائرهم داخل معابدهم، فلا يجوز إظهار شعائر تخالف شعائر الإسلام، نظرا لما في ذلك من معاني المعارضة للمسلمين والاستخفاف بهم.

2- المواضع التي ليست من أمصار المسلمين كالقرى، فلا يمنعون من إظهار شعائرهم الدينية[3]، لعدم توفر علة المنع والتي تتمثل في معارضة المسلمين والاستخفاف بهم.

وقد ذهب الشافعية إلى جواز إظهار الشعائر الدينية لغير المسلمين، إذا انفردوا في قرية خارج أمصار المسلمين، وهو رأي قريب من رأي الحنفية، أما الحنابلة فذهبوا إلى المنع المطلق، فبرأيهم لا يجوز لغير المسلمين إظهار شعائرهم الدينية باعتبار ذلك مخالف لمظاهر الإسلام، وكما يجب الإشارة إلى أن الشريعة الإسلامية لم تحظر على الزوج المسلم إكراه زوجته

---

[1] - إدريس محمد حسن الجبوري، المرجع السابق، ص38.

[2] - يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص21.

[3] - يوسف القرضاوي، المرجع نفسه، ص20-21.

الكتابية على الإسلام فحسب، وإنما لا يجوز له كذلك منعها من أداء طقوس ديانتها، مادامت مقتنعة بها.[1]

لذلك أباح الإسلام زواج الكتابية من المسلم الذي يؤمن بالديانتين المسيحية واليهودية كجزء من عقيدته الإسلامية، فلا يخشى بذلك على الكتابية من هذا الزواج بخصوص حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية، وفي المقابل لم يبح الإسلام للمرأة المسلمة الزواج من الكتابي لأنه قد يعيق ممارستها شعائر دينها، كما قد لا تكون لها حرية في الالتزام بمبادئ عقيدتها.

2- حرية الأفراد في ممارسة الشعائر الدينية في ظل أحكام القانون الدولي الإنساني:

إن حماية حرية العقيدة على ضوء قواعد القانون الدولي الإنساني توجهت بصورة أساسية لحماية حرية الدين، وإقامة الشعائر الدينية[2]، وبالرجوع إلى نصوص اتفاقية جنيف الأولى لسنة 1864م، والتي تعد أول تدوين لقواعد القانون الدولي الإنساني والمتعلقة بحماية الجرحى من أفراد القوات المسلحة في الميدان[3]، نجد أن هذه الأخيرة لم تتضمن الإشارة لحرية الأفراد في ممارسة شعائرهم الدينية، غير أن تكريس هذه الحرية جاء في الاتفاقيات المتعاقبة للقانون الدولي الإنساني، وذلك لكل من أسرى الحرب من ناحية، والسكان المدنيين من ناحية أخرى، وهو ما سنبينه من خلال ما يلي:

أ- حرية أسرى الحرب في ممارسة شعائرهم الدينية في ظل أحكام القانون الدولي الإنساني:

تعتبر مسألة حماية الأسرى من أهم موضوعات القانون الدولي الإنساني نتيجة علاقتها بشخص الإنسان وحريته، لذلك أولى القانون الدولي الإنساني حماية خاصة للأسرى ومنحهم حقوقا والتزامات لكونهم غير مجرمين، بل يدافعون عن وطنهم ضد العدو، سواء لأنهم يعملون في أجهزة الدولة العسكرية أو لحبهم لوطنهم، وما دامت الدول المتحاربة على علم بأن الأسير

---

[1] - إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص26-27.

[2] - نغم إسحاق زيا، القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان، دار المطبوعات الجامعية، مصر، 2009، ص223.

[3] - يوسف إبراهيم النقبي، التمييز بين الهدف العسكري والهدف المدني وحماية الأهداف المدنية والأماكن التي تحتوي على خطورة خاصة وفقا للقانون الدولي الإنساني، في دليل للتطبيق على الصعيد الوطني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر،ط3، مصر، 2006، ص408.

سيعود يوما إلى وطنه، فإن الإساءة تولد في نفسه العداء والكراهية للدولة الحاجزة وأن معاملته معاملة إنسانية تشعره بقوة الدولة وإنسانيتها.[1]

وتعد ظاهرة الأسر من أكثر الآثار الناتجة عن الحروب قسوة ومجافاة لحقوق الإنسان والتي من بينها حرية ممارسة الشعائر الدينية، لذلك فقد أكد القانون الدولي الإنساني على حرية الأسرى في ممارسة شعائرهم الدينية منذ وضع اتفاقيات لاهاي لعام 1907م الخاصة بالحرب البرية من خلال نصها على احترام المعتقدات الدينية، واحترام الشعائر الدينية بالنسبة للأشخاص الواقعين تحت سلطة العدو.[2]

وتعتبر الاتفاقية الرابعة (إضافة إلى اللائحة المرفقة بها) الاتفاقية الوحيدة التي تتمتع بأهمية كبرى، وهي تتعلق بقوانين وأعراف الحرب البرية[3]، وتبين اللائحة المرفقة القواعد المتعلقة بالعمليات العسكرية، معاملة أسرى الحرب والأقاليم المحتلة.[4]

ولكن، نتيجة لما شهدته الحرب العالمية الأولى من سوء معاملة لأسرى الحرب، وحرمانهم من كافة حقوقهم، بما فيها حقهم في ممارسة شعائرهم الدينية داخل معسكرات الأسر، وانتهاك نص المادة 18 من اللائحة البرية الملحقة باتفاقية لاهاي الرابعة لعام 1907م- السابق الإشارة إليها-، فقد سعى واضعوا اتفاقيات جنيف 1929م، أثناء المؤتمر الدبلوماسي، لإدراج اتفاقية خاصة بأسرى الحرب، وضمانا لحقهم في ممارسة شعائرهم الدينية نصت الاتفاقية على حرية الأسرى في ممارسة شعائرهم الدينية في فترة الأسر.[5]

وبالرغم من وجود هذا النص، فقد شهدت الحرب العالمية الثانية تكرار انتهاك هذا الحق من قبل الدول المتحاربة، وعند انتهاء هذه الحرب، جاء ميثاق الأمم المتحدة الذي نص على الحرية الدينية سواء في وقت السلم أم الحرب، وهو ما تم التأكيد عليه كذلك في اتفاقية الأمم المتحدة للوقاية من الإبادة والعقاب عليها لعام 1948م.[6]

---

[1] - سهيل حسين الفتلاوي وعماد محمد ربيع، القانون الدولي الإنساني، دار الثقافة للنشر، عمان، 2007، ص257.

[2] - المادة 18 من لائحة اتفاقية لاهاي لعام 1907 الخاصة بالحرب البرية.

[3] -Robert KolB, Jus in bello, Le droit international des conflits armés, Bruylant, Bruxelles,2003, p51.

[4] - Abdelwahabe BIAD, Droit international humanitaire, Ellipses, Paris, 2006, p 36.

[5] - المادة 16 من اتفاقية جنيف لعام 1929 الخاصة بأسرى الحرب.

[6] - المادة الثانية من اتفاقية الأمم المتحدة لمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها لعام 1948.

وقد تم من جديد إثارة مسألة حرية أسرى الحرب في ممارسة شعائرهم الدينية أثناء المؤتمر الدبلوماسي لاعتماد اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949م، حيث تم وضع اتفاقية بأكملها متعلقة بأسرى الحرب، وهي الاتفاقية الثالثة، ومن خلال هذه الأخيرة تم إدراج مجموعة من المواد تؤكد على حق الأسرى في ممارسة شعائرهم الدينية، والملاحظ أن واضعي هذه الاتفاقية حرصوا على إدراج نصوص تؤكد على أهمية الحقوق المعنوية والتي تتضمن الحقوق الدينية باعتبارها الأشد اتصالا بالحالة النفسية والذهنية التي يعيشها الأسير في فترة الأسر، حيث نصت المادة 34 من هذه الاتفاقية على حرية أسرى الحرب في ممارسة شعائرهم الدينية، وحضور الاجتماعات الدينية الخاصة بعقيدتهم شريطة التزامهم بالتدابير النظامية التي حددتها السلطة الحاجزة[1]، وقد ألحت على أنه: « تترك لأسرى الحرب حرية كاملة في ممارسة شعائرهم الدينية، بما في ذلك حضور الاجتماعات الدينية الخاصة بعقيدتهم، شريطة أن يراعوا التدابير النظامية المعتادة التي حددتها السلطات الحرية، تعد أماكن مناسبة لإقامة الشعائر الدينية».

