جامعة مولود معمري – تيزي وزو–

كلية الحقوق والعلوم السياسية

المسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية

أطروحة دكتوراه في الحقوق

قسم القانون العام

قدمت من الطالب: عقاب عبد الصمد

تحت إشراف الأستاذ الدكتور: العيد حداد

أعضاء لجنة المناقشة

الدكتور	**كتو محمد الشريف**	**أستاذ التعليم العالي**	**جامعة تيزي وزو**	**رئيسا**
الدكتور	**حداد العيد**	**أستاذ التعليم العالي**	**المركز الجامعي تيبازة**	**مشرفا ومقررا**
الدكتور	**بلمامي عمر**	**أستاذ التعليم العالي**	**جامعة سطيف**	**ممتحنا**
الدكتور	**محمودي مراد**	**أستاذ التعليم العالي**	**المركز الجامعي تيبازة**	**ممتحنا**
الدكتور	**بويزري سعيد**	**أستاذ محاضر أ**	**جامعة تيزي وزو**	**ممتحنا**
الدكتور	**عماري طاهر الدين**	**أستاذ محاضر أ**	**جامعة تيزي وزو**	**ممتحنا**

السنة الجامعية: 2016/2015

شكر وتقدير

أشكر الله عز وجل الذي أنعم علي بإتمام هذه الأطروحة،

و من لم يشكر الناس لم يشكر الله.....

ومن ثم يقتضي مني واجب العرفان تقديم الشكر لصاحب الفضل **أستاذي الدكتور: العيد حداد** لتفضله بقبول الإشراف على هذه الأطروحة، وعلى ما قدمه لي من توجيهات ونصائح منهجية وعلمية لإخراج هذا العمل في صورته النهائية.

أسأل الله العلي القدير أن يجزيه عني خير الجزاء.

كم أتوجه بالشكر أيضا إلى الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم العضوية في هذه اللجنة لأجل تحكيمها وتصويبها علميا ومنهجيا.

ملخص الدراسة:

أولا: باللغة العربية:

يعتبر موضوع المسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية جزءا من النقاش الدائر حول دور ومستقبل القانون الدولي في الوقت الراهن، بالنظر إلى الإساءات المتكررة للأديان السماوية، وهو الأمر الذي دفع الكثير من المختصين والمهتمين بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية إلى المنادات بضرورة تطوير المنظومة التشريعية الدولية والوطنية لغرض التصدي لمثل هذه الأفعال التي قد ينجر عنها معاناة كبيرة للإنسانية لاسيما وأن هذه الأفعال تقع ضمن أفعال التمييز العنصري، غير أن هذه الأصوات بقيت حبيسة الجانب النظري ليبقى الجانب العملي محدودا نظرا لاختلاف الرؤى بشأن الموازنة بين حرية الرأي والتعبير وضابط احترام الآخر. وعليه فهذه الأطروحة تبحث في الإشكالية التي تتصل بمدى كفاية الآليات القانونية المتوافرة على المستوى الدولي والوطني للمساءلة عن الأفعال المسيئة للأديان السماوية في ضوء ما توفره نظرية المسؤولية القانونية على وضعها الحالي.

ثانيا: باللغة الأجنبية:

Summary of the Study:

Considered the subject of international responsibility for the abuse of the heavenly religions is part of the debate about the role and the future of international law at the present time, given the repeated abuses of the heavenly religions, which pay a lot of specialists and those interested in human rights and fundamental freedoms to Call need to develop international and national legislative system for the purpose of addressing such acts may whittling by the great suffering for humanity, especially since these acts fall within the acts of racial discrimination, but these voices remained trapped in the theoretical side to keep the practical side is limited because of the different perspectives on the balance between freedom of opinion and expression and the officer respecting others. Thus, this thesis looking at problem that relates to the adequacy of existing international and national level are held accountable for acts which constitute abuses of divine religions in addition to studying the possibility of applying this responsibility in light of the availability theory of liability on the current situation, especially since the stages undergone by the international and national legislation lays the foundation for such an approach, not to mention that there is a trend taking shape within some national criminal legislation of some countries.

مقدمة

لا شك أن الاهتمام بالدين يزداد أهمية في أيامنا هذه لاعتباره أحد العناصر المهمة في تكوين شخصية الإنسان، وهذا ما يجعله يتمسك به ليس فقط بسبب العوامل الإيمانية في غالب الأحيان، بل لأنه يحتاجه لحماية ذاته وللتأكيد على تفرده في انتمائه الثقافي، والإجتماعي في وجه ما يعتبره تهديدا له، ومن ثم أصبح الدين عاملا من العوامل التي تغذي التوترات والصراعات بين الأفراد والمجتمعات، بالرغم من أن حقيقته تقضي بأنه عنصر سلام وتقارب بين مختلف الشعوب والأمم.

وبناء عليه، شهدت بدايات القرن العشرين تهديدات خطيرة للسلام والأمن الدوليين خاصة تلك الصراعات العنيفة و الحروب التي كان مصدرها في غالب الأحيان الكراهية والحقد الديني، وهو ما نجمت عنه انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية ولعل ما يؤكد هذا التهديد للسلم والأمن الدوليين هو العنف الاجتماعي الملاحظ على جميع المستويات وفي أرجاء العالم.

ولعل ما يسهم بشكل مباشر في خلق بيئة من الصراع الديني القائم على الكراهية والتمييز، هو الفقر المدقع الذي يعيشه أغلبية سكان الأرض بالإضافة إلى التدهور الملاحظ في مستوى الصحة العالمية، ناهيك عن التهديدات البيئية المختلفة، هذه المسببات جميعها اعتبرت من أهم العوائق التي تحول دون بناء الأمن و السلم الدوليين

القائمين على التسامح الديني والتعايش السلمي، ذلك أن النزاعات والصراعات الحديثة عادة ما تتخذ الدين ذريعة لها لتستخدمه كحجة للقيام بأعمال العنف بشتى أشكاله وألوانه، خاصة وأن الدين يرتبط ارتباطا وثيقا بوجدان وعاطفة الأفراد والمجتمعات الأمر الذي يؤدي إلى اتساع رقعة النزاعات والصراعات بما يمكن لها من جر أعداد إضافية من المتنازعين، وهو ما يؤدي حتما إلى تهديد السلام العالمي في مناطق عدة تتسع دائرتها باستمرار، وبهذا يكون من الضروري البحث عن آلية تحول دون الوصول إلى مثل هذه النتائج المأساوية، خاصة في ظل الآليات المستحدثة التي أقرها المجتمع الدولي في إطار المنظومة القانونية للأمم المتحدة.

و في ظل هذه الأجواء المشحونة بالكراهية يقوم الكثيرون، و بشكل متزايد بالإساءة للدين دعما للتهديدات الخطيرة للسلام والأمن العالميين، سواء المتطرفون الذين يستغلون الدين للتحريض على العنف و الكراهية، أو السياسيون ممن يتلاعبون بالاختلافات الدينية و الطائفية لأغراضهم الشخصية، أو من يسعون إلى استغلال ضحايا الفقر و انتهاك حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، أو وسائل الإعلام التي تعتمد على الاستثارة لإلقاء اللوم و المسؤولية على الدين في حالات الصراعات المختلفة، وعليه فالمجتمع الدولي أمام مسارين يجب الوقوف عندهما.

أما المسار الأول: فهو أن يكون المجتمع الدولي شاهدا سلبيا أمام التهديدات الخطيرة للسلام الدولي، و يقف بلا حراك و يسمح بأن يساء استغلال حرية التعبير دعما

للعنف والكراهية والعنصرية، وهذا ما يؤدي إلى تصاعد العنف وعدم الاستقرار و تزايد الإرهاب و التطرف والفشل في جهود السلام العالمي الذي نادت به الأمم المتحدة عبر ميثاقها ومختلف الصكوك الدولية التي كانت تحت رعايتها.

وأما المسار الثاني: فيمكن المجتمع الدولي من التعاون من أجل السلام بحيث يؤدي هذا المسار إلى تكريس فكرة التعددية الدينية من أجل تحقيق السلام، ويقدم هذا المسار الجهود المشتركة بين الأمم والأديان لحل النزاعات المسلحة ومنع اندلاعها، كما يعمل هذا المسار على الجمع بين السياسيين والمجتمع المدني، والجماعات الدينية ويخلق بيئة إنسانية تنادي بالتعاون بين الأديان المتعددة بشكل دائم في وسائل الإعلام العالمية، ما يؤدي إلى تعزيز الأمن والسلم الدوليين من خلال منع النزاعات والصراعات وتشجيع التنمية البشرية ودفعها، ومجابهة العنف ومعارضة الإساءة للأديان السماوية وكل التهديدات الخطيرة التي تواجه السلام العالمي.

وعليه فالعلاقة بين مختلف الأديان السماوية مطروحة من خلال الحوار كقضية محورية أساسية لأجل إقرار السلام العالمي في السنوات المقبلة تمشيا مع التغيرات الكبيرة التي تشهدها الديمغرافيا العالمية، وما نتج عنها من تداخل بين الأديان السماوية على نطاق واسع، فمثلا قفز عدد المسيحيين في إفريقيا إلى ما يزيد على 520 مليون بينما كان في مطلع القرن التاسع عشر لا يتعدى 10 ملايين، أي بزيادة تصل إلى حد 60 مرة، وكذلك الأمر في آسيا، حيث قفز العدد الإجمالي للمسيحيين إلى حوالي 300 مليون

شخص، وعليه أصبح المسيحيون يعيشون في العالم الثالث حيث يستوطن الإسلام فأصبحوا معا في حالة تماس دائم، ومن جهة أخرى إزداد عدد المسلمين في أوروبا وأمريكا الشمالية وتوسعت دائرة الإختلاط بين أتباع الديانتين في حياتهما اليومية، مع الإشارة أن عدد المسلمين في العالم يزيد على مليار ونصف مقابل 2.4 مليار مسيحي من أصل حوالي 7 مليارات يشكلون عدد سكان العالم اليوم.[1]

و ضمن هذه الوضعية يكون من الضروري أن تعمل الأمم المتحدة و مجلس الأمن الدولي و جامعة الدول العربية و سائر المنظمات و الهيئات المعنية على اتخاذ قرارات تحول دون التعسف في استعمال الحق في حرية التعبير دون الإساءة للأديان السماوية، ورموزها المقدسة حتى يتجنب المجتمع الدولي قيام فتنة واسعة لها ارتداداتها على السلم المحلي والسلم الدولي، وفي هذا الإتجاه قررت الأمم المتحدة تشكيل لجنة من القانونيين المتخصصين في القانون الدولي لغرض صياغة نص ملائم تصان به الأديان السماوية وتحميها من الإساءة والتجريح تحت طائلة المساءلة القانونية.

وفي هذا السياق نسعى من خلال أطروحتنا هذه إلى إبراز دور الدين في التأثير في البشر من جهة وفي علاقات الدول من جهة أخرى، فالشعور الديني غريزة أساسية في الإنسان وليس ظاهرة اجتماعية، وإنما طبيعة فطرية، فنشأة المعتقدات والمقدسات الدينية

(1) راجع: موقع ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتية

لم تتأخر عن نشأة المجتمعات الإنسانية والغريزة الدينية شائعة في كل الأجناس البشرية والأديان باقية ما بقيت الإنسانية، لأنها تخاطب الإنسان وترده إلى فطرته.

أهمية الدراسة

تظهر أهمية هذه الدراسة بمجرد استعراض الهجمة الشرسة التي تتعرض لها الأديان السماوية في ضوء مبادئ حرية الرأي والتعبير التي تشهدها المجتمعات الإنسانية من خلال تبنيها لنظرية الحرية المطلقة، وهذا ما مكن ممارسي هذه الحرية من ممارسة هذا الحق بعيدا عن سلطان القانون، وفي المقابل مكن هؤلاء من ممارسة هذا الحق في المنطقة الرمادية، وهذا ما يستدعي البحث في السبل الممكنة للمساءلة القانونية عن الإساءة للأديان السماوية ومن ثم بيان التطور الحاصل في مجال النظرية العامة للمسؤولية القانونية الدولية ومدى ونطاق تطبيقها في هذا المجال للحيلولة دون تكريس ثقافة الإفلات من العقاب.

وتأتي أهمية هذه الدراسة أيضا في سياق وضع إستراتيجية تستند إلى أسس قانونية محددة لمواجهة كل إساءة للأديان السماوية، ومساءلة الدول المعنية في حال امتناعها أو تقاعسها عن شجب مثل تلك الإساءات وحظرها.

كما تأتي أهمية هذه الدراسة من حيث إبراز الأزمة التي نشأت عن نشر الرسوم المسيئة للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، والتي لم تتسبب فقط في جرح مشاعر المسلمين، بل تسببت أيضا في إصابة ومقتل العديد من الأشخاص، وتدمير المنشآت

والتأثير السلبي على الاقتصاد العالمي والعلاقات الودية بين الشعوب مما يشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين.

الهدف من الدراسة

تسعى هذه الدراسة إلى:

1- إثبات وجود قاعدة قانونية تحظر الإساءة للأديان السماوية من خلال استعراض موقف القانون الدولي في هذا الشأن،وبيان التزامات الدول ومسؤوليتها نحو قاعدة حظر الإساءة للأديان وآليات المساءلة الدولية عن مخالفة هذه القاعدة .

2- كما تسعى هذه الدراسة أيضا إلى بيان أن التمييز ضد الأشخاص على أساس الدين يشكل إهانة للكرامة الإنسانية وخرقا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

3- التوصل إلى أن الإساءة للأديان السماوية تشكل خرقا لقواعد القانون الدولي ذات الصلة بحظر التمييز العنصري.

4- إبراز أهمية التعاون الدولي في مواجهة جرائم التعدي على الأديان سواء على صعيد التشريع أو الملاحقات القضائية الوطنية والتأكيد على حرية الرأي والمسؤولية .

حدود الدراسة

يقتصر موضوع دراستنا على بيان أهمية حرية المعتقد الديني ومدلولها، وبالتالي إبراز الجوانب القانونية للمسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية من خلال الحماية

القانونية التي وفرتها كل من التشريعات الوطنية والدولية في هذا الإطار، لنصل إلى بيان مدى كفاية الآليات القانونية المتاحة في ضوء نظرية المسؤولية القانونية الدولية.

إشكالية الدراسة

تعنى هذه الدراسة كما يتضح من عنوانها بدراسة المسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية، ومن غير المبالغ فيه أن دراسة هذا الموضوع يثير جدلا قانونيا كبيرا نظرا لعدم وضوح الآليات القانونية الممكنة للمساءلة في هذا المجال، وهو ما يثير إشكالية أساسية تتصل بمدى إمكانية إثارة المسؤولية الدولية في ضوء القواعد القانونية الدولية والداخلية القائمة، ليكون من الضروري البحث في أساس هذه المسؤولية ضمن التبريرات النظرية لسبل فرض إلتزامات تقضي باحترام الأديان السماوية. وعليه فإن الإشكالية التي نحاول معالجتها في هذه الأطروحة إنما تنحصر في الإجابة على التساؤلين التاليين:

– ما موقف القانون الدولي من الإساءة للأديان السماوية؟ وهل وازن القانون الدولي بين حرية الرأي والتعبير ومكافحة العنصرية والتعصب الديني؟

– وهل تعتبر الإساءة للأديان السماوية إخلالا بالتزام دولي يوجب تحمل تبعات المسؤولية القانونية الدولية؟ وما هي الآليات المتاحة لذلك في ضوء نظرية المسؤولية القانونية الدولية؟

منهج الدراسة

نظرا لخصوصية موضوع الأطروحة، وتشعب القضايا التي تتعرض لها سوف نعتمد بشكل أساسي على منهجين علميين يكمل أحدهما الآخر بقصد إثراء موضوع البحث ومحاولة الإلمام بجميع جوانبه وتفصيلاته، ومن أجل تحقيق هذه الغاية سنتبع المنهج القانوني التحليلي، والمنهج الوصفي.

المنهج القانوني التحليلي: لقد اعتمدت على هذا المنهج من أجل استعراض الآراء الفقهية المتعلقة بموضوع البحث وتحليلها، والمقارنة بينها وترجيح أحدها والإنحياز إليه مع بيان الأسباب والمبررات التي دفعتني إلى ذلك.

المنهج الوصفي: باعتبار أن موضوع الأطروحة يعالج إشكالية متصلة بواقع إنعكس سلبا على أحد أهم حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، لهذا سأسعى عند عرض كل فكرة تتصل بهذا الموضوع إلى تدعيمها بالشواهد التي تؤيدها وتساهم في إيضاحها، سواء كانت هذه الشواهد من واقع تعقيد مفهوم ونطاق حرية الرأي والتعبير، أو من واقع الإساءات الجسيمة والمتكررة للأديان السماوية.

تقسيم الدراسة

كما سبقت الإشارة فإن هذه الأطروحة تقتصر على دراسة المسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية، وبالتالي كان من مقتضيات البحث العلمي لعرض كافة الأفكار المتعلقة بموضوع الدراسة أن نتعرض إلى استقراء الإشكالية التي تتصل بعملية متشابكة

ومهمة بالنظر إلى طبيعة الأزمة الراهنة التي يعيشها القانون الدولي المعاصر في ظل تنامي أفعال الإساءة للأديان السماوية.

وبناء عليه سنقوم بيان الجوانب القانونية للمسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية، وذلك بالتعرض إلى بيان مدلول حرية العقيدة والحماية القانونية المقررة لها، ثم نتعرض إلى بحث أساس مبدأ عدم الإساءة للأديان السماوية، وموقف القانون الدولي في هذا الشأن، وهذا في الباب الأول.

ثم ستتركز دراستنا أساسا حول الإطار القانوني لإمكانية المساءلة القانونية ضمن ما توفره النظرية العامة للمسؤولية القانونية الدولية، وذلك بالتعرض إلى الأسس النظرية والتطبيقات القضائية العملية لإمكانية عزو المسؤولية المدنية للدولة عن الإساءة للأديان السماوية، ثم نستعرض إمكانية المساءلة الجنائية للأفراد والهيئات والمؤسسات عن فعل الإساءة للأديان السماوية باعتباره جريمة دولية، وهذا في الباب الثاني، لنخلص في الأخير إلى خاتمة نضمنها أهم النتائج والإقتراحات المتوصل إليها، وبناء عليه اعتمدنا الخطة التالية:

الباب الأول: الجوانب القانونية للمسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية.

الفصل الأول: حرية الاعتقاد الديني و الحماية القانونية المقررة.

المبحث الأول: حرية العقيدة بين إشكالية الممارسة و القيود الواردة عليها.

المبحث الثاني: الحماية القانونية لحرية الاعتقاد الديني.

الفصل الثاني: أساس مبدأ عدم الإساءة للأديان السماوية و موقف القانون الدولي.

المبحث الأول : أساس مبدأ عدم الإساءة للأديان السماوية.

المبحث الثاني: موقف القانون الدولي من فعل الإساءة للأديان السماوية.

الباب الثاني: مسؤولية الدولة عن الإساءة للأديان السماوية في ضوء نظرية المسؤولية الدولية

الفصل الأول: المسؤولية المدنية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية

المبحث الأول: تطبيق قواعد المسؤولية المدنية عن الإساءة للأديان السماوية

المبحث الثاني: مبادئ المسؤولية المدنية للدولة في مجال الإساءة للأديان السماوية

الفصل الثاني: المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية

المبحث الأول: مدلول الجريمة الدولية ومدى اعتبار الإساءة للأديان السماوية جريمة دولية

المبحث الثاني: مدى إمكانية إنفاذ المساءلة الجنائية للدولة على المستوى الدولي

الباب الأول: الجوانب القانونية للمسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية.

نظرا لخصوصية موضوع المسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية باعتبارها نظاما قانونيا يرتب التزامات قانونية على الدولة بصفة مباشرة، أو غير مباشرة في مواجهة المجتمع الدولي ذلك أن الإخلال بهذه الالتزامات يضر بالنظام الدولي العام بأكمله، و من جهة أخرى فإن الجهات المسيئة للأديان السماوية لا تخضع مبدئيا لنفس القواعد القانونية التي تخضع إليها الدولة، ما يعني أن نظام المسؤولية الدولية في وضعه الحالي لا يلزمها، ذلك أنه و بخلاف المسؤولية في القانون الداخلي فهي فعليا ليست بمتناول القاضي الدولي، و هذا بسبب ارتباط الشروط المحددة لتنفيذ المسؤولية الدولية بالعناصر الواقعية المولدة للمسؤولية كما تؤكده الكثير من القضايا المرفوعة مؤخرا أمام القضاء الدولي، و التي نجم عنها في الكثير من الحالات تفاوت كبير في التطبيق بسبب تفاوت الأوضاع الواقعية بين المتنازعين. [1]

و عليه فمسؤولية الدولة تنشأ في هذه الحالة عند فشلها في الوفاء بالتزاماتها الدولية على اعتبار أن الالتزامات في مجال عدم الإساءة للأديان السماوية، إما أن تكون التزامات سلبية أو إيجابية لتتولد عنها على التوالي مسؤولية مباشرة أو غير مباشرة.

(1) نشير في هذا الإطار على سبيل المثال إلى القضية التي عرضت على محكمة العدل الدولية و الخاصة بالموظفين الدبلوماسيين و القنصليين للولايات المتحدة في طهران عام 1980، و القضية الخاصة بالنشاطات العسكرية و الشبه العسكرية في نيكاراغوا و ضدها بين نيكاراغوا و الولايات المتحدة عام 1986. راجع في هذا الشأن: د. بيار ماري دوبوي – القانون الدولي العام- ترجمة: محمد عرب صاصيلا و سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1، 2008 ، ص497.

وهكذا، تتحمل الدولة المسؤولية المباشرة إذا خرقت التزاماتها الدولية تجاه حقوق الإنسان في مفهومها العام، وتتحمل الدولة المسؤولية غير المباشرة، في حالة عدم تصديها للأفعال غير المشروعة التي تلحق حقوق الإنسان مهما كان مصدرها، وبغض النظر عن مرتكبها، وعليه فإن التزامات الدول تجاه حماية الحريات الدينية تكون التزامات إيجابية وهذا يعني أن الدول يقع عليها واجب اتخاذ جميع التدابير، والإجراءات اللازمة للحد من الانتهاكات الماسة بالحريات الدينية. ومن ثم فالدول تتحمل المسؤولية القانونية الدولية الأولية بشأن الانتهاكات المحتملة للحريات، والمعتقدات الدينية التي ترتكب على إقليمها.

وبالتالي فإن كل سلوك غير مشروع تأتيه الأشخاص الطبيعية أو الاعتبارية ينتج عنه انتهاك للحريات، والمعتقدات الدينية يعتبر انتهاكا غير مباشر من قبل الدولة لالتزاماتها الدولية ذات الصلة باتفاقيات حقوق الإنسان التي تنطبق انطباقا مباشرا على الدول التي هي طرف فيها، ناهيك عن أن القانون الدولي العرفي ينطبق في مواجهة الدول بغض النظر عن كون الدولة طرفا في الاتفاقية أم لا، وفي هذا الإطار كانت المبادئ والمفاهيم الأساسية التي تضمنتها المواثيق الدولية ذات الصلة موضوعا للترويج الحكومي وغير الحكومي سواء على المستوى الوطني، أو على المستوى الدولي تحت رعاية المنظمات الدولية لغرض إيجاد آليات تفرض بموجبها التزامات احترام الآخر، وعدم التمييز بين الأشخاص على أي أساس، وهو ما سمح بولادة معايير وصكوك دولية تصدت لمسألة الإساءة للأديان السماوية.

ولبحث هذه المسائل سنتناول في الفصل الأول حرية العقيدة والحماية القانونية المقررة في هذا الشأن.

ثم نتعرض في الفصل الثاني إلى بحث أساس مبدأ عدم الإساءة للأديان السماوية وموقف القانون الدولي.

الفصل الأول: حرية الاعتقاد الديني و الحماية القانونية المقررة.

تعني الحرية[1] في مفهومها العام قدرة الإنسان على إتيان كل عمل لا يضر الآخرين، ومن ثم فهي لا تنفك عن حرية الإنسان في توجيه إرادته الوجهة التي يريدها سواء كان ذلك بغية ارتكاب فعل أو الامتناع عنه، لتقف هذه الحرية عند بداية حريات الآخرين، ولذلك اهتمت النشريعات الوضعية بتنظيمها وتحديد ضوابطها عل اعتبار أن الإخلال بضوابطها يرتب المسؤولية في مفهومها العام.

وعليه فحرية العقيدة [2] هي أحد الحريات العامة التي تعني حرية الفكر والاقتناع والإيمان بالخالق، حيث يكون الإنسان حرا في أن يعقد قلبه وضميره على الإيمان، مع خلو قلبه من الشك وهو ما يجعل هذا الأخير قائما على عقيدة راسخة استقر عليها القلب ومن ثم فهي لا تعدو أن تعبر عن حق الإنسان في الإختيار في مجال الدين، بحيث لا يكون لغيره الحق في إكراهه على عقيدة معينة، أو تغيير ما يعتقده بأية وسيلة من وسائل الإكراه.

---

(1) الحرية لغة تعني الإعتاق، والحرية نقيض للعبودية، وعليه فهي تعني تحرير الإنسان من العبودية والرق وخضوعه للرب خالقه ومحرره من تلك العبودية. راجع في هذا الشأن محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة دار الحديث، القاهرة، ط 2004، ص 82.

(2) ترتبط العقيدة بالعديد من العوامل المؤثرة فهي ترتبط بالنفس البشرية من اقتناع الإنسان وتفكيره بأمر معين أو رؤيته لمسألة محددة، ومن ثم فهي ترتبط أساسا بالفكر الحر اليقيني والإيمان بما يعتقده الإنسان بقلبه. راجع في هذا الشأن: د.خالد مصطفى فهمي، الحماية القانونية للمعتقدات وممارسة الشعائر الدينية وعدم التمييز في إطار الاتفاقيات الدولية والقانون الوضعي والشريعة الإسلامية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط 2012، ص 19.

ولذلك فإن الحماية القانونية المقررة لحرية الاعتقاد الديني باعتباره أحد الحقوق الإنسانية نجده مكرسا في عديد الاتفاقيات والإعلانات الدولية، التي نصت صراحة على حرية وحقوق الإنسان الأساسية، ومن بين تلك الحقوق حق الإنسان في اعتناق العقيدة الدينية التي يراها مناسبة ، دون أن يخل ذلك بحرية الآخرين في إطار من المساواة وعدم التمييز، فعلى سبيل المثال تؤكد المادة الثانية من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن لكل إنسان الحق في أن يتمتع بكافة الحقوق، والحريات الواردة في هذا الإعلان دون تمييز سواء كان ذلك بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر، دون أي تفرقة بين الرجال والنساء، وبهذا يتضح أن حرية الاعتقاد الديني لا يعرف التمييز ذلك أن الأصل هو احترام حقوق الإنسان.

ولبيان كل هذه المسائل سنتعرض في المبحث الأول إلى دراسة حرية العقيدة بين إشكالية الممارسة باعتبارها حقا من حقوق الإنسان وبيان القيود الواردة عليها.

ثم نتعرض في المبحث الثاني بالدراسة لمحتوى الحماية القانونية المرصودة في هذا الشأن، سواء كان ذلك على المستوى الوطني والمستوى الدولي.

المبحث الأول: حرية العقيدة بين إشكالية الممارسة و القيود الواردة عليها

لا شك أن ممارسة الحرية على إطلاقها أمر يشكل خطورة كبيرة على أمن واستقرار المجتمع، ذلك أنها قد تتعدى على حرية الآخرين، وهو ما يجعل النظام العام غير مستقر، ما ينعكس سلبا على المصالح الأساسية للمجتمع، لذلك عمدت مختلف التشريعات المقارنة إلى وضع ضوابط، وقيود تحد من خروج الحرية عن نطاقها خاصة إذا كان الأمر يتعلق بالحرية الدينية لما لها من تأثير على الشعور العام لدى أفراد المجتمع.

ولمعالجة إشكالية ممارسة هذه الحرية، وبيان القيود والضوابط التي تحكمها سنتناول في المطلب الأول مفهوم حرية العقيدة الدينية في الشرائع السماوية. ثم نتعرض في المطلب الثاني إلى مفهوم حرية العقيدة الدينية في التشريعات الوضعية المقارنة في لنصل في المطلب الثالث إلى بيان القيود الواردة على حرية العقيدة الدينية.

المطلب الأول: مفهوم حرية العقيدة الدينية في الشرائع السماوية

يقصد بحرية العقيدة أن يكون الشخص حرا في اعتناق أي دين، أو مبدأ يعتقد به وحريته في اختيار العقيدة التي يؤمن بها دون أي ضغط أو إكراه.[1] وعليه فحرية العقيدة تتصل بأعلى القيم الإنسانية السامية، ومن ثم يكون من الضروري التعرض إلى مفهوم الحرية والإعتقاد الديني في الشريعة الإسلامية، في الفرع الأول. ثم نتناول في الفرع الثاني مفهوم الحرية والإعتقاد الديني في الشريعتين اليهودية والمسيحية.

الفرع الأول: مفهوم الحرية و الاعتقاد الديني في الشريعة الإسلامية

على اعتبار أن الحرية هي أساس المسؤولية القانونية بوجه خاص ذلك أنه إذا انعدم مبدأ الحرية وقع الفرد تحت الإكراه والإضطهاد، ومن ثم لا يمكن أن تقام المسؤولية القانونية إلا إذا كانت هناك علاقة طردية بينهما، على اعتبار أنهما وجهان لعملة واحدة لذا يكون من الأهمية أن نبين مفهوم الحرية والاعتقاد الديني في الشريعة الإسلامية قبل التعرض إلى تحديد المسؤولية التي تنجر عن فعل الإساءة للأديان السماوية، لنلاحظ أن هناك العديد من المفاهيم التي اعتمدها فقهاء الشريعة الإسلامية في هذا الإطار.

(1) راجع: د. عثمان خليل، الاتجاهات الدستورية الحديثة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1958، ص 115.

يعتبر الكثير من الفقهاء بأن مصطلح حرية الإعتقاد الديني من المصطلحات الحديثة في الفقه الإسلامي، ولذلك لم يتعرض الفقهاء القدامى لبيان مفهوم هذا المصطلح مثلما تعرض له الفقهاء المعاصرون، وهذا لا يعني أبدا أن الفقهاء القدامى لم يكونوا على علم ومعرفة بحرية الإنسان في تكوين عقيدته الإيمانية، ولذلك يذهب الكثير من الدارسين إلى القول بأن ظهور هذا المصطلح تزامن مع بدايات الثورة الفرنسية في إعلان حقوق الإنسان والمواطن وما تلاه من إعلانات ودساتير في سائر الدول، مع الإشارة بأن معناه مغاير لما اتفق عليه فقهاء الشريعة الإسلامية، هذا المصطلح في مفهوم هذه الإعلانات يؤدي إلى معنى محدد يتمثل في حق الإنسان في الإيمان أو عدم الإيمان أو الإرتداد بعد الإيمان والدعوة لمذهبه حتى وإن خالف عقيدة سماوية، وأمام هذا الإطلاق في مفهوم حرية الإعتقاد الذي جاءت به هذه الإعلانات بادر فقهاء الشريعة الإسلامية إلى تعريف حرية العقيدة لغرض رفع اللبس عن هذا المصطلح.[1]

تعني حرية العقيدة في اصطلاح فقهاء الشريعة الإسلامية حرية التصديق بالشيئ والجزم به دون شك أو ريب، ليكون المصطلح بمعنى حرية الإيمان، ومن ثم يتبين بأن هذا المصطلح يتكون من كلمة " حرية " وكلمة " عقيدة " ومن ذلك ما عرضه الإمام محمد أبو زهرة بقوله: (لقد احترم الإسلام حرية الاعتقاد ، وجعل الأساس في حرية الاعتقاد أن يختار الإنسان الدين الذي يرتضيه من غير إكراه، وأن يجعل أساس اختياره

(1) راجع: د. أحمد رشاد طاحون، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1998، ص 92.