كما جاءت المادة 35 من نفس الاتفاقية للتأكيد على ضمان صحة ممارسة الشعائر الدينية من طرف الأسرى بنصها على ضرورة السماح لرجال الدين الذين يقعون في أيدي العدو، ويبقون أو يستبقون بقصد مساعدة أسرى الحرب بتقديم المساعدة الدينية وممارسة شعائرهم بكل حرية ووفقا لمعتقداتهم، حيث تشير هذه المادة على صنفين من رجال الدين وهما:

- رجال الدين الذين يبقون بمحض إرادتهم لخدمة أسرى الحرب والسهر على حسن أدائهم لشعائرهم الدينية.

- رجال الدين الذين يستبقون بناء على أمر من سلطات الدولة الحاجزة وفقا للمادة 33 من الاتفاقية الثالثة والمادة 28 من الاتفاقية الأولى، حيث يقوم هؤلاء بمساعدة الأسرى في ممارسة شعائرهم الدينية، كما تنص المادة 35 في فقرتها الثانية على ضرورة تأمين رجال الدين اللازمين في حالة تعدد العقائد والجنسيات في المعسكرات، بالإضافة إلى ذلك وجوب توفير

[1] - عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، في دراسات في القانون الدولي الإنساني، تحت إشراف: مفيد شهاب، دار المستقبل العربي، مصر، 2005، ص119.

الدولة الحاجزة لتسهيلات لرجال الدين تمكنهم من مساعدة الأسرى في ممارسة الشعائر الدينية وخاصة وسائل النقل بالنسبة للأسرى المتواجدين خارج المعسكر، وبالأخص في المستشفيات.[1]

ويكون لأسرى الحرب الدينيين من غير رجال الدين، حرية ممارسة شعائرهم الدينية بين أعضاء جماعتهم، ويعاملون معاملة رجال الدين، حيث نصت المادة 36 من الاتفاقية الثالثة «لأسرى الحرب الذين يكونون من الدينيين، دون أن يكونوا معينين كرجال دين في قواتهم المسلحة أن يمارسوا شعائرهم بحرية بين أعضاء جماعتهم، أيا كانت عقيدتهم، ولهذا الغرض، يعاملون نفس معاملة رجال الدين المستبقين بواسطة الدولة الحاجزة، ولا يرغمون على تأدية أي عمل آخر».

وجدير بالذكر، أنه في حالة عدم توافر خدمات رجل دين مستبقي أو أسير حرب من رجال دينهم، يتم تعيين رجل دين بناء على طلب الأسرى للقيام بهذا الواجب، ينتمي إلى نفس عقيدتهم أو إلى عقيدة مشابهة، فإذا لم يوجد فأحد العلمانيين المؤهلين، إذا كان ذلك ممكنا من وجهة النظر الدينية، ويخضع هذا التعيين لموافقة الدولة الحاجزة بالاتفاق مع طائفة الأسرى المعنيين، وإذا لزم الأمر يتم التعيين بموافقة السلطات الدينية المحلية من المذهب نفسه على أنه يجب على الشخص الذي تم تعيينه بهذه الطريقة الالتزام بجميع اللوائح التي وضعتها الدولة الحاجزة للحفاظ على النظام والأمن العسكري.[2]

إضافة إلى ذلك، فقد نصت الاتفاقية الثالثة بشأن أسرى الحرب على أنه:«... يتعين على السلطات الحاجزة أن تتأكد من أن أسرى الحرب الذين توفوا في الأسر قد دفنوا بالاحترام الواجب، وإذا أمكن طبقا لشعائر دينهم... ولا يجوز حرق الجثث، إلا في الحالات التي تقتضي فيها ذلك أسباب صحية قهرية أو ديانة المتوفى... ».[3]

ويتبين من خلال هذه المادة أن الاتفاقية السابقة الذكر وضمانا للحرية الدينية، أوجبت ضمان دفن الأسرى الذين يموتون في الأسر وفقا لشعائر وطقوس الدين الذين ينتمون إليه، إذا أمكن ذلك، كما نصت على عدم جواز حرق الجثث إلا في حالات معينة والتي من بينها إذا

---

[1] - محمد حمد العبسلي، المركز القانوني لأسرى الحرب، منشأة المعارف، مصر، 2005، ص609.

[2] - المادة 37 من اتفاقية جنيف الثالثة لعام 1949.

[3] - المادة 120 من نفس الاتفاقية.

كانت ديانة المتوفى تقتضي ذلك، حيث توجد ديانات تستلزم شعائرها الدينية حرق الجثة على غرار ما هو متّبع في الهند. كما تضمنت المادة 53 من هذه الاتفاقية النص على ضرورة منح الأسرى راحة 24ساعة متواصلة في كل أسبوع، يفضل أن يكون يوم العطلة المقررة للراحة في الدولة التي ينتمون إليها، وبالرغم من أن هذه المادة لم تنص صراحة على تخصيص هذا اليوم للممارسة الدينية، إلا أنه يفهم من روح المادة أنه يتم إقرار يوم الراحة المقررة لدولة الأسير، والذي يتم تحديده غالبا وفقا لدين الدولة، بخصوص المسلمين يكون يوم الجمعة أما بالنسبة للمسيحيين فيكون يوم الأحد، وهو ما تم انتهاكه من طرف الولايات المتحدة الأمريكية خلال حربها على العراق، وخاصة في سجن أبي غريب، حيث منعت الأسرى من أداء الصلاة، فضلا عن قيام قواتها بتدنيس المصحف الشريف[1]، ناهيك عما يحدث للأسرى في فلسطين على أيدي القوات الاليهودية، وهو ما يعد انتهاكا صارخا لحق الأسرى في ممارسة شعائرهم الدينية، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن هذه القواعد والأحكام، رغم ما بلغته من تطور بقيت واهنة يعوزها التطبيق العملي، ولا زالت قاصرة عن تحقيق الهدف الإنساني الذي وضعت من أجله.

وتجدر الإشارة إلى أن نصوص اتفاقيات جنيف لعام 1949م اقتصرت على استخدام كلمة "Aumonier" ولم تبين ما إذا كان عسكريا أو مدنيا، وهو ما يثبت فشل مندوب تركيا أثناء المؤتمر الدبلوماسي لاعتماد اتفاقياته جنيف في حمل المتفاوضين على استخدام مصطلح أشمل، لكن البروتوكول الأول لسنة 1977م تدارك هذا النقص من خلال المادة 3/8 باستخدامه «أفراد الهيئات الدينية».[2]

ب- حرية السكان المدنيين في ممارسة الشعائر الدينية في ظل أحكام القانون الدولي الإنساني:

لقد أقر القانون الدولي الإنساني الحرية الدينية للسكان المدنيين في اتفاقية لاهاي لعام 1907م الخاصة بالحرب البرية من خلال مادتها 46، حيث فوضت على دولة الاحتلال أن تحترم المعتقدات والشعائر الدينية لسكان الدولة أو الإقليم الذي وقع تحت سلطاتها.

[1] - منتصر سعيد حمودة، القانون الدولي الإنساني، دار الفكر الجامعي، مصر، 2009، ص99.

[2] - محمد حمد العسبلي، المرجع السابق، ص611.

واستمر التمسك بحق السكان المدنيين في حريتهم الدينية بموجب اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949م والمتعلقة بحماية السكان المدنيين زمن النزاعات المسلحة، حيث نصت على وجوب احترام الأطراف المتنازعة عقائد الأشخاص المدنيين وعاداتهم وتقاليدهم دون تمييز على أساس الدين.

كما نصت المادة 13 على وجوب معاملة المدنيين دون أي تمييز على أساس الدين حيث جاء فيها:« تشمل أحكام الباب الثاني مجموع سكان البلدان المشتركة في النزاع، دون أي تمييز مجحف يرجع بشكل خاص إلى العنصر، أو الجنسية، أو الدين، أو الآراء السياسة، والمقصود بها تخفيف المعاناة الناجمة عن الحرب».

وقد نصت المادة 17 على ضرورة السماح لرجال جميع الأديان بالمرور من المناطق المحاصرة أو المطوقة، إذ جاء فيها: « تعمل أطراف النزاع على إقرار ترتيبات محلية لنقل الجرحى والمرضى والعجزة، والمسنين والأطفال والنساء النفاس من المناطق المحاصرة أو المطوقة، ولمرور رجال جميع الأديان، وأفراد الخدمات الطبية، والمهمات الطبية إلى هذه المناطق».

كما أن هذه الاتفاقية أوجبت على أطراف النزاع ضرورة اتخاذ التدابير الكافية لضمان ممارسة الأطفال دون الخامسة عشرة من العمر الذين تيتموا أو افترقوا عن عائلاتهم بسبب الحرب لدينهم وتعليمهم وأن يعهد بأمر تعليمهم إذا أمكن ذلك لأشخاص ينتمون لنفس عقيدتهم[1]، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن اتفاقية جنيف الرابعة ضمنت للأطفال حقهم في ممارسة شعائرهم الدينية.

ونشير في هذه النقطة إلى ما قاله الكاردينال "لافيجري" "Lavigerie" بشأن الأيتام الجزائريين الذين تكفلت بهم الكنيسة: « سوف يكون لنا هنا، في ظرف بضع سنوات مشتل خصب من العمال، دعم مفيد، أصدقاء لاستعمارنا الفرنسي ولنقل كلمة العرب المسيحيين، أن هؤلاء الأطفال المساكين المكونين حسب كلماتنا وأمثلتنا... سوف يطلبون بأنفسهم ذات يوم تعميدهم».[2]

[1] - المادة 27 من اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949.

[2] - شمامة خير الدين، العلاقات الاستراتيجية بين قوى المستقبل في القرن 21، دار قرطبة، الجزائر، 2009، ص61.

وتنص المادة 58 من نفس الاتفاقية على أنه:« تسمح دولة الاحتلال لرجال الدين بتقديم المساعدة الروحية لأفراد طوائفهم الدينية، وتقبل دولة الاحتلال كذلك رسالات الكتب والأدوات اللازمة لتلبية الاحتياجات الدينية وتسهل توزيعها في الأراضي المحتلة».

وجدير بالذكر هنا، أنه بالرغم من مصادقة اليهود على اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949م، فإنها قد انتهكت كل هذه القواعد من خلال منعها الشباب الفلسطيني من الدخول للمسجد الأقصى لأداء الصلاة، وحصرت الصلاة فيه للمسنين فقط، وذلك سعيا منها لجعل الفلسطينيين يبتعدون عن مظاهر دينهم، ويتخلون عنها نهائيا.[1]

هذا بالنسبة لضمان حرية ممارسة الشعائر الدينية للمدنيين الأحرار، أما فيما يتعلق بالمعتقلين من المدنيين، فإن الاتفاقية الرابعة أوجبت ضرورة الحفاظ على حق هؤلاء في ممارسة شعائرهم الدينية في الفصل الخامس منها، المخصص للأنشطة الدينية والذهنية والبدنية، وذلك من خلال المادة 93 منها والتي نصت على أن تكون للمعتقلين الحرية التامة في ممارسة عقائدهم الدينية، بما في ذلك الاشتراك في الشعائر، مع الالتزام بمراعاة الأنظمة السارية لدى الدولة الحاجزة، كما نصت على وجوب السماح للمعتقلين من رجال الدين بممارسة شعائرهم الدينية بحرية تامة بين الأفراد الذين هم من نفس عقيدتهم.

ولقد أكدت هذه المادة على أن يكون توزيع رجال الدين متناسبا مع مختلف المعتقلات التي تحتوي على معتقلين لهم نفس الدين واللغة، فإذا كانوا بأعداد غير كافية، وجب على الدولة الحاجزة أن توفر لهم التسهيلات اللازمة، بما في ذلك وسائل النقل للتحرك بين المعتقلات والسماح لهم بزيارة المعتقلين الموجودين في المستشفيات.[2]

ويكون لرجال الدين حرية المراسلة بشأن مسائل دينهم مع السلطات الدينية في البلد الذي يحتجزون فيه، وبقدر الإمكان مع المنظمات الدولية المختصة بدينهم دون اعتبار هذه المراسلات جزءا من الحصة المخصصة مراسلتهم مع ذويهم وفقا للمادة 107.

أما في حالة ما إذا تعذر توفير المساعدة الدينية للمعتقلين من طرف رجال دين من نفس عقيدتهم، أو أن عدد هؤلاء كان غير كاف، فحسب المادة 2/93، فإنه يجوز للسلطات الدينية

---

[1] - منتصر سعيد حمودة، المرجع السابق، ص100.

[2] - سهيل حسين الفتلاوي، القانون الدولي الإنساني، دار الثقافة، عمان 2009، ص279-280.

المحلية من العقيدة ذاتها تعيين رجال دين من نفس عقيدة المعتقلين، أو مذهب مشابه، أو أحد العلمانيين المؤهلين، إذا كان ذلك ممكنا من الناحية الدينية، غير أن هذا الخيار من المستحيل تطبيقه بالنسبة للمسلمين باعتبار الشريعة الإسلامية تحرم قيام غير المسلم بهذه المهمة، وهو ما انتهكتته السلطات الأمريكية في أفغانستان، فبالرغم من وجود رجال الدين المسلمين، فقد عملت على نشر المسيحية في صفوف المعتقلين والمدنيين، حيث قامت بتوزيع أناجيل مترجمة باللغات المحلية الأفغانية لدفعهم على الارتداد، واعتناق المسيحية وهو ما يتعارض مع نصوص اتفاقيات جنيف.[1]

كما أكدت الاتفاقية السابقة الذكر في الفصل الحادي عشر المخصص للوفاة من خلال مادتها 130 على أن تكفل السلطات الحاجزة للمعتقلين، إن أمكن الحق في الدفن وفقا لشعائر دينهم، مع ضرورة صون مقابرهم، حيث نصت هذه المادة على أنه: « على السلطات الحاجزة أن تتحقق من أن المعتقلين الذين يتوفون أثناء الاعتقال يدفنون باحترام، وإذا أمكن طبقا لشعائر دينهم، وأن مقابرهم تحترم وتصان بشكل مناسب، وتميز بطريقة تمكن من الاستدلال عنها دائما...، ولا يجوز حرق الجثث إلا لأسباب صحية حتمية أو إذا اقتضى دين المتوفى ذلك ..».

ويلاحظ أن هذه المادة قد راعت كذلك حالة ما إذا كانت شعائر الدين الذي ينتمي إليه المتوفى تستلزم حرق الجثة.

ومن الناحية العملية، ورد في التقرير المشترك المقدم من خمسة أشخاص مكلفون بالقيام بإجراءات خاصة تابعة للجنة حقوق الإنسان، حيث يقومون سنويا منن 2004م بمتابعة حالة الأشخاص المحتجزين في القاعدة البحرية التابعة للولايات المتحدة الأمريكية في خليج غوانتنامو، أن اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في تعليقها رقم 22 تفسر المادة 18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على أنها تعني:« الأشخاص الخاضعين بالفعل لبعض القيود المشروعة، مثل السجناء يظلون يتمتعون بحقوقهم في المجاهرة بدينهم أو معتقدهم إلى أقصى حد يتماشى مع الطبيعة المحدودة للقيود»، وحرمان شخص من حريته، لا يجوز أن يشمل

[1] - عامر الزمالي، المرجع السابق، ص123.