التفكير السليم، وأن يحمي دينه الذي ارتضاه فلا يكره على خلاف ما يقتضيه.)[1] وفي رأي آخر تعني حرية العقيدة: (حق الإنسان في اختيار ما يؤمن به ابتداء وفقا لما استقر عليه قلبه وضميره ووجدانه من غير ضغط ولا قسر ولا إكراه خارجي)[2].

يتبين من خلال التعريفات التي سقناها أعلاه أن مفهوم الحرية كمصطلح منفصل عن مصطلح العقيدة مصطلح غير منضبط، وهو ما يجعل من هذا المصطلح يتحدد غالبا من قبل السلطة الدستورية في الدولة ، فإذا كانت حرية العقيدة لدى فقهاء المسلمين تعني إيمان الإنسان بما يشاء من معتقدات دينية ابتداء ودون إكراه، فإنها على غير هذا المعنى لدى فقهاء القانون الوضعي، لذلك تعرف العقيدة لدى فقهاء الشريعة المعاصرين بأنها: (التصديق بالشيئ والجزم به دون شك أو ريبة .) كما تعرف أيضا بأنها: (مجموعة من قضايا الحق البديهية المسلمة بالعقل والسمع والفطرة يعقد عليها الإنسان قلبه ويثني عليها صدره جازما بصحتها قاطعا بوجودها وثبوتها، لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبدا.)[3]

وتعرف أيضا بأنها : (حق للإنسان بمقتضاه يختار ما يؤديه إليه اجتهاده في الدين فلا يكون لغيره الحق في إكراهه على عقيدة معينة، أو تغيير ما يعتقده بوسيلة من

---

(1) راجع: د. أحمد رشاد طاحون، المرجع السابق، ص 93.

(2) راجع: المرجع نفسه، ص 93.

(3) راجع: د. صلاح أحمد السيد جودة، حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية في الأماكن المقدسة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2001، ص 14.

وسائل الإكراه، وإنما يكون له حق دعوته إليها بالإقتناع بدليل العقل وتبليغه للناس .)[1]

وتعرف من منظور آخر بأنها: (قدرة الإنسان بأن يؤمن بما شاء من المعتقدات الدينية دون أن يكون للغير الحق في التنقيب عن ما يؤمن به في وجدانه وعقله، لتصبح ملاحقة الإنسان في تتبع الحقيقة التي يؤمن بها عائقا يهدد تلك الحرية، بحيث يبدأ هذا التهديد بمجرد أن يحاول شخص ما استخراج معتقد شخص آخر لغرض محاسبته وفقا لمعاييره المختلفة.) [2]

وفي ضوء ما تقدم من تعريفات، يظهر بأن حرية العقيدة لدى فقهاء الشريعة الإسلامية لا تعدو أن تكون حقا من حقوق الإنسان يتمثل في حريته في الإختيار الديني ومن ثم لا يجبر على عقيدة معينة أو على تغيير عقيدته، وعليه فحرية العقيدة تسري على كل ما يؤمن به الإنسان، سواء كان ما يعتقده حقا أم باطلا، صحيحا أم خاطئا بشرط أن لا يجبر الإنسان على تغيير عقيدته، ومن ثم يكون لمفهوم حرية العقيدة لدى فقهاء الشريعة الإسلامية إمكانية الإختيار ابتداء من غير إكراه، وقوفا عند ما قرره الشارع الحكيم في قوله تعالى: ﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم ﴾[3]

(1) راجع: د. عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام الساسي في الإسلام، دار الفكر العربي القاهرة، ط 1983، ص 383.

(2) راجع: د. عبد المنعم محفوظ، علاقة الفرد بالسلطة الحريات العامة وضمان ممارستها، عالم الكتب، القاهرة دون ذكر سنة الطبعة، ص 115.

(3) سورة البقرة الآية رقم 256.

إن حرية الإعتقاد الديني لدى فقهاء الشريعة الإسلامية تعد أصلا عاما يمتد إلى كل مجالات الحياة، فليس هناك حرية من الحريات العامة لا يعرفها الإسلام، وليس هناك حرية تدعو إليها الحاجة مستقبلا، ويقف الإسلام عقبة في سبيل التمتع بها و مزاولتها، فالحرية في الإسلام أصل عام يدل عليه طبيعة الإسلام كدين سماوي هو خاتم الرسالات السماوية كما يدل عليه كثير من النصوص التي وردت في القرآن الكريم والسنة.

وعليه فالشريعة الإسلامية قامت انطلاقا من مبدأ حرية العقيدة والفكر والرأي إذ أباحت حرية الإعتقاد، وعملت على صيانة هذه الحرية وحمايتها، وقد بلغت الشريعة الإسلامية غاية السمو حينما قررت العقيدة للناس عامة مسلمين وغير مسلمين، ففي أي بلد إسلامي يستطيع غير المسلم أن يعلن عن دينه ومذهبه وعقيدته، فاليهود أحرار في البلاد الإسلامية في عقائدهم ومعابدهم وهم يتعبدون علنا وبطريقة رسمية، وكذلك حال المسيحيين مع اختلاف مذاهبهم وتعددها، يباشرون عبادتهم علنا وبطريقة رسمية أيضا وبناء على ذلك إحترم الإسلام حرية الإعتقاد، وجعل الأساس في حرية الإعتقاد أن يكون الإختيار سليما فلا يكون إغراء وأن يقوم بكل ما يوجبه عليه دينه طائعا مختارا، وعلى ذلك يقصد بحرية العقيدة الدينية أن الشريعة الإسلامية تكفل لكل فرد في الدولة أن يعتنق

الدين الذي يشاء، وأن يقيم شعائر دينه بحرية تامة، كما تعني أن يكون إيمان المسلم عن طريق البحث والنظر والتأمل لا عن طريق مجرد التقليد والوراثة.[1]

وبهذا يتبين من خلال ما عرضناه أعلاه أن مفهوم حرية العقيدة الدينية يشمل ثلاثة عناصر يمكن إجمالها فيما يلي:

أما العنصر الأول فيتمحور حول التفكير الحر غير الخاضع للتقليد، أيا كان من يقلده سواء كان من الآباء الأولين أم من الآباء الحاضرين.

وأما العنصر الثاني فيتصل بعدم إتاحة الإكراه على عقيدة معينة بتهديد أو تعذيب أو إغراء بالمحرمات والخبائث.

وأما العنصر الثالث فيتعلق بالحرية في العمل بمقتضى دينه الذي يعتقده، ولا يمنعه اضطهاد من الظهور بدينه وإقامة شعائره، وفي هذا السياق حمت الشريعة الإسلامية هذه العناصر الثلاثة عن طريق دعوتها إلى التحرر من قيود العبودية ودعوتها إلى التفكير القائم على أساس الدليل والبرهان، ولعل ما يدلل على هذا الطرح هو عديد الآيات القرآنية التي كفلت حرية العقيدة الدينية.[2]

---

(1) راجع: الحماية الجنائية للحريات الدينية، د. سامي علي جمال الدين سعد، الحماية الجنائية للحريات الدينية، أطروحة دكتوراه ، أكاديمية الشرطة كلية الدراسات العليا، القاهرة،1998، ص 65.

(2) انظر على سبيل المثال نص الآية رقم 99 من سورة يونس: أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين).

يبقى أن نشير إلى الضوابط التي جاءت بها الشريعة الإسلامية لأجل الحد من إطلاقية وعدم انضباطية المصطلح، لتكون هذه الضوابط كالآتي:

أما الضابط الأول فيتمثل في أن حرية الاعتقاد الديني تقع تحت طائلة المسؤولية الأخروية، ولا تتصل بأي سبب من أسباب الإباحة الشرعية[1]، بمعنى أن حرية الفرد في هذا المجال ضابطها الإرادة الشرعية التي ينجر عن مخالفتها الجزاء الأخروي، بالرغم من أن الفرد حر في تكوين عقيدته وإيمانه ابتداء، وعليه فالفرد حر في أن يؤمن أو يبقى على كفره لكنه يلاحق يوم القيامة بالمسؤولية عن اختياره الذي كان حرا فيه.[2]

وأما الضابط الثاني فيتمحور حول ثبوت حرية الإعتقاد الديني ابتداء لا انتهاء بمعنى قبل اعتناق الفرد للدين الإسلامي، وعليه في هذه الحالة يكون الفرد حرا متمتعا بكل الحرية بمعناها الواسع والضيق في أن يعتقد بالدين الإسلامي أو يبقى على اعتقاده الأصلي، ومن ثم بمجرد اعتقاده عن حرية بالدين الإسلامي تنتهي حريته في الإعتقاد

(1) وهذا على اعتبار أن الحرية لدى فقهاء الشريعة الإسلامية تعد مناطا للإبتلاء، وليست رخصة للتخيير بين الإيمان والكفر، تصديقا لقوله تعالى: وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا) انظر الآية: 29 من سورة الكهف.

(2) راجع: رزيق بخوش، الحماية الجزائية للدين الإسلامي- دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي و القانون الجزائري- رسالة ماجستير، كلية العلوم الإجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة،2006، ص 17.

ولا يكون في إمكانه تبديل اعتقاده تحت أي مبرر كان، إلا من أكره وقلبه مطمئن للإيمان.[1]

وأما الضابط الثالث فيتصل بمبدأ هام قامت عليه الشريعة الإسلامية، حيث يتمثل هذا المبدأ في ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ وبهذا يظهر جليا أن الشريعة الإسلامية أتاحت الحرية ابتداء في المجال الإعتقادي للإنسان، بحيث لا يجوز شرعا إكراه شخص على اعتناق الدين الإسلامي، بل الناس أحرار في الجانب الإعتقادي قبل اعتقادهم الفعلي بالإسلام، ذلك أن هذا الأخير يقوم على أساس الدعوة بالحسنى، والحكمة تطبيقا لما جاء في القرآن الكريم بقوله: ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ظل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾[2]

أما الضابط الأخير فيقوم على مبدأ التعايش الحضاري والإحترام المتبادل بين الدين الإسلامي والديانات السماوية الأخرى، وعليه فحرية الإعتقاد في الشريعة الإسلامية تقوم على عدم إمكانية إكراه أتباع الديانات الأخرى على اتباع الدين الإسلامي بل أتاحت لهم التعايش والعيش في ظل الدولة الإسلامية باعتبارهم أهل ذمة لهم حق

(1) راجع: هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق، عمان، ط 2003، ص 63.

(2) انظر: سورة النحل الآية رقم: 125.

المواطنة، وحق ممارسة شعائرهم الدينية دون أن يخل ذلك بالنظام العام والآداب العامة وفقا لمفهوم الشريعة الإسلامية وفلسفتها.[1]

مما سبق يظهر جليا أن الدين الإسلامي كفل حرية الإعتقاد الديني للإنسان ليمارس هذا الأخير اختياراته دون إكراه، ليتجلى ذلك بوضوح من خلال الوقائع التاريخية التي تثبت التسامح، والعلاقات الإنسانية بما لا يدع مجالا للشك بأن المسلمين لم يفرضوا عقيدتهم الدينية بالقوة والإكراه على غيرهم، بل فرض الإسلام على معتنقي الديانات السماوية الأخرى بأن يحترم بعضها الآخر، ومنع المساس أو الإساءة أو الإهانة في مواجهة الديانات السماوية الأخرى، بحيث ذهبت الشريعة الإسلامية إلى أبعد من ذلك لتجعل من أركان الإيمان، الإيمان بالديانات السماوية الأخرى.

وأمام هذه الحقائق المتجلية للباحث يكون من مقتضيات البحث العلمي الموضوعي، ضرورة دراسة مفهوم حرية الإعتقاد الديني في الشرائع السماوية الأخرى، لا سيما في الشريعة اليهودية والشريعة المسيحية.

(1) راجع: د. سعدون محمود الساموك و عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، حقوق الإنسان في الأديان، دار المناهج، عمان، ط 1 2008، 179.

الفرع الثاني: مفهوم الحرية والاعتقاد الديني في الشريعة اليهودية والمسيحية

سبق وأن أشرنا إلى أن حرية الإعتقاد الديني من أهم الحقوق الإنسانية المستقرة ومن ثم يكون لكل إنسان الحق في أن يؤمن ويعتقد بما يشاء من الأديان، والعقائد التي يطمئن لها قلبه وتسكن إليها نفسه، وعليه لا يمكن لأي سلطة كانت بأن تفرض عليه عقيدة هي في الأصل متصلة اتصالا وثيقا بما يوجد في قرارة نفسه وأعماق وجدانه، وهذا على الرغم من أن ممارسة هذه العقيدة مقيدة بعدة ضوابط، لاسيما ما تعلق بالنظام العام والآداب العامة.

وفي هذا الخصوص إذا كانت اليهودية كدين سماوي يعود في أصله إلى دعوة التوحيد التي جاء بها الرسل المبلغون عن الله، فإنها دعوة للحرية، غير أن اليهود غيروا من طبيعة هذه الحرية ليجعلوها قاصرة، أو خاصة ببني إسرائيل فقط بوصفهم شعب الله المختار كما يدعون، ولذلك فإن مفهوم حرية الإعتقاد الديني عندهم مفهوم ضيق جدا كونه يقتصر على بني إسرائيل دون غيرهم.

ولعل ما يسند هذا الحكم هو أن تاريخ الأمة اليهودية ونظامها السياسي يجمع بين فكرتين إيديولوجيتين تحول دون إطلاق حرية الإعتقاد الديني، حيث أن النظام السياسي والإجتماعي والإقتصادي يقوم عندهم على أساس تيوقراطي عنصري، على اعتبار أن رجال الدين يلعبون دورا مهما ومحوريا في تكوين العقيدة الدينية والسياسية والإجتماعية

والإقتصادية، ليظهر أن رجال الدين– الكهنة، الحاخامات، الأحبار – أشخاص متسلطون على الشعب اليهودي ليكون لهم وحدهم الحق في تفسير النصوص المقدسة، ومن ثم فحرية الإعتقاد الديني عندهم مقيدة بالضوابط التي يضعها هؤلاء الكهنة بحسب أهوائهم دون الرجوع إلى النصوص المقدسة، حتى وإن كانت هذه الأخيرة محرفة عن أصلها، بما أن الأصل مفقود – الألواح التي جاء بها موسى عليه السلام – وعليه فحرية الإعتقاد الديني عندهم كفكرة غير موجودة أساسا، ليكون الشعب اليهودي مجبرا على التقيد بما جاء في تعاليم وتفاسير هؤلاء الكهنة.[1]

بالإضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه فإن دينهم يقوم على أساس عنصري ناهيك عن أن وظيفة الكهنة عندهم مقتصرة على سلالة إسرائيلية معينة، وعليه فكل الحقوق والحريات تعود لليهود دون غيرهم من الشعوب الأخرى، ليكون من معتقداتهم حل قتل وهتك وسلب الشعوب التي تخالفهم في العقيدة، وإذا تفحصنا الحرية بشكل عام و حرية الإعتقاد الديني بشكل خاص في الديانة اليهودية فإننا يمكن أن نصل إلى فكرة مفادها أن اليهودي هو المسيطر والمالك والمتصرف، وأن الأخلاق الرديئة والسيئة تعد من سمات اليهودي في مواجهة غير اليهودي، ومن ثم فكل يهودي يغير من عقيدته الدينية يعتبر كافرا ويحكم عليه بالإعدام، وهذا يدل دون شك على أن حرية الإعتقاد الديني عندهم

(1) على سبيل المثال لا تقبل القرابين إلا إذا كانت قد قدمت، وبوركت من أحد الكهنة، كما لهم الحق المطلق للإعفاء من الضرائب و لهم الحق أيضا في تلقي العشور من نتاج المحاصيل والحيوانات، لتمتاز ثرواتهم بنوع من التقديس والغموض. راجع في هذا الشأن: د. سامي علي جمال الدين سعد، الحماية الجنائية للحريات الدينية، أطروحة دكتوراه أكاديمية الشرطة، كلية الدراسات العليا، القاهرة،1998، ص 65.

تدخل في اختصاص الكهنة وحدهم باعتبارهم السلطة الدينية العليا في المجتمع اليهودي.[1]

وعليه فمن البديهي في أن لا يكون لحرية الإعتقاد الديني في الشريعة اليهودية مضمون محدد وثابت، ذلك أن مضمونها يتحدد غالبا بما تحدده السلطة الكهنوتية من مجالات للحرية، وهي بلا شك مجالات تختلف عن الديانات الأخرى، بحيث يتحكم في تحديدها ضيقا واتساعا العديد من مصالح هؤلاء الكهنة، ومع ذلك فإذا كانت الحرية تعني عندهم قدرة اليهودي على الإزدراء والإساءة للديانات الأخرى، فإنها لا تعني إتاحة الحرية الدينية للشعب اليهودي ابتداء، على عكس ما تقرره الشرائع التوحيدية، ومن هنا يظهر أن الحرية عندهم مقيدة بالنظر إلى العلاقة الموجودة بين سلطة الكهنة الدينية والفرد اليهودي، ومن ثم تقوم سلطة الكهنة من أجل مصادرة كل إمكانيات الأفراد وقدراتهم لتحولهم من أحرار إلى أرقاء، مع الإشارة إلى أن هذه السلطة تدعي أنها قامت لأجل تحقيق حق هؤلاء الأفراد في الحفاظ على مصالحهم الخاصة وسعادتهم الفردية المنشودة.

وأما بالنسبة لحرية الإعتقاد الديني في الديانة المسيحية فهي تختلف اختلافا جوهريا عن ما هو موجود في الديانة اليهودية، ذلك أن المسيحية قامت على فصل السلطة الدينية عن السلطة الزمنية، وهو ما انعكس إيجابا على الحرية في مفهومها العام فإذا كان لابد للإنسان من حرية الفكر، والعقيدة فبحرية الرأي والعقيدة يتحرر الإنسان

(1) راجع: د. سامي علي جمال الدين سعد، المرجع السابق، ص 66.

المسيحي، وهذا عند بدايات ظهور المسيحية كعقيدة جديدة،[1] غير أنه وبظهور الكنيسة المسيحية كنظام مستقل عن النظام السياسي في الدولة بحيث يكون لها الحق في حكم الجنس البشري على مستوى الشؤون الروحية تراجع مفهوم الحرية على جميع المستويات خاصة ما تعلق بالإعتقاد الديني، بالرغم من أن المبدأ الذي قامت عليه المسيحية في بدايتها اتصل بالمساواة واستنكار التفرقة العنصرية على أساس الجنس أو العرق الإجتماعي.[2]

ليظهر الصراع بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية الأمر الذي نتج عنه صراع بيزنطي كان الأفراد وقوده، ما أدى إلى التضييق من مفهوم الحرية الدينية، وعليه فما آلت إليه حرية الإعتقاد الديني بعد عصر فجر المسيحية الأولى من انتكاسة، وتراجع لهذا الحق لا يمت بصلة إلى ما جاء به السيد المسيح عليه السلام،[3] بل هو من عمل

(1) لقد حاولت المسيحية في بدايتها أن تعبر عن العلاقة بين الدين والدنيا وفقا لمقولة السيد المسيح: " أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله " بحيث يتولى الرسول الجديد مع المؤمنين شؤون دينه مخافة التعسف وخشية الإضطهاد لأن المؤمنين بالمسيح كانوا من المستضعفين ولم يكن يشغل بالهم إلا أن ينعزلوا للعبادة. راجع في هذا الشأن: د. عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، المرجع السابق، ص 94.

(2) رفضت المسيحية فكرة السيطرة الكلية والشمولية للدولة لاسيما ما اتصل بالحياة والموت والجسد والروح، ومن هنا دعت إلى أهم دعامات الحرية الذي تمثل في مبدأ المساواة بين البشر، كما دعت إلى حرية العقيدة باعتبارها منطقة محظورة لا تمتد إليها سلطة الدولة وقانونها الوضعي. راجع في هذا الشأن: د. أحمد رشاد طاحون، المرجع السابق، ص 16.

(3) وفقا لما جاء به المسيح عليه السلام فإن الإنسان حر وهو مسؤول في الوقت نفسه: ذلك أنه يدعوا الناس ولكنه يدعهم أحرارا في الإستجابة لندائه، ومن ثم فإن نظرة المسيح للحرية جعلته يعترف بأنه يعجب من سلوك معارضيه في رفضهم الإيمان به، وهذا ما جاء في إنجيل مرقس بقوله: " ولا تعجب من عدم إيمانهم " وهو ما يعني توافر حرية الإختيار عند المسيحية ابتداء مما يوجب توافر المعرفة، فمن لم يسمع الكلام لا يستطيع اتباعه، وهو الأمر الذي عبر عنه الإنجيل بقوله: " لا يمكن أن تأمر إنسانا يقع من سطح منزل بألا يسقط" وبالتالي فإن شأن الناس أن يستجيبوا=

القسيسين والرهبان الذين حاولوا حجب الحرية والحقيقة التي جاء بها المسيح، ذلك أنهم شرعوا وأضافوا وبدلوا قوانين المسيحية خدمة لمطامعهم الدنيوية، بحيث بلغ بهم الأمر حتى أصبحوا متسلطين ومهيمنين على مصالح الخلق ومقدراتهم وحتى على حياتهم الخاصة.

ومن ثم يرى مفكرو المسيحية بعدم حرية الإنسان على الرغم من أنه مسؤول ليعتقد غالبية المنظرين للدين المسيحي أن الإنسان وحده لا يستطيع أن ينقذ نفسه بنفسه فالله وحده هو الذي يصطفي الناجين وغير الناجين، وأن الاختيار الإلهي المسبق لا يحول دون مسؤولية البشر، بل إن ثمة مسؤولية جماعية بالرغم من انعدام الحرية، وهنا يظهر التناقض الواضح في مفهومهم للاختيار المسبق والمسؤولية الجماعية.

المطلب الثاني: مفهوم حرية العقيدة الدينية في التشريعات الوضعية المقارنة

لقد حاول مفكرو المجتمعات الغربية البحث عن إيجاد تأصيل فكري فلسفي لحقوق الأفراد وحرياتهم الأساسية، لغرض الحد من تعسف سلطة الدولة، ولما كان البحث عن نظريات وضعية لتأصيل هذه الحقوق ظهرت عدة نظريات في هذا الإطار كنظرية العقد الإجتماعي، ونظرية القانون الطبيعي لغرض تقييد التشريعات الموضوعة من قبل السلطة السياسية في الدولة باعتبارها تعبر عن المثل العليا السامية.

=لنداء المسيح أو لا يستجيبوا ولو أنهم لم يسمعوه ولم يكونوا أحرارا في أن يؤمنوا أو لا يؤمنوا لم كانوا مسؤولين. راجع في هذا الشأن: د. سعدون محمود الساموك، عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، المرجع السابق، ص102 .

ومن ثم كان لا بد من بحث ودراسة مفهوم الحرية والإعتقاد الديني لدى فقهاء القانون الوضعي في الفرع الأول. لنتناول في الفرع الثاني التباين الملاحظ على مستوى التشريعات الوضعية المختلفة بشأن مفهوم الحرية والإعتقاد الديني، بالنظر إلى اختلاف المدارس الفكرية التي تستقي منها هذه التشريعات وجودها.

الفرع الأول: مفهوم الحرية و الاعتقاد الديني عند الفقه القانوني الوضعي.

لقد حاول منظروا عصر النهضة الأوروبية، وبالتحديد في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إرساء الكثير من المبادئ، التي تحدت الأفكار المنغلقة والمقيدة التي سادت حتى بداية عصر النهضة الأوروبية، حيث اعتبر أحد مفكري القرن السابع عشر أن الحرية تمارس من قبل أي شخص بغض النظر عن اتجاهاته الفكرية وبذلك اعتبرها حقا من الحقوق اللصيقة بالشخصية، ولذلك لا يجوز الحد منها تحت أي ظرف كان، وبهذا تعد حرية الفرد مجردة من أي امتدادا لإرادة الدولة ككيان سياسي اقتصادي واجتماعي وفي هذا السياق أصدر مجلس اللوردات البريطاني قرارا أكد فيه حضر الرقابة المسبقة على حرية الأفراد، وفي هذا الإطار أيضا حضر دستور الولايات المتحدة الأمريكية على الكنجرس الأمريكي إصدار أي قانون يقيد من حرية التعبير.[1]

(1) راجع: د.حسن محمد هند ونعيم عطية، الفلسفة الدستورية للحريات الفردية، دار الكتب القانونية ، القاهرة، ط 2006، ص 549.

وفي هذا الخصوص كان لهذا التوجه تأثيرا إيجابيا على تحقيق التعددية في الأفكار لتظهر رؤيا جديدة تتبنى حرية الرأي، والتعبير في مفهومها المطلق حتى ساد الإعتقاد خلال هذه الفترة بأن إنتاج الأفكار، ونشرها لا يخضع لأية قيود مهما كانت سواء كانت خاضعة لسلطة الدولة، أو خاضعة لأي توجه سياسي مهما كانت الإيديولوجية التي يتبناها.[1]

ولذلك عمل الفقه القانوني الوضعي على إيجاد مفهوم جامع مانع للحرية بشكل عام وللإعتقاد الديني بشكل خاص، لتكون حرية الإعتقاد الديني عندهم تعني: (حرية الشخص في اعتناق أي دين أو مبدأ يعتقد به، وحريته في اختيار العقيدة التي يؤمن بها دون أي ضغط عليه.) [2]

وفي هذا السياق عرفها الدكتور ماجد راغب الحلو بأنها: (إمكانية الشخص في أن يحدد بنفسه ما يعتقد أنه صحيح في مجال ما، لتتضمن حق كل فرد في التعبير عن آرائه وأفكاره ومعتقداته الدينية بكل الوسائل المشروعة، سواء كان ذلك بالقول أو بالرسائل أو بكافة وسائل الإعلام المختلفة.) [3] وعرفها شيخ الأزهر محمود شلتوت بقوله: (حرية

(1) راجع: د ليلى عبد المجيد، تشريعات الإعلام، دار العربي للنشر والتوزيع، القاهرة ، ط 1، 2001، ص 25.

(2) راجع: د.عثمان خليل، الإتجاهات الدستورية الحديثة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 8، 1998، ص 119.

(3) راجع: د.ماجد راغب الحلو، القانون الدستوري، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 1986، ص 411.

الإنسان في أن يعتقد بأي دين على أن يكون إيمانه خاليا من أي شك، ولا تؤثر فيه أية شبهة.) [1]

ولما كانت حرية الإعتقاد الديني تتصل اتصالا وثيقا بالعديد من العوامل التي تؤثر فيها، وفقا لهذه التعريفات فهي لا شك أنها ترتبط بالنفس الداخلية للإنسان التي تعبر عن وجدان النفس البشرية، وما تقتنع به وتفكر فيه على نحو محدد، بالنظر إلى صلة الفرد وعلاقته بالجماعة التي يعيش فيها من حيث التأثير عليهم و تأثره بهم، ولذلك اعتبرها الفقه الوضعي إحدى الحريات العامة التي تقوم على حرية الفكر اليقيني والإقتناع والإيمان بالله، وفي هذا الإطار عرفها الدكتور "أحمد رشاد طاحون" بأنها: (حرية الإنسان في أن يعقد قلبه وضميره على الإيمان بشيئ معين، إيمانا سليما من الشك مبنيا على عقيدة راسخة، ألزم فيها الإنسان نفسه وعاهدها عهدا راسخا في الإيمان بما استقر في قلبه.)[2]

ومن جهة أخرى يرى العميد "ليون دوجي" أن أي فرد له الحق في الإعتقاد داخل نفسه ما يريد من الناحية الدينية، وعليه فحرية الإعتقاد الديني تتطلب بأن يكون لكل فرد

(1) راجع: محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مطبوعات الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر، القاهرة، 1959، ص 5.

(2) راجع: د. أحمد رشاد طاحون، المرجع السابق، ص 92.

الحق في أن يظهر معتقداته الدينية بقوة غير طبيعية، وأن يمارس بوضوح الشعائر التي تتعلق بها.[1]

وفي السياق ذاته يعرفها الدكتور "ثروت بدوي" على أنها:(حرية الشخص في أن يعتنق الدين أو المبدأ الذي يريده، وحريته في ممارسة شعائر ذلك الدين سواء في الخفاء أو في علانية، وحريته في ألا يعتقد أي دين، وحريته في ألا يفرض عليه دين معين أو أن يجبر على مباشرة المظاهر الخارجية أو الإشتراك في الطقوس المختلفة للدين وحريته في تغيير دينه أو عقيدته كل ذلك في حدود النظام العام وحسن الآداب.) [2] ويعرفها أيضا الدكتور "محسن خليل" بأنها: (تلك الإباحة التي تسمح للفرد بأن يعتنق الدين الذي يقتنع به وحرية القيام بالشعائر الدينية التي تبيح للفرد حرية مزاولة شعائر الدين الذي يعتنقه.) [3] ويرى الدكتور "عبد المنعم حافظ" بأن حرية الإعتقاد الديني تعني: (قدرة الإنسان في أن يؤمن بما شاء من معتقدات دينية وفلسفية، دون أن يكون لأحد الحق في الكشف عن ما يؤمن به في قلبه أو عقله لتصبح ملاحقة الإنسان أو تتبع الحقيقة التي يؤمن بها عائقا يهدد تلك الحرية.) [4]

---

(1) راجع: د. أحمد رشاد طاحون، المرجع السابق ، ص 96.

(2) راجع: د. ثروت بدوي، النظم السياسية، دار النهضة العربية، القاهرة،ط 1978، ص 386.

(3) راجع: د. محسن خليل، القانون الدستوري والنظم السياسية، دون ذكر دار النشر، القاهرة، ط 1987، ص 347.

(4) راجع: د. عبد المنعم حافظ، علاقة الفرد بالسلطة الحريات العامة وضمانات ممارستها، عالم الكتب، القاهرة، ط 1984، ص 115.

يتبين من خلال التعريفات المشار إليها أعلاه أن حرية الإعتقاد الديني في الفقه الوضعي تتصل بالإيمان، أو عدم الإيمان بدين أو مذهب معين، وممارسة شعائره أو عدم ممارستها، و لما كان من المسلَم به أن لكل دين معتقدات يؤمن بها أنصاره بغض النظر عن صحة هذه المعتقدات في نظر معتنقي الديانات الأخرى، يبقى من واجب ومسؤولية المجتمع حماية معتقدات كل دين باعتباره نظاما اجتماعيا معترفا به من قبل المجتمع، دون إهمال القيود والضوابط التي يفرضها النظام العام في المجتمع، وهو ما يجعلنا نستنتج بأن هناك تباينا غير ظاهر في مفهوم الحرية كأحد الحقوق الإنسانية المعترف بها في مختلف الوثائق القانونية الدولية منها والوطنية، والإعتقاد الديني كأحد الحقوق الإنسانية التي كرستها مختلف التشريعاتالوطنية و الدولية.

الفرع الثاني: مفهوم الحرية و الاعتقاد الديني في التشريعات الوضعية.

لقد حرصت مختلف التشريعات الوضعية المقارنة، سواء منها الوطنية أو الدولية على وجه الخصوص على تأكيد حرية الإنسان في أن يعتقد بما شاء، وفي المقابل حظرت المساس بهذه الحرية تحت أي مبرر كان، وهو ما يتأكد من خلال دراسة هذه التشريعات، ولما كانت منهجية البحث العلمي السليم تقتضي التدرج استجابة للمنطق القانوني السليم، سنتناول هذه المسألة من زاويتين:

أما الزاوية الأولى فتتصل بما جاء النص عليه في الوثائق العالمية لاسيما الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي يعد أحد الوثائق المهمة بالرغم من جدلية إلزاميته من عدم إلزاميته، فهذا الأخير أكد وبشكل واضح على حرية الإنسان في العقيدة، وعدم إمكانية المساس بها، حيث جاء في نص المادة الثامنة عشر من الإعلان على أن: (لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة، وإقامة الشعائر الدينية ومراعاتها، سواء أكان ذلك سرا أم جهرا، منفردا أم مع الجماعة.)[1]

يظهر من خلال هذه المادة أن حرية الإعتقاد الديني تشمل حرية التفكير دون قيود أو حدود، ليكون للفرد الحرية المطلقة حتى في تغيير ديانته أو عقيدته، وهذا ما يتعارض مع الديانات السماوية، لاسيما الديانة الإسلامية التي تسمح بهذه الحرية ابتداء وتقيدها بمجرد أن يعتنق الشخص الدين الإسلامي، ليصبح تغيير العقيدة من الدين الإسلامي إلى دين آخر ردة تعاقب عليها الديانة أو العقيدة الإسلامية التي اعتنقها الشخص ابتداء وعن قناعة، من جهة أخرى تبيح هذه المادة حق الممارسة للعقيدة الدينية بشتى الوسائل، وهو ما لا يتعارض مع ما قررته الشرائع السماوية إلا في الجانب التبشيري أو الدعوي الذي يجب أن يكون في الإطار القانوني الذي تضعه السلطة السياسية في الدولة.