حرمانه من حقه في حرية الدين أو المعتقد، وأنه لا بد من تطبيق هذه المعايير على كل واحد من السجناء، أيا كان دينه أو معتقده، وكذا على جميع مرافق الاحتجاز.[1]

كما جاء في هذا التقرير أنه قد كشف استعراض عدد من الوثائق، والتقارير الرسمية فضلا عن معلومات ثم الحصول عليها من المقابلات، أن السلطات في الولايات المتحدة الأمريكية سمحت ببعض أساليب الاستجواب التي كانت مهينة بشكل خاص بالنسبة لأتباع ديانات معينة، كما أن المسؤولين عن اعتقال واستجواب ومعاملة المحتجزين قاموا مرارا باستخدام أساليب معاملة أخرى يحتمل أنها أعدت خصيصا للإساءة إلى المشاعر الدينية لهؤلاء المحتجزين (مثل الاستعانة بمحققات قمن ضمن أمور أخرى بأداء رقصات خليعة أثناء التحقيق)، كما ورد أيضا استخدام هذه الأساليب قبل أوقات الصلاة، وفي بعض الأحيان، يمنع المحتجزون من الوضوء قبل الصلاة حتى لا يتمكنوا من أدائها.

كما يشير التقرير إلى أن تنحية رجل دين من وظيفته في معتقل خليج غوانتنامو أدت إلى إثارة المزيد من دواعي القلق، كما جرى اعتقاله لاحقا بتهمة التجسس ووضع في الحبس الانفرادي لمدة 76 بوما ويقال أنه لم يستبدل برجل دين آخر، فترك المحتجزون المسلمون بلا مرشد روحي وهو ما يعد انتهاك للقواعد القياسية الدنيا لمعاملة المسجونين.

وتجدر الإشارة إلى أنه إذا كنا بصدد نزاع مسلح داخلي، فإن الحق في الحرية الدينية أكده بروتوكول جنيف الثاني 1977م، حيث قرر أن لجميع الأشخاص المحميين بقواعده، وهم الذين لا يشاركون في الأعمال العدائية أو الذين كفوا عن المشاركة فيها، الحق في أن يحترم أطراف النزاع المسلح معتقداتهم، وممارستهم لشعائرهم الدينية.[2]

[1]-Economic, Social and cultural rights civil and political rights, Situation of detainees at Guantànamo ", Commissions on human rights, Sixty – second session, Items 10 and 11,E/CN.4/2006/120, 27 february 2006, p 18.

[2] - المادة 1/4 من بروتوكول جنيف الثاني لعام 1977.

ثانيا: الحماية المقررة لأماكن العبادة كضمانة لممارسة الشعائر الدينية زمن النزاعات المسلحة

لقد نصت كل من قواعد الشريعة الإسلامية، وقواعد القانون الدولي الإنساني على ضرورة توفير الحماية لأماكن العبادة وذلك لضمان حق ضحايا النزاعات المسلحة في ممارسة شعائرهم الدينية بكل حرية، ودون أية عوائق.

1- الحماية المقررة لأماكن العبادة في ظل أحكام الشريعة الإسلامية:

الحرب في الإسلام دفاعية وليست هجومية وهذا تطبيقا لقاعدة:«أن المسلم لا يبدأ بالقتال إلا إذا بدأ به العدو»[1]، ذلك أن الإسلام جاء من أجل البناء والتعمير، وليس الهدم والتدمير، وعلى هذا الأساس حرصت الشريعة الإسلامية على ضرورة حماية أماكن العبادة، ويتجلى هذا في قول المولى عز وجل: « **وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا**».[2]

يتضح من خلال هذه الآية أن القرآن الكريم يحرم توجيه الأعمال العدائية ضد أهل الدين، وأماكن العبادة وهذه الأخيرة لا تقتصر على المساجد فحسب، بل تمتد إلى أماكن العبادة الخاصة بالأديان الأخرى.

كما تجلت هذه الحماية من خلال وصايا الرسول ﷺ، فعن حبيب الوليد أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيشا قال: «**ولاتحرقوا كنيسة...**».[3]

وقد سار الصحابة الكرام على نفس تعليمات الرسول ﷺ إذ تعهد الخليفة عمر بن الخطاب لسكان القدس بألا تدمر كنائسهم، أو تغتصب أي أجزاء منها وبأن ينطبق ذلك على الممتلكات التابعة لها، وجاء في كتاب الخليفة عمر بن الخطاب لأهل بيت المقدس قوله:«**هذا ما أعطى**

---

[1] - سهيل حسين الفتلاوي وعماد محمد ربيع، القانون الدولي الإنساني، المرجع السابق، ص171.

[2] - سورة الحج، الآية 40.

[3] - ميلود عبد العزيز، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني-دراسة مقارنة-، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية والاجتماعية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2006، ص137.

عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء -القدس- من الأمان، أعطاهم أمانا لأنفسهم، ولكنائسهم، وصلبانهم، لا يكرهون على دينهم و لا يضار أحد منهم».[1]

2- الحماية المقررة لأماكن العبادة في ظل أحكام القانون الدولي الإنساني:

جاءت عدة اتفاقيات شملت بعض الأحكام المتعلقة بضرورة حماية أماكن العبادة في زمن النزاع المسلح، منها اتفاقيات لاهاي لعامي 1899م و 1907م ، ويتضح ذلك من خلال المادة 27 من الاتفاقية الرابعة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لعام 1907م[2]، حيث قررت التزام أطراف النزاع باتخاذ كافة الإجراءات الضرورية في حالة الحصار، والقصف الجوي، وذلك لحماية المباني المخصصة للأغراض الدينية والفنون وأغراض البر، والآثار التاريخية، والمستشفيات...، بشرط ألا تستخدم هذه الأهداف في الأغراض العسكرية.[3]

وبالتمعن في نص هذه المادة يتبين لنا، أن الدول المتحاربة تلتزم ببذل العناية الواجبة للمحافظة على تلك الأماكن، شريطة ألا تستخدم للأغراض العسكرية، وبمفهوم المخالفة، فإنه من حق الدول أن تتذرع لضرب تلك الأماكن، إما بالقول بأنها بذلت العناية قدر المستطاع، وإما أن هذه الأماكن تحولت عن أغراضها النبيلة واستغلت لأغراض عسكرية.[4]

وتجدر الإشارة إلى أن الحرب العالمية الثانية قد شهدت تدمير وتخريب كبير لهذه الأماكن التي تمثل التراث الثقافي والروحي للشعوب، وهذا الأمر كان له الأثر الكبير في استياء الشعوب.

وكان ذلك دافعا للمجتمع الدولي إلى بذل المزيد من الجهود لإيجاد تنظيم قانوني فعال يؤكد على حماية الأعيان، والمنشآت الثقافية ودور العبادة، وقد تم بالفعل التوصل إلى إبرام اتفاقية لاهاي لعام 1954م المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية في فترة النزاعات المسلحة، والتي من

---

[1] - وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، المرجع السابق، ص146.

[2] - عمر سعد الله، القانون الدولي الإنساني-وثائق وآراء-، دار المجدلاوي، عمان، 2002، ص285.

[3] - أبو الخير أحمد عطية، المرجع السابق، ص158.

[4] - مصطفى أحمد فؤاد، حماية الأماكن الدينية المقدسة في منظور القانون الدولي الإنساني-آفاق وتحديات-، ج2، منشورات الحلبي الحقوقية،ط1، بيروت، 2005،ص 11.

خلال تعريفها للممتلكات الثقافية في مادتها الأولى أدرجت المباني المخصصة للأغراض الدينية، وتعد هذه الاتفاقية أول اتفاق دولي شامل لحماية الممتلكات الثقافية.[1]

لكن هذه الاتفاقية لم تقرر حماية خاصة لأماكن العبادة، مما أدى إلى ضرورة إقرار نص خاص في بروتوكول جنيف الأول.