(1) أنظر: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الطبعة الخاصة للذكرى الستين، الأمم المتحدة، ط 2008، ص 08.

وفي السياق ذاته نصت المادة التاسعة عشر من الإعلان على أن: (لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية.)[1]

من خلال نص هذه المادة يظهر بأن واضعي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ركزوا اهتمامهم أيضا على حق الفرد في أن يتبنى مختلف الآراء، ويعبر عنها بكل حرية دون قيد أو شرط، مع إمكانية تلقي الأفكار التي يؤمن بها، وإذاعتها دون الخضوع للحواجز والقيود الجغرافية، وهو ما ينبئ عن الفلسفة التحررية ذات الصلة بإيمان ووجدان الفرد التي قام عليها الإعلان، ليكرس صراحة حرية الإعتقاد الديني، وحرية التعبير والممارسة لهذا الحق بشتى الوسائل المتاحة.

وتم التأكيد على هذا الحق أيضا في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لعام 1966، لاسيما ما جاء النص عليه في المادة التاسعة عشر، حيث جاء فيها أن: (لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل ذلك حريته في الإنتماء إلى أحد الأديان أو العقائد باختياره، وفي أن يعبر منفردا أو مع الآخرين بشكل علني أو غير علني عن ديانته أو عقيدته. ولا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.

(1) أنظر: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 09.

ولا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.) [1]

كما نصت على هذا الحق مختلف الإتفاقيات الإقليمية كالإتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان[2] والإتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان[3] والميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب[4] والميثاق العربي لحقوق الإنسان[5]، وهذا الأمر يؤكد الحضر الواضح لمنع الإساءة للأديان السماوية، مع تأكيد حرية الرأي والتعبير المسؤولة.

وأما الزاوية الثانية فتتصل بما جاء النص عليه في مختلف الوثائق الدستورية التي أكدت هذا الحق وكرسته من خلال تخصيص مواد مستقلة، مثال ذلك ما جاء النص عليه في الدستور الجزائري لاسيما في المادة 36 منه التي نصت على: (لا مساس بحرمة حرية المعتقد، وحرمة حرية الرأي.) ليظهر بأن المشرع الدستوري الجزائري اعتبر حرية العقيدة تدخل ضمن مفهوم الحريات العامة، وأيضا نص الدستور المصري على حرية العقيدة في المادة الثانية والمادة السادسة والأربعين التي نصت صراحة على حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية، وهو ما يجعلنا نعتقد أن المشرع الدستوري المصري اعتبر

(1) أنظر العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، لعانم 1966.

(2) أنظر: على سبيل المثال المادة التاسعة

(3) أنظر: على سبيل المثال المادة الثانية عشر

(4) أنظر: على سبيل المثال المادة الثامنة

(5) أنظر: على سبيل المثال المادة الثلاثون

هذا الحق من الأصول الدستورية الثابتة، والمستقرة ليكون لكل إنسان الحرية في أن يؤمن بما شاء من الأديان، والعقائد التي يطمئن إليها ضميره.[1]

كما كفل الدستور الأردني أيضا الحرية الدينية وحرية الرأي، حيث نصت المادة الخامسة عشر منه على: (تحمي الدولة حرية الرأي وحرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقا للعادات المرعية في المملكة، مالم تكن مخلة بالنظام أو منافية للآداب) وحرص الدستور السوري أيضا على إقرار حرية العقيدة والعبادة لينص في مادته الثانية والأربعون على أن: (حرية الإعتقاد مصونة وتحترم الدولة جميع الأديان وتكفل الدولة حرية القيام بجميع الشعائر الدينية على أن لا يخل ذلك بالنظام العام.) [2]

وفي هذا السياق أيضا وضع الدستور الفرنسي مبدأين هامين لحرية العقيدة، حيث أوجب في مادته الأولى احترام جميع المعتقدات والمبادئ الأساسية المعترف بها بواسطة قوانين الجمهورية الفرنسية.[3]

---

(1) كان الدستور المصري لعام 1923 ينص في مادته الثانية عشر على أن حرية العقيدة مطلقة، وفي مادته الثالثة عشر نص على أن الدولة تتحمل عبء حماية حرية ممارسة الشعائر الدينية والعقدية بما يتماشى والعادات في الديار المصرية، ثم تم تكريس هذا الحق أيضا في الدستور المصري الصادر في سبتمبر 1971 ليؤكد على حرية العقيدة بقوله : " أن الدولة تكفل حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية " راجع في هذا الشأن د. أحمد رشاد طاحون، المرجع السابق، ص 97.

(2) راجع : د. عادل عبد العال خراشي، جريمة التعدي على حرمة الأديان وازدرائها في التشريعات الجنائية الوضعية والتريع الجنائي الإسلامي دراسة في ضوء ضوابط حرية الرأي، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، ط 1، 2008، ص 24.

(3) أنظر: المادة الأولى من دستور الجمهورية الفرنسية

وقد نصت بعض الدساتير على الجمع بين حرية التعبير وحرية العقيدة لتفرد لها مادة واحدة، وهو ما تبناه المشرع الدستوري لجمهورية رومانيا حيث نص في المادة التاسعة والعشرين منه على أن: " حرية التعبير وحرية العقيدة مكفولة للجميع " وهو ما جاء النص عليه أيضا في الدستور الأمريكي، والدستور البلجيكي والدستور الإسباني.[1]

يبدو من خلال ما تناولناه أن الإعتماد المتبادل بين حرية التعبير وحرية الإعتقاد الديني يقوم في جوهره على الحرية المطلقة في الإختيار والممارسة بغير إكراه، ومن ثم فإن حرية التعبير وحرية العقيدة مفهومان غير متناقضان بل إن حرية التعبير والرأي هي التي تكفل الدفاع لتقف كسد منيع ضد أعداء التنوع الثقافي، بحيث ينبع هذا التنوع من حرية الإختلاف في التفكير الديني، وهو ما يفتح المجال أمام التجانس والتفاعل والإختلاف الإجتماعي بعيدا عن التمييز والتعصب الديني، ومن ثم تفرض حرية العقيدة الإحترام من الآخرين الذين لا ينتمون إلى العقيدة ذاتها، ومن هذا المنطلق تتمتع حرية العقيدة الدينية ببعدين هامين: [2]

أما البعد الأول فيسمى بالبعد الشخصي الذي يمثل عنصر الإختيار في الشخص الذي يعتنق العقيدة التي يراها مقنعة ليستكمل شخصيته الإنسانية.

---

(1) راجع: د. صلاح أحمد السيد جودة، المرجع السابق، ص 31.

(2) راجع: المرجع نفسه، ص 31.

وأما البعد الثاني فيسمى بالبعد الإجتماعي الذي يمثل ذلك القدر من التسامح الذي يجب أن تحضى به ممارسة هذه الحرية داخل المجتمع.

المطلب الثالث: القيود الواردة على حرية الاعتقاد الديني.

تعتبر المبادئ القانونية لأي مجتمع من المجتمعات ضرورية، لكونها تعمل على حفظ النظام والسلم الإجتماعيين، ولما كانت هذه المبادئ ضرورة اجتماعية لإيجاد نوع من التوازن بين المصالح المختلفة والمتضاربة داخل المجتمع كان لا بد من إيجاد حدود تقيد الحرية بشكل عام والحرية الدينية بشكل خاص وقوفا عند عدم المساس بحرية الآخرين.

ومن ثم فإن مخالفة تلك المبادئ قد يعرض المصالح الأساسية للمجتمع للخطر وهو الأمر الذي يتطلب تدخل الدولة للحيلولة دون الوقوع في هذه المخالفة، مع الإشارة إلى أن تدخل الدولة في هذا المجال يختلف فيما إذا كانت هذه القواعد تحمل صفة القواعد الآمرة المتعلقة بالنظام العام والآداب العامة، أو كانت هذه القواعد غير ذلك.

ولذلك يتعين علينا لبيان هذه المسألة أن في الفرع الأول نتعرض إلى دراسة القيود الواردة على حرية الإعتقاد الديني المتصلة بالنظام العام ، ثم نتعرض في الفرع الثاني إلى دراسة هذه القيود أيضا المتصلة بالآداب العامة في المجتمع.

الفرع الأول: القيود المتصلة بالنظام العام

لا شك أن النظام العام[1] يحد من حرية الإعتقاد الديني بما يتوافق وقيم و تقاليد وأعراف المجتمع، ذلك أن قواعد النظام العام من القواعد المرنة المتغيرة بحسب المكان والزمان، غير أنها قواعد ملزمة لا تغيرها إرادة أو رضا أشخاص القانون، فهي ذات طبيعة دستورية في معناها الموضوعي، ومن ثم فهي لا تتغير إلا بتشريع فرضته ظروف اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية، أو بتصرف ثوري قام به المجتمع ككل أو جزء من هذا المجتمع.[2]

وبناء عليه لو بحثنا عن تعريف النظام العام نجد أن الدكتور "حسن كيرة" عرفه بأنه: (مجموعة المصالح الأساسية للجماعة، أو مجموعة الأسس والدعامات التي يقوم عليها بناء الجماعة وكيانها، بحيث لا يتصور بقاء هذا الكيان سليما دون استقرار على هذه المصالح.) [3] ويعرفه الدكتور "محمد السعيد عبد الفتاح" بأنه: (مجموعة الأسس

(1) على اعتبار أن فكرة النظام العام هي فكرة نسبية نظرا لمفهومها المرن المتغير من مجتمع لآخر ومن زمان لآخر ومن دولة لأخرى، فإن قواعده تتميز بالخصائص التالية:

- الخاصية الأولى: أنها قواعد آمرة لا تملك الإرادة الفردية تجاهها أي سلطان أو قدرة على مخالفتها.

- الخاصية الثانية: أنها قواعد نسبية ومرنة ومتطورة يختلف مضمونها باختلاف الزمان والمكان والمجتمع الذي تطبق فيه.

- الخاصية الثالثة: أن قواعد النظام العام في الماضي تخالف الحاضر وتختلف عن المستقبل.

(2) راجع: د. محمد طلعت الغنيمي، الأحكام العامة في قانون الأمم قانون السلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، دون ذكر سنة الطبع، ص 533.

(3) راجع: د. حسن كيرة، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف، الإسكندرية،ط 2000، ص 47-48.

والمبادئ والقيم الأساسية والإجتماعية والإقتصادية والأخلاقية التي تسود في المجتمع، والتي يقوم عليها بنيانه في وقت محدد، والتي يتعين حمايتها والمحافظة عليها للحفاظ على كيان الدولة وتحقيق طمأنينة أفرادها.)[1] وعرفه أيضا الدكتور "ممدوح عبد الكريم" بأنه:(يتمثل في تلك المصالح العليا للبلاد والأسس الجوهرية لنظام الحكم والضمانات الدستورية المقررة للمواطنين على مستوى الوجدان والضمير الحي المتصلة بالمشاعر الروحية والدينية والإيمانية.)[2]

ويعرفه الدكتور "أحمد السيد عفيفي" أيضا بأنه: (كل ما يتعلق بالأمن العام أو المصلحة العليا للمجتمع سواء كانت مصلحة اجتماعية تتمثل في حماية وصيانة المجتمع، أو مصلحة سياسية تتمثل في حماية أمن الدولة في الداخل والخارج أو مصلحة اقتصادية تتمثل في تحريم كل ما من شأنه الإضرار بالوضع الإقتصادي.) [3]

يتبين من خلال هذه التعاريف أن النظام العام لدى هؤلاء الفقهاء يتصل بعدة أفكار ومسائل غاية في الأهمية، بحيث يقوم عليها كيان المجتمع ككل، ويقف وجوده من عدمه

(1) راجع: د محمد السعيد عبد الفتاح، الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2007، ص 163.

(2) راجع: د. ممدوح عبد الكريم، القانون الدولي الخاص، دار الثاقفة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1 2005، ص 194.

(3) راجع: د. أحمد السيد عفيفي، الأحكام العامة للعلانية في قانون العقوبات – رسالة دكتوراه – جمعة عين شمس، 2001، ص 71 وما بعدها.

عندها، وعليه فهذه الأخيرة منها ما يتعلق بالقواعد الأساسية أو الحقوق الأصلية غير القابلة للتصرف في المجتمع، لتتكرس عنها عدة محاولات اتجهت نحو المناداة بأن يكون هناك قواعد علوية تضبط فكرة النظام العام، بحيث تكون هذه الأخيرة واضحة ومحددة ليقترحوا كموضوع لهذه القواعد عدة مسائل منها ما يتصل بالقواعد التي تمنع الإبادة الجماعية للجنس البشري، والإتجار بالرقيق والقرصنة وكل ما يتصل بالجرائم الماسة بكرامة الإنسان، والجرائم ذات الصلة بالتمييز العنصري، ومعنى هذا أن قواعد النظام العام قد تكون قواعد عرفية، وقد تكون قواعد قانونية، وهو ما يعني بأن الخلاف الفقهي حول هذه المسألة لا يقتصر على محتوى النظام العام في حد ذاته، بل يمتد إلى أساس الفكرة ذاتها ليقول في هذا الشأن الفقيه شوارزنبرجر أن تمحيص الإستثناءات التي قدمها أنصار فكرة النظام العام يكشف على أنها تنطوي على مغالطة، ذلك أن كل ما تظهره هذه الفكرة هو أنها تشير إلى قيود واقعية ومنطقية على حرية تصرف الأشخاص.[1]

وقد تعرضت التشريعات الوضعية إلى فكرة النظام العام والنص عليها في المنظومة التشريعية، حيث نص عليها على سبيل المثال القانون المدني العراقي في مادته 130، والقانون المدني الأردني في مادته 163، والقانون المصري في المادة 28 والقانون المدني الجزائري في مادته 24، لتشترك هذه التشريعات جميعا في اعتبار النظام العام كمحدد يتعلق أساسا بالأحوال الشخصية، كما تعرض له القانون المدني الألماني في

(1) راجع: د. محمد طلعت الغنيمي، المرجع السابق، ص 535.

مادته 30 ليعتبره مجموعة القواعد التي تتصل بأصل وأسس النظام الإجتماعي أو السياسي أو الإقتصادي في الدولة في وقت محدد، حيث يكون من طبيعة انتهاك هذه القواعد تهديد للنظام العام.[1]

وفي هذا الخصوص يظهر من كل ما تقدم أن اختلاف الآراء بشأن فكرة النظام العام كقيد على حرية العقيدة قامت على التردد ما بين التقييد والأخذ بفكرة التوازن، ولذلك ولمواجهة هذه الإشكالية يقع على الدولة ككيان سياسي واجتماعي واجب إرساء أسس نظام متكامل من الحقوق والواجبات في مجال حرية الإعتقاد الديني، بالرغم من أن التوصل إلى هذا النظام المتكامل يشكل تحديا أساسيا في العمل على إيجاد توازن دقيق وعادل بين حرية الإعتقاد الديني ومصالح المجتمع والأفراد.

ومن ثم لا يمكن ممارسة هذا الحق بفاعلية دون توسيع هامش الحرية مع التأكيد على أن تحقيق التوازن بين حرية العقيدة المطلقة وتقييدها بقيود محددة، سيسمح لا محالة بإيجاد ضمانة أساسية لتحقيق، وتفعيل حرية الإعتقاد الديني مقابل الحفاظ على حقوق الأفراد في اعتناق الدين الذي يقتنعون به، وفي هذا الإطار ثار في الآونة الأخيرة العديد من التساؤلات، والاتهامات الموجهة للدول بشأن ما تفرضه من حظر على إنشاء دور العبادة للأقليات من مختلف الطوائف الدينية، وهذا ما يؤكده التقرير الذي انبثق عن جلسة

(1) راجع: د. أحمد مسلم، القانون الدولي الخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2008، ص 203.

الإستماع والمساءلة أمام الكنجرس الأمريكي بتاريخ 2006/06/30 حول وجود قيود تحد من حرية العقيدة في الجمهورية العربية المصرية.[1]

وفي السياق ذاته أشار التقرير الصادر عن الولايات المتحدة الأمريكية عام 2007 الذي تناول الحرية الدينية في الدول الأخرى، والأوضاع الدينية في مصر على وجه الخصوص باعتبارها من الدول المناهضة للحريات الدينية، على اعتبار أنها رفضت منح التصاريح بإنشاء دور للعبادة لغير المسلمين، حيث كان الرد من الخارجية المصرية على هذا التقرير بأنه يجهل حقيقة الأوضاع في مصر من حيث تغاضيه عن الأطر الثقافية والإجتماعية في المسائل المتعلقة بالحريات الدينية، وقد أثير ذلك أمام المحكمة الإدارية العليا التي قضت بأن أحكام الدستور تبين أن حرية العقيدة مطلقة، وأن الدولة تحمي حرية القيام بممارسة الشعائر الدينية طبقا للقواعد المرعية على أن لا يخل ذلك بالنظام العام، ومن ثم فإن إنشاء دور العبادة، وإقامة الشعائر يتصل باعتبارات خاصة بالأمن والسكينة العامة.[2]

يبقى أن نشير بشأن فكرة النظام العام في الفقه الإسلامي إلى أنها تتصل بالواجب والمحرم، باعتبارهما مناط النظام العام في النظرية الإسلامية، ذلك أن القواعد التي نفرض واجبا أو تستلزم الكف عن فعل هي من القواعد التي لا يجوز للمكلف مخالفتها أو الاتفاق

(1) راجع: د. خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص 35.

(2) راجع، المرجع نفسه، ص 36.

على ما يعارضها، ومن ثم فإن الشريعة الإسلامية لا تقيد حرية الإعتقاد الديني ابتداء وتقيده انتهاء بموجب قاعدة أو نظرية الردة التي تعتبر الشخص الذي سبق وأن اعتنق الإسلام باعتباره دينا صحيحا وسليما من الناحية العقدية ثم ارتد عنه قد ارتكب محرما يوجب قتله حيث يعتبر المسلم الذي يغير دينه قد ارتكب مخالفة لقاعدة قطعية في الشريعة الإسلامية، لكن أحكام الردة لا تتنافى مع حرية العقيدة التي كفلها الإسلام، فليس لأحد أن يحمل إنسانا على ترك عقيدته أو اعتناق غيرها لقوله تعالى:﴿ لا إكراه في الدين﴾[1] ولقوله تعالى أيضا ﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [2] فأحكام الردة لا تطبق إلا على المسلم الذي ارتد عن إسلامه، ولا تطبق على غير المسلمين بل يدعوهم الإسلام إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، فإن لم يدخلوا فيه عن طواعية واختيار تركهم وما يدينون به مستظلين بحمايته في تسامح يحفظ لهم حريتهم، وكرامتهم وأموالهم وأعراضهم ودماءهم، ودخول الشخص في الإسلام مفاده التزامه بأحكامه، ومنها أحكام الردة إذ لا يمكن فصل المعتقد عن آثاره المحسوسة في السلوك.

الفرع الثاني: القيود المتصلة بالآداب العامة

تقوم المجتمعات على دعائم وركائز جوهرية تسمو على الجميع وتتصل بمجموعة الأسس الأخلاقية للمجتمع، ومن ثم لا يجوز المساس بهذه الأسس بأي حال من الأحوال

(1) أنظر: الآية رقم 256 من سورة البقرة.

(2) أنظر سورة يونس الآية رقم 99.

ليتوجب على الأقليات الدينية مراعاة حرمة تلك الدعائم فلا يجوز المساس بها أو العبث بها لما في ذلك من تعد على مشاعر الآخرين، فإذا كانت القوانين الوضعية قد كفلت حرية الإعتقاد الديني، فإنها في المقابل لا تسمح بالمضايقات والإساءة لما يعتقده ويؤمن به الآخرون درء لخدش شعور الأغلبية السائدة في المجتمع.

ولذلك يقصد بفكرة الآداب العامة أنها:(مجموعة الأسس الأخلاقية الضرورية لكيان المجتمع وبقائه سليما من الإنحلال.)[1] كما يعرفها الدكتور "ياسين محمد يحي" بأنها: (مجموعة من القواعد الخلقية يقوم عليها التنظيم القانوني للدولة، وقد تدخل فكرة الآداب العامة كجزء من فكرة النظام العام إذا كانت تدخل في مدلوله الواسع، وقد تستقل عن فكرة النظام العام في مدلوله الضيق.)[2]

وقد عرفها أيضا الدكتور "أحمد السيد عفيفي" بأنها: (تلك الحماية والصيانة للشعور المعنوي والأخلاقي المستمد من القيم والعادات والدين لأفراد المجتمع، لعدم عرض ما من شأنه الإضرار بالبناء الإجتماعي والأخلاقي للمجتمع.)[3]

(1) راجع: د.خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص 32.

(2) راجع: د. ياسين محمد يحي، المدخل لدراسة القانون، دون ذكر دار النشر، القاهرة، ط4، 1984، ص 122.

(3) راجع: د. أحمد السيد عفيفي، المرجع السابق، ص 72.

ويعرفها الدكتور "صبري محمد السنوسي" أيضا بأنها: (تلك الفكرة التي تخضع ممارسة العقيدة لبعض الصور التي يحددها القانون، والتي تعد ضرورية لحماية الأمن العام والنظام العام، والأخلاق وحرية الآخرين.)[1]

وفي هذا الإطار نصت العديد من الإتفاقيات الدولية، والإقليمية والوثائق الدستورية على فكرة الآداب العامة باعتبارها قيدا على ممارسة الحرية في الإعتقاد الديني، لتعني في مفهوم هذه الاتفاقيات والوثائق الدستورية بأنها: (مجموعة من القواعد التي وجد الناس أنفسهم ملزمين باتباعها طبقا للقانون الطبيعي الذي يحكم علاقاتهم الإجتماعية وهذا القانون الطبيعي هو وليد ونتاج المعتقدات الموروثة، والعادات المتأصلة، وما جرى به العرف وتعارف عليه الناس.) [2]

مما تقدم بيانه فإنه يقع على الأفراد وهم يمارسون حريتهم الدينية واجب احترام الآداب الإجتماعية، والقواعد الأخلاقية السائدة في المجتمع، حتى تكون تصرفاتهم وأفعالهم تدور في إطار الدائرة المشروعة قانونا، غير أنه بالرغم من بقاء فكرة الآداب العامة غامضة، وغير محددة يخشى أن يستغل ذلك من قبل السلطات العامة في الدولة لفرض مزيد من القيود في مواجهة حرية الإعتقاد الديني بذريعة المحافظة على الآداب

(1) راجع: د. صبري محمد السنوسي، دروس في مبادئ النظم السياسية المعاصرة، دون ذكر دار النشر، القاهرة، ط 2009، ص 230.

(2) راجع: د. صلاح أحمد السيد جودة، المرجع السابق، ص 77.

العامة بالرغم من أن بعض المواثيق الدولية نصت على قيد الأخلاق كمحدد وضابط لمدلول فكرة الآداب العامة.

بقى أن نشير إلى أن حرية الإعتقاد الديني كغيرها من الحريات الأخرى مضبوطة بعدة قيود تتصل بالآداب العامة،[1] ولذلك يجب على الشخص أن يمارسها بالطريقة التي لا تؤدي إلى الإضرار بحقوق وحريات الأفراد الآخرين في المجتمع، ذلك أنه إن فعل ذلك يكون قد تجاوز القيود المفروضة على حرية الإعتقاد الديني باعتبارها أصلا أساسيا للأخلاق السائدة في المجتمع، بحيث لا يمكننا أن نتصور وجود مجتمع خال من قواعد قانونية تتصل بالأسس الأخلاقية الضرورية للحفاظ على كيان المجتمع وبقائه سليما من التفسخ والإنحلال.

(1) تتميز فكرة الآداب العامة بخاصيتين أساسيتين:

ـ أما الخاصية الأولى فتتمثل في كونها قواعد آمرة يمنع على الأفراد مخالفتها أو الاتفاق على عكسها بهدف الحفاظ على كيان الجماعة الأخلاقي.

ـ وأما الخاصية الثانية فتتمثل في كونها قواعد نسبية ومرنة ومتطورة تختلف باختلاف الجماعة، لأن العبرة في مضمونها هي بما تعتبره كل جماعة لازما لوجودها وكيانها في الزمان والمكان المحددين، وهي تخضع في ذلك للظروف المتعلقة بالتقاليد والعادات والدين فيها.

راجع في هذا الشأن: د. خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق،ص 33.

المبحث الثاني: الحماية القانونية لحرية الاعتقاد الديني

تشكل الحماية القانونية لحرية الإعتقاد الديني الضمانة القانونية التي تعد المعقل الأكثر فعالية، ذلك أنها الإطار المحدد لعملية التنظيم والضبط عندما يتعرض هذا الحق للخطر من قبل السلطة السايسية، ومن هذا الباب يقع على النظام القانوني الوضعي واجب تأمين الحماية لهذه الحرية، بما يوفر التوازن بين الممارسة الحرة للعقيدة وعدم الإساءة لمعتقدات الآخرين.

ولتسليط الضوء على هذه الحماية سنتعرض في المطلب الأول إلى دراسة الوثائق القانونية الدولية باعتبارها ضمانة أساسية. ثم نتناول في المطلب الثاني دراسة الحماية القانونية التي توفرها التشريعات الداخلية.

المطلب الأول: الحماية القانونية الدولية

أشرنا إلى أن حرية الإعتقاد الديني كرستها مختلف الوثائق القانونية الدولية لحقوق الإنسان، وهي معروفة وطبقت في مختلف دول العالم، حتى وإن كان ذلك بنسب مختلفة بالنظر إلى أن بعض الدول لجأت إلى اعتماد مبدأ فصل الدين عن الدولة، وبذلك تكون قد اعتمدت مبدأ المساواة بين جميع الأفراد، دون أن تكون هناك تفرقة بين دين وآخر

وفي المقابل تبنت دول أخرى دينا محددا، وهو ما نجم عنه نوع من التمييز والمساس بحقوق وحريات الأديان للطوائف الأخرى.

وأمام هذا الطرح ولبيان مدى وطبيعة الحماية القانونية المرصودة لحرية الإعتقاد الديني، سنتناول هذه المسألة من زاويتين، حيث سنركز أولا على الصكوك الدولية ذات البعد العالمي، وهذا في الفرع الأول، أما في الفرع الثاني، فسنركز على الصكوك الدولية ذات البعد الإقليمي.

الفرع الأول: الحماية القانونية المقررة في الصكوك الدولية ذات البعد العالمي

يعود الإهتمام الدولي بالحرية الدينية في وقتنا الحالي[1] ولو بشكل عرضي إلى اتفاقيات السلام لعام 1920 التي وضعت حدا للحرب العالمية الأولى، أين تركز الإهتمام بهذه المناسبة حول موضوع حماية الأقليات التي كانت في أغلبها أقليات دينية، حتى وإن

(1) لاشك أن الشريعة الإسلامية كانت الأسبق دوما إلى إقرار حقوق الإنسان قبل صدور تلك الإعلانات والإتفاقيات التي نجح واضعوها في استغلال آيات القرآن الكريم ليروجوا لتلك الحقوق، فإعلان حقوق الإنسان فيه من دعم لحرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية وردت جلية في القرآن الكريم، فمن يتدبر تلك الآيات يجد فيها كل قواعد حقوق الإنسان التي يدعي الغرب أنهم الأسبق في إقرارها، ولكن المسلمين لم يتمكنوا من نشر تلك الحقوق، مما جعل الغرب يرميهم بإهدارها، ونسبتها إلى أنفسهم على غير حقيقة، مما دفع المفكرين المسلمين إلى المبادرة في نشر ثقافة الإسلام في مجال حقوق الإنسان، وقد أعلن المجلس الإسلامي العالمي في بيانه عن حقوق الإنسان في الإسلام الصادر في 1981/09/19 أن لكل شخص حرية الإعتقاد وحرية العبادة وفقا لمعتقده.
راجع: د. خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص50.

كان ميثاق عصبة الأمم لم يتعرض إلى هذا الموضوع بشكل أساسي، بالرغم من أنه شدد على ضرورة حماية الحرية الدينية بما يستوجب الحفاظ على النظام العام الدولي.[1]

غير أنه وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية اكتسب موضوع الحرية الدينية أهمية كبيرة نظرا لأعمال الإبادة التي لحقت المجموعات الدينية، الأمر الذي جعل الدول المنتصرة في الحرب العالمية الثانية تصدر تصريحا مشتركا تشدد فيه على مبدأ الحرية الدينية، كما أكدت على أن انتصارها سيتكلل عنه حماية الحريات الدينية وحقوق الإنسان ليبقى الأمر على هذه الحالة حتى تاريخ صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948 الذي كرس صراحة الحرية الدينية، بالرغم من أنه لا يحمل صفة الإلزامية القانونية في ذلك الحين حتى صدور العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية عام 1966 أين أصبحت له قيمة قانونية إلزامية.[2]

لينص العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية صراحة على أن الدول الأطراف تقر بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصلية فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، وتدرك أن السبيل الوحيد لتحقيق ما جاء النص عليه في الإعلان يكون بالإعتراف الصريح للبشر بالحرية المدنية والسياسية، وذلك بسلوك كل السبل الممكنة لتهيئة ظروف التمتع بحق اعتناق الأفكار والآراء والأديان، وفي هذا السياق أيضا يضع

(1) راجع: د. أحمد سليم سعيفان، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ج 2، منشورات الحلبي الحقوقية، ط 1، 2010، بيروت، ص 53.

(2) راجع: اللمرجع نفسه، ص 150.

العهد الدولي التزامات صريحة، و واضحة على الدول الأطراف بأن تعمل على تعزيز الإحترام والمراعاة للحريات الدينية، وأن تدرك الواجبات الواقعة على الأفراد الذين هم تحت سلطانها الداخلي في مواجهة الأفراد الآخرين لاسيما الأقليات منهم.[1]

وقد اتفقت الدول في هذا الخصوص على العديد من المبادئ التي تقر الحريات الدينية وحمايتها، وفقا لما هو منصوص عليه في المادة الثانية من العهد، حيث تتعهد كل دولة طرف باحترام الحقوق المعترف بها، وكفالة هذه الحقوق لجميع لأفراد الموجودين على إقليمها والخاضعين لولايتها القضائية دون تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو الدين، وبهذا لا شك بأن الدول الأطراف وضعت بإرادتها الحرة قواعد قانونية تلزمها بأن تكفل هذا الحق عن طريق اعتمادها لتدابير تشريعية أو غير تشريعية تكفل فعلا إعمال، وحماية هذا الحق عن طريق اتخاذها لإجراءات دستورية نزولا عند أحكام هذا العهد بما يكون ضروريا لتنظيم حق ممارسة حرية الإعتقاد الديني دون أن يكون لذلك إضرار بالمنظومة القانونية الداخلية للدول، وهذا ما يدل على أن المشرع الدولي كرس الحماية القانونية الفعالة لحرية الإعتقاد الديني من خلال جملة من الالتزامات الصريحة والواضحة، بما لا يدع مجالا للشك بشأن تحمل الدول بالمسؤولية القانونية الدولية في حالة ما إذا كانت هناك انتهاكات لهذا الحق، خاصة وأن تتصل الدول من التزاماتها التي

(1) راجع: د. خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص 62.

تعاقدت عليها يجعلها تحت طائلة المسؤولية نتيجة هذا الخرق سواء كان متعمدا أو غير متعمد.

وتدعيما لهذه الحماية أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 25 نوفمبر 1981 إعلانا بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز على أساس الدين أو المعتقد، حيث أكد في ديباجته على أن الأمم المتحدة تضع في اعتبارها الإعلان العالمي لحقوق إنسان، والعهدين الدوليين وأنها تضع في اعتبارها أيضا مسألة إهمال أو انتهاك حقوق الإنسان والحريات الأساسية، لاسيما تلك التي تتصل بالحق في حرية التفكير أو الضمير أو الدين أو أي معتقد كان، لتصل الأمم المتحدة إلى تبني مبدأ هام يرسي هذا الحق ليكون لكل فرد حرية المعتقد باعتباره أحد العناصر الأساسية التي تتبني عليها الحياة الخاصة للإنسان، ومن ثم يجب احترام وضمان وحماية هذه الحرية بصورة تامة بعيدا عن جميع أشكال التمييز.[1]

وقد نجم عن تبني هذا الإعلان من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة عدة أهداف تمثلت أساسا في ضرورة تعزيز التفاهم، والتسامح والإحترام في المسائل المتعلقة بحرية الدين والعقيدة، مع ضرورة اتخاذ جميع التدابير الإجرائية لمنع التعصب الديني بشتى أشكاله، وذلك بأن تتخذ الدول الأعضاء التدابير التي تراها مناسبة لأجل التعاون

(1) أنظر الإعلان المتعلق بالقضاء على التعصب والتمييز على أساس الدين أو المعتقد الذي اعتمدته الجمعية العامة بموجب قرارها رقم 55/36 بتاريخ 25 نوفمبر 1981.

مع الأمم المتحدة في مجال الحماية القانونية لهذا الحق، وتفعيله بما لا يخالف ما جاء في ميثاق الأمم المتحدة، والصكوك الدولية الأخرى ذات الصلة بهذا الموضوع، على اعتبار أن حرية العقيدة ستسهم في تحقيق أهداف السلم والأمن العالمي، والقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري بما يضمن التعايش السلمي القائم على ضرورة التسامح الديني والعقدي.

وعليه بدأت هذه الحماية تتكرس، وتستقر ضمن قواعد القانون الدولي التي تكفل هذه الحرية وتحظر في المقابل التمييز ضد الأشخاص بسبب الدين أو العقيدة، بل إن الأمر تعدى ذلك ليصل إلى حد التجريم، وإقامة المسؤولية القانونية الدولية على عاتق الدول المخلة بهذه القواعد والمقصرة في حماية الأقليات الدينية، وهو ما شكل أساسا قانونيا واضحا لهذه الحماية، واعتبار كل نشر للأفكار القائمة على التفرقة العنصرية على أساس ديني أو عقدي جريمة يعاقب عليها القانون، وفي المقابل تتحمل الدولة المسؤولية عن تغاضيها أو سماحها بهذه الممارسات تحت أي ظرف كان،[1] وفي هذا الإطار كان للنص على حماية حرية الإعتقاد الديني في الوثائق سالفة الذكر وقع كبير على سلوك الدول التي سلمت بأن حرية العقيدة الدينية من الحقوق المطلقة التي لا يجوز التصرف فيها، ولا يمكن التغاضي عن حمايتها وضمانها.

(1) أنظر على سبيل المثال: المادة الثالثة والخامسة من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لعام 1965.

وهكذا عمل المجتمع الدولي على إلزام حكومات الدول بأن تتخذ كل التدابير والإجراءات الضرورية لضمان حماية هذا الحق على صعيد التشريعات الوطنية والممارسة في دول استمدت مصادر دساتيرها، وتشريعاتها من مضامين الاتفاقيات الدولية ذات الصلة لاسيما الشرعة الدولية لحقوق الإنسان.

الفرع الثاني: الحماية القانونية المقررة في الصكوك الدولية ذات البعد الإقليمي

على غرار الصكوك الدولية ذات البعد العالمي تبنت الصكوك الدولية المعقودة على المستوى الإقليمي فكرة الحماية القانونية لحرية الإعتقاد الديني، حيث جاء الإعلان الأمريكي لحقوق وواجبات الإنسان ليكرس هذا الحق ويحميه بموجب قواعد عدة، لاسيما ما جاء في ديباجته التي راعت طبيعة هذا الحق اللصيق بالشخصية، وبالتالي فإن الوفاء بالواجبات من قبل أي فرد هو المطلب الأساسي بالنسبة لحقوق الآخرين، ذلك أن الحقوق والواجبات متلازمة في كل ما يتصل بالنشاط الإجتماعي للإنسان، خاصة أنه إذا كانت الحقوق ترفع من قدر وحرية الشخص في فكره وآرائه ومعتقده، فإن الواجبات تعبر عن مكانة تلك الحرية، الأمر الذي يجعل من حماية هذه الأخيرة ضرورة اجتماعية وسياسية في مفهوم هذا الإعلان وفلسفته.[1]

(1) أنظر: الإعلان الأمريكي لحقوق وواجبات الإنسان الصادر عن منظمة الدول الأمريكية في دورتها التاسعة عام 1948 بموجب القرار رقم 30.

وقد أكد هذا الإعلان على عدد من الحقوق والحريات لاسيما حرية العقيدة، التي اعتبرها كمبدأ من المبادئ التي يجب مراعاتها، وحمايتها عن طريق تكريس وإعمال مبدأ المساواة بين الأفراد بصرف النظر عن معتقدهم أو جنسهم أو لونهم، ليتبين من خلال نص مادته الثالثة أنه يقر الحرية الدينية مع إمكانية إظهارها، وممارستها سرية وعلانية وهذا ما يدل على أن الدول الأطراف في هذا الإعلان اعتبرت حرية الإعتقاد الديني من أهم الحريات، الأمر الذي دفع الولايات المتحدة الأمريكية لأن تتبنى الحماية لهذه الحرية وتصدر قانونا في هذا الشأن عام 1998 يخولها إمكانية مراجعة الحرية الدينية في كافة دول العالم، وتصدر تقارير حول تلك الحرية والإنتهاكات الصادرة ضد الأقليات الدينية.[1]

وفي السياق ذاته فقد نحى ميثاق الحقوق الأساسية للإتحاد الأوروبي الإتجاه نفسه ليؤكد على هذا الحق من خلال نصه على حرية الفكر والضمير والديانة، حيث يشمل هذا الحق حرية تغيير الديانة أو إعلانها بشكل علني أو سري.[2] وقد نصت المادة الحادية عشر منه على حرية التعبير التي تشمل اعتناق الآراء دون تدخل من الدولة بالإضافة إلى إرسائه لمبدأ المساواة أمام القانون في مادته العشرين، وضرورة احترام الإختلاف الثقافي، والديني واللغوي بين دول الاتحاد الأوربي سواء كانت هذه الشعوب

(1) راجع: د.خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص 74.

(2) أنظر: المادة العاشرة من ميثاق الحقوق الأساسية للإتحاد الأوربي، الصادر في 07 ديسمبر 2000 عن البرلمان الأوروبي.

مسلمة أو مسيحية أو يهودية، فالمبدأ هو احترام الأديان ومنع المساس بها أو الإساءة إليها.[1]

وبالرغم من أن المجتمعات العربية والإسلامية قد عرفت هذا الحق منذ أن اعتنقت الإسلام، إلا أنها تأخرت كثيرا في اعتماد صك إقليمي يكرس، ويحمي ممارسة هذا الحق حيث لم تتبن هذا الصك –الميثاق العربي لحقوق الإنسان– إلا في نهاية القرن العشرين وبالتحديد في 15 سبتمبر 1994، أين أقرت ميثاقا عربيا يتكلم عن حقوق الإنسان في مفهومها العام، ليؤكد الميثاق على إيمان الدول الأعضاء بسيادة القانون، وبحرية الإنسان في الفكر والعقيدة، حيث نصت المادة الثانية منه على أن الدول الأطراف تتعهد بأن تكفل لكل إنسان موجود على أراضيها، وخاضعا لسلطانها حق التمتع بكافة الحقوق، والحريات دون أي تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي وهذا المبدأ العام يضع على الدول العربية التزاما صريحا بعدم التمييز بين مواطنيها ومنحهم الحريات التي تضمنها ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين، وإعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام.[2]

(1) راجع: د. خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص 77 و78.

(2) أنظر: الميثاق العربي لحقوق الإنسان الذي اعتمده مجلس الجامعة بموجب القرار 54/27 بتاريخ 15 سبتمبر 1997.

وقد تبنى هذا الإعلان أيضا في مادته الثلاثون كفالة وحماية حرية العقيدة والفكر والرأي في حدود عدم تعارض هذا الحق مع قواعد النظام العام والآداب العامة داخل إقليم كل دولة عربية، و نصت أيضا على أن الدول العربية كل منها على حدة تحمي الحق في ممارسة الشعائر الدينية، ولا يجوز لها فرض أية قيود على ممارسة حرية العقيدة إلا بما نص عليه القانون، وهذا يعني أن الدول العربية ألزمت نفسها وبإرادتها الحرة بحماية هذا الحق عن طريق اتخاذها لمجموعة من التدابير التشريعية وغير التشريعية مع مراعاة الثوابت الوطنية لكل دولة.[1]

مما سبق ذكره نستنتج أن الحماية القانونية المرصودة على المستوى الإقليمي لحرية الاعتقاد الديني نالها الكثير من الاهتمام سواء من الناحية الموضوعية أو من الناحية الإجرائية، وهو ما يجعلنا نعتقد بأن هذه الحماية مكرسة فعلا في مختلف المواثيق الإقليمية بالرغم من التفاوت الملاحظ على مستوى التطبيق العملي لهذه الحماية الأمر الذي يجعل منها غير فعالة في بعض الحالات لدى بعض الدول بحسب ظروف كل منها، ولهذا سنتعرض إلى دراسة هذه المسألة لنفصلها أكثر في المطلب الموالي.

(1) أنظر الميثاق العربي لحقوق الإنسان، المرجع السابق.

المطلب الثاني: الحماية القانونية الداخلية

نظرا للأهمية الكبيرة لحرية الإعتقاد الديني، ودورها الفعال في حث المجتمع الدولي على ضمان وتأكيد الحماية القانونية لها، وذلك للحيلولة دون استخدام الدين أو المعتقد لأغراض تخالف الوثائق والصكوك الدولية ذات الصلة بهذا الموضوع، وهذا ما رأيناه في المطلب السابق، ولأجل تعزيز الجهود المبذولة في هذا الإطار اهتمت التشريعات الداخلية بهذا الموضوع أيضا، لتخصص لها حيزا هاما للحماية سواء بموجب الوثائق الدستورية التي تعتبر مكملة للحماية الدولية، أو بموجب التشريعات العادية، التي تعتبر الجانب التطبيقي لما هو منصوص عليه في الوثائق الدستورية.

وللوقوف على مدى هذه الحماية ونطاقها سنتعرض أولا إلى الحماية القانونية لحرية الإعتقاد الديني ذات الطبيعة الدستورية، ثم نتناول الحماية القانونية لحرية الإعتقاد الديني ذات الطبيعة التشريعية.

الفرع الأول: الحماية القانونية ذات الطبيعة الدستورية

لا شك أن الحماية القانونية الدولية لحرية الإعتقاد الديني لا تكفي وحدها، ولذلك لم تغفل جميع دساتير الدول الإهتمام بتكريس هذه الحماية، حيث أنه بموجب الحماية الدستورية يحظر على الدولة المساس بهذه الحرية أو القضاء عليها، سواء على مستوى

الممارسة أو التمتع بها، حتى وإن كان يجوز للدولة التدخل لتنظيمها وتحديدها بضوابط النظام العام وحسن الآداب العامة.[1]

وعليه فإن جميع السلطات العامة في الدولة تقف عند الأحكام الدستورية التي تتمتع بأعلى درجات الإلزام القانوني تطبيقا لمبدأ سمو الدستور، ناهيك عن أن هذا المبدأ يقف في مواجهة كل ما يصدر عن السلطات العامة في الدولة من قواعد قانونية عادية أو تنظيمية أو فردية، بحيث لا يمكن أن تنطوي هذه الأخيرة على حكم يخالف ما جاء النص عليه في الدستور.[2]

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الخصوص هو أن فعالية الحماية الدستورية لحرية الإعتقاد الديني تقف غالبا على حياد الدولة تجاه العقائد المختلفة، ومن ثم لا يمكن لها أن تتعاطف مع أي معتقد ديني أو تحكم على قيمة أو صحة أي معتقد، بل يقع عليها واجب اعتناق مبدأ أساسي إزاء هذه المسألة قوامه التسامح، والمساواة في المعاملة تجاه كل الجماعات الدينية ضمن إطار وحدود المصلحة الأساسية للمجتمع، ذلك أن القول بخلاف هذا يؤدي إلى تضييق أو إلغاء الحماية الدستورية لحرية المعتقد، ولعل ما يؤكد وجهة النظر هذه هو السلوك الذي تبناه الإتحاد السوفييتي السابق الذي اعتمد الفلسفة

(1) تبيح الدولة للأفراد ممارسة شعائرهم الدينية، وفي المقابل لا يجوز لهم التعرض أثناء ممارستهم لحريتهم هذه لأية عقيدة أخرى بالإساءة أو التجريح. للمزيد راجع: د. عمار تركي السعدون الحسيني، الجرائم الماسة بالشعور الديني، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط 1، 2013، ص 39.

(2) راجع: د. سليمان الطماوي، النظم الدستورية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط 1988، ص 377.

الشيوعية كإيديولوجية شاملة للنظام السياسي القائم آنذاك، وهو ما كان له الأثر السلبي المباشر على الحماية الدستورية لحرية المعتقد الديني، حيث تؤسس على سبيل المثال المادة 124 من الدستور السوفياتي السابق لعام 1936 للحرية الإلحادية التي تعني الإساءة للأديان السماوية واحتقارها، كما أنها تسمح للسلطة السياسية القائمة بأن تتصدى لكل ما يتصل بالإعتقاد الديني، وبناء عليه فحرية الإعتقاد الديني تكون مجردة من أي حماية أمام تكريس الدستور السوفياتي للدعاية الإلحادية، حتى وإن كانت هذه الأخيرة في حد ذاتها عقيدة مادية وضعية.[1]

ولذلك تعتبر الحرية الدينية أحد الحريات العامة التي كرستها مختلف الدساتير في العالم، ولنأخذ على ذلك مثالا الدساتير العربية كالدستور الجزائري الذي اعتبر هذه الحرية من بين الحقوق والحريات العامة، حيث نص عليها في المادة 42 بقوله: (لا مساس بحرمة حرية المعتقد، وحرمة حرية الرأي) وبذلك وافق المشرع الدستوري الجزائري ما جاء النص عليه في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي نص في المادة 18 بأن (لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنها بالتعاليم والممارسة وإقامة الشعائر، ومراعاتها سواء أكان ذلك سرا أم مع جماعة.) يتبين من هذا النص أن الحرية الدينية هي حرية مكرسة لجميع

(1) راجع: د. عدنان حمودي جليل، نظرية الحقوق والحريات العامة، دون ذكر دار النشر، القاهرة،ط 1975 ص 370.

الأفراد بشأن اختيار معتقداتهم الدينية التي يريدونها، وممارسة الطقوس التي تستلزمها هذه المعتقدات. وإقرار الحرية الدينية بهذا المفهوم يرتب ما يلي:[1]

أن لكل مواطن مطلق الحرية في أن يؤمن بالدين الذي يريده، سواء كان هذا الدين هو الإسلام أو غيره من الأديان السماوية، وله أن يغير دينه متى شاء، فالدخول والخروج من الإسلام من الحقوق والحريات التي تكفل الدستور باحترامها ومنع المساس بها، فلا يجوز للدولة أو الهيئات الأخرى أن تتعرض للفرد بأي صورة من الصور لإجباره على ترك ديانة معينة أو الإيمان بها.

أن لكل مواطن الحق في ممارسة الشعائر التعبدية التي تقتضيها عقيدته، سواء كانت فردية أو جماعية، كما لا يلزم بأدائها إذا امتنع عن أدائها وإن كانت واجبة عليه بمقتضى الدين الذي يعتنقه.

أن تلتزم الدولة في قوانينها بعدم التمييز بين الأفراد بسبب معتقداتهم الدينية، كما تلتزم بالقضاء على التعصب الديني بشرط أن تتم ممارسة الحرية الدينية ضمن الظوابط التي يحددها النظام العام في الدولة.

(1) راجع: الحماية الجزائية للدين- دراسة مقارنة بالتشريع الجزائري- رسالة ماجستير، ص 19.

وفي هذا الإتجاه حرص المشرع الدستوري المصري على حماية حرية العقيدة بموجب المادة 64 منه التي تناولت مبدأ حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية بقولها : (تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية.)[1] يظهر من خلال نص هذه المادة أن المشرع الدستوري المصري اعتبر حرية العقيدة من الأصول الدستورية المستقرة، ذلك أنه اتفق مع مختلف ما جاء النص عليه في الدساتير العالمية، فلكل إنسان الحق في أن يعتقد بما شاء من الأديان والعقائد التي يطمئن لها ضميره، وقد قضت المحكمة الإدارية العليا في هذا الإطار بأن إباحة هذه الحرية والنص عليها صراحة باعتبارها أمرا بديهيا وأصلا دستوريا يتعين إعماله حتى ولو لم ينص عليه في الدستور كما قضت المحكة الدستورية أيضا وهي بصدد التعرض للحماية الواجبة للأديان والمعتقدات الدينية وممارسة الشعائر الدينية أن الحماية المقصودة مقصورة على الأديان السماوية الثلاث فقط.[2]

يتضح مما سبق أن الدستور المصري أوجب الحماية لحرية العقيدة، على أن تكون تلك الحماية منبثقة من الديانات المعترف بها، وعلى أن لا تكون أيضا مخالفة للنظام العام والآداب العامة، وذلك لا يعني الحجر على العقائد فلكل إنسان الحرية في أن يعتقد ما يشاء، غير أنه لا يستطيع أن يرتب آثارا خارج نطاق ذلك طالما كان هذا الإعتقاد مخالفا للنظام العام والآداب العامة. وبموجب الإعلان الدستوري الذي صدر عن المجلس

(1) أنظر المادة 64 من الدستور المصري الصادر في 2014.

(2) راجع: د. خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص 119.

الأعلى للقوات المسلحة المصرية عام 2011 عقب ثورة 11 جوان 2011 كرست هذه الحماية من خلال ما جاء النص عليه في المادة 12 فقرة 1 : (تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية.) [1]

وفي هذا السياق أيضا كفل المشرع الدستوري الأردني الحماية القانونية لحرية الإعتقاد الديني، حيث نص صراحة في المادة 14 على: (تحمي الدولة حرية الرأي وحرية القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقا للعادات المرعية في المملكة ما لم تكن مخلة بالنظام أو منافية للآداب.) كما حرص المشرع الدستوري السوري على إقرار هذه الحماية من خلال نص المادة 42 التي نصت على أن حرية الإعتقاد مصونة وتحترم الدولة جميع الأديان وتكفل الدولة حرية القيام بجميع الشعائر الدينية، على أن لا يخل ذلك بالنظام العام، وهو ما كرسه أيضا المشرع الدستوري الكويتي في المادة 35 والمشرع الدستوري الإماراتي في المادة 32 والمشرع الدستوري البحريني في المادة 22.[2]

من خلال ما تناولناه يتبين أن الحماية الدستورية لا تختلف عن الحماية الدولية كونها مطلقة في مجال حرية الإعتقاد الديني ونسبية في مجال مزاولة الشعائر الدينية والتعبير عنها ضمن حدود وظوابط النظام العام والآداب العامة، وبهذا يمكننا أن نتلمس المعطيات الإيجابية لفاعلية الحماية الدستورية لحرية الإعتقاد الديني من حيث أن هذه

(1) راجع: د. خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص 120.

(2) راجع : عادل عبد العال خراشي، المرجع السابق، ص 24.

الأخيرة تعزز النصوص والإتفاقيات الدولية وتعكس في الوقت نفسه الجهود المبذولة على الصعيد الوطني لأجل ترسيخ وتدعيم الحريات العامة داخل الدولة.

الفرع الثاني: الحماية القانونية ذات الطبيعة التشريعية

لا يختلف اثنان في أن السياسة التشريعية الداخلية للدول، ماهي في حقيقة الأمر إلا انعكاسات شرطية لحاجات المجتمع ومصالحه المختلفة، لذلك فإن تدخل المشرع لأجل وضع نصوص قانونية تهدف إلى حماية مسألة معينة إنما يستهدف أساسا حماية المصالح الجوهرية للمجتمع، وهذه المصالح التي يراد حمايتها هي التي نستشف منها العلة التشريعية.

وبما أن حرية الإعتقاد الديني هي أحد المصالح الجوهرية التي يقوم عليها أمن وسلامة المجتمع فإن التشريعات الداخلية لمختلف الدول اهتمت بوضع نصوص قانونية لغرض إيجاد الحماية القانونية لهذه الحرية، ومن ذلك نذكر على سبيل المثال ما جاء النص عليه في المادة 144 مكرر 2 من قانون العقوبات الجزائري أنه :(يعاقب بالحبس من ثلاث سنوات إلى خمس سنوات وبغرامة من 50.000 دج إلى 100.000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط كل من أساء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أو بقية الأنبياء أو استهزأ بالمعلوم من الدين بالضرورة أو بأية شعيرة من شعائر الإسلام سواء عن طريق الكتابة أو الرسم أو التصريح أو أية وسيلة أخرى.)

كما نصت المادة 160 من قانون العقوبات الجزائري على: (يعاقب بالحبس من خمس سنوات إلى عشر سنوات كل من قام عمدا وعلانية بتخريب أو تشويه أو إتلاف أو تدنيس المصحف الشريف.) ونصت المادة 160 مكرر 3 على: (يعاقب بالحبس من سنة إلى خمس سنوات وبغرامة من 1.000 دج إلى 10.000 دج كل من قام عمدا بتخريب أو هدم أو تدنيس الأماكن المعدة للعبادة.) [1]

يظهر من خلال الحماية التي رصدها المشرع الجزائري لحرية الإعتقاد الديني بأن هذا الأخير ركز على تجريم الأفعال التي من شأنها الإساءة للدين الإسلامي على وجه الخصوص، والديانات السماوية الأخرى بقوله : (بقية الأنبياء) وهو ما يكشف لنا مدى ونطاق هذه الحماية كونها تتصل أيضا بالديانات الأخرى، غير أن ما يؤاخذ عليه المشرع الجزائري هو أنه اعتمد مصطلحا لا يفي بالغرض المرجو من الحماية التي يجب أن تكون مطلقة وفقا لما جاء النص عليه في الصكوك الدولية ليشترط ركن العلانية حتى يستكمل الفعل أركان الجريمة، الأمر الذي يوحي بأن الفعل المجرم – تدنيس المصحف الشريف باعتباره أحد أهم المقدسات في الدين الإسلامي – إذا ما ارتكب سرا لا يدخل ضمن نطاق التجريم باعتبار أن الأركان المادية لفعل الإعتداء بالتدنيس لم تكتمل وفقا لما جاء النص عليه في المادة 160 من قانون العقوبات الجزائري.

(1) أنظر: الأمر رقم 156/66 المعدل والمتمم بالأمر المتضمن قانون العقوبات الجزائري.

غير أنه وفي العموم تبقى الحماية التي رصدها المشرع الجزائري للديانات السماوية أحد المبادئ التي استقرت عليها السياسية التشريعية الجنائية في الفترة الأخيرة نظرا للهجمات التي تكررت على عدة مستويات ولغرض التصدي لهذه الهجمات جاءت هذه النصوص التي أشرنا إليها أعلاه لتكون بمثابة الآلية القانونية الفعالة للتصدي لمثل هذه الأفعال غير المقبولة مجتمعيا بالرغم من القصور الملاحظ على مستوى التطبيق، ومن ثم يمكننا القول بأن هذه الحماية غير كافية لمواجهة حجم وطبيعة ومستويات الإساءة التي تتعرض لها الأديان السماوية لاسيما الدين الإسلامي.

وفي السياق ذاته نحى المشرع المصري نفس المنحى الذي تبناه المشرع الجزائري من خلال تجريمه لبعض السلوكيات سواء كانت إيجابية أو سلبية، وبذلك وضع قواعد خاصة تقضي بتجريم الإساءة للأديان السماوية في الباب الحادي عشر من قانون العقوبات تحت عنوان الجنح المتعلقة بالأديان ومكافحة التمييز، ليشمل هذا الباب ثلاثة مواد ترصد عقوبات لكل معتد على العقائد الدينية، لينص في المادة 160 من قانون العقوبات المصري على أن جريمة التعدي على شعائر أحد الأديان تعتبر جريمة أساسية رصد لها المشرع عقوبة جنائية. وعليه فتجريم فعل التعدي يعني توفير الحماية الجنائية للدين المعتدى عليه، بالإضافة إلى أن المشرع المصري ذهب إلى أبعد من ذلك حين

نص في الفقرة الأولى من المادة 160 على عقاب كل من يشوش على إقامة شعائر أي ملة من الملل أو احتفال ديني خاص بها أو تعطيلها بعنف أو تهديد.[1]

مما عرض له المشرع المصري يظهر بأن هذا الأخير كرس الحماية القانونية لحرية الإعتقاد الديني لكل أصحاب دين سماوي من الديانت المعترف بها ليكون لهم الحق في أداء شعائرهم الدينية في جو من السكينة والإطمئنان، ناهيك عن أن المشرع المصري وفر الحماية أيضا للكتب المقدسة من خلال ما جاء النص عليه في الفقرة الأولى من المادة 161، حيث اعتبر أن كل تحريف عمدي لكتاب مقدس جريمة يعاقب عليها القانون، ذلك أن السلوك الإجرامي في هذه الحالة ينم عن الإهانة أو الإساءة لأحد الأديان التي لحق التحريف كتابها المقدس ، كما اعتبر المشرع المصري فعل السخرية العمدية من أحد الأديان جريمة يعاقب عليها القانون بموجب الفقرة الثانية من المادة 161.

(1) يظهر أن المشرع المصري اعتبر أن السلوك الإجرامي المرتكب في هذا الإطار يتخذ صورتين، أما الأولى فهي التشويش الذي يعتبر سلوكا ماديا ذو مضمون نفسي بإحداث ضجيج أو أصوات مرتفعة سواء بصورة منتظمة أو غير منتظمة، سواء صادرة عن أشخاص أو تردد بواسطة أجهزة تسجيل أو مكبرات صوت تؤدي إلى زوال الهدوء المعهود الواجب توافره عند إقامة الشعائر الدينية، حتى يتحقق صفاء النفس الخاشعة. وأما الصورة الثانية فتتمثل في تعطيل إقامة شعائر ملة أو احتفال ديني خاص بها وعليه فهذه الصورةتتخذ وصف السلوك المادي البحت أو وصف السلوك المادي ذي المضمون النفسي، بحيث يقوم به الشخص ليمنع أصحاب دين أو ملة من ممارسة شعائرهم باستخدام العنف أو التهديد، كقذف المصلين مثلا بالحجارة أو الضرب بالعصي، وقد يكون التعطيل بالقول كالتهديد وهذا ما يشكل وسيلة ضغط على أصحاب الملة بغرض منعهم من ممارسة شعائرهم.
راجع في هذا الشأن: خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص 125 و 126.

وفي السياق نفسه نص قانون العقوبات السوداني في مادته 242 على جريمة التعدي على حرمة الأديان السماوية، حيث اعتبر أن من أهان علنا وبأية طريقة كانت دينا من الأديان السماوية أو عمل على إثارة الشعور العام لدى طائفة من الطوائف يمكن أن يؤدي إلى الإخلال بالأمن العام جريمة يعاقب عليها القانون، وقد جاء في قانون العقوبات التونسي أيضا أن كل من يتعرض لمباشرة الأمور الدينية أو الإحتفالات الدينية أو يثير بها تشويشا يعاقب بالسجن لمدة 6 أشهر وفقا لنص المادة 165 من قانون العقوبات التونسي، وقد جاء النص أيضا في المادة 462 من قانون العقوبات السوري على أنه يعاقب بالحبس من شهرين إلى سنتين كل من أقدم على فعل تحقير الشعائر الدينية التي تمارس علانية أو حث على الإزدراء بإحدى تلك الشعائر.[1]

يبدو من خلال ما كرسته التشريعات السالفة الذكر من حماية لحرية الإعتقاد الديني أنها مطلقة إلى حد ما، في ضوء نصوصها التي أرست الحماية دون قيد أو شرط على عكس الحماية الدولية، أو الدستورية التي جاءت نسبية كما سبق أن أشرنا، غير أن ما تجدر الإشارة إليه هو ضرورة حياد الدولة الذي يجب أن يكون واضحا على صعيد الحماية القانونية الجنائية، ذلك أن قوانين بعض الدول تستمد وجودها من الدين الرسمي الذي تتبناه تلك الدول، وهذا ما يجعل تلك النصوص نصوصا تمييزية في بعض الحالات

(1) راجع: د. صلاح أحمد السيد جودة، المرجع السابق، ص 163 و 164.

ومتعارضة مع مبدأ الحياد الديني الذي يجب مراعاته عند وضع تشريعات تتصل بالحماية القانونية لحرية الإعتقاد الديني.

الفصل الثاني: أساس مبدأ عدم الإساءة للأديان السماوية و موقف القانون الدولي

تقوم الشرعية القانونية لأية مسألة من المسائل على نص تشريعي واضح، بغض النظر عن طبيعة هذا النص سواء كان نصا شرعيا سماويا أو نصا تشريعيا وضعيا، وأيا كان نطاقه أو امتداده سواء من الدين الرسمي للدولة، أو من الدساتير والتشريعات الأخرى أو من الصكوك الدولية الصلبة أو المرنة.

ذلك أنه لا يمكننا أن نفهم مرجعية حرية الإعتقاد الديني إلا بالعودة للأصول التشريعية التي تتضمن الأسس العامة التي تحظر الإساءة للأديان السماوية، ولن يتأتى هذا إلا باستقراء هذه النصوص على اختلافها مراعين في ذلك موقف القانون الدولي من هذه المسألة التي أثارت الكثير من التساؤلات في الوقت الراهن، خاصة في ظل الغموض الذي يعتري قضية الإساءة التي تثور من حين لآخر.

ولبيان أساس مبدأ عدم الإساءة للأديان السماوية وموقف القانون الدولي منها كان لابد من الكشف أولا عن هذا الأساس ضمن ماهو متوافر على مستوى قواعد وأحكام الشريعة الإسلامية، ثم ضمن ما هو متوافر على مستوى التشريعات الوضعية المقارنة وهذا في المبحث الأول. أما في المبحث الثاني فسنتعرض إلى استقراء موقف القانون الدولي من فعل الإساءة للأديان السماوية، وذلك بإجراء عملية استقرائية مسحية للنصوص الدولية ذات الصلة مبرزين قيمتها القانونية في هذا الشأن ، وهذا في المبحث الثاني.

المبحث الأول: أساس مبدأ عدم الإساءة للأديان السماوية

لا شك أن مبدأ الحرية الدينية يدخل ضمن المبادئ الهامة التي يقوم عليها كيان المجتمع الإنساني، كما سبق وأن رأيناه خاصة أنه يتصف بالعمومية والشمول، ذلك أنه يشمل الحرية الدينية من حيث الاعتقاد والممارسة لمختلف معتنقي الديانات السماوية سواء كانوا مسلمين، أو غير مسلمين وبناء عليه فقد كفلت الشريعة الإسلامية حرية المعتقد الديني للمسلمين ابتداء كما كفلتها لأصحاب الديانات الأخرى، وهذا ما سنبينه في المطلب الأول من خلال الأسس التي جاءت بها الشريعة الإسلامية ، لنتناول في المطلب الثاني الأسس المستمدة من مختلف التشريعات الوضعية المقارنة.