بعد ذلك تم إقرار نص المادة 53 من البرتوكول الإضافي الأول والتي نصت على أنه:«يحظر الأعمال التالية وذلك دون الإخلال بأحكام اتفاقية لاهاي المتعلقة بحماية الأعيان الثقافية في حالة النزاع المسلح المعقودة بتاريخ 14ماي 1954م وأحكام المواثيق الدولية الأخرى الخاصة بالموضوع:

- ارتكاب أي من الأعمال العدائية الموجهة ضد الآثار التاريخية أو الأعمال الفنية أو أماكن العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب.

- استخدام مثل هذه الأعيان في دعم المجهود الحربي.

- اتخاذ مثل هذه الأعيان محلا لهجمات الردع.

وهكذا، يلاحظ أن هذه المادة قد قررت حماية خاصة لأماكن العبادة، حيث حظرت توجيه أي اعتداء أو هجمات عسكرية ضد هذه الأماكن لأنها تشكل تراثا ثقافيا أو روحيا للشعوب، كما حظرت على الأطراف استخدام مثل هذه الأماكن لأعمال الردع أو الانتقام، وألقت على عاتق الأطراف الالتزام بعدم استخدامها في دعم المجهود الحربي حتى لا تتعرض لهجمات عسكرية.

وعلى غرار البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977م، فقد حظيت هذه الأعيان بالاهتمام من قبل واضعي البرتوكول الإضافي الثاني، فالمادة 16 لم تأت باقتراح من اللجنة الدولية للصليب الأحمر وإنما باقتراح من مجموعة من الدول وهي: الفاتيكان، إسبانيا، اليونان، الأردن وفنزويلا.[2]

---

[1] - نوال أحمد بسج، القانون لدولي الإنساني وحماية المدنيين الأعيان المدنية في زمن النزاعات المسلحة، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، بيروت،ط1، ص140-142.

[2] - رقية عواشرية، حماية المدنيين والأعيان المدنية زمن النزاعات المسلحة غير المدنية، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، القاهرة، 2001، ص287.

ووضع هذا الاقتراح أمام اللجنة الثالثة أثناء الدورة الثالثة للمؤتمر الدبلوماسي، وقد أدرجت هذه المادة لإبراز أهمية الحفاظ على التراث الإنساني، كما برر واضعوا هذه المادة إقرارها بتعزيز أحكام اتفاقية لاهاي 1954م والتي لم تنضم إليها في تلك الفترة سوى مجموعة قليلة من دول العالم.[1]

وفي نهاية المؤتمر الدبلوماسي تم اعتماد المادة 16 من البرتوكول الإضافي الثاني والتي أقرت حماية للأعيان الثقافية، وأماكن العبادة، حيث نصت هذه المادة على أنه:« يحظر ارتكاب أية أعمال عدائية موجهة ضد الآثار التاريخية، أو الأعمال الفنية وأماكن العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب، واستخدامها في دعم المجهود الحربي وذلك دون الإخلال بأحكام اتفاقية لاهاي الخاصة بحماية الأعيان الثقافية في حالة النزاع المسلح والمعقودة في 14/مايو 1954م».

وما تجدر الإشارة إليه هو أنه رغم النص على حماية أماكن العبادة في كل النصوص القانونية سابقة الذكر، إلا أن الممارسة الدولية دلت على عدم احترام بعض الدول لهذه الحماية، خاصة فيما يتعلق بالأماكن الدينية المقدسة كالمسجد الأقصى، والذي اعتبره مجلس الأمن في قراره الذي أصدره على إثر حرق هذا الأخير في سنة 1969م تراث للإنسانية باعتباره من الأعيان الثقافية ذات القيمة الخاصة بالنسبة للبشرية جمعاء، وهو بذلك يدخل في إطار الحماية المعززة، ووفقا للمادة 38 من البروتوكول الإضافي الثاني لعام 1999م، فإنه لا تكفي المسؤولية الجنائية الفردية لمنتهك هذه الحماية، بل تؤكد أن ذلك لا يلغي مسؤولية الدولة.

وعلى الرغم من ذلك، فإن محاولات اليهود لطمس المعالم العربية للمسجد الأقصى في فلسطين لم تتوقف، كما أن الحفريات حوله ما زالت مستمرة والتي تهدف إلى تهويده فضلا عن التدنيس الذي تعرض له من طرف اليهود والذي أدى إلى انتفاضة الأقصى الثانية[2].

وكل هذه الانتهاكات وغيرها تتم على مرأى ومسمع من العالم أجمع ولا أحد يتحرك ساكنا، وتجدر الإشارة إلى أن الدكتور "مصطفى أحمد فؤاد" يعتبر انتهاك الأماكن الدينية

[1] - Junod (Sylvie-stoyanka), Sandoz (yves) , Swinarski (Christophe), Commentaire du Protocole additionnel aux conventions de Genève du 12 Août 1949 relatif à la protection des victimes des conflits armés nom internationaux (protocole II),C.I.C.R, Martinus Nijhoff puplishers, Genève, 1986, pp.1488-1492.

[2] - مصطفى كامل شحاتة، الاحتلال الحربي وقواعد القانون الدولي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص362-364.

المقدسة يتدرج في خانة الجريمة الدولية المنصوص عليها في المادة 2/19 من مشروع لجنة القانون الدولي للمسؤولية الدولية، والتي عرفت الجريمة الدولية بأنها كل واقعة غير مشروعة ترتكبها دولة ما بالمخالفة لالتزاماتها الأساسية الهادفة إلى حماية المصالح الحيوية للمجتمع، ويرى الدكتور أحمد فؤاد أن أطر هذه الجريمة يدخل في عداد اختصاص المحكمة الجنائية الدولية التي تنظر في الجرائم ضد الإنسانية وفق المادة 7 من نظامها الأساسي، ويعتبر أن أخطر الجرائم ضد الإنسانية يتمثل في انتهاك حرمة الأماكن الدينية المقدسة[1].

وهكذا نجد أن موقف الإسلام من مخالفيه في العقيدة يعتبر نموذجا رائعا ودليلا قاطعا على إمكان العيش المشترك بين المسلم وغير المسلم في المجتمع الإسلامي، على نحو يحفظ لغير المسلم عقيدته وحريته في ممارسة شعائره في جو من التسامح لم تعرفه أوروبا في العصور الوسطى بشهادة أهلها.

[1] - مصطفى أحمد فؤاد، حماية الأماكن الدينية المقدسة في منظور القانون الدولي الإنساني،المرجع السابق، ص11.

خاتـمة

وفي الأخير وبعد دراسة موضوع حدود حرية ممارسة الشعائر الدينية في القانون الدولي لحقوق الإنسان ندرج أهم الاستنتاجات وكذلك بعض التوصيات.

أولا:الاستنتاجات:

- إن ممارسة الشعائر الدينية وإن كانت تختلف باختلاف دين أو عقيدة الشخص، فإن مفهومها يبقى واحدا ويتمثل في التعبير عن محتوى ذلك الدين أو تلك العقيدة بصورة عملية ليكون تطبيقا لما يؤمن به الشخص في داخله.

- أن حرية ممارسة الشعائر الدينية كغيرها من الحريات تكتسي أهمية بالغة لارتباطها بالناحية النفسية للفرد، وكذا على اعتبار الشعور الديني غريزة أساسية لدى الإنسان تختلف من شخص لآخر يولد ويعيش بها، ولم تكن ظاهرة اجتماعية من صنع المجتمعات وإنما هي طبيعة فطرية.

- إن حرية ممارسة الشعائر الدينية لها علاقة وثيقة بغيرها من حقوق الإنسان، وهذا ما يؤكد لنا أن جميع حقوق الإنسان مترابطة ومتكاملة وغير قابلة للتجزئة.

- أن ممارسة هذه الحرية لم تكن على ذات المستوى عبر العصور المختلفة، إذ كانت ممارستها بسيطة جدا في العصور القديمة، وحتى هذا القدر البسيط كان يمارس تحت سلطان الحاكم، ثم في العصور الوسطى ومع بداية ظهور المسيحية أصبح الفرد يمارس عقيدته بنوع من الحرية، غير أن ذلك الوضع تغير، إذ شهدت حرية العقيدة وممارستها انتهاكا صارخا لاسيما بعد انتشار محاكم التفتيش، ولم تشهد ممارسة هذه الحرية اعترافا وتطبيقا لها مثلما شهدته في عهد الدولة الإسلامية، أما في العصر الحديث،فقد تم تكريس هذه الحرية في مختلف المواثيق والاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان وكذا في الدساتير الوطنية.

- إن حرية ممارسة الشعائر الدينية تعني التعبير عن الدين أو المعتقد داخل القواعد والنظم التي يرتضيها المجتمع، وتنص عليها الدساتير والقوانين والأعراف، وبالتالي، فإن هذه الحرية ليس مطلقة كحرية العقيدة، وإنما هي حرية مقيدة.

- إن القانون الدولي لحقوق الإنسان نظرا لمرونته جعل مبررات فرض القيود على حرية ممارسة الشعائر الدينية عامة، غير محددة، فضفاضة ومرنة، حتى لا تمتنع الدول عن الانضمام إلى مختلف اتفاقياته، لكن ذلك لا يعني أنه يسمح بإهدار هذا الحرية أو إفراغها من

محتواها بدليل نصه صراحة على ذلك، فضلا عن دور أجهزة الرقابة الدولية في حماية هذه الحرية من الانتهاك كاللجنة المعنية بحقوق الإنسان.

- إن ورود مبررات تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية في الظروف العادية، والتي نصت عليها مختلف المواثيق والاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، وكذا الدساتير الوطنية عامة وغير محددة وفضفاضة ومرنة يسهل على الدولة أن تتوسع في فرضها، وبالتالي يمكن انتهاك هذه الحرية بحجة المحافظة على النظام العام أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم، فتصبح بذلك الدولة التي يقع عليها حماية هذه الحرية من الانتهاك تساهم بنفسها في انتهاكها من خلال تلك التجاوزات والتي ترجع في أساسها لعدم التقيد بشروط فرض تلك القيود.

- إن الحماية التي أقرتها قواعد القانون الدولي الإنساني، لحرية الأفراد في ممارسة شعائرهم الدينية كانت حماية قاصرة، لربطها بشروط تنقص من الحفاظ على هذه الحرية، كالمحافظة على النظام العام السائد في الدولة الحاجزة، سواء في الأسر أو الاعتقال، مما يمكن الدول من الاحتجاج بأن مزاولة هذه الحرية يمس بنظامها العام، كما أن الحماية المقررة لأماكن العبادة بدورها قاصرة، لاقتصارها على حماية الأماكن التي تشكل تراثا ثقافيا فقط، وكذا مشكلة الأماكن التي يعاد ترميمها، فقد تفقد الحماية باعتبارها لم تعد تشكل تراثا عالميا، وحتى مع اعتبار بعض الأماكن تراثا ثقافيا لم تتوانى بعض الدول عن ضربها.

- تبقى قواعد الشريعة الإسلامية وحدها القواعد التي توفر حماية شاملة وكاملة لم ترق إليها قواعد القانون الدولي الإنساني، ذلك أن المبادئ التي جاء بها الإسلام لحماية حرية ممارسة الشعائر الدينية، وأماكن العبادة لم تكن شعارا بل جسدت عمليا.

ثانيا: التوصيات

من خلال ما سبق نقترح الآتي:

- على الدول أن تتأكد من أن أنظمتها الدستورية والتشريعية توفر ضمانات كافية وفعالة لحرية ممارسة الشعائر الدينية لجميع الأفراد دون تمييز.

- على الدول أن لا تتعسف في استخدام الهامش التقديري الممنوح لها، وكذلك في مبررات تقييد هذه الحرية، إذ يتعين عدم وضع قيود لأغراض تمييزية، أو تطبيق هذه القيود بطريقة تمييزية، أو أن تكون القيود ذات صلة مباشرة بالحاجة المحددة التي فرضت من أجلها، وأن تتناسب معها.

- على الدول أن تضع استراتيجيات استباقية تهدف إلى منع انتهاك حقوق ومنها حرية ممارسة الشعائر الدينية، وعلى هذا الأساس يمكن أن يشكل التعليم وسيلة أساسية في استحداث ثقافة حقيقية لحقوق الإنسان في المجتمع.

- تشجيع الحوار بين الأديان وبين أفراد الدين الواحد باعتباره وسيلة أساسية لمنع الصراعات التي تؤدي في نهاية المطاف إلى التضييق على حرية ممارسة الشعائر الدينية وانتهاكها.

- يجب على الدول أن تولي اهتماما بحماية أماكن العبادة، وضمان ملاحقة مرتكبي الاعتداءات الواقعة عليها.

- يجل على الدول أن تتجنب المساواة بين أديان معينة والإرهاب، لأن هذا قد تكون له عواقب سلبية فيما يخص حرية ممارسة الشعائر الدينية أو حرية المعتقد.

- على واضعي القانون الدولي الإنساني الأخذ من المبادئ الراقية والشاملة التي أقرتها الشريعة الإسلامية في هذا المجال باعتبارها صالحة لكل زمان ومكان.

قائمة المراجع

أولا: باللغة العربية

1- الكتب:

- القرآن الكريم.
- أحمد رشاد طاحون، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، إيتراك للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1998.
- أبو إسحاق إبراهيم اللحمي الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، مجلد 01، دار الفكر.
- أبو الخير أحمد عطية، حماية السكان المدنين والأعيان المدنية إبان النزاعات المسلحة - دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية-، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 1998.
- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار الحديث، القاهرة، 2009.
- أحمد حافظ نجم، حقوق الإنسان بين القرآن والإعلان، دار الفكر العربي، القاهرة، (دون معلومات أخرى).
- أحمد عبد الحميد الرفاعي، المسؤولية الجنائية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية - دراسة في ضوء حرية الرأي والتعبير-، دار النهضة العربية، القاهرة، 2007.
- الدستور الأمريكي، منشورات الأمم المتحدة، نيويورك،1987.
- حمود حمبلي، حقوق الإنسان بين النظم الوضعية والشريعة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، الجزائر، 1995.
- خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير - في ضوء الاتفاقيات الدولية والتشريعات الوطنية والشريعة الإسلامية وجرائم الرأي و التعبير، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2009.
- خضر خضر، مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، 2005.
- خليل أحمد حسن قتادة، شرح النظرية العامة للقانون- في القانون الجزائري-، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994.
- سعود بن عبد العزيز الخلف، دراسات في الأديان- اليهودية والنصرانية-، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة،ط1 ، 1986.

- سليم سرار، إستيزار الذمي في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2005.
- سهيل حسين الفتلاوي وعماد محمد ربيع، القانون الدولي الإنساني، دار الثقافة للنشر، عمان، 2007.
- سهيل حسين الفتلاوي، القانون الدولي الإنساني، دار الثقافة، عمان 2009.
- سهيل حسين الفتلاوي، حقوق الإنسان- موسوعة القانون الدولي-، دار الثقافة، عمان، ط1، 2007.
- شطاب كمال، حقوق الإنسان في الجزائر- بين الحقيقة الدستورية والواقع المفقود-، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003.
- شمامة خير الدين، العلاقات الإستراتيجية بين قوى المستقبل في القرن 21، دار قرطبة، الجزائر، 2009.
- شهاب سليمان عبد الله، مدخل لدراسة قانون حقوق الإنسان، دار النهضة العربية، القاهرة، 2005.
- عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، في دراسات في القانون الدولي الإنساني، تحت إشراف: مفيد شهاب، دار المستقبل العربي، مصر، 2005.
- عبد الغني بسيونى عبد الله، النظم السياسية، دار الجامعة الجديدة ،ط1، القاهرة،2006.
- عبد الغني عبد الحميد محمود، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ط3، القاهرة، 2006.
- عبد الكريم زيدان، الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1990.
- عبد الكريم عوض خليفة، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 2009.
- علي محمد صالح الدباس وعلي عليان محمد أبو زيد، حقوق الإنسان وحرياته- ودور شرعية الإجراءات الشرطية في تعزيزها-، دار الثقافة، عمان، 2005.
- عمر سعد الله، القانون الدولي الإنساني-وثائق وآراء-، دار المجدلاوي، عمان، 2002.
- فاطمة شحاتة أحمد زيدان، مركز الطفل في القانون الدولي العام، دار الخدمات الجامعية، 2004.