المطلب الأول: الأسس المستمدة من الشريعة الإسلامية

كفلت الكثير من النصوص القرآنية، والسنة النبوية الصحيحة حرية الإعتقاد الديني ابتداء دون تفرقة أو تمييز بين الأفراد، وبغض النظر عن لونهم أو جنسهم أو عرقهم ليكون لجميع الناس الحرية في أن يعتقدوا ما شاؤوا مما تطمئن له ضمائرهم، وهذا ما سنبينه من خلال التعرض إلى ما جاء النص عليه في القرآن الكريم في الفرع الأول، ثم نحاول في الفرع الثاني الكشف عن النصوص النبوية ضمن السنة الصحيحة التي تناولت هذه المسألة بكثير من الوضوح.

الفرع الأول: القرآن الكريم كأساس يحرم الإساءة للأديان السماوية

لقد وضعت الشريعة الإسلامية قاعدة هامة تمثلت في عدم إجبار أحد على ترك دينه واعتناق الدين الإسلامي، ومن ثم فلا إكراه في الدين في مفهوم أحكام وأسس الشريعة الإسلامية، وهذا ما يتضح من خلال قوله تعالى : ﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾[1] وقوله تعالى أيضا : ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾[2] وقوله تعالى أيضا : ﴿ من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ [3] وعليه يتبين من خلال هذه الآيات القرآنية أن الشريعة الإسلامية لا تكره أحدا على الإعتقاد بها فمن شاء فليؤمن بعقيدة الإسلام، ومن شاء فليكفر بها، وبذلك فقد أرست الشريعة الإسلامية مبدأ هاما تمثل في حرية الإعتقاد، وهذا ما يتضح من خلال قوله تعالى: ﴿ هو الذي جعلكم خلائف في الأرض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتا ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خسارا ﴾[4]

مما سبق ذكره من الآيات القرآنية نستخلص مجموعة من الأسس، والقواعد التي كفلتها الشريعة الإسلامية للبشرية جميعا فيما يتصل بحرية الإعتقاد الديني، حيث كفلت

(1) أنظر سورة البقرة ، الآية رقم 256.

(2) أنظر سورة يونس ، الآية رقم 99.

(3) أنظر سورة الكهف، الآية رقم 29.

(4) أنظر سورة فاطر الآية رقم 39.

الشريعة الإسلامية حرية الإعتقاد للناس جميعا كما كفلت هذه الحرية أيضا لأهل الكتاب خاصة منهم الخاضعين لسلطان الدولة الإسلامية، وفي مقابل هذا أقرت الشريعة الإسلامية أساسا هاما في مجال الدعوة إليها بالحسنى[1]، وهذا لا شك أنه يعني عدم إجبار أو إكراه أي فرد مهما كانت ديانته على ترك دينه ذلك أن مغزى الشريعة الإسلامية يتركز في الدعوة إليها بالحسنى والموعظة الحسنة فقط .[2]

وبهذا فإن الشريعة الإسلامية جاءت لتخاطب كافة الشعوب على قدم المساواة لتمنحهم نورا وهداية من الله عز وجل، وإذا كان هذا هو الأصل والأساس فإن الشريعة الإسلامية لم تترك مجالا للقائلين بأنها تجبر الناس بحد السيف للدخول فيها رغما عنهم وبالتالي فإذا رغب شخص في دين معين فله مالهم، وعليه ما عليهم طبقا لما قرره القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ لكم دينكم ولي ديني ﴾ [3] وفي قوله تعالى أيضا : ﴿ وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريئ مما تعملون ﴾ [4] وهكذا يتبين جليا بأن الشريعة الإسلامية بريئة من تصرفات بعض معتنقيها الذين لم يفهموا الأسس التي قامت عليها، ذلك أنه وعلى الرغم من أن الشريعة الإسلامية أشارت

(1) أقرت الشريعة الإسلامية هذا الأساس في قوله تعالى في سورة النحل الآية رقم 125: (وجادلهم بالتي هي أحسن) وقوله تعالى أيضا في الآية رقم 46 من سورة العنكبوت : (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولو آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون)

(2) راجع: د. صلاح السيد أحمد جودة، المرجع السابق، ص 40.

(3) أنظر سورة الكافرون الآية رقم 6.

(4) أنظر سورة يونس الآية رقم 41.

صراحة بأن الدين عند الله الإسلام فليس معنى ذلك أنها تجبر أحدا على اعتناق دين الإسلام وترك دينه، ولكن عقيدة الإسلام واضحة جلية في موضوع الإعتقاد فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، بالرغم من أنها جاءت منذرة ومرشدة للناس أجمعين.[1]

ومن ثم يكون لكل إنسان الحرية في اختيار العقيدة التي يطمئن إليها ضميره دون رقيب عليه، وبعيدا عن أي نوع من أنواع الإكراه أو الإجبار، وبناء عليه فمن رغب عن عقيدة الإسلام فهو حر في ذلك، على الرغم من أن العقيدة الإسلامية واضحة جلية في أدلتها وحججها العقلية والنقلية، وعليه فهي لا تحتاج إلى أي إكراه تجاه من رغب عنها وفي هذا السياق نشير إلى أن الشريعة الإسلامية قامت على نوع من التوازن في العلاقة بين إلزام الآخرين بعدم التعدي على الشريعة الإسلامية سواء بالقول أو بالفعل، وبين حريتهم في ممارسة شعائرهم الدينية تحت سلطان الدولة الإسلامية، وبهذا يتضح جليا مدى حرص الشريعة الإسلامية على كفالة حرية الإعتقاد من جهة، وكفالة حرمة الأديان وعدم الإساءة إليها أو ازدرائها من جهة ثانية، تصديقا لقوله تعالى : ﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ [2] بالإضافة إلى أن الدخول في الإسلام لا يقوم على ترغيب أو ترهيب، وإنما يقوم على أساس الإقتناع والتفكير الحر، لذلك جاء جزاء المرتد في صورة عقوبة شديدة تتمثل في القتل، ووجه الدلالة في هذا الإطار هو تقرير الشريعة

(1) راجع: د. خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص 185.

(2) أنظر سورة يونس الآية رقم 99.

الإسلامية لمبدأ التريث والتفكير الملي حتى لا يسرع أحد في اعتناق العقيدة الإسلامية قبل اكتمال اقتناعه الكافي.

الفرع الثاني: السنة النبوية كأساس تحرم الإساءة للأديان السماوية

لقد جاءت السنة النبوية كمصدر ثان للتشريع الإسلامي، وبذلك احتوت العديد من الأسس التي تحرم وتمنع الإساءة للأديان السماوية، على غرار ما جاء النص عليه في القرآن الكريم الذي جاء مصدقا لما بين يديه من الكتب السماوية الأخرى، ولذلك جاء رسولنا الكريم مبلغا للناس جميعا على اختلاف مللهم ونحلهم، ولم يخاطب أناسا بذواتهم أو فئة معينة منهم مثل ما حدث مع بقية الأنبياء، ذلك أن رسولنا الكريم جاء ليرسي أسس ودعائم عقيدة التوحيد ويختتم الديانات السماوية السابقة التي كانت قاصرة على أمم بعينها ولعل ما يصدق هذا هو قوله تعالى: ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾[1]

إذا فالمسلمون مكلفون بعد رسولهم الكريم بالدعوة إلى الشريعة الإسلامية دون إكراه أو إجبار، امتثالا لقوله تعالى: ﴿ ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴾ [2] وبذلك فالشريعة الإسلامية حريصة كل الحرص على عدم تنفير معتنقي الديانات الأخرى منها، وذلك بتقريرها لمبدأ وأساس احترام عقائدهم وشعائرهم ومعابدهم

(1) أنظر سورة سبأ الآية رقم 28.

(2) أنظر سورة المائدة الآية رقم 99.

ومثال ذلك ما جاء في سيرة النبي صلى االله عليه وسلم وصحابته الكرام، على غرار وثيقة الصلح التي وقعها الرسول صلى الله عليه وسلم مع نصارى نجران حيث كتب يقول : (ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأراضيهم وملتهم وغائبهم وحاضرهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، ولا يخير أسقف من أساقفتهم ، ولا راهب من رهبانهم ولا كاهن من كهانهم وليس عليه دين ولا دم جاهلية.)[1]

وفي هذا السياق أيضا نجد قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل بيت المقدس الذي جاء فيه: (هذا ما أعطى عبد الله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين لأهل إيليا من الأمان، أعطاهم أمانا في أنفسهم ، وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم سقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم باسم الله الرحمان الرحيم ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين صدق الله العظيم).[2]

(1) راجع: د.عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام لحقوق الإنسان، دار الثقافة، عمان، الأردن، ط 2004، ص 36.

(2) راجع: د. خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص 187.

وفي هذا السياق خاطب عمر بن الخطاب عجوزا نصرانية بقوله : (أسلمي أيتها العجوز تسلمي إن الله بعث محمدا بالحق، قالت أنا عجوز كبير والموت إلي قريب فقال عمر اللهم اشهد وتلا قوله تعالى:﴿ لا إكراه في الدين﴾)[1]

وقد عاهد النبي صلى الله عليه وسلم قبيلة بني ضمرة إحدى قبائل العرب بقوله: (هذا كتاب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لبني ضمرة بأنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم وأن لهم النصر على من رامهم إلا أن يحاربوا في دين الله، ما بل بحر صوفه وأن النبي صلى الله عليه وسلم إذا دعاهم إلى النصر أجابوه عليهم بذلك ذمة الله ورسوله ولهم النصر من بر منهم واتقى)[2]

وفي هذا السياق فقد اعترفت الشريعة الإسلامية لكافة الديانات السماوية السابقة لينجم عن هذا الإعتراف مبدأ هام تمثل في احترام معتنقي تلك الديانات ليكون لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين وكنتيجة لهذا يكون من حقه ممارسة شعائرهم الدينية بكل حرية، والشاهد على ذلك هو ما قام به النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الأولى من الهجرة حيث عقد مع يهود المدينة عقدا سمي بعقد الأمان ليمنحهم بذلك الحق والحرية في أن يعتنقوا الإسلام بلا إكراه ولا إجبار، وفي المقابل منحهم الحرية في أن يبقوا على

(1) راجع: د. أحمد رشاد طاحون، المرجع السابق، ص 144.

(2) راجع: د. صلاح أحمد السيد جودة، المرجع السابق، ص 41.

عقيدتهم ويمارسو شعائرهم الدينية تحت سلطان الدولة الإسلامية بعيدا عن كل ضغط أو إساءة مهما كان نوعها.[1]

وقد جاء في كتب التراث الإسلامي بشأن تطبيق قوله تعالى : ﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ﴾ أن الرسول صلى الله عليه وسلم اتخذ موقفا مهما كرس الأساس الذي تقوم عليه العقيدة الإسلامية بشأن إكراه ولدين نصرانيين اللذين كانا من صلب أحد المسلمين من أنصار المدينة، حيث رفض النبي صلى الله عليه وسلم إكراه هذين الولدين على اعتناق العقيدة الإسلامية رغما عن إرادتهما، وذلك بأن أمر أباهما بأن يخلي سبيلهما ويترك لهما الحرية بشأن العقيدة، بالرغم ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم من غلبة وقوة لإجبارهما على الإعتقاد بالإسلام.[2]

وبالإضافة إلى هذا نشير إلى أن الصحابة رضوان الله عليهم وهم بصدد الفتوحات الإسلامية كانو حريصين كل الحرص على عدم المساس أو الإساءة إلى حرمة أماكن العبادة للأمم الأخرى، أو العمل على تحويلها لأماكن عبادة إسلامية، ولعل ما يؤكد هذا هو السلوك الذي سلكه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب حينما امتنع عن الصلاة في

---

(1) راجع: د.أحمد عبد الحميد الرفاعي: المسؤولية الجنائية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2008، ص 31.

(2) لقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن سبب نزول آية لا إكراه في الدين فقال لقد نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصيني كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلا مسلما فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرههما فإنهما أبيا إلا النصرانية، فأنزل الله فيه ذلك. راجع في هذا الشأن : العلامة بن كثير، تفسير القرآن، الجزء الأول، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط 1، 1990، ص 333.

صحن كنيسة القيامة بالرغم من أنه دعي لذلك من قبل قس الكنيسة، حيث أدى الصلاة خارجها ولما سئل عن سبب ذلك قال بأنه لو صلى داخل الكنيسة لاتخذها المسلمون من بعده وقالو هنا صلى عمر، ولم يقتصر على ذلك وإنما أوصى المسلمين بأن لا يصلي أحد منهم إلا فرادى غير مجتمعين في المكان الذي صلى فيه خارج الكنيسة.[1]

كما ثبت أيضا أن عمر بن الخطاب أمير المؤمنين وصل به الأمر حتى قام بنفسه وهو أمير للمؤمنين أعلى هيئة في الدولة الإسلامية بإزالة الأتربة من على معبد يهودي كان مغمورا حتى أصبح هذا المعبد صالحا، وظاهرا لليهود بغرض التعبد فيه وممارسة شعائرهم الدينية، ولعل هذا ما يدلل على أن السيرة النبوية وسيرة الصحابة من بعده صلى الله عليه وسلم كرست مبدأ الإحترام والإعتراف بالديانات السماوية السابقة، ولا شك أن هذا يعني أن الشريعة الإسلامية تعترف اعترافا صريحا لغير المسلمين بالحق في حرية الإعتقاد، وقد استمر هذا النهج حتى بعد الصراعات والحروب الصليبية التي دارت بين المسلمين وغيرهم من اليهود والنصارى، بالرغم من أن هذه الأخيرة اعتبرت عقدية من قبل اليهود والنصارى، حيث لم يبادئ المسلمون هؤلاء بالحرب إلا بعد أن ينقض هؤلاء المعاهدات التي وقعت مع المسلمين، خاصة وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت عنه أنه نقض عهدا أو اتفاقا بل بقي محافظا على مبدأ التعايش السلمي والاعتراف بالآخر مادام لم يصدر عنه اعتداء أو تهديد خطير، ومن ثم فالمبدأ والأساس الذي تقوم عليه

(1) راجع: صلاح أحمد السيد جودة، المرجع السابق، ص 47.

الشريعة الإسلامية هو حسن معاملة غير المسلم، وعدم إجباره على تغيير عقيدته، وفي هذا السياق نجد حكما حديثا لمحكمة النقض المصرية بشأن مسألة الردة حيث قالت أن أحكام الردة الواردة في الشريعة الإسلامية لا تتنافى مع مبدأ حرية العقيدة التي كفلتها الشريعة، ليكون من غير المقبول شرعا وقانونا بأن يحمل إنسان على ترك عقيدته أو تغييرها لقوله تعالى : ﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ وبناء عليه لا يمكن بأي حال من الأحوال بأن تطبق أحكام الردة إلا ضمن الحدود التي رسمها الشارع الحكيم، ولا تنطبق هذه الأحكام على غير المسلمين، بل إن الإسلام يدعوهم إليه بالحكمة والموعظة الحسنة وعن قناعة بعيدا عن الجبر والإكراه، وإن لم يدخلو فيه طواعية تركهم وعقيدتهم التي يؤمنون بها، مستظلين بحمايته في جو من التسامح الديني، متمتعين بالحرية والكرامة ناهيك عن حفظ أموالهم وأعراضهم ودمائهم.[1] وبهذا يتضح مدى حرص الشريعة الإسلامية على كفالة حرية المعتقد من جهة وحرمة الأديان السماوية من جهة أخرى، وهذا ما يمكن اعتباره أساسا مهما استقرت عليه مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية في شتى مصادرها، لاسيما ما تمت الإشارة إليه أعلاه ضمن ما قرره الشارع الحكيم في القرآن الكريم، وما قرره الرسول صلى الله عليه وسلم في سيرته، وما سار عليه الصحابة رضوان الله عليهم من بعده.

(1) أنظر: القرار رقم: 475 الصادر بتاريخ 1996/07/05 عن محكمة النقض المصرية.

المطلب الثاني: الأسس المستمدة من التشريعات الوضعية المقارنة

يقوم مبدأ الحرية الدينية على أساس قانوني صلب، سواء كان هذا الأساس يستمد وجوده من التشريعات الدولية على اختلافها، أو يستمد وجوده من التشريعات الوطنية على اختلاف درجات إلزاميتها، وللوقوف على هذه الأسس سنتناول أولا الأسس المستمدة من التشريعات الدولية في الفرع الأول، ثم نتعرض إلى بيان واستقراء الأسس المستمدة من التشريعات الوطنية في الفرع الثاني.

الفرع الأول: الأسس المستمدة من التشريعات الدولية

لقد تبنت العديد من التشريعات الدولية مبدأ عدم الإساءة للأديان السماوية، ليكون هذا المبدأ أساسا مستقرا وقائما ضمن الشرعة الدولية لحقوق الإنسان على وجه الخصوص والاتفاقيات الأخرى ذات الصلة، وهذا بالرغم من أن حرية الإعتقاد الديني أثارت العديد من المشاكل على المستوى الدولي، لاسيما وأنها كثيرا ما اتصلت بإيديولوجية معينة تبنتها دول معينة، سواء كانت هذه الدول تتبنى الإيديولوجية العلمانية أو الشيوعية، بالرغم من أن حرية الإعتقاد الديني هي من أهم الحقوق التي يجب أن يمتع بها الإنسان، فمنذ أن وجد الإنسان وجد لأجل أن يعتقد عقيدة التوحيد، ومع تطور المجتمع الإنساني على جميع المستويات ظهر الإختلاف في الرؤى والأفكار والمعتقدات وهو ما أدى إلى ظهور الصراعات لا سيما العقدية منها، الأمر الذي جعل المشرع الدولي

يتدخل لأجل تنظيم هذه المسألة الهامة للحفاظ على السلم والأمن الدوليين من جهة وتكريس فكرة التعايش السلمي بين جميع المعتقدات السائدة في مختلف الأمم المتحضرة.

وفي هذا الخصوص تم تكريس حرية الإعتقاد الديني في مختلف الوثائق الدولية لغرض إرساء أساس قانوني واضح يقف عنده المجتمع الدولي للحيلولة دون الإساءة للأديان السماوية كون هذه الأخيرة تصب في خانة التمييز العنصري الذي نبذته الدول الحديثة، وبالضبط عند بدايات التنظيم الدولي الحالي، لتكون أول وثيقة جاءت في هذا الإطار هي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، لتتضح الصورة بشأن حرمة الديانات السماوية كأحد الحقوق الأساسية اللصيقة بالشخصية.[1]

وضمن هذا التطور اكتسبت حرية الإعتقاد الديني صفة العالمية باعتبارها أحد أهم حقوق الإنسان لتشير إليها المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بقولها أن الحق في حرية الدين بما في ذلك الحق في تغيير الدين أو العقيدة، وإقامة الشعائر الدينية مكفول ويجب مراعاته، وإذا كان الأمر كذلك وفقا لما قرره واضعو الإعلان فإنه لا شك وأن هذه المادة ترسي أساسا قانونيا واضحا يجب مراعاته من جميع الفاعلين على المستوى الدولي.[2]

(1) راجع: د. أحمد سليم سعيفان، المرجع السابق، ج 2، ص 149.

(2) نشير إلى أن الفقه الدولي انقسم حول مدى إلزامية الإعلان وقيمته القانونية إلى ثلاثة اتجاهات، حيث يرى الإتجاه الأول أن قواعد هذا الإعلان ملزمة على غرار قواعد وأحكام الاتفاقيات الدولية المعقودة في لاهذا الشأن ويرى الإتجاه الثاني بعدم إلزامية قواعده ومن ثم فهي لا تمثل إلا قيمة أدبية وأخلاقية فحسب، بينما يرى الإتجاه الثالث=

وفي هذا الإطار علقت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان على المادة 18 من الإعلان بقولها أن: (الحق في حرية الإعتقاد الديني حق واسع النطاق، ليشمل حرية الفكر في جميع المسائل، وحرية الإقتناع الشخصي، واعتناق دين أو معتقد سواء جهر به المرء بمفرده أو مع جماعة) وفي الأخير توصلت اللجنة إلى القول بأن الدول ملزمة بأن تضمن حرية الإعتقاد الديني لتتمتع هذه الأخيرة بنفس الحماية التي تتمتع بها حرية الفكر، ذلك أنها تتمتع بحصانة خاصة، بحيث لا يمكن الخروج عنها حتى في حالة الطوارئ العامة ومن ثم لا يجوز الإساءة لأي دين سماوي تحت أي ظرف من الظروف، كما أن الإعتراف بديانة ما باعتبارها دين الدولة أو الدين الرسمي أو التقليدي أو باعتبار أن أتباعها يشكلون أغلبية السكان، يجب أن لا يؤدي ذلك إلى المساس أو الإساءة للمعتقدات الأخرى، كما لا يجوز ممارسة التمييز ضد أتباع الديانات الأخرى مهما كانت صور التمييز، لاسيما تلك التدابير التي تتخذها بعض الدول لغرض قصر الأهلية للعمل في الحكومة على من يدينون بالديانة المهيمنة أو تلك التي تعطي امتيازات اقتصادية لهؤلاء ومن ثم يجب على الدول أن تضمن المساواة في التمتع بالحماية المنصوص عليها في المادة 26 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والتدابير المنصوص عليها في

=الذي حاول التوفيق بين الرأيين بأن قيمة قواعد الإعلان أعلى من الدستور الداخلي للدولة، ومن ثم تتمتع نصوصه بالتأثير على القانون الدولي والقانون الداخلي على حد سواء. راجع في هذا الشأن د. صلاح الدين عامر، قانون التنظيم الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 1999، ص 275.

الفقرة 2 من المادة 20 من العهد التي تمثل ضمانات، وأسسا هامة تحمي من انتهاك حقوق الأقليات الدينية وسائر المجموعات الدينية في مجال ممارسة الحقوق.[1]

إلى جانب هذا نجد فإن العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية أسس لهذه المسألة أيضا من خلال نص مادته 18 التي نصت على أن الحق في حرية الإعتقاد الديني مكفولة لكل فرد، بحيث لا يخضع هذا الحق لأية قيود إلا القيود المنصوص عليها قانونا والتي تستوجب الحفاظ على السلامة العامة، والنظام العام وضرورة احترام حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية، وقد علقت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان أيضا على هذه المادة حين أكدت أن القيود المفروضة يجب أن ينص عليها القانون، كما يجب عدم تطبيقها على نحو يبطل الحقوق المكفولة، وفي هذا السياق ذهبت اللجنة إلى أبعد من ذلك حينما قالت بضرورة تفسير الفقرة 3 من المادة 18 تفسيرا دقيقا، بحيث (لا يسمح تحت أي ظرف كان بأن تفرض قيود لأسباب غير محددة حتى ولو كان يسمح بها كقيود على حقوق أخرى محمية في العهد مثل الأمن القومي، ومن ثم لا يجوز تطبيق القيود المفروضة إلا للأغراض التي وضعت من أجلها، كما يحضر فرض قيود لأغراض تمييزية أو تطبيقها بطريقة تمييزية.)[2]

(1) أنظر: التعليق العام رقم 22 للجنة المعنية بحقوق الإنسان في جلستها المنعقدة بتاريخ 2008/05/27 ص 05 رقم الوثيقة: HRI/GEN/1/Rev.9.Vol.1

(2) أنظر: التعليق العام رقم 22 للجنة المعنية بحقوق الإنسان على المادة 18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية في جلستها المنعقدة بتاريخ 2008/05/27 ص 211 رقم الوثيقة: HRI/GEN/1/Rev.9.Vol.1

وفي المقابل جاء إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة الخاص بالقضاء على جميع أشكال التمييز، والتعصب القائمين على أساس الدين أو العقيدة بأساس هام وأكثر وضوحا وتفصيلا إذا ما قورن بما جاء النص عليه في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لينص في مادته الأولى على أن الحق في حرية الدين يعد من أهم الأسس التي تقوم عليها حقوق الإنسان باعتبار أن هذا الأخير يتصل بالحقوق التي تولد مع الإنسان وتثبت له بمجرد ولادته حيا، ومن ثم لا يجوز تعريض أحد لإكراه أو إجبار أو تدبير يحد من حريته في أن يكون له دين أو معتقد يختاره، ومن ثم يحظر إخضاع حرية المرء في إظهار دينه أو معتقداته إلا لما قد يفرضه القانون من حدود وضوابط تكون ضرورية لحماية النظام العام.[1]

وفي السياق ذاته جاءت المادة السادسة من الإعلان المشار إليه أعلاه أكثر تحديدا عندما اعتبرت أن حرية ممارسة العبادة المتصلة بدين، أو معتقد ما من بين الحريات التي يجب مراعاتها من قبل السلطة السياسية في الدولة، ومن ثم يقع على جميع الدول واجب احترام الطقوس الدينية لجميع الطوائف الخاضعين لسلطانها الداخلي، وذلك باتخاذها للتدابير الضرورية التي تسمح لهذه الفئات بالتعبير عن ما يعتقدونه بكل حرية ودون قيود تعسفية بعيدة عن مجال القانون مع الإشارة إلى أن الدول يتطلب منها عند

(1) أنظر: المادة الأولى من الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التمييز والتعصب القائمين على أساس الدين أو العقيدة، الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 1981/11/25.

إقدامها على تنظيم هذه الحريات العمل على مراعاة الشرعة الدولية لحقوق الإنسان، وذلك بتكييف منظومتها القانونية الداخلية مع الصكوك الدولية ذات الصلة.[1]

ولم يقف الأمر عند الصكوك الدولية ذات البعد العالمي التي أسست لحرية الإعتقاد الديني، بل تعدى الأمر إلى الصكوك الدولية ذات البعد الإقليمي حيث تنص على سبيل المثال الإتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان، وحرياته الأساسية المعقودة بتاريخ 1950/11/04 في مادتها التاسعة على أن الحق في حرية الدين مكفولة لكل فرد تثبت له الشخصية القانونية ليشمل هذا الحق حرية تغيير دينه أو معتقداته، كما لا يجوز إخضاع هذه الحرية لقيود أو ضوابط إلا وفقا لما ينص عليه القانون في مجال حفظ وحماية النظام العام والآداب العامة أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.[2]

وفي هذا المجال أيضا أسس الميثاق العربي لحقوق الإنسان لعام 1994 لهذه الحرية من خلال ما جاء في المادة 26 منه عندما اعتبر أن حرية العقيدة مكفولة لكل فرد ثبتت له الشخصية، وفي الإتجاه ذاته جاء نص المادة 27 من الميثاق ليؤكد هذا الأساس ويعتبر أن الحق في ممارسة الشعائر الدينية حق مكفول لجميع الطوائف الدينية ليكون لهم الحق في التعبير عن أفكارهم عن طريق العبادة أو الممارسة أو التعليم، بشرط

(1) أنظر: المادة السادسة من الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التمييز والتعصب القائمين على أساس الدين أو العقيدة، الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 1981/11/25

(2) أنظر: المادة التاسعة من الإتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية المعقودة بتاريخ 1950/11/04.

أن لا يخل ذلك بحقوق الآخرين، وفي المقابل يحظر على الدولة فرض أي قيود على ممارسة حرية العقيدة والتمتع بها إلا بما نص عليه القانون.[1]

وبناء عليه ومن خلال ما تناولناه أعلاه على سبيل المثال، تستمد أساس حرية الإعتقاد الديني وجودها وقوتها من القانون الطبيعي، ويعتبر هذا القانون بمثابة المصدر والسقف الشرعي لهذه الصكوك الدولية التي أسست للحرية الدينية، واعتبرتها أحد الحقوق اللصيقة بالشخصية التي تثبت لجميع الأفراد، وباعتبارها أيضا من الحقوق الفكرية الوجدانية غير القابلة للتصرف التي يجب مراعاتها بلا شروط، وبلا ضوابط بالرغم من أن غالبية الدول الغربية تنظر إلى العقيدة الدينية نظرة علمانية، ودائما ما تنادي بالفصل بين الدين والدولة في محاولة منها إبعاد الدين عن السياسة خشية من سيطرة وسطوة الكنيسة على نظام الحكم كما حدث في العصور الوسطى، وبالرغم من ذلك فهذا لم يمنع المجتمع الدولي من اتخاذ جميع التدابير التي من شأنها تكريس هذا الحق، واعتباره من أهم حقوق الإنسان التي يجب احترامها وضمانها وتفعيلها بشتى الوسائل المتاحة على المستوى الدولي والداخلي.

(1) أنظر: المادة 26 والمادة 27 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان لعام 1994، والمادة الثلاثون في التعديل الذي مس الميثاق عام 2004.

الفرع الثاني: الأسس المستمدة من التشريعات الوطنية

يقوم مبدأ الحرية الدينية على أساس قانوني ذو أهمية بالغة سواء كان هذا الأساس مصدره القانون الأسمى في الدولة، أو القوانين العادية التي تم وضعها من قبل السلطة المختصة في الدولة استجابة لما تمليه عليها التزاماتها الدولية في مجال حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، على اعتبار أن الحق في حرية الإعتقاد الديني حق من الحقوق التي يتم التعامل فيها من الدولة في مواجهة المجتمع الدولي ككل، وذلك لغرض حفظ المصالح الأساسية للمجتمع الدولي من جهة، ومن جهة أخرى الوقوف عند حدود وضوابط النظام العام الدولي الذي يملي هذه الواجبات على عاتق جميع الدول بغض النظر عن الإيديولوجيات التي تستمد منها منظومتها القانونية الداخلية.

ولعرض الأسس القانونية التي تقوم عليها الحرية الدينية ضمن النظم القانونية الداخلية سنشير بداية إلى ما جاء النص عليه في النظم القانونية الغربية لنجد أن الدستور الفرنسي يكرس في مادته الأولى مبدأ المساواة بين جميع المواطنين أمام القانون دون أي تمييز كان، سواء تعلق بالأصل أو العنصر أو الدين، كما أن هذه المادة جاءت لتكرس مبدأ احترام جميع المعتقدات الدينية الممارسة في ظل الجمهورية الفرنسية.[1]

(1) راجع: د.صلاح أحمد السيد جودة، المرجع السابق، ص 53.

وفي الإتجاه ذاته جاء في دستور 1936 السوفياتي أنه ولضمان حرية العقيدة الدينية تفصل الكنيسة في الإتحاد السوفياتي عن الدولة، والمدرسة عن الكنيسة ويعترف لجميع المواطنين بحرية ممارسة الشعائر الدينية، غير أنه وما يؤخذ على الإيديولوجية المتبناة في هذا الدستور هو سماحها وتشجيعها لحرية الدعاية الإلحادية التي تعتبر منافية لحرية الإعتقاد الديني، ذلك أن المشرع الدستوري السوفياتي اعتبر أن الدين أحد الأسباب الكامنة وراء التخلف ليعتبر الدين أفيون الشعوب.[1] ومن ثم فإن الحرية الدينية التي جاء النص عليها في الدستور السوفياتي تعتبر حرية شكلية بعيدة عن الحقائق الواقعية التي تقول بأن فلسفة النظام السياسي السوفياتي كانت قائمة أساسا على الإلحاد الذي ينفي وجود الله ومن ثم فإنها لا تعترف بالديانات السماوية التي تدعو إلى توحيد الخالق والإعتقاد به، وفي تطور لاحق لصدور دستور عام 1977 الذي لا يختلف كثيرا عن ما جاء في الدستور السابق بالرغم من أن المشرع الدستوري السوفياتي كرس في المادة 52 منه أساسا يضمن لمواطني الإتحاد السوفياتي حرية الإعتقاد بمعنى الحق في اعتناق أي دين أو عدم اعتناق أي دين وأداء الشعائر الدينية، كما أنه أبقى على الحرية للقيام بالدعاية الإلحادية التي تتنافى والفطرة الإنسانية التي تجد مصدرها في القانون الطبيعي الذي يملي على الإنسان ودون إرادة منه لتبني عقيدة ما، سواء كانت سماوية أو غير سماوية.[2] وهذا ما يجعلنا نقول بأن الإتحاد السوفياتي لم يعتبر هذه الحرية إلا مظهرا

(1) أنظر: المادة 24 من الدستور السوفياتي الصادر بتاريخ 1936/12/05.

(2) أنظر: المادة 52 من الدستور السوفياتي لعام 1977.

خارجيا وشكليا للحريات الأساسية الواجب ضمانها للمواطنين في تلك الفترة من التاريخ الإلحادي للإتحاد السوفياتي.

وإذا كان هذا هو الموقف لدى المشرع الدستوري السوفياتي فإن الأمر يختلف بالنسبة للمشرع الدستوري الأمريكي الذي اهتم بحرية العقيدة، واعتبرها أحد الحقوق والحريات الأساسية للمواطن الأمريكي، وذلك من خلال ما كرسه من حرية للرأي، حيث ازدهرت إعمالا للإيديولوجية التي تبنتها الولايات الماحدة الأمريكية عند تأسيسها والتي كانت تقوم على مبدأ الديمقراطية القائمة على حرية العقل والروح ، ولعل ما يسند ما ذهبنا إليه، هو موقف المحكمة الأمريكية العليا التي أكدت في أكثر من موقف على ضرورة تكريس الحرية الدينية، وتوسيع نطاقها بشتى الوسائل، حيث جاء في أحد أحكام هذه المحكمة وهي بصدد الفصل في قضية موضوعها الدين، أن الأمة الأمريكية أمة متدينة ونظامها القانوني يفرض الإيمان بالخالق الأعلى، كما أن النظام القانوني يكفل حرية العقيدة على النحو الذي يختاره الأفراد.[1]

وهذا المبدأ الذي كرسه الدستور الأمريكي والمحكمة العليا الأمريكية لم يكن موجها إلى العقائد الدينية في مضمونها بقدر ما كان موجها إلى حرية الأفراد في الإعتقاد، وذلك إعمالا للمبدأ العلماني القاضي بفصل الدين عن الدولة، مع الإشارة إلى أن كفالة حرية الإعتقاد في الدستور الأمريكي هي في حقيقة الأمر كفالة لحرية الرأي والتعبير، وبذلك

(1) راجع: د.أحمد عبد الحميد الرفاعي، المرجع السابق، ص 55.

فإن الدولة الأمريكية تحمي جميع المعتقدات الدينية من السخرية أو الإزدراء أو الإساءة بالرغم من إطلاقها لحرية الرأي والصحافة.[1]

أما في بريطانيا وبالرغم من عدم وجود وثيقة دستورية مكتوبة فإن حق الحرية الدينية مكفول بموجب الإعلانات التي شهدتها المملكة بداية من العهد الأعظم لعام 1215 إلى وثيقة الحقوق لعام 1688 التي تعتبر كل منها وثيقة قانونية ذات أهمية لدى السلطة السياسية في بريطانيا بموجب القداسة التي تحيط بهذه الأخيرة، ومن ثم لا يمكن للمشرع البريطاني أن يمس بهاتين الوثيقتين بأي حال من الأحوال، ذلك أن الحريات العامة عموما وحرية العقيدة وحرية الرأي والتعبير أصبحت متأصلة، ومن الثوابت لدى الشعب البريطاني الذي يعتز بهذه الحريات، ويعتبرها من المقدسات التي يجب الحفاظ عليها بل وتنميتها وتطويرها لتساير التقدم الحضاري والفكري للأمة البريطانية.[2]

أما في الدساتير العربية وعلى سبيل المثال يؤسس الدستور المصري لعام 1971 للحق في حرية الإعتقاد الديني، حيث نصت المادة 40 منه على أن حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة لجميع المواطنين، كما أنه في نفس السياق حظرت هذه المادة التمييز بين المواطنين لسبب الدين أو العقيدة، وقد تأكد هذا الأساس أيضا من خلال نص المادة 46 منه التي أوجبت على الدولة كفالة حرية العقيدة، وبذلك نلاحظ أن

(1) راجع: د.أحمد عبد الحميد الرفاعي، المرجع السابق، ص 56.

(2) راجع: المرجع نفسه، ص 57.

الدستور المصري حمى حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية باعتبارها أصلا من الأصول الدستورية الثابتة، وفي هذا الإتجاه أعطت المحكمة الإدارية العليا المصرية تفسيرا محددا، ودقيقا لحرية الإعتقاد المنصوص عليها في الدستور إذ أن إباحة الإعتقاد وإقامة الشعائر الدينية لا تعني إباحة الإعتقاد للأديان غير السماوية معتبرة أن المشرع الدستوري المصري رأى أن هذا القيد غني عن الإثبات والنص عليه صراحة باعتباره أمرا بديهيا وأصلا دستوريا يتعين إعماله ولو لم ينص عليه، وفي الإتجاه نفسه أيضا قضت المحكمة الدستورية المصرية وهي بصدد التعرض للحماية الواجبة على الأديان وممارسة الشعائر الدينية أن الحماية المقصودة في الدستور المصري تقتصر على حماية الأديان السماوية الثلاث، الإسلام، المسيحية واليهودية.[1]

أما المشرع الدستوري الأردني فقد نص في المادة 14 من دستور 1952 على أساس الحرية الدينية ليحمل الدولة المسؤولية بحماية حرية العقيدة وحرية القيام بالشعائر والطقوس الدينية، غير أن المشرع الدستوري الأردني قيد هذه الحرية بضرورة احترام العرف المتعارف عليه في المملكة والنظام العام السائد داخلها والآداب العامة المتعارف عليها داخل المجتمع الأردني.[2]

(1) راجع: خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص 119.

(2) راجع: د.صلاح أحمد السيد جودة، المرجع السابق، ص 55.

وعلى غرار ما ذهب إليه كل من المشرع الدستوري المصري والأردني انتهج المشرع في مشروع الدستور العراقي عام 1990 نفس النهج لينص في المادة 61 على كفالة الدولة لحرية العقيدة، وهو بذلك أسس لهذه الحرية في أعلى وثيقة قانونية في الدولة، و الإتجاه ذاته تبناه المشرع الدستوري في المملكة المغربية، والجمهورية العربية اليمنية وجمهورية السودان.[1]

في الأخير نشير إلى ما تبناه المشرع الدستوري الجزائري الذي أسس لهذا الحق في المادة 42 منه بضمانه لحرية الإعتقاد الديني وممارسة الشعائر الدينية بما يتوافق والصكوك الدولية التي انضمت وصدقت عليها الجزائر[2]، ليتضح لنا جليا أن الدستور الجزائري وعلى غرار بقية الدساتير العربية والغربية أسس لحرية الإعتقاد الديني واعترف للأديان السماوية الأخرى بالممارسة بشرط مراعاة معتنقيها للتنظيم القانوني المعمول به استجابة لمتطلبات الأمن السياسي والإجتماعي والإقتصادي الذي يقوم عليه كيان الدولة.

(1) راجع: د.صلاح أحمد السيد جودة، المرجع السابق ، ص 55.

(2) أنظر المادة 42 من الدستور الجزائري لعام 2015

المبحث الثاني: موقف القانون الدولي من فعل الإساءة للأديان السماوية

لا شك أن موقف القانون الدولي من فعل الإساءة للأديان السماوية يتبلور من خلال الصكوك الدولية الصلبة والمرنة[1] التي كثيرا ما روجت لها الدول والمنظمات الحكومية وغير الحكومية لأجل احترام حرية الغير والإبتعاد عن كل أشكال التمييز القائم على أساس الدين، ليظهر بأن أهم الصكوك الدولية التي تناولت هذه المسألة سواء بشكل صريح أو ضمني ميثاق الأمم المتحدة، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والإتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، والإعلان العالمي لحقوق

(1) نعني بالصكوك الدولية الصلبة قواعد القانون الدولي الملزمة للدول، والمتمثلة في الإتفاقيات الدولية ، وقرارات مجلس الأمن، والعرف الدولي الذي استقرت عليه الدول، ويطلق عليها في الإصطلاح الإنجليزي HARD LAW أما الصكوك الدولية المرنة فهي جزء من القانون الدولي غير الملزم، والتي تم وضعها تحت رعاية منظمة دولية الأمر الذي يجعلها تتمتع بقوة أخلاقية معينة، وهو ما يمكنها من أن تحتل مركز القانون العرفي الدولي، إذا ما كانت هناك ممارسات كافية ويطلق عليها في الإصطلاح الإنجليزي SOFT LAW ويعتقد الكثير من الباحثين بأن الصكوك الدولية القانونية المرنة (الإعلانات وقرارت الجمعية العامة والتقارير الأممية) قد تحتوي عناصر تفرض أو قد تفرض إلتزامات على الدول بموجب القانون الدولي العرفي الذي يمنح هذه العناصر قوة ملزمة مستقلة عن وثائق القانون المرن نفسها، وقد تلجأ الدول إلى هذا النوع من الوثائق غير الملزمة لأسباب متعددة منها على وجه الخصوص وضع توجهات مستقبلية ممكنة بالنسبة لنظام القانون الدولي وسد فجواته حينما تكون الدول غير قادرة أو غير مستعدة لاتخاذ تدابير أكثر صرامة، وحيث تخلص إلى أن الآليات الملزمة قانونا ليست الأداة الأفضل لمعالجة مشكلة ما، أو في بعض الحالات لتفادي اتخاذ تدابير أكثر إلزاما، فتكتسب هذه التدابير زخما سياسيا.

Voir : Andrew T Guzman , International Soft Law,U.S.Departement of state, Attorney-Adveiser, ASIL , IELG 2009, p13. Et Voir Aussi : John Ruggie, Responsability Under Soft Law, Development In European Union, Oxford, 2009, p 07,08,09 et Voir Aussi: Emiliano J Buis, Soft Law, State Obligations, and The Transfert of Nuclear Materials: The Multilateral Export Control Regimes as a Source of International Law, University of Leuven 14-19 July 2008, Global Conferonce, p 6.

الإنسان وغيرها من القرارات والإعلانات الصادرة عن منظمة الأمم المتحدة وأجهزتها الرئيسية.

وللوقوف على حقيقة الموقف الذي يتبناه القانون الدولي بشأن مسألة ازدراء الأديان السماوية والإساءة إليها، كان لابد من أن نتعرض أولا إلى ذلك من خلال ما قررته الصكوك الدولية سواء الصلبة منها أو المرنة، وهذا في المطلب الأول، ثم نحاول أن نستقرئ هذه النصوص لغرض بيان مدى فعالية الإلتزام بالصكوك الدولية ذات الصلة ومن ثم الوقوف على قيمتها القانونية ضمن المنظومة القانونية الدولية، وهذا في المطلب الثاني.

المطلب الأول: فعل الإساءة في ضوء الصكوك الدولية

في هذا الإطار يلاحظ أن مبادئ وأحكام القانون الدولي في تطور مستمر نتيجة للتفاعلات الإقتصادية والإجتماعية والثقافية و السياسية التي كثيرا ما تخلق قاعدة قانونية يكون مصدرها تلك التفاعلات، ومن هذا المنطلق وأمام الإساءات المتكررة للأديان السماوية، لاسيما الدين الإسلامي الذي أصبح موضوعا مستساغا للسخرية والإزدراء من قبل الإعلام العالمي، والإعلام الغربي على وجه الخصوص يكون من الضروري التعرض لهذه المسألة من خلال تسليط الضوء على فعل الإساءة في ضوء الصكوك الدولية

الصلبة في الفرع الأول، ثم نتعرض إلى فعل الإساءة في ضوء الصكوك الدولية المرنة في الفرع الثاني.

الفرع الأول: فعل الإساءة في ضوء الصكوك الدولية الصلبة (الاتفاقيات)

لا يجادل الفقه الدولي في عمومه في اعتبار الصكوك الدولية الصلبة – الإتفاقيات الدولية – هي أحد المصادر الأساسية للقانون الدولي، وهذا ما يتأكد من خلال نص المادة 38 من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية التي اعتبرت أن الإتفاقيات الدولية مصدرا أساسيا جاء في الترتيب الأول لمصادر القانون الدولي، على اعتبار أن هذه الأخيرة هي مناط التعبير عن إرادة الدول، وبذلك فقد تكون هذه الصكوك الدولية جماعية أو الإقليمية أو ثنائية مع الإشارة إلى أن هذه الصكوك هي الوسيلة الرئيسية حاليا لتقنين أحكام وقواعد القانون الدولي المعاصر.

وفي هذا الإطار يعد ميثاق الأمم المتحدة أهم صك دولي عقد بين أشخاص القانون الدولي، ليتميز بطابعه العالمي، والذي نص صراحة على مبدأ هام تمثل في احترام حقوق الإنسان في مفهومها العام، لتؤكد مادته الأولى، تظافر جهود الدول التي أسست الأمم المتحدة الرامية إلى تحقيق التعاون الدولي لأجل احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية بعيدا عن التمييز بسبب العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين.[1]

(1) أنظر: ميثاق الأمم المتحدة الصادر بتاريخ 1945/06/25.

وبهذا يلاحظ بأن انتهاك أحد الحقوق الإنسانية مهما كانت طبيعتها سواء تعلقت بالفكر أو الوجدان أو الرأي يعد انتهاكا صارخا لأحكام ميثاق الأمم المتحدة، ومن ثم فإن فعل الإساءة لدين من الأديان السماوية يكيف على أنه ممارسة غير قانونية تدخل ضمن وصف التمييز العنصري، ذلك أن فعل الإساءة في هذه الحالة إنما القصد منه هو التمييز القائم على أساس ديني، الأمر الذي سيقوض الأمن والسلم الدوليين الذي يعد أحد أهم المقاصد التي قامت عليها الأمم المتحدة.[1]

تنص المادة 1 الفقرة 3 على أن الأمم المتحدة قامت لتعمل على تعزيز احترام حقوق الإنسان، و الحريات الأساسية للناس جميعا، و التشجيع على ذلك إطلاقا بلا تمييز سواء كان هذا التمييز قائما بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، و قد فصلت المادة 55 فقرة ج من الميثاق ذلك بقولها (أن يشيع في العالم احترام حقوق الإنسان و الحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال و النساء، و مراعاة تلك الحقوق و الحريات فعلا .)

ومن المسلم به أن انضمام الدول إلى المنظمات الدولية لا ينتقص من سيادة الدول أعضاء المنظمة، إلا أن المعاهدة المنشئة للمنظمة قد تقيد من حريتها في ممارسة هذه السيادة، لاسيما ما اتصل بالتزامات الدول في مجال حقوق الإنسان وحرياته الأساسية

(1) راجع: د. عبد العزيز محمد سرحان ، الإتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية والقواعد المكملة لها طبقا للمبادئ العامة للقانون الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، دون ذكر سنة النشر، ص22.

فهناك التزام يقع على عاتق الدول بعدم الإخلال بأحكام الصكوك الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان، ولما كان نشوء المنظمات الدولية يخضع للتعاون الاختياري في أي مجال من المجالات فإنه ليس كذلك في مجال حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، بالرغم من أنه يحق للدول الانضمام لمنظمة ما أو الانسحاب منها إن شاءت ذلك دون أن يكون لها الحق في أن تتنصل من التزاماتها الدولية في مجال حقوق الإنسان، ولما كان الأمر كذلك فإن الدول ملزمة بأن تقف عند حدود ما يقرره ميثاق الأمم المتحدة في مجال حقوق الإنسان على اعتبار أن هذه الأخيرة أصبحت من أهم المعايير التي تقوم عليها العلاقات الدولية.[1]

وباعتبار أن الأمم المتحدة تتكون من مجموعة من الأجهزة الرئيسية، و أخرى فرعية بهدف تسيير العمل و تحقيق الأهداف والمقاصد التي أنشئت من أجلها المنظمة ليتعرض ميثاق الأمم المتحدة في العديد من نصوصه لبيان الأهمية الخاصة لهذه الأجهزة لاسيما مجلس الأمن الدولي الذي نصت على أهميته المادة 24 / 1 لتقرر بأن أعضاء هيئة الأمم المتحدة يعهدون إلى مجلس الأمن بالتبعات الرئيسية في أمر حفظ السلم و الأمن الدولي، و يوافقون على أن هذا المجلس يعمل نائبا عنهم، في قيامه بواجباته التي تفرضها عليه هذه التبعات، ومن بين هذه التبعات ينعقد الاختصاص الأساسي لمجلس الأمن بشأن حفظ السلم والأمن الدولي، ففي حال نشوب نزاع مسلح دولي

(1) راجع: د. قادري عبد العزيز، حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية، المحتويات والآليات، دار هومة، الجزائر، طبعة 2003، ص 52.

أو داخلي كان سببه اختلاف في العقيدة الدينية نتيجة لإزدراء أو إساءة صدرت من إحدى الطوائف أو المؤسسات أو الأفراد تجاه جماعة دينية أخرى من شأنها تعريض السلم و الأمن الدولي للخطر، ففي هذه الحالة ينعقد الإختصاص الموضوعي لمجلس الأمن من أجل التدخل بشتى الوسائل لحل النزاع سواء من تلقاء نفسه، أو بطلب من الجمعية العامة للأمم المتحدة، أو بطلب من الأمين العام للأمم المتحدة، أو بطلب من الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، أو حتى من الدول غير الأعضاء في الأمم المتحدة في حالة ما إذا كانت هذه الأخيرة طرفا في هذا النزاع، وتقبل مسبقا تحمل التزامات الحل السلمي للنزاعات المنصوص عليها في ميثاق الأمم المتحدة، وهكذا يتضح جليا بأن فعل الإساءة للأديان السماوية يمكن أن يسبب نزاعا دوليا دينيا وعرقيا خطيرا للسلم والأمن الدولي يجعل من تدخل مجلس الأمن الدولي بناء على الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة ضرورة ملحة لإحلال السلم والأمن بما يحقق الحماية لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية استجابة للمقاصد والأهداف التي قامت عليها فلسفة الميثاق.[1]

(1) ووسيلة مجلس الأمن في حماية حرية المعتقدات الدينية تتمثل في: التوصيات بما يراه ملائما من اجراءات للوصول إلى حل سلمي للنزاع، و ذلك تطبيقا لمواد الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، مع ملاحظة أن هذه التوصيات لا تتمتع بالإلزام القانوني.واتخاذ التدابير اللازمة: لحفظ السلم و الأمن الدولي و إعادته إلى نصابه، وذلك إذا ما كان النزاع العقائدي يهدد السلم و الأمن الدولي، أو إذا ما اقترن بعمل من أعمال العدوان، و يكون لمجلس الأمن حال ممارسته هذا الاختصاص سلطة إصدار قرارات تتصف بالإلزام القانوني. راجع في هذا الشأن : د ناصر البخيت، حق الانسان في اختيار عقيدته، المرجع السابق، ص 25

وعلى الرغم من أن القرارات التي تصدرها الجمعية العامة للأمم المتحدة لا تتصف بالإلزام القانوني في مواجهة الدول الأعضاء، إلا أن ذلك لا يقلل من أهمية القرارات التي تصدرها الجمعية العامة، حيث أنها الجهاز الوحيد من أجهزة الأمم المتحدة الذي تشترك في عضويته الدول أعضاء المنظمة جميعها، وقد أظهرت المادة الثالثة عشر من ميثاق الأمم المتحدة هذا الدور الذي تقوم به الجمعية العامة من خلال تلك الدراسات التي يعدها خبراؤها، لتعتمد آلية التوصيات بناء على دراسات الخبرة هذه بقصد إنماء التعاون الدولي في الميادين الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية و التعليمية و الصحية، و الإعانة على تحقيق حقوق الإنسان و الحريات الأساسية للناس كافة بلا تمييز بينهم في الجنس أو اللغة أو الدين.[1]

وإذا كان هذا هو دور الجمعية العامة للأمم المتحدة في حماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، لاسيما تلك الحقوق التي تتصل بالحق في حرية العقيدة، فإن وسيلة المجلس الإقتصادي والإجتماعي تقوم على إعداد مشروعات لاتفاقيات دولية، غايتها دعم التعاون ما بين الدول في المجالات السالفة الذكر، تمهيدا لعرضها على الجمعية العامة لإقرارها و دعوة الدول إلى الانضمام إليها، ومن أهم مشروعات الاتفاقيات التي أعدها المجلس بالفعل لحماية حرية الاعتقاد الديني بصفة خاصة و الحريات الأساسية بصفة عامة، مشروع الاتفاقية الدولية لإزالة كافة أشكال التمييز العنصري التي أقرتها الجمعية

(1) راجع: د ناصر البخيت، حق الانسان في اختيار عقيدته، المرجع السابق، ص 26

العامة في ديسمبر 1965، و مشروع الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية و السياسية و البروتوكول الاختياري الملحق بها، و قد أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في ديسمبر 1966.

وفي هذا الخصوص جاءت الإتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لعام 1965 لتؤكد تأكيدا واضحا ولا لبس فيه ما جاء في ميثاق الأمم المتحدة، وذلك بحظرها التمييز ضد الأشخاص بسبب الدين، بل إن الأمر تعدى ذلك إلى حد اعتبار فعل التمييز الديني يعد جريمة دولية تقوم المسؤولية الدولية بموجبها في حالة ما إذا تم الإخلال بقواعد هذه الإتفاقية.[1]

ولذلك تعتبر هذه الإتفاقية مرجعية قانونية وأساسا قاعديا للعديد من القرارات الدولية الصادرة بشأن التمييز العنصري بشتى أشكاله بما فيه التمييز القائم على أساس ديني وعليه فهذه الإتفاقية تلقي التزامات أساسية في مجال التمييز في مواجهة الاخر أو الإساءة إليه، وفي هذا الإتجاه جاءت المادة الثانية منها لتؤكد على أن الدول الأطراف تشجب التمييز العنصري وتتعهد بأن تنتهج بكل الوسائل المناسبة ودون أي تأخير سياسة القضاء على التمييز العنصري بجميع أشكاله مع تعزيز التفاهم بين جميع الأجناس بغض النظر عن عرقهم ومعتقدهم، وبناء عليه يتطلب من كل الدول الأطراف بأن لا تتورط في

(1) راجع: د.عادل الماجد، مسؤولية الدول عن الإساءة للأديان والرموز الدينية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، ط 1، 2007، ص 16.

أي فعل أو ممارسة تكون نتيجتها تمييزا عنصريا ضد أي شخص أو مجموعة من الأشخاص أو أية منظمة، كما يقع على الدول الأطراف أيضا واجب ضمان امتثال جميع المؤسسات العامة سواء كانت قومية أو محلية لهذا الإلتزام.[1]

وبالرجوع إلى المادة الرابعة من هذه الإتفاقية فإنها تلقي التزاما على الدول الأطراف بأن تشجب جميع الأفعال القائمة على الدعاية سواء تعلقت بالأفكار أو النظريات التي تروج لتفوق عرق من الأعراق أو أي جماعة من أي لون أو أصل جنسي، أو تلك الأفعال التي تحاول تبرير أو تعزيز أي شكل من أشكال الكراهية العنصرية والتمييز العنصري، وبهذا يتبين بأن هذه المادة تعتبر أفعال الإساءة أو الإزدراء لجماعة من الجماعات أو لمعتقداتها، وأفكارها جريمة تدخل تحت وصف جريمة التمييز العنصري، وكنتيجة لنص هذه المادة يقع على الدول الأطراف اتخاذ جميع التدابير الإيجابية لغرض القضاء على كل الأفعال التحريضية التي تصب في مصبات التمييز المقيتة لتتعهد خاصة وتحقيقا لهذه الغاية بالتعهدات التالية: [2]

وتعتبر كل نشر للأفكار القائمة على التفوق العنصري أو الكراهية العنصرية، وكل تحريض على التمييز العنصري وكل عمل من أعمال العنف أو التحريض على هذه

(1) أنظر: الإتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري التي اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 21 ديسمبر 1965 بموجب القرار 2106.

(2) أنظر المادة الرابعة من الإتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري التي اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 21 ديسمبر 1965 بموجب القرار 2106.

الأعمال يرتكب ضد أي عرق أو أية جماعة من أي لون أو أصل جنسي آخر جريمة يعاقب عليها القانون.

اعتبار كل النشاطات الدعائية المنظمة وغير المنظمة التي تتبنى أفعالا تمييزية وتحريضية جريمة يعاقب عليها القانون، خاصة إذا كانت هذه النشاطات تستهدف الإساءة والإزدراء لما يعتقده جزء من المجتمع أو طائفة من الطوائف، سواء كانت أقلية أو أكثرية.

بالإضافة إلى ضرورة الحيلولة دون السماح للمؤسسات العامة سواء كانت قومية أو محلية بإتيان أفعال من شأنها تغذية التمييز العنصري القائم على أساس الدين أو التحريض عليه بأية وسيلة كانت.

وفي هذا الشأن يلاحظ بأن المادة الرابعة من هذه الإتفاقية تتميز بطبيعة خاصة في مجال القانون الدولي لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ذلك أنها تلفت انتباه الدول بأن تصدر تشريعات لغرض القضاء على الأنشطة، والأفعال والممارسات التي تحث على الكراهية العنصرية مهما كان نوعها وشكلها، ولذلك يعتبر فعل الإساءة للأديان السماوية في مفهوم هذه الإتفاقية جريمة من الجرائم الدولية التي تتخذ وصف الكراهية العنصرية القائمة على أساس الدين.[1]

(1) Voir : Charles L.Nier, Racial Harted : A Comparative Analysis of the Hate Crime Laws of the United States and Germany, Dickinson Journal of International Law, 1995, p 278.

وإلى جانب هذا فقد أكدت المادة الخامسة من الإتفاقية ذاتها على أن الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين، هو من بين الأمور التي يجب أن تقف عندها الدول الأطراف ويعتبر التعدي عليها بأي فعل أو تصرف كان من قبيل التمييز العنصري، كما أكدت المادة السابعة من الإتفاقية ذاتها على أن الدول الأطراف يقع عليها واجب اتخاذ التدابير الفعالة في مجال التعليم، والتربية والثقافة والإعلام لسد الثغرات المؤدية إلى الممارسات العنصرية، وذلك لغرض تعزيز التفاهم والتسامح بين الجماعات العرقية والجنسية والإثنية والدينية. وامتثالا لبنود هذه الإتفاقية اتخذت العديد من الدول التدابير التي من شأنها احترام المبادئ المتقدمة لتجرم كل الأفعال مهما كان نوعها، سواء كانت معنوية أو مادية وكان الغرض منها استهداف طائفة أو مجموعة من الأفراد بالإساءة إلى ما تعتقده من معتقدات، ذلك أن هذه الأفعال تدخل تحت العنوان الكبير للكراهية العنصرية.[1]

وإلى جانب هذا اعتبر العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لعام 1966 اعتبر أن فعل الإساءة للأديان السماوية من الأفعال التمييزية التي يحظر على

(1) تطبيقا لنص هذه الإتفاقية نجد أن العديد من الدول اتخذت التدابير التي من شأنها الحيلولة دون إتيان أفعال تزدري أو تسيئ للأديان السماوية مع اعتبار أن هذه الأخيرة تتصل بالكرامة الإنسانية التي يجب حمايتها وفي هذا الخصوص نشير على سبيل المثال إلى نص المادة 130 من القانون الجنائي الألماني على أن أي شخص يهاجم الكرامة الإنسانية للآخرين بحيث يعكر السلم العام سيعاقب بالسجن الذي لا تقل مدته عن ثلاثة شهور ولا تزيد عن خمس سنوات، وفي هذا الإطار أيضا نص القانون الجنائي الدنماركي في مادته 266 على أن أي شخص يصرح أو يفشي معلومات علنا أو بنية النشر الواسع لها من شأنها تهديد أو ازدراء أو إهانة مجموعة من الأشخاص على أساس انتمائهم لعنصر أو لون أو جنسية أ وعرق أو دين معين أو ميلهم الجنسي، سوف يكون عرضة للغرامة أو السجن الذي لا تزيد مدته عن السنتين. راجع في هذا الشأن: د. عادل ماجد، مسؤولية الدول عن الإساءة للأديان و الرموز الدينية، مركز الإمارات للدراسات الإستراتيجية، أبو ظبي، دون ذكر سنة النشر ، ص 19 - 20.

الدول والأفراد إتيانها تحت أي ظرف كان، وهذا ما كرسته المادة الثانية من العهد حيث أوجبت على الدول اتخاذ التدابير والإجراءات الازمة لسن تشريعات تجرم مثل هذه الأفعال التي تدخل تحت وصف التمييز العنصري، وبالإضافة إلى ذلك فقد نصت المادة 20 من الصك ذاته على إلزام الدول بوضع تشريعات تحظر أية دعوة للكراهية القومية أو العنصرية او الدينية.[1]

ومما سبق نستخلص بأن فعل الإساءة للأديان السماوية في مفهوم الصكوك الدولية الصلبة ما هو إلا نوع أو صورة من صور جريمة التمييز العنصري، ليأخذ وصف جريمة التمييز الديني أو جريمة الكراهية، ذلك أن هذه الصور من الجرائم تنطوي على فعل التعدي المعنوي أو المادي الذي يمس كرامة، و وجدان الأشخاص بسبب انتمائهم إلى دين أو عقيدة من العقائد.

الفرع الثاني: فعل الإساءة في ضوء الصكوك الدولية المرنة

يتفق الفقه الدولي على أن الصكوك الدولية المرنة – ذات الطابع الطوعي – تبقى متمثلة في الإعلانات والتوصيات والتقارير التي تصدر عن الدول برعاية المنظمات الدولية، ومن ثم فإن هذه الصكوك تؤدي دورا معياريا ومحوريا بالرغم من أنها غير ملزمة قانونا، وبالنظر إلى المستجدات التي جاءت بها الصكوك المرنة للقانون الدولي بشأن

(1) أنظر: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الصادر بتاريخ 16 ديسمبر 1966.

المسؤولية الأخلاقية غير الملزمة التي يمكن أن تنطبق في مجال حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وهذا ما يجعلنا نعتقد بأن قابلية الإلتزام بهذه الصكوك قد يؤدي إلى نوع من الإرتباك وعدم الاستقرار على المستوى النظري، حتى وإن كان ذلك لا يؤثر تأثيرا واضحا على المستوى العملي، ولعل ما يسند ما ذهبنا إليه هو الرأي الذي تبناه غالبية الفقه الدولي الذي يؤكد أن القانون الدولي لم يصل بعد إلى التطور الذي ينشده المجتمع الدولي خاصة في مجال المسؤولية الدولية بشأن العديد من المواضيع التي لا تزال محل جدل فقهي بما فيها موضوع الإساءة للأديان السماوية، وهذا الإعتقاد تبرره العديد من العوامل المفسرة لهذا الغياب للإلتزامت القانونية الواضحة، والممكن فرضها على الدول في هذا المجال، غير أنه وبشكل عام نشير إلى أن الصكوك الدولية لحقوق الإنسان سواء كانت صلبة أو مرنة وضعت لتمنع الدول من انتهاك حقوق الأفراد، بالنظر إلى أن النظام القانوني الدولي الحالي يتميز بظاهرة انفصال الواجبات الإجتماعية الأساسية عن حدود وضوابط الحرية القابلة للتعايش السلمي بين جميع الإيديولوجيات والمعتقدات، ومن ثم فإن المنطق الذي تقوم عليه هذه الفجوة أصبح قويا إلى حد ما، لصالح توسيع نطاق الحريات العامة على حساب الإلتزامات الواجب التقيد بها في مجال ممارسة الحقوق ذات الصلة بحرية التعبير، التي لاتزال غير واضحة تجاه الهيئات والمؤسسات والجماعات والأفراد،[1]

(1) Voir : Joelle Matte, Les Violations Des Droits Humains, Quelles Solutions Pour Contrer Le Deficit De Governance ? Institut Quebecois des hotes etudes internationales universite laval canada 2012, p 29.

خاصة في مجال احترام حرية الإعتقاد الديني التي ينجر عنها حرمة الإساءة للأديان السماوية.