- محمد السعيد عبد الفتاح، الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة - دراسة تأصيلية تحليلية - بهجات للطباعة،(دون معلومات أخرى).
- محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام و إعلان الأمم المتحدة، دار الهناء، الجزائر، دون ذكر سنة النشر.
- محمد حسن دخيل، الحريات العامة في ظل الظروف الاستثنائية، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، لبنان، 2009.
- محمد حسين منصور، مفهوم فلسفة وجوهر القانون، طبيعة وخصائص القاعدة القانونية، مصادر القانون وتطبيقه، دار الجامعة الجديدة، مصر، 2009.
- محمد حمد العبسلي، المركز القانوني لأسرى الحرب، منشأة المعارف، مصر، 2005.
- محمد عبد الله دراز، الدين – بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان - ، دار الكتب، بيروت، 1970.
- محمد فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1987.
- محمد فتحي عثمان، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1984.
- محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي حقوق الإنسان، ج1، المصادر ووسائل الرقابة، دار الثقافة، عمان، ط1، 2008.
- محمود أبو زيد، الشرعية القانونية وإشكالية التناقض بين السلطة والحرية، مكتبة غريب، القاهرة،(دون معلومات أخرى).
- محمود شريف بسيوني، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد2، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2005.
- مصطفى أحمد فؤاد، حماية الأماكن الدينية المقدسة في منظور القانون الدولي الإنساني- آفاق وتحديات-، ج2، منشورات الحلبي الحقوقية،ط1، بيروت، 2005.
- مصطفى كامل شحاتة، الاحتلال الحربي وقواعد القانون الدولي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
- منال عبد المنعم جاد الله، الاتصال الثقافي، دراسة أنتروبولوجية في مصر والمغرب، منشأة المعارف، الإسكندرية،(دون معلومات أخرى).

- منتصر سعيد حمودة، القانون الدولي الإنساني، دار الفكر الجامعي، مصر، 2009.
- منتصر سعيد حمودة، حماية حقوق الطفل في القانون الدولي العام والإسلام، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية،2007.
- موريس نخلة، الحريات، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، 1999.
- ميلود عبد العزيز، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني-دراسة مقارنة-، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية والاجتماعية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2006.
- نغم إسحاق زيا، القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان، دار المطبوعات الجامعية، مصر، 2009.
- نوال أحمد بسج، القانون لدولي الإنساني وحماية المدنيين الأعيان المدنية في زمن النزاعات المسلحة، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، بيروت،2010.
- نورة يحياوي، حماية حقوق الإنسان في القانون الدولي والقانون الداخلي، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الجزائر، 2001،.
- هاني سليمان الطعيمات ، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2003.
- هنية أحميد، "الحقوق والحريات في المواثيق الدولية"، مجلة الحقيقة، جامعة أدرار، العدد3،الجزائر، 2003.
- وائل أحمد علام، الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، دار النيل للطباعة، المنصورة، 1999.
- ياسين فوزي بوللوى، محاضرات في الفكر السياسي، منشورات قرطبة، الجزائر، ط1، 2008.
- يوسف إبراهيم النقبي، التمييز بين الهدف العسكري والهدف المدني وحماية الأهداف المدنية والأماكن التي تحتوي على خطورة خاصة وفقا للقانون الدولي الإنساني، في دليل للتطبيق على الصعيد الوطني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر،ط3، مصر، 2006.
- يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط6، لبنان، 1994.

بيرم عيسى، الحريات العامة وحقوق الإنسان بين النص والواقع، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 1998.

- محمد يوسف علوان ومحمد خليل الموسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، ج2، الحقوق المحمية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2007.

2- القواميس:

- ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1979.

3- الرسائل الجامعية:

3-1- رسائل الدكتوراه

- حمادو الهاشمي،الدين الإسلامي وأثره في التشريع الدولي، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الجزائر،2004.

- رقية عواشرية، حماية المدنيين والأعيان المدنية زمن النزاعات المسلحة غير المدنية، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، القاهرة، 2001.

- عمار رزيق، دور الجزائر في إعداد وتنفيذ القانون الدولي الاتفاقي لحقوق الانسان، رسالة دكتوراه، جامعة قسنطينة،1998.

3-2- رسائل الماجستير

- رزيق بخوش، الحماية الجزائية للدين الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية، قسم الشريعة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2007.

- سليم سرار، إستيزار الذمي في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2005.

- ميلود عبد العزيز، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني-دراسة مقارنة-، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية والاجتماعية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2006.

- نورة يحياوي، حماية حقوق الإنسان في القانون الدولي والقانون الداخلي، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الجزائر، 2001.

4- الاتفاقيات الدولية

- اتفاقيات جنيف الأربعة لعام 1949 وبروتوكوليها الإضافيين لعام 1977.

- اتفاقية الأمم المتحدة لحقوق الطفل لعام 1989.

- اتفاقية لاهاي المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لعام 1899.
- اتفاقية لاهاي المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لعام 1907.
- إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام لعام 1990.
- إعلان القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد 1981.
- الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لعام1969.
- الإتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية لعام 1950.
- الإعلان العاليمي لحقوق الإنسان لعام 1948.
- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لعام 1966.
- الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب لعام 2004.
- الميثاق العربي لحقوق الإنسان لعام 2004.
- ميثاق الأمم المتحدة لعام 1945.

5- منشورات الأمم المتحدة

- اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، التعليق العام رقم 29(72) الصادر في2001،بشأن المادة 04 التحلل من حالة الطوارئ.

6- الدوريات

- أبو زهرة محمد،" نظرية الحرب في الإسلام"، في المجلة المصرية للقانون الدولي، الجمعية المصرية للقانون الدولي، المجلد 14، 1958.
- أحمد فتحي سرور، مقال في جريدة الأهرام، ركن قضايا وآراء، يوم2009/05/21، العدد133.
- اسماعيل يحي رضوان، المرجعية الفلسفية للحريات العامة، في مجلة الصراط، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، السنة2، العدد5، 2002.
- دراجي محمد، "عقوبة قتل المرتد بين حرية المعتقد، وإلزامية المحافظة على الدين"، مجلة الصراط، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، السنة 2، العدد 5، 2002.
- رابح دفرور، "الحرية الدينية لأهل الذمة"، مجلة البحوث والدراسات، منشورات المركز الجامعي بالوادي،السنة 05، العدد، 06، 2008.

- سرير ميلود، الحريات العامة بين الإسلام والغرب من حيث المرجعية والأهداف، مجلة الحقيقة، العدد 03، 2003.
- سعاد الشرقاوي، "التمييز وحماية الأقليات في المواثيق الإقليمية والدولية"، في مجلة القانون والاقتصاد، جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، العدد 61، 1991.
- صالح بن عبد الله الراجحي، حقوق الإنسان السياسية والمدنية-دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، حالة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، مجلة الحقوق، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، السنة 27، العدد1،2003.
- عبد الرحمان لحرش، "حالة الطوارئ في الجزائر، هل زالت مبررات استمرارها ؟ "، في مجلة الحقوق، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، السنة 31، العدد1، 2007.
- عبد الكريم زيدان، "بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة والأجانب في الشريعة الإسلامية"، مجلة الحقوق، كلية الحقوق، جامعة الكويت، السنة 07، العدد3، 1983.
- علي فيلالي، الدين والقانون، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والاقتصادية والسياسية، العدد4، 2008.
- هبة سيف الدين، الظاهرة الدينية -الدين والتدين- من منظور الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، فى مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد 03، ديسمبر 2008.
- وهبة الزحيلي، الحرية الفكرية-حرية المعتقد- حرية الفكر- حرية التجنس، مجلة الصراط، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، السنة2، العدد 05،2002.
- يوسف حسين، حقوق الإنسان الأساسية، مجلة الصراط، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، السنة 04، العدد08، 2004.