وللوقوف على فعل الإساءة ضمن الصكوك الدولية المرنة فإن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يعتبر فعل الإساءة من بين صور التمييز العنصري لسبب الدين وهذا ما أكدته المادة الثانية منه لتعتبر أن التمييز القائم على أساس الدين مناف للحقوق والحريات التي كرسها الإعلان في مختلف بنوده، وفي هذا الخصوص أكدت العديد من الصكوك الدولية المرنة الصادرة عن منظمة الممم المتحدة وأجهزتها المختلفة على حرية الإعتقاد الديني وبالتالي حظرت فعل الإساءة القائم على أساس عنصري، وهي بذلك تدعو الشعوب والدول إلى أن تتبنى سياسة التسامح التي تقف في وجه المساس بالمقدسات الدينية وازدراء الأديان السماوية.[1]

وفي هذا السياق جاء إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري ليؤكد في ديباجته على أن الجمعية العامة للأمم المتحدة ترى أن ميثاق الأمم المتحدة يقوم على مبدأي الكرامة والمساواة، وأن الأهداف الأساسية التي ينشدها هي تحقيق التعاون الدولي لتعزيز وتشجيع احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين، ومن ثم فإن الديباجة تؤكد على الحق

(1) أنظر: المادة الثانية من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر بتاريخ 10 ديسمبر 1948.

في المساواة في للحماية من أي تمييز ومن أي تحريض، وترى أن أي مذهب أو أي إيديولوجية تقوم على التفرقة العنصرية يجب شجبها واستنكارها من قبل الدول.[1]

ويتضح لنا من خلال استعراض بنود هذا الإعلان أنه ركز على أربعة اعتبارات يجب الوقوف عندها، أما الإعتبار الأول فيتصل بالشجب الأدبي والأخلاقي لمبدأ التفرقة العنصرية مهما كانت طبيعتها ومستوياتها، وأما الإعتبار الثاني فيتعلق بالرفض القاطع لكافة أشكال التمييز العنصري، والسياسات الحكومية القائمة على التعصب والكراهية العنصرية، وأما الاعتبار الثالث فيتصل بكون التمييز العنصري ضررا، وخطرا ماحقا يجب الإبتعاد عنه كونه يعرض العلاقات الودية بين الشعوب والتعاون والسلم والأمن الدوليين للخطر، وأما الإعتبار الأخير فيقوم على ضرورة بناء مجتمع دولي متحرر من جميع أشكال التمييز العنصري ونبذ كل العوامل الكفيلة بخلق الكراهية والتفرقة العنصرية.

ومن خلال ما سبق بيانه يتأكد أن فعل الإساءة للأديان السماوية فعل محظور كونه مناقضا لمبدأ حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية، وهذا ما نصت عليه المادة الأولى من الاعلان على أن التمييز بين البشر لسبب العرق أو الدين يمثل إهانة للكرامة الإنسانية، ويجب أن يدان القائم بهذا العمل سواء كان شخصا طبيعيا أم اعتباريا، باعتبار أن ممارسة تلك الأفعال تدخل ابتداء ضمن خانة التنكر لمبادئ الأمم المتحدة، وتنتهي

(1) أنظر: ديباجة إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري الصادر بموجب قرار الجمعية العامة رقم 04/19 المؤرخ بتاريخ 1963/11/20.

إلى الأفعال الموصوفة بالانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، الأمر الذي سيجعل من هذه الأفعال عقبة تحول دون قيام علاقات ودية، وسلمية بين كافة الأمم وواقعا من شأنه تعكير السلم والأمن الدوليين.

وفي الإطار ذاته نصت المادة الثالثة من الإعلان على أنه تبذل جهود خاصة لمنع التمييز بسبب العرق أو اللون لا سيما في ميادين الحقوق المدنية، ونيل المواطنة والتعليم، والدين، والعمالة، والمهنة، والإسكان، حيث يتاح لكل إنسان على قدم المساواة دخول أي مكان أو مرفق مفتوح لعامة الجمهور، دون تمييز بسبب العرق أو اللون.

ومن بين متطلبات الإعلان أيضا أنه وضع مبدأ أساسيا يقوم على المساواة وعدم التمييز، كما منع كل ما من شأنه المساس بالحقوق والحريات، لاسيما حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية، وتأكيدا على ذلك فقد نصت المادة الرابعة منه على واجب اتخاذ الدول لكل التدابير الفعالة لإعادة النظر في السياسات التشريعية القائمة، وذلك بإلغاء كل القوانين، والتنظيمات المؤدية إلى إقامة أو إدامة التمييز العنصري، كما أكدت المادة ذاتها على ضرورة قيام الدول بسن التشريعات اللازمة لحظر التمييز مهما كان نوعه، خاصة التمييز القائم على أساس ديني، وبهذا يتبين جليا بأن هذا الإعلان اعتبر فعل الإساءة للأديان السماوية القائم على أسس التمييز العنصري جريمة يجب الوقوف في وجهها بشتى الوسائل لغرض منع جميع الممارسات العنصرية التي قد تؤدي إلى تقويض السلم والأمن داخل المجتمع، وهذا ما تأكد من خلال المادة السابعة من الإعلان

التي أقرت حق كل إنسان تعرض لأي تمييز، لاسيما التمييز الديني في أن يلجأ إلى المحاكم الوطنية المختصة لأجل الإنتصاف، والحماية من الإساءة التي أصابت عقيدته ووجدانه وكرامته.[1]

ومن بين الصكوك الدولية المرنة في هذا المجال الإعلان المتعلق بالقضاء على جميع أشكال عدم التسامح، والتمييز القائم على أساس الدين أو المعتقد، الذي رسخ قاعدة هامة اتصلت بحظر التمييز ضد الأفراد على أساس الدين أو المعتقد، حيث اعتبر أي فعل تأتيه الهيئات، أو المؤسسات، أو الأفراد ينم عن الإساءة أو الإزدراء من بين صور الإعتداء الذي يمكن أن يؤدي إلى صراعات، ونزاعات عرقية ودينية تسبب معاناة كبيرة للإنسانية، ومن ثم فإن حرية الإعتقاد الديني يجب أن تحترم احتراما كاملا باعتبارها أحد الحريات الجوهرية لحياة الإنسان، وقد تأكد هذا من خلال المادة الثانية من الإعلان التي حظرت إخضاع أي شخص من أية دولة أو مؤسسة أو مجموعة للتمييز على أساس الدين أو العقيدة.[2]

---

(1) أنظر: المادة الرابعة، والمادة السابعة من إعلان الأمم التحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، المرجع السابق.

(2) لقد عرف الإعلان فعل التعصب والتمييز على أساس العقيدة بأنه: " أية تفرقة أو استبعاد أو تقييد على أساس الدين أو العقيدة ، يستهدف أو يستتبع إبطال أو تعطيل الإعتراف أو التمتع أو ممارسة حقوق الإنسان وحرياته الأساسية على قدم المساواة، كما أكدت ديباجته على أن الإعلان يضع في اعتباره الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين الخاصين بالحقوق المدنية والساياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية وهو بصدد إعلان مبادئ عدم التمييز والمساواة أمام القانون والحق في حرية التفكير أو الضمير أو الدين أو المعتقد، لتعتبر أن هذين الأخيرين يعتبران من العناصر الأساسية لكل فرد على اعتبار ان هذا الحق من الحقوق اللصيقة بالشخصية. أنظر: الإعلان=

ومن ثم فإن الهدف من هذا الإعلان يتمثل أساسا في ضرورة تعزيز التفاهم والتسامح، والإحترام في المسائل المتعلقة بحرية الدين أو المعتقد، مع ضرورة اتخاذ جميع التدابير الضرورية التي من شأنها القضاء على أفعال التعصب بشتى أشكالها ومظاهرها وهذا ما يؤصل لمبدأي الكرامة والمساواة بين جميع البشر، وهكذا يتبين أن الإعلان يعتبر فعل الإساءة مهما كان نوعه يدخل تحت وصف الجريمة المخلة بأمن الإنسانية والتي يجب التصدي لها بجميع الوسائل المتاحة.[1]

وفي الإتجاه ذاته أكدت المادة السابعة من الإعلان على ضرورة أن تكفل الدول في تشريعاتها الوطنية الحقوق والحريات المنصوص عليها فيه، بحيث يتمكن كل فرد من هذه الحقوق والحريات عمليا، وهو ما يعني أن الدول يقع عليها عبء وضع تشريعات قانونية بشأن حماية تلك الحريات، والحقوق وبصفة خاصة حرية العقيدة، وممارسة الشعائر الدينية، وعدم التمييز بسبب الدين والمساواة والكرامة المتأصلتين داخل المجتمع.[2]

=الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بموجب القرار 36/55 بشأن القضاء على جميع أشكال عدم التسامح والتمييز القائم على أساس الدين أو المعتقد.بتاريخ 1981/11/25.

(1) أنظر: المادة الثالثة من الإعلان التي نصت على أن: " التمييز بين البشر على أساس الدين أو المعتقد يشكل إهانة للكرامة الإنسانية وإنكارا لمبادئ ميثاق الممم المتحدة، ويدان بوصفه انتهاكا لحقوق الإنسان والحريات الأساسية المعلنة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والواردة بالتفصيل في العهدين الدوليين، وبوصفه عقبة في وجه قيام علاقات ودية وسليمة بين الأمم. "

(2) أنظر المادة السابعة من الإعلان .

ولم يتوقف الأمر عند هذا الإعلان بل تعداه إلى إعلان المبادئ بشأن التسامح الذي اعتمده المؤتمر العام لليونيسكو في دورته الثامنة والعشرين بباريس بتاريخ 16 نوفمبر 1995 الذي أكد في ديباجته على أنه وفي سبيل الغايات التي جاء بها ميثاق الأمم المتحدة اعتزمنا أن نأخذ أنفسنا بالتسامح، وأن نعيش معا في سلام وحسن جوار ومن ثم يكون من المحتم بأن يقوم السلم على أساس من التضامن الفكري، والمعنوي بين بني البشر. وقد شددت المنظمة على مسؤوليات الدول الأعضاء في الأمم المتحدة في تنمية، وتشجيع احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية بين الناس كافة، بدون أي تمييز قائم على أساس العنصر أو الجنس أو اللغة أو الأصل الوطني أو الدين أو أي تمييز كان، ومن ثم فقد وجد المؤتمر العام لليونيسكو ضرورة في أن تتخذ الدول التدابير الإيجابية اللازمة لتعزيز التسامح الديني باعتباره ضرورة ملحة للسلام الإقتصادي والإجتماعي والسياسي والثقافي، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد وإنما شدد على الأخطار التي تسببها أفعال الإساءة أو الإزدراء كونها تقوض السلم والأمن العالميين.[1]

(1) بالرغم من أن الإعلان لا يتمتع بأية قوة إلزامية قانونية غير أنه استعرض في ديباجته كافة الإتفاقيات الدولية والصكوك التي أكدت على حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وأكدت أيضا على حقوق المرأة والطفل، كما أنه استعرض كافة الإعلانات وتوصيات المؤتمرات الدولية ليشير إلى قلق المنظمة بشأن تزايد المظاهر السيئة داخل المجتمعات، كأفعال عدم التسامح وأعمال العنف، والإرهاب وأفعال الكراهية للأجانب والنزاعات القومية العدوانية والعنصرية، ومعاداة السامية والإستبعاد والتهميش والتمييز ضد الأقليات الوطنية، والإثنية والدينية واللغوية واللاجئين والعمال المهاجرين والفئات الضعيفة وتزايد أعمال العنف التي ترتكب ضد كرامة الأشخاص، ليعتبر أن هذه الأعمال من بين المهددات لعملية توطيد دعائم السلم والأمن والديمقراطية على الصعيدين الوطني والدولي، وتشكل عقبات في طريق التنمية بشتى أشكالها. لمزيد من التفصيل أنظر: إعلان المبادئ بشأن التسامح الذي اعتمده المؤتمر العام لليونيسكو، الدورة 18، باريس بتاريخ 16 نوفمبر 1995.

وفي الأخير نستخلص أن فعل الإساءة للأديان السماوية ضمن ما قدمته الصكوك الدولية المرنة ما هو في حقيقة الأمر إلا فعل غير مشروع يتخذ وصف الجريمة الدولية المقوضة للسلم والأمن الدوليين، لاسيما وأن هذه الجريمة تصنف ضمن خانة الجريمة الماسة بأمن وسلامة الإنسانية، ذلك أنها ومن خلال الشواهد الواقعية قد تؤدي إلى نزاعات وحروب ومعاناة إنسانية كبيرة، ولذلك فقد أدرك واضعو هذه الصكوك خطورة فعل الإساءة للأديان السماوية، ومن ثم اعتبر فعل الإساءة من بين صور وأشكال التمييز العنصري القائم على أساس الدين، خاصة وأن فعل الإساءة للأديان السماوية عادة ما تكون دوافعه التمييز العنصري، والكراهية القائمة على العقيدة المذهبية وعدم المساواة.

المطلب الثاني: فعالية الالتزام بالصكوك الدولية ذات الصلة وقيمتها القانونية

تقدم الشرعة الدولية لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية عددا من الضمانات المختلفة المتعلقة بهذه الحقوق إلى الفرد وإلى المجتمع، ويقابل كل حق من هذه الحقوق التزامات معينة من جانب الدولة، ولا بد من فحص طبيعة التزامات الدولة في مجال حظر الإساءة للأديان السماوية، ونطاق هذه الالتزامات بموجب الصكوك الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان و حرياته الأساسية، حتى نفهم على وجه الدقة ما يمكن، وما ينبغي أن نتوقعه من الدولة، وما يرتبط بذلك من إدراك لكيفية ضمان إعمال حقوق الإنسان و حرياته الأساسية في مجال حرية الاعتقاد الديني على نحو أفضل، خاصة في مواجهة الهيئات و المؤسسات و الأفراد.

و بهذا تكون الدولة مطالبة بأن تتولى المسؤولية عن كل التصرفات الجارية على إقليمها وفقا لما يقضي به مبدأ سيادتها الوطنية على إقليمها، سواء كانت هذه التصرفات صادرة عن جهات عامة أو خاصة، بحيث يمكن اشتقاقها من معيار التصرفات التي تكون في شكل نشاطات بشرية دون أن تضاف لها أية مواصفات إضافية، ذلك أن تحديد التزامات الدولة بموجب القانون الدولي لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية، يجب أن يتحدد بالنظر إلى طبيعة، و وظيفة القوى المستقلة عن السلطات الرسمية للدولة، و ما الهيئات، و المؤسسات، و الأفراد إلا واحدة من هذه القوى التي تعمل من الناحية المبدئية في إطار التشريعات الداخلية للدولة، و التي تم سنها وفقا للحد الذي تكون فيه السيادة تمارس بطريقة تتوافق مع العقائد الأساسية للمجتمع الدولي.

و لهذا سنبين طبيعة الالتزام الملقى على عاتق الدولة والقاضي بحظر الإساءة للأديان السماوية ضمن الفرع الأول. ثم نتعرض في الفرع الثاني إلى بيان القيمة القانونية للالتزام الوارد في للصكوك الدولية.

الفرع الأول: طبيعة الالتزام بقاعدة حظر الإساءة للأديان السماوية.

لا شك أن إحدى المهام الأولية لكل دولة في الوقت الحاضر هو احترام و حماية و إعمال حقوق الإنسان و الحريات الأساسية لمواطنيها، و بناء عليه فإن التزامات الدولة بموجب القانون الدولي لحقوق الإنسان، و حرياته الأساسية تقوم سواء كان التصرف

الصادر ذا طابع عام أم خاص كما أشرنا سابقا، بحيث لا توجد دولة من الناحية النظرية على الأقل قادرة على التنصل من مسؤولياتها تجاه قيامها بواجب الإدارة المنظمة لإقليمها خاصة في ظل سيطرتها على عمليات وضع التشريعات، وعمليات تنظيم الحريات العامة.

فالالتزام الواقع على الدولة بحماية وضمان التمتع بحقوق الإنسان و حرياته الأساسية إعمالا للمبدأ القاضي بحظر الإساءة للأديان السماوية، يجد مصدره كما أشرنا في الاتفاقيات الرئيسية للأمم المتحدة ذات الصلة بحقوق الإنسان، و من جهة أخرى يجد مصدره أيضا في القانون الدولي العرفي الذي تكرس من خلال الممارسات الدولية، ومن ثم يعد الالتزام بحماية حرية العقيدة[1] وضمان عدم التعرض للأديان السماوية بالإساءة أو الازدراء أهم التزام في هذا الشأن، لأنه يتطلب من الدول أن تتخذ التدابير، و الإجراءات التي من شأنها حماية حريات الأفراد من التجاوزات التي ترتكبها جهات فاعلة من غير الدولة كالهيئات و المؤسسات الإعلامية، و بناء عليه تقوم الدولة بموجب هذا الالتزام بتقديم المساعدة لمواطنيها وحمايتهم، كما أن هذا الالتزام ينطوي على واجب الحكومات

(1) يعني الالتزام بالحماية: (الالتزام بتأمين حقوق الإنسان على نحو ينبئ عن اتخاذ الدول التدابير اللازمة لحماية حقوق الإنسان في إطار تشريعاتها الوطنية، و ذلك بتكييف تشريعاتها بما يضمن التوافق مع ما تقضي به الصكوك الدولية لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية) و هذا ما أكدته اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في تعليقها العام رقم:80/31 بشأن: طبيعة الالتزام القانوني العام المفروض على الدول الأطراف في العهد الدولي للحقوق المدنية و السياسية. الفقرة:4 ، ص13، الوثيقة رقم: CCPR/C/21/Rev.1/Add.13

في أن تسن تشريعات[1] تنظم أنشطة هذه المؤسسات و الهيئات للحيلولة دون تعرضها بالإساءة للأديان السماوية، وهذا الالتزام ينطبق على جميع حقوق الإنسان و حرياته الأساسية طالما أن كافة الحقوق معرضة للانتهاك، و من ثم نستنتج أن هذا الالتزام يتجاوز الحد الفاصل بين الحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية.

و عليه فواجب الدولة في الحماية من الانتهاكات التي تأتيها الهيئات والمؤسسات والجماعات والأفراد لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية، بما فيها حرية المعتقد الديني يكون من خلال اتخاذها لسياسات تشريعية، وتبني أنظمة وأحكام قضائية مناسبة، و ذلك عن طريق إتاحة إمكانية وصول ضحايا المساس بحرياتهم الدينية إلى الانتصاف الفعال القضائي منه وغير القضائي.

و هذا الالتزام يشكل عنصراً أساسياً في منظومة مترابطة من التدابير الوقائية والتصحيحية،[2] ذلك أن واجب الدولة في حظر ومنع التعرض بالإساءة للأديان السماوية يدخل في صميم الواجبات التي تناط بالدول لحماية وتعزيز حقوق الإنسان خاصة وأن هذه الأخيرة، و وفقا لما ذهب إليه الدكتور "قادري عبد العزيز" تتصل بالنظام الدولي العام

(1) Voir : Olivier De Frouville, Les Mecanismes Onissiens De Protection Et De Promotion, Journee D'étude De (C. R.D.H) Organisee a Paris Le 09/02/2007, p 168..

(2) أنظر: تقرير الممثل الخاص للأمين العام السيد: "جون روغي" المعني بمسألة حقوق الإنسان والشركات عبر الوطنية وغيرها من مؤسسات الأعمال حول المبادئ التوجيهية بشأن الأعمال التجارية وحقوق الإنسان في إطار الأمم المتحدة المعنون "الحماية والاحترام والانتصاف"، الدورة 17 لمجلس حقوق الإنسان بتاريخ 2011/03/21، ص10 .

لحماية حقوق الإنسان و حرياته الأساسية؛ لأن القانون الدولي يعترف بتلك الحقوق و الحريات، والقانون الداخلي للدولة هو الذي يضمن عملية إنفاذها على أرض الواقع[1].

و لما كانت الدولة مُلزمة بحماية حقوق الإنسان و حرياته الأساسية، فمن الواجب عليها أن تحظر و تمنع كل تصرف مخل بالنظام العام و الآداب العامة، و هذا ما يسمى بالتطبيق المباشر لحقوق الإنسان أو الأثر الأفقي للحقوق[2] لذلك لا بد من فحص طبيعة التزامات الدولة ونطاق هذه الالتزامات بموجب الصكوك الدولية ، والإقليمية المتعلقة بحقوق الإنسان و حرياته الأساسية حتى نصل إلى ما يمكن توقعه من الدولة في مجال إدراك وضمان إعمال الحريات الدينية على نحو أفضل.

فعلى سبيل المثال وبموجب المادة الثانية[3] من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية فإن الدول ملزمة بتأمين الحقوق المقررة في العهد لكافة الأفراد المقيمين

---

(1) راجع: د. قادري عبد العزيز، المرجع السابق، ص68.

(2) بشكل عام يمكن عزو المسؤولية الدولية للدولة عن الأفعال التي تشكل انتهاكات ارتكبت على إقليمها من قبل الهيئات و المؤسسات و الأفراد. ذلك أن المبدأ القاضي بالتطبيق الأفقي غير المباشر لحقوق الإنسان، أضحى راسخا اليوم بقوة و ثابت في فقه هيئات الرقابة الدولية على إنفاذ و إعمال حقوق الإنسان و حرياته الأساسية، ويمكن أن نضرب مثالا على ذلك من خلال ما يتبناه النظام الإقليمي الأمريكي لحقوق الإنسان، الذي يعتبر أن التصرفات المكونة لأي انتهاك يرتكبها فاعل من القطاع الخاص أو يرتكبها أي شخص آخر تستتبع مسؤولية الدولة عندما يتين بأن: "الدولة قصرت في دورها للحيلولة دون وقوع تلك التصرفات التي تسببت في الانتهاك، أو أنها لم تتعامل معها وفقا للاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان".

Voir : L. Hennebel, Responsabilites Des enterprises et corégulation ,bruylant, bruxelles, 2007 , p 39.

(3) تنص المادة: 2 الفقرة 1 و 2 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية على ما يلي:(تتعهد كل دولة طرف في الاتفاقية الحالية باحترام و تأمين الحقوق المقررة في الاتفاقية الحالية لكافة الأفراد ضمن إقليمها=

على إقليمها والخاضعين لولايتها القضائية، وينطوي الالتزام بتأمين التمتع بحقوق الإنسان و حرياته الأساسية على اتخاذ تدابير إيجابية تمنع الأفراد أو الكيانات القانونية الأخرى بغض النظر عن طابعها العام أو الخاص من انتهاك جميع الحقوق المنصوص عليها في العهد، و ذلك باتخاذ التدابير التشريعية و الإجرائية التي من شأنها الحيلولة دون وقوع هذه الانتهاكات، كما أن الالتزام بحماية حقوق الإنسان و حرياته الأساسية ينطوي على اتخاذ كل التدابير العلاجية أو الوقائية التي من شأنها التصدي الفوري لحظة وقوع انتهاكات لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية المنصوص عليها في العهد.[1]

و في هذا الخصوص علقت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان المنوط بها الرقابة على مدى امتثال الدول للعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية على المادة: 2 من العهد بقولها أن ما يقع على الدول الأطراف من التزامات إيجابية بضمان الحقوق المحددة في العهد لن يتم الوفاء بها بشكل تام؛ إلا إذا حظي الأفراد بحماية الدولة، وذلك ليس فقط في مواجهة موظفيها مما يقومون به من انتهاكات للحقوق المنصوص عليها في العهد بل يتعدى الالتزام بالحماية ليشمل ما يرتكبه الأفراد بصفاتهم الشخصية أو ما ترتكبه الكيانات القانونية الأخرى – على غرار الهيئات والمؤسسات الإعلامية – من أفعال تضر

=و الخاضعين لولايتها دون تمييز من أي نوع سواء ، كلن ذلك بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الديانة أو الرأي السياسي أو غيره أو الأصل القومي أو الاجتماعي أو الملكية أو صفة الولادة أو غيرها.

تتعهد كل دولة طرف في الاتفاقية الحالية، عند غياب النص في إجراءاتها التشريعية القائمة أو غيرها من الإجراءات، باتخاذ الخطوات اللازمة، طبقا لإجراءاتها الدستورية و لنصوص الاتفاقية الحالية، من أجل وضع الإجراءات التشريعية أو غيرها اللازمة لتحقيق الحقوق المقررة في الاتفاقية الحالية.)

(1) أنظر: المادة الثانية من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

عملية التمتع بالحقوق المنصوص عليها في العهد، لاسيما تلك الحقوق والحريات التي تتعلق بالمعتقد، وهذا بقدر ما تكون تلك الحقوق قابلة للإعمال بين الأفراد والكيانات القانونية الخاصة. ثم أشارت اللجنة إلى إمكانية تحقق ظروف ينتج عنها عدم ضمان الحقوق وفقا لما جاء النص عليه في المادة الثانية، وهذا نتيجة لسماح الدول الأطراف لأفراد أو كيانات قانونية بانتهاك تلك الحقوق والحريات، أو نتيجة لعدم اتخاذ التدابير اللازمة للحيلولة دون وقوع ذلك، أو عدم بذلها العناية الواجبة لمنع ارتكاب الأفعال التي من شأنها الإساءة للأديان السماوية، أو الامتناع عن المعاقبة عليها أو التحقيق فيها، أو جبر الأضرار الناجمة عنها.[1]

وبموجب المادة الثانية والعشرين من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية يقع على الدول الأطراف واجب منع أرباب العمل بما فيها الهيئات والمؤسسات الإعلامية والسياسية كالأحزاب مثلا من السماح بازدراء الأديان السماوية أو إتيان أفعال من شأنها المساس بحرية العقيدة الدينية.[2]

و في هذا السياق جاء في التعليق العام رقم: 20 الذي قامت به اللجنة المعنية بحقوق الإنسان أن من واجب الدول الأطراف في العهد الدولي للحقوق المدنية و السياسية اتخاذ كل التدابير التشريعية و الإجرائية، التي من شأنها توفير الحماية للأشخاص من

(1) أنظر: التعليق العام للجنة المعنية بحقوق الإنسان رقم 80/31 ، المرجع السابق، الفقرة 8.

(2) أنظر: المادة 2 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية.

الأفعال التي تحظرها المادة السابعة من العهد سواء قام بهذه الأفعال أشخاص يعملون بصفتهم الرسمية أو خارج نطاق صفتهم الرسمية، أو بصفتهم الشخصية، و لم تتوقف اللجنة عند هذا الحد بل ذهبت إلى أبعد من ذلك، عندما اعتبرت أن من واجب الدول الأطراف في العهد بيان القواعد و الأحكام التي يتضمنها قانونها الجنائي بشأن المعاقبة على الإساءة للرموز الدينية أوازدراء الأديان السماوية، مع ضرورة تحديد العقوبات التي تنطبق على هذه الأفعال سواء ارتكبت من قبل أشخاص يعملون لحساب الدولة أم لحسابهم الخاص[1].

و في تعليقها العام رقم: 16 بشأن الحق في حرمة الحياة الخاصة خلصت اللجنة إلى أن هذا الحق يتطلب ضمانه، عن طريق وقوف الدولة في مواجهة جميع التدخلات و الانتهاكات بغض النظر عن مصدرها، سواء كانت صادرة عن السلطات الدستورية للدولة أم صادرة عن أشخاص طبيعيين أم قانونيين.[2]

وعلى سبيل المثال ولتأكيد ما بيناه أعلاه فقد جاء في تقرير السيد:" جون روغي " الممثل الخاص للأمين العام المعني بمسألة حقوق الإنسان والشركات متعددة الجنسية وغيرها من مؤسسات الأعمال، فإن واجب الدولة في الحماية – حقوق الإنسان وحرياته

(1) أنظر: التعليق العام رقم: 20 الذي قامت به اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، ص141، الوثيقة رقم:HRI/GEN/1/Rev.7

(2) أنظر:التعليق العام رقم:16 ، اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، الدورة الثالثة والأربعون، ص181، الوثيقة رقم: A/43/43

الأساسية – يعتبر في حد ذاته معيارا للسلوك الإيجابي للدولة، لذلك فإن الدول ليست بذاتها مسؤولة بصفة مباشرة عن انتهاكات الكيانات الخاصة لحقوق الإنسان، ولكن قد تنتهك الدول التزاماتها في إطار القانون الدولي لحقوق الإنسان عندما يمكن أن تُنسب إليها هذه الانتهاكات، أو عندما تتخلف عن اتخاذ الخطوات، و التدابير المناسبة لمنع انتهاكات الجهات الفاعلة الخاصة، أو للتحقيق فيها أو المعاقبة عليها أو الانتصاف منها فبينما تملك الدول بشكل عام السلطة التقديرية لاتخاذ القرار بشأن هذه الخطوات و التدابير، فإن عليها أن تنظر في المجموعة الكاملة من التدابير الوقائية والعلاجية المسموح بها. وفي هذه الحالة يكون من الواجب المبادرة إلى اتخاذها عن طريق اعتماد السياسات والتشريعات والأنظمة والأحكام القضائية للحيلولة دون وقوع الانتهاكات، و في هذا الإطار يقع على عاتق الدول أيضاً واجب حماية وتعزيز سيادة القانون عن طريق اتخاذ التدابير اللازمة لكفالة المساواة أمام القانون والعدل في تطبيقه، و ذلك بوضع أحكام و تشريعات تنص على ما يكفي من المساءلة، واليقين القانوني والشفافية الإجرائية والقانونية[1].

وهذه الالتزامات لا تنطبق بشأن الحقوق المدنية و السياسية فقط التي تتطلب سلوكا إيجابيا من الدولة، و إنما تنطبق أيضا بشأن الحقوق الاقتصادية و الاجتماعية

(1) أنظر: تقرير الممثل الخاص للأمين العام " جون روغي" المعني بمسألة حقوق الإنسان والشركات عبر الوطنية وغيرها من مؤسسات الأعمال حول المبادئ التوجيهية بشأن الأعمال التجارية وحقوق الإنسان في إطار الأمم المتحدة، "الحماية والاحترام والانتصاف، المرجع السابق، ص08.

و الثقافية، ذلك أن اللجنة المعنية بحقوق الإنسان الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية أوضحت بأن العهد الخاص بهذه الحقوق، يفرض على الدول الأطراف الالتزام بمنع وقوع انتهاكات لهذه الحقوق من طرف الكيانات القانونية الخاصة كالهيئات والمؤسسات الإعلامية، ففيما يتعلق مثلا:(بالحق في التعليم وتعزيز ثقافة التسامح داخل المجتمع يُستلزم من الدولة اتخاذ التدابير اللازمة لضمان الدور الإيجابي للتعليم في تعزيز ثقافة التسامح والبعد هن العنف والتفاهم والتضامن وتنمية كافة القدرات العلمية والعملية وذلك عن طريق برامج ومؤسسات تعنى بمجالات التربية الصحيحة والعلم والثقافة والإتصال لغرض منع السلوكات التي تنطوي على اللاتسامح الديني مع العلم بأن أول خطوة في مجال التسامح هي تعليم الناس الحقوق والحريات التي يتشاركون فيها، وذلك لكي تحترم هذه الحقوق والحريات، فضلا عن تعزيز عزمهم على حماية حقوق وحريات الآخرين)[1].

و فيما يتعلق أيضا بالحق في الثقافة الملازم للحق في التعليم، ذكرت اللجنة أن الالتزام بالحماية يتطلب من الدول الأطراف أن تمنع أطرافا ثالثة من التدخل بأي شكل من الأشكال يحول دون التمتع بالحق في الثقافة، و يشمل تعبير الأطراف الثالثة الأفراد والمجموعات، و الهيئات والمؤسسات وغيرها من الكيانات القانونية، بما فيهم الوكلاء الذين يتصرفون تحت سلطة هؤلاء، وهذا الالتزام يتضمن أمورا منها اعتماد التشريعات اللازمة، والفعالة وغيرها من التدابير الإجرائية و المادية للقيام بمنع أطراف ثالثة من

(1) راجع: د. خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق، ص109.

حرمان الأفراد من الوصول بصورة متساوية إلى منابع الثقافة والتعليم الصحيحين، و في حالة قيام هذه الأطراف الثلاثة بالدعاية المغرضة القائمة على أسس تمييزية عنصرية يجب على الدول أن تمنع هذه الأطراف من أن تروج لمثل هذه الأفكار القائمة على الكراهية واللاتسامح[1].