7- المقالات المستمدة من الانترنت

- ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، يوم 2015/01/16، تاريخ_دستور_مصر https://ar.wikipedia.org/wiki/
- حرية الدين أو المعتقد، منشورات مكتبة حقوق الإنسان، جامعة مينيسوتا، في الموقع: www1.umn.edu/humanrts/.../SGreligion.html
- عبد القادر أنيس، "قراءة في الميثاق العربي لحقوق الإنسان"، متوفر بالموقع: www.alhewar.org/debat/show.art.asp?aid=194996

ثانيا: باللغة الأجنبية

1- الكتب

-Le Noble Coren . Nouvelle traduction française du sens de ses versets, traduit par CHIADMI Mohemmed, Tawhid, Lyon, 2007.

- Hyam Maroue, Libérés Publiques, 1ed ,Entreprise Universitaires d'Etude et de Publication, 1992.
- Junod Sylvie-stoyanka, Sandoz yves , Swinarski Christophe, Commentaire du Protocole additionnel aux conventions de Genève du 12 Août 1949 relatif à la protection des victimes des conflits armés nom internationaux (protocole II),C.I.C.R, Martinus Nijhoff puplishers, Genève, 1986, pp.1488-1492.
- Louis Favoreu et autres , Droits des Libertés fondamentales, Dalloz, Paris, 4 éme édition, 2007.
- Promotion and Protection of all human rights, civil, political, economic, Social and cultural rights, Including the right to development", Report of the special reporter on freedom of religion or belief, Asma Jahangir, Human rights council, Tenth session, Item 3,A/HRC/10/8, 6 January 2009.
-Abdelwahabe BIAD, Droit international humanitaire, Ellipses, Paris, 2006, p 36.
-Robert Kolb, Jus in bello, Le droit international des conflits armés, Bruylant, Bruxelles,2003.

2- القواميس والموسوعات

- Le Petit Robert, dictionnaire de la langue française le Robert, Paris, 1992,p 1721.

3- منشورات الأمم المتحدة

-Economic, Social and cultural rights civil and political rights, Situation of detainees at Guantànamo ", Commissions on human rights, Sixty – second session, Items 10 and 11,E/CN.4/2006/120, 27 february 2006.
- Civil and Political Rights, including the question of religous intolerence, report of the special reporter on freedom of religion or belief, Asma Jahangir, commission on human rights, sixty second session, item 11, e/CN4/2006.

4- المقالات المستمدة من الانترنت

- Brain J, "The Démographis of Faith" U. S Département of State/ August 2008/ Volume 13 / November 8, p.13, In :
http://www.america.gov/publications/ejournalusa.Html.

الفهرس

مقدمة:.....01
الفصل الأول: مفهوم حرية ممارسة الشعائر الدينية وتطورها التاريخي.....03
المبحث الأول: مفهوم الشعائر الدينية.....03
المطلب الأول: تعريف الشعائر الدينية.....03
الفرع الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي للشعائر الدينية.....03
أولا: التعريف اللغوي للشعائر الدينية.....03
ثانيا: التعريف الاصطلاحي للشعائر الدينية.....03
الفرع الثاني: التعريف اللغوي والاصطلاحي للدين 07
أولا: التعريف اللغوي للدين.....07
ثانيا: التعريف الاصطلاحي للدين 07
المطلب الثاني: حرية ممارسة الشعائر الدينية وعلاقتها ببعض الحريات الأخرى.....08
الفرع الأول: حرية ممارسة الشعائر الدينية وعلاقتها بحرية التعبير.....08
أولا: مفهوم حرية التعبير.....08
ثانيا: العلاقة بين حرية ممارسة الشعائر الدينية و حرية التعبير.....09
الفرع الثاني: حرية ممارسة الشعائر الدينية وعلاقتها بحرية الاجتماع.....10
المبحث الثاني: التطور التاريخي لحرية ممارسة الشعائر الدينية.....12
المطلب الأول: حرية ممارسة الشعائر الدينية في العصور القديمة والوسطى.....12
الفرع الأول: حرية ممارسة الشعائر الدينية في العصور القديمة.....12
أولا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في الحضارة اليونانية.....13
ثانيا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في الحضارة الرومانية.....14
ثالثا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في الحضارة المصرية.....17
الفرع الثاني: حرية ممارسة الشعائر الدينية في العصور الوسطى.....19
أولا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في الديانة المسيحية.....20
ثانيا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في الديانة الإسلامية.....23
المطلب الثاني: الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية في العصر الحديث.....27
الفرع الأول: حرية ممارسة الشعائر الدينية في المواثيق العالمية والإقليمية.....27
أولا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في المواثيق العالمية.....27

ثانيا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في المواثيق الإقليمية.....32
الفرع الثاني: حرية ممارسة الشعائر الدينية في بعض الدساتير الوطنية.....37
أولا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في بعض الدساتير العربية والإسلامية.....37
ثانيا: حرية ممارسة الشعائر الدينية في بعض الدساتير الأجنبية.....40
الفصل الثاني: حدود تنظيم حرية ممارسة الشعائر الدينية ومبرراته.....47
المبحث الأول: الحدود القانونية لحرية ممارسة الشعائر الدينية.....48
المطلب الأول: أشكال تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية وشروطه.....48
الفرع الأول: أشكال تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية.....48
أولا: الأشكال الدولية لتقييد حرية ممارسة الشعار الدينية.....48
ثانيا: الأشكال الوطنية لتقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية.....53
الفرع الثاني: شروط تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية.....57
أولا: وجوب النص على القيد في القانون.....57
ثانيا: مشروعية الهدف أو الغاية.....59
ثالثا: ضرورة التقييد في مجتمع ديمقراطي.....61
المطلب الثاني: أشكال تعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية وشروطه.....62
الفرع الأول: أشكال تعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية.....62
أولا: الأشكال العالمية لتعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية.....62
ثانيا: الأشكال الإقليمية لتعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية.....64
الفرع الثاني: شروط تعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية.....68
أولا: وجود خطر يهدد حياة الأمة.....69
ثانيا: ضرورة الإجراءات التعطيلية.....72
ثالثا: عدم المساس بالالتزامات الدولية الناشئة عن القانون الدولي.....74
المبحث الثاني: مبررات تنظيم حرية ممارسة الشعائر الدينية 77
المطلب الأول: مبررات تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية.....77
الفرع الأول: مبررات تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية في ضل أحكام الشريعة الإسلامية...77
أولا: حماية النظام العام الإسلامي.....77
ثانيا:الردة الدينية وعلاقتها بحماية النظام العام.....80

ثالثا: احترام مشاعر المسلمين.....84
الفرع الثاني: مبررات تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية في ضل أحكام القانون الدولي لحقوق الإنسان.....86
أولا: حماية النظام العام.....86
ثانيا: حماية الآداب العامة.....87
ثالثا: احترام حقوق الآخرين وحرياتهم.....90
المطلب الثاني: مبررات تعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية.....91
الفرع الأول: مبررات تعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية في حالة الطوارئ.....92
أولا: تعريف حالة الطوارئ.....92
ثانيا: أثر تطبيق حالة الطوارئ على حرية ممارسة الشعائر الدينية.....93
الفرع الثاني: مبررات تعطيل حرية ممارسة الشعائر الدينية في حالة النزاع المسلح.....96
أولا: حرية الأفراد في ممارسة الشعائر الدينية زمن النزاعات المسلحة.....97
ثانيا: الحماية المقررة لأماكن العبادة كضمانة لممارسة الشعائر الدينية زمن النزاعات المسلحة.....110
خاتمة.....114
المراجع.....117
الفهرس.....125