وعلى سبيل المثال في إطار المعاهدات الدولية الأخرى لحقوق الإنسان مثلا تتطلب اتفاقية الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، من الدول الأطراف فيها اتخاذ جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة من جانب أي شخص أو منظمة أو مؤسسة مع الإشارة إلى أن هذا الالتزام يمتد إلى مجالات واسعة للنشاط الإنساني التي قد تخرج عن متناول اهتمامات السلطات العامة، وقد علقت لجنة الأمم المتحدة التي تراقب تنفيذ هذه الاتفاقية بقولها أن مدلول التمييز في هذه الاتفاقية، لا يقتصر على الأعمال التي تكون من جانب الحكومات أو تكون باسمها، ذلك أن المادة الثانية من الاتفاقية تحث الدول الأطراف بأن تتخذ جميع التدابير اللازمة و المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة من جانب أي شخص أو منظمة أو مؤسسة[2].

و في السياق ذاته، عملت اللجنة المعنية برصد الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري على دعم الالتزام الوارد في المادة الثانية من الاتفاقية من

(1) أنظر:التعليق العام رقم:13، الحق في التعليم، اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية، الدورة التاسعة والعشرون 2002، ص 68 وما يليها، الوثيقة رقم: E/C.12/2002/11

(2) راجع: المرجع نفسه، ص 69.

خلال تبنيها فكرة مفادها أن، تأثير المؤسسات الخاصة في ممارسة حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، يستوجب من الدولة الطرف في الاتفاقية العمل على كفالة عدم استهداف ذلك التأثير لإيجاد أية صورة من صور التمييز العنصري أو إدامة أمده[1] و في الاتجاه ذاته تنشىء المادة الرابعة من اتفاقية حقوق الطفل التزاما على الدول الأطراف بأن تبادر إلى اتخاذ التدابير التشريعية والإدارية و غيرها من التدابير الملائمة بغرض إعمال الحقوق المعترف بها في الاتفاقية بما في ذلك حقه في حرية المعتقد واستنادا إلى التعليق على هذه المادة الذي اعتمدته اللجنة المعنية بحقوق الطفل، فإن الدول الأطراف يقع عليها التزام قانوني بأن تعمل على ضبط تصرفات الجهات غير الحكومية العاملة في مجال الإعلام والثقافة والتعليم وفقا لما تقضي به أحكام اتفاقية حقوق الطفل، و إضافة إلى هذا فقد ذهبت اللجنة في تعليقها هذا إلى القول بإمكانية إيجاد التزامات مباشرة على الجهات الفاعلة من غير الدول كالهيئات والمؤسسات الإعلامية والحزبية.[2]

وفي مجال حقوق العمل مثلا، ترمي معظم المعاهدات الدولية المتعلقة بضمان حقوق العمال إلى إلزام الدول بضمان احترام، و حماية حقوق العمال من جانب أرباب العمل والمؤسسات العامة، وذلك بمنعها عن طريق وضع تشريعات واضحة تمنع اعتماد

(1) أنظر:التوصية العامة رقم: 20، اللجنة المعنية بالقضاء على التمييز العنصري، الفقرة:5، الوثيقة رقم:A/51/18.

(2) أنظر: التعليق العام رقم: 05، التدابير العامة لتنفيذ اتفاقية حقوق الطفل، اللجنة المعنية بحقوق الطفل، الفقرة: 42 ص324، الوثيقة رقم: HRI/GEN/1/Rev.7 .

أسس تمييزية بسبب الدين لأجل التوظيف أو العمالة. وعلى سبيل المثال نجد في هذا الإطار بأن حرية تكوين الجمعيات النقابية، والحق في التنظيم النقابي، والتفاوض الجماعي[1] يبقي الدول ملتزمة لإعمال هذه الحقوق، بصفتها عضوا في منظمة العمل الدولية، وذلك باحترام القواعد العامة التي تمت صياغتها لتحقيق المصلحة العامة للعمال دون تمييز. ومن بين هذه المبادئ، حرية تكوين الجمعيات للدفاع عن حقوق العمال وحرياتهم الأساسية التي أصبحت قاعدة عرفية تعلو الاتفاقيات المعقودة في هذا الشأن. و من جهة أخرى فقد أوضحت منظمة العمل الدولية في إعلانها لعام 1998 المتضمن المبادئ الأساسية لحقوق العمال بأن جميع الأعضاء حتى و لو لم يكونوا قد صدقوا على الاتفاقيات المعنية، يقع عليهم الالتزام النابع من حقيقة انضمامهم بالعضوية إلى المنظمة باحترام وترويج وتحقيق المبادئ الخاصة بالحقوق الأساسية التي تتناولها الاتفاقيات بحسن نية، وطبقاً لدستور منظمة العمل الدولية وهي تحديداً: حرية تكوين الجمعيات والاعتراف الفعلي بالحق في التفاوض الجماعي، والحق في العمل دون تمييز، سواء كان ذلك بسبب الجنس أو اللون أو الدين، ومن ثم فإن جميع الدول مطلوب منها دعم وتحقيق

(1) أنظر: اتفاقية منظمة العمل الدولية رقم: 87 بشأن حرية تكوين الجمعيات وحماية الحق في التنظيم النقابي، التي دخلت حيز النفاذ في: 4 جوان 1950 ، الوثيقة رقم: U.N.T.S. 17 68 . و اتفاقية منظمة العمل الدولية رقم: 98 بشأن الحق في التنظيم والتفاوض الجماعي، التي دخلت حيز النفاذ في: 18 جوان 1951. الوثيقة رقم: 96 U.N.T.S. 257

حق جميع العمال في تشكيل التنظيمات النقابية والانضمام إليها بحرية، التي ترمي إلى دعم والدفاع عن مصالحهم المهنية بعيدا عن الكراهية والتمييز.[1]

و من جهة أخرى ينبغي على الدول أيضا، التصديق على الاتفاقية الدولية لحماية حقوق جميع العمال المهاجرين و أفراد أسرهم، وأن يتم أيضا إعمال أحكام الاتفاقية في قانون العمل الوطني، كي يستفيد العمال المهاجرون من ضمانات الحماية المستحقة لهم بموجب القانون الدولي لاسيما فيما يتعلق بممارسة شعائرهم الدينية، وتحظر الاتفاقية صراحة أن يصادر أرباب العمل جوازات سفر العمال المهاجرين أو تصاريح عملهم وفقا للمادة: 21 من الاتفاقية، و بموجب المادة: 2/16 من الاتفاقية نفسها يحق للعمال المهاجرين و أفراد أسرهم الحصول من الدولة على الحماية الفعالة من التعرض للعنف بسبب المعتقد الديني، والتهديدات والتخويف، سواء على يد الموظفين العموميين، أو على يد الأشخاص العاديين أو الجماعات أو المؤسسات [2].

و ينطوي الالتزام بالحماية أيضا، على واجب آخر هو واجب الرقابة على نشاط الهيئات والمؤسسات سواء كانت إعلامية أو حزبية أو جمعوية، باعتبارها كيانات قانونية

---

(2)Voir : Principles and International Labour Organization, Declaration of Fundamental Rights at Work . en ligne :
http://www.ilo.org/declaration/thedeclaration/textdeclaration/lang en/index.htm , consulté le :(21 Février 2010).

(1) أنظر:الاتفاقية الدولية لحماية جميع حقوق العمال المهاجرين و أفراد أسرهم، المنشأة بموجب قرار الجمعية العامة رقم:185/45 بتاريخ: 18 سبتمبر1990 و التي دخلت حيز النفاذ بتاريخ:01 أفريل2003.

خاصة حيث يقع على الدول فيما يتعلق بالحق في حرمة الكرامة الإنسانية مثلا واجب توفير الإطار التشريعي الذي يحظر على الأشخاص الطبيعيين، أو الاعتباريين القيام بأي فعل يشكل اعتداء غير مشروع على كرامة شخص من الأشخاص، و في مجال آخر ينطوي الحق في حرية الرأي والتعبير والمعتقد على التزام الدول باتخاذ التدابير الفعالة لمنع الرقابة على الوسائط الإعلامية من أية جهة كانت بشكل يتعارض مع حق كل شخص في حرية التعبير على شرط أن يكون ذلك ضمن إطار ما يسمح به النظام العام والآداب العامة.[1]

و كجزء من التزامات الدول الأطراف في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية، ذهبت اللجنة المعنية بهذه الحقوق إلى القول بأنه من واجب الدول الأطراف أن تتخذ الخطوات، و التدابير المناسبة لضمان اتساق أنشطة القطاع الخاص، والمجتمع المدني مع مقتضيات ومتطلبات حقوق الإنسان و حرياته الأساسية، و في هذا الإطار اعتبرت اللجنة أن الدولة تعد منتهكة لهذه الحقوق عندما يبدر أو يصدر منها تقصير في تنظيم أنشطة الأفراد أو الجماعات أو الهيئات أو المؤسسات على نحو يمنعهم من أن ينتهكوا حق الغير في حرية الاعتقاد الديني.[2]

(1) راجع: د. خالد مصطفى فهمي، المرجع السابق ، ص 95..

(2) أنظر: التعليق العام رقم:12 ، اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية ، المرجع السابق، الفقرة 27، ص 65.

ولا بد أن نشير في هذا الخصوص أيضاً إلى ضرورة عدم الخلط بين طبيعة الخطوات الواجب اتخاذها من قبل الدولة و شكل الحكومة المطلوب منها ذلك، و في هذا الإطار فقد نوهت اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في تعليقها العام رقم: 3 على هذه المسألة بقولها: " وتلاحظ اللجنة أن تعهد الدول الأطراف باتخاذ "... ما يلزم من خطوات ... سالكة إلى ذلك جميع السبل المناسبة، وخصوصا سبيل اعتماد تدابير تشريعية"، لا يتطلب ولا يستبعد استخدام أي شكل معين من أشكال الحكم أو النظم الاقتصادية كوسيلة لتنفيذ الخطوات موضوع البحث، وذلك بشرط واحد هو أن يكون ديمقراطيا وأن يتم بذلك احترام حقوق الإنسان و حرياته الأساسية كافة.[1]

وعليه، فإن العهد محايد من حيث النظم السياسية والاقتصادية، ولا يمكن وصف مبادئه وصفا دقيقا بأنها تقوم حصراً على ضرورة أو استصواب إقامة نظام سياسي معين وفي هذا الشأن، تؤكد اللجنة مجددا على أن الحقوق المعترف بها في العهد قابلة للإعمال في سياق مجموعة متنوعة واسعة من النظم الاقتصادية والسياسية، بشرط واحد هو أن يعترف النظام السياسي القائم بترابط مجموعتي حقوق الإنسان و حرياته الأساسية، وبعدم قابليتهما للتجزئة على نحو ما تؤكده، في جملة أمور ديباجة العهد، وأن يعكس النظام السياسي ذلك، كما تلاحظ اللجنة ما لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية الأخرى، ولاسيما

(1) أنظر: التعليق العام رقم: 03، اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية، طبيعة التزامات الدول الأطراف، الفقرة 8، ص15. الوثيقة رقم:(HRI/GEN/1/Rev.9 (Vol. I

الحق في حرية الرأي و التعبير و حرية الاعتقاد الديني، من صلة بالموضوع في هذا الشأن.[1]

و هذه المبادئ تتبناها أيضا اللجنة الأمريكية لحقوق الإنسان، عندما تتبنى الجمع بين الأثر الأفقي للاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، والالتزام الإيجابي للدول في مجال الحريات الدينية، و من ثم فإن اللجنة تعزو المسؤولية القانونية الدولية عن التصرفات غير المشروعة للدولة عندما يثبت تسامح هذه الأخيرة مع الكيانات القانونية الخاصة أو مع مجموعات الأفراد، في الحالة التي تترك فيها هذه الكيانات الخاصة تنتهك حقوق الإنسان و حرياته الأساسية المنصوص عليها في الاتفاقية. و تطبيقا لهذه المبادئ ترى اللجنة الأمريكية لحقوق الإنسان أيضا، بأن عدم قيام الدولة الطرف في الاتفاقية بالتزاماتها المتمثلة في ضمان الحقوق المحمية قد ينجم عنه التقييد غير القانوني للحقوق والحريات نتيجة لعدم اكتراث، أو لامبالاة الدولة في مواجهة الانتهاك المرتكب من قبل الهيئات و المؤسسات الخاصة، ويمكن على سبيل المثال بأن تكون الدولة مسؤولة أيضا على تقاعسها عن اتخاذ التدابير و الإجراءات اللازمة في هذا المجال.[2]

و عليه فإن انطباق الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان على نشاط الهيئات و المؤسسات الخاصة يسمح بتحميل الدولة واجب ضمان حماية حقوق الإنسان و حرياته

(1) أنظر: التعليق العام رقم: 03، اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية، طبيعة التزامات الدول الأطراف، الفقرة 8، ص15. الوثيقة رقم:(HRI/GEN/1/Rev.9 (Vol. I

(2) Voir : L. Hennebel, Op. cit, p 39.

الأساسية، لاسيما ضد الانتهاكات التي ترتكبها هذه الجهات بما فيها المؤسسات و الهيئات الإعلامية و الحزبية، و في هذا الإطار فقد وجدت لجنة الدول الأمريكية لحقوق الإنسان على سبيل المثال في عام 1981 أن الانتهاك الواقع من دولة غواتيمالا للاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان ناتج عن تراخيها في اتخاذ التدابير و الإجراءات اللازمة في أعقاب أعمال العنف، والقتل المرتكبة من قبل مسيري المرافق المحلية للشركة الأمريكية: Coca-Cola لأجل كسر مبادرات نقابات العمال.[1]

و في السياق ذاته، أصدرت محكمة الدول الأمريكية لحقوق الإنسان حكما قضى بتحميل حكومة "نيكاراغوا" المسؤولية القانونية عن منحها الحق في استغلال الامتيازات النفطية في أراضي الشعوب الأصلية لشركة خاصة قامت بانتهاك حقوق و حريات هؤلاء الضحايا، لاسيما الانتهاكات التي مست حقهم في الملكية و حقهم في ممارسة طقوس معتقداتهم الروحية، و ذلك بمناسبة فصلها في الدعوى التي رفعها شعب: Awas Tingni (Sumo) ضد حكومة "نيكاراغوا".[2]

و مما تقدم يمكن الاستنتاج بأن الدول يقع عليها الالتزام بحماية حقوق الإنسان و حرياته الأساسية من الانتهاكات التي تأتيها الكيانات القانونية الخاصة، على غرار

(1) Voir : L. Hennebel, Op. cit, p 40.

(2) Voir : International Federation For Human Rights (FIDH), Corporate Acountability for Human Rights Abuses A Guide for Victims and NGOs on Recourse Mechanisms, july 2010, p165.

الهيئات و المؤسسات الإعلامية و الحزبية، و هذا بموجب ما يقرره القانون الدولي العرفي، بغض النظر عن تصديق أو انضمام هذه الدول إلى معاهدات حقوق الإنسان و من ثم يكون ممكنا إثارة مسؤولية الدولة القانونية الدولية بموجب قواعد القانون الدولي لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية التي تعد أكثر شمولية، من إثارتها بموجب القواعد العامة للمسؤولية الدولية في القانون الدولي، كما يمكن عزو المسؤولية القانونية بصورة غير مباشرة للهيئات و المؤسسات عن انتهاكها لالتزامات حقوق الإنسان و حرياته الأساسية المعترف بها دوليا، لاسيما تلك المتصلة بالمعتقدات.

الفرع الثاني: طبيعة الالتزامات المفروضة على الدولة في مجال حظر الإساءة للأديان السماوية

من واقع مختلف تناولت صكوك الشرعة الدولية لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية قد تناولت علاقة الدولة بحقوق الإنسان من ناحية، و من ناحية أخرى تناولت ما يؤثر على هذه العلاقة من إشكاليات، و هذه المسألة تتصل أساسا بأبعاد تنظيمية و تشريعية تحدد طبيعة الواجبات، و المسؤوليات التي تشكل الالتزامات التي يفترض من الدول التقيد بها أو القيام بها، و إذا كانت المشكلات المتعلقة بنشاط الجماعات والأفراد والهيئات و المؤسسات الإعلامية و تأثيرها على حقوق الإنسان و حرياته الأساسية تمثل في وقتنا الحالي إشكالية حقيقية، مستمرة و ممتدة منذ سيطرة هذه الهيئات و المؤسسات على الإعلام العالمي، فإنه قد تبلورت للمجتمع الدولي صورة واضحة للأسباب المباشرة

وراء تنامي الأفعال و الممارسات الماسة بالأديان السماوية التي عكسها بشكل واضح صدور الكثير من الإعلانات التي تصب في مجال التسامح الديني.

و من أجل هذه الاعتبارات و المبررات فقد اتفقت معظم الدول على أنها ما دامت قد تعهدت بموجب ميثاق الأمم المتحدة بتعزيز، و ضمان حماية حقوق الإنسان و حرياته الأساسية، فإنها تلتزم بأن تبحث في أي خرق أو انتهاك لهذه الحقوق و الحريات، و ذلك من خلال اتخاذ الإجراءات و التدابير التي من شأنها ضمان التمتع بالطيف الكامل لحقوق الإنسان، فالوثائق الدولية تشير إلى أن طبيعة ما تفرضه الصكوك الدولية لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية من واجبات قبل الملتزمين بإعمالها، ليست نوعا واحدا و ذلك بسبب اتساع مضمونها و مستواها و مجالاتها، علاوة على المتمتعين بها، و بشكل عام فإنه في ظل الاعتراف الدولي بهذه الحقوق و الحريات كحقوق و حريات لازمة لمشروعية الدولة، و كشرط من شروط قبول العضوية في التكتلات الإقليمية[1]، فإن طبيعة الالتزامات التي تفرضها الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان و حرياته الأساسية كحقوق للأفراد تجاه دولهم، تأخذ في غالبيتها طابع الفورية و الإطلاق و القطعية، أي أن

(1) لقد اعتمدت أوروبا على مجلس أوروبا ، و مؤتمر الأمن، و التعاون الأوروبي، و المجموعة الاقتصادية الأوروبية للمطالبة باحترام حقوق الإنسان و حرياته الأساسية كأساس لمشروعية الدولة، حيث نصت المادة: 03 من نظام مجلس أوروبا على أن كل عضو يعترف بأولوية القانون، و المبدأ الذي يتمتع بموجبه كل شخص خاضع لاختصاصه القضائي بحقوقه الإنسانية و حرياته الأساسية، كما نصت المادة: 08 على إمكانية تعليق عضوية الطرف المنتهك لحقوق الإنسان من طرف لجنة الوزراء، و من تطبيقات هذه الأحكام نجد القضية اليونانية و قضية انضمام كل من إسبانيا و البرتغال.
راجع في هذا الشأن: د. قادري عبد العزيز، المرجع السابق، ص68-70-71.

طابع الفورية و الإطلاق و القطعية في التطبيق يكون منذ اللحظة الأولى التي تصبح فيها هذه الاتفاقيات نافذة في حق الدولة، و مثل هذا الالتزام يكون عادة متعلقا بالحقوق المدنية و السياسية، ذلك أن طبيعة التزام الدولة في هذه الحالة يكون سلبيا، أي امتناع الدولة عن تعرضها لممارسة أي فرد لمثل هذه الحقوق، في حين تفرض الحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية تدخُّل الدولة في إعمالها، و ذلك لأن هذه الحقوق تعتمد في إعمالها على تقديم خدمات تحتاج إلى موارد مالية، و مراعاة لمركز الدولة المالي فقد جاءت النصوص ذات الصلة بهذه الحقوق بشكل يجعل التزام الدولة نسبيا أو تدرجيا إذا كانت الدولة ضعيفة الموارد، أما إذا كانت موارد الدولة كافية لإعمال هذه الحقوق فإن تدخّلها يجب أن يكون فوريا حال المطالبة بممارسة هذه الحقوق، لأن حقوق الإنسان لا تقبل التجزئة أو التصرف[1].

أما إذا لم تتمكن الدولة من إعمال حقوق الإنسان و حرياته الأساسية لسبب من الأسباب، فإن تمكين الدولة من ممارسة واجباتها تتحول كواجب في مواجهة المجتمع الدولي ككل، و لكن ما هي طبيعة الواجبات المفروضة أو التي يجب أن يتخذها المجتمع الدولي في هذا المجال تجاه الدول العاجزة عن حماية، و ضمان حماية حقوق الإنسان

(1) راجع: د. صفاء الدين محمد عبد الحكيم الصافي، حق الإنسان في التنمية الاقتصادية و حمايته دوليا، دار الحلبي الحقوقية ، بيروت، ط 1 2005، ص 674.

و حرياته الأساسية في مواجهة الأفعال التي تأتيها هيئات، و مؤسسات تسيء للأديان السماوية أو تزدريها؟

من خلال مجموعة من قرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة بشكل خاص باعتبارها المسؤولة الأولى عن تحقيق مقاصد وأهداف الأمم المتحدة[1]، و في ضوء مجريات و أحداث الواقع الدولي المجتمعة حقائقها بدقة لدى أجهزتها، والوكالات الدولية المرتبطة بها ومن خلال التوصل إلى المسار الذي يُمكّن من الممارسات الكاملة لمحتويات حقوق الإنسان و حرياته الأساسية، يمكن أن نحدد من نصوص تلك الوثائق طبيعة الالتزامات المطلوب من الدول التقيد بها، ذلك أن ميثاق الأمم المتحدة كما أشرنا سابقا، يعتبر حقوق الإنسان و حرياته الأساسية كالتزام ذو طابع قطعي يترتب على الأفراد، و الكيانات القانونية الخاصة، و الدول احترامه و عدم خرقه، حيث يقع عليهم واجب تدعيم و ترقية حقوق الإنسان و حرياته الأساسية بالمعنى الذي يؤدي إلى واجب الاحترام و ضمان الحماية.

و مما لا شك فيه أن الميثاق يذهب إلى حد الدعوة لإنشاء أجهزة تسهر على تنفيذ التزامات حقوق الإنسان بما يضمن منع المساس بها تحت أية ظرف كان، و قد اتفقت الدول على أنها تتعهد بموجب الميثاق بتعزيز حقوق الإنسان و حرياته الأساسية، و ذلك

(1) تنص المادة: 60 من ميثاق الأمم المتحدة بأن:(مقاصد الهيئة المبينة في هذا الفصل تقع مسؤولية تحقيقها على عاتق الجمعية العامة ، كما تقع على عاتق المجلس الاقتصادي و الاجتماعي تحت إشراف الجمعية العامة...)

بأن تبادر لبحث أي خرق لهذه الالتزامات عن طريق تشكيل لجان للتحقيق، كما أن هناك اتفاقا عاما من قبل الدول المكونة للمجتمع الدولي على إمكانية التصرف بموجب الفصلين السادس و السابع من الميثاق إذا استمرت الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية[1].

و مع ذلك، فإن الميثاق بمعالجته لمسألة احترام حقوق الإنسان و حرياته الأساسية بطريقة نوعية و مجردة، فإنه يبدو من خلال ديباجته، و مادتيه الأولى الفقرة: 3 و المادة: 55 التي تكملها المواد: 13 و 62 و 63 قد منح حقوق الإنسان و حرياته الأساسية بصورة مثالية شكلا من أشكال البعد الدستوري في القانون الدولي، و هو ما يدعونا للقول بخصوصية القواعد الدولية لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية، مما يعني التشديد على أن العديد من السمات التي تمثلها هذه الخصوصية تقتضي تأمين احترام الحقوق و الحريات التي تم تأكيدها دوليا داخل كل دولة، بحيث تستبعد عملية التصادم بين فعالية الرقابة الدولية و السيادة.

و عليه فإن الدول الخاضعة لواجب احترام و حماية حقوق الإنسان و حرياته الأساسية، عليها الالتزام بذلك في مواجهة جميع الأشخاص الموجودين على إقليمها و بتعبير آخر فإن حقوق الإنسان تخلق في مواجهة الدولة موجبات أو التزامات دولية

(1) راجع: د. يحياوي نورة بن علي، حماية حقوق الإنسان في القانون الدولي و القانون الداخلي، دار هومة، الجزائر، ط 2004 ، ص 18-19.

تتحكم ليس فقط بالممارسة الحصرية للأهلية الإقليمية للدولة، و لكن أيضا و هذا أمر فريد بتنظيم العلاقات بين السلطة العامة، و الأشخاص الذين يخضعون لسلطتها سواء كانوا طبيعيين أم اعتباريين، و هذا يسير إلى حد كبير عكس مبدأ حفظ النطاق الوطني الذي جاء ذكره في إطاره العام ضمن المادة الثانية الفقرة: 7 من ميثاق الأمم المتحدة[1].

و من جهة أخرى، تعد مسألة احترام حقوق الإنسان و حرياته الأساسية من غايات النظام الدولي، ذلك أن الروابط التي انعقدت بين ما يفرضه القانون الدولي، و ممارسة الدول لسيادتها على رعاياها توضّح الدور الذي تلعبه القيم الإنسانية في وضع نظام دولي مؤسس على القانون في الوقت الذي تتحول فيه ضمانات حقوق الإنسان و حرياته إلى ضمانات جماعية عن طريق نصوص تحتوي على ضمانات دائمة، تجسد المبادئ المنصوص عليها في دستور الدولة[2]، مما سبق يتبين جليا بأن طبيعة الالتزامات المفروضة على الدولة بموجب قواعد القانون الدولي لحقوق الإنسان تتركز أساسا حول مسألتين هامتين:[3]

أما المسألة الأولى، فتتعلق بعدم اتخاذ الدولة التدابير التي من شأنها الحيلولة دون التمتع بالحقوق و الحريات الأساسية، إذ يجب على سلطات الدولة ألا تمنع الأفراد من

(1) راجع: د. بيار ماري دوبوي، المرجع السابق، ص238.

(2) راجع: د. قادري عبد العزيز، المرجع السابق، ص 52-53.

(3)Voir :Matthew C. R. Craven, The International Covenant on Economic Social and Cultural Rights: APerspective on Its Development, Oxford, Clarendon Press, 1995, p 170.

ممارسة حقوقهم المكفولة دستوريا، وهذا المستوى من الالتزامات يسمى الالتزام باحترام حقوق الإنسان و حرياته الأساسية، وهذه الالتزامات يُعبَّر عنها بالالتزامات السلبية، لأنها تلزم الدولة بما ينبغي ألا تفعله.

و أما المسألة الثانية، فتتصل بالالتزامات الإيجابية التي تلتزم الدولة بمقتضاها لا بالامتناع عن إتيان عمل معين بل بالقيام بعمل معين، و عليه يجب على الدولة في هذه الحالة أن تمنع الكيانات القانونية الخاصة بما فيها الأفراد والجماعات والمؤسسات الإعلامية و الحزبية من تقويض حق الأفراد في تمتعهم بحقوقهم و حرياتهم الإنسانية ويشار إلى هذا المستوى من الالتزامات بالالتزام بحماية حقوق الإنسان و حرياته الأساسية.

و في هذا الإطار، هناك سؤال مهم يتصل بالالتزامات الإيجابية وهو : هل تملك الدولة في جميع الأحوال بأن تعمل بما تمليه هذه الالتزامات؟ الإجابة واضحة، وهي بالنفي بالنظر إلى طبيعة و مضمون هذه الالتزامات، ولكن الدولة تستطيع بما لها من إمكانات و سلطات من أن تفرض العقوبات على من ينتهك أو يمس تلك الحقوق و الحريات، و تتخذ بعض الإجراءات الاحتياطية الأخرى، كالمنع من ممارسة النشاط في مواجهة الجهات التي تسيء أو تزدري الأديان السماوية مثلا، كما هو عليه الحال بالنسبة للأفعال و الممارسات التي تأتيها مؤسسات إعلامية أو حزبية أو مجموعات دينية يكون الغرض منها الإساءة لدين من الأديان السماوية.

و في الأخير، يكون من المنطقي أن نصل إلى نتيجة مفادها أن الالتزامات المقررة على الدولة في مجال حماية الأديان السماوية من الأفعال و الممارسات المسيئة هي التزامات باتخاذ خطوات و تدابير فورية لتنفيذ تلك الحقوق و الحريات بمقتضى ما يقرره القانون الدولي لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية من التزامات، و بما تسمح به مواردها المتاحة، بحيث يتوجب عليها في هذا المجال، اتخاذ الخطوات السالكة في سبيل اعتماد تدابير تشريعية تضمن ممارسة تلك الحقوق و الحريات بشكل بريء من أي تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو الأصل القومي أو الاجتماعي أو الثروة أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب وفقا لما نصت عليه الفقرة الثانية من المادة الثانية من العهد، و هكذا يتضح أن هناك التزامات صريحة و واضحة موضوعة على عاتق الدول منبثقة عن القانون الدولي لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية[1].

(1) راجع: د.عمر سعد الله، مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2003 ، ص 108.

الباب الثاني: مسؤولية الدولة عن الإساءة للأديان السماوية في ضوء نظرية المسؤولية الدولية

تعد المعتقدات الدينية أحد اهتمامات الجنس البشري على اختلاف عرقياتهم و أجناسهم و إثنياتهم و توجهاتهم الأيديولوجية، كما سبق و أن بينا في الباب الأول ذلك أن المعتقد الديني يتصل بفطرة الخالق التي فطر الناس عليها، كما أن هذا الأخير يدور حول حياة أخرى، و من ثم فإن المساس بهذه المعتقدات يعتبر خرقا صارخا لأحد أهم حقوق الإنسان المتمثلة في حق الإنسان في المعتقد، ناهيك عن أن هذا الحق محمي بموجب مختلف الصكوك الدولية لاسيما ما تعلق منها بالشرعة الدولية لحقوق الإنسان ودساتير مختلف الدول، ناهيك عن أن غالبية الدول الإسلامية تجعل من الدين الإسلامي مصدرا من المصادر المباشرة أو غير المباشرة للتشريعات الداخلية لها، و لذلك كان من الضروري التفكير في آلية التصدي لفعل الإساءة للأديان السماوية على اختلافها، خاصة و أن هذا السلوك أخذ يتزايد يوما بعد يوم أمام انتشار الفكر العلماني الحر المتزامن مع التطور الملحوظ في انتقال المعلومة، و سرعة تداولها عبر مختلف الوسائط سواء كانت وسائط إعلامية أو وسائط إلكترونية.

و من ثم فإن ارتكاب أعمال من شأنها أن تشكل أفعالا تكيّف على أنها إساءة للأديان السماوية إنما يثير المسؤولية الدولية للدولة في المقام الأول، على اعتبار أن

إخلال الدولة بالتزاماتها الدولية المتصلة بضمانها احترام حرية المعتقد و الشعور العام لمعتنقي ديانة من الديانات إنما يؤدي إلى انعقاد مسؤوليتها الدولية، و من ثم تعتبر الدولة الكيان القانوني الوحيد المنوط به تنظيم ضمان ممارسة هذه الحريات و الحقوق وفقا للقانون، و لنأخذ مثالا على التزامات الدول تجاه ضمان احترام حقوق الإنسان بشكل عام لنجد أن القانون الدولي يعترف اعترافا صريحا بالتزامات الدول بموجب القانون الدولي لحقوق الإنسان، لاسيما تلك المبادئ المنصوص عليها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان و ميثاق الأمم المتحدة والعهدين الدوليين.

و أمام هذه الوضعية تدعو مختلف الصكوك الدولية من خلال ما تحويه من مبادئ و قيم إلى ضرورة احترام الآخر، و عدم الإساءة إليه مهما كانت هذه الإساءة و في هذا الخصوص سنحاول في الفصل الأول استقراء قواعد المسؤولية المدنية لنسقطها على فعل الإساءة للأديان السماوية، ثم سنقوم بيان الأساس الممكن الاستناد إليه لإمكانية إثارة هذه المسؤولية. ثم سنقوم في الفصل الثاني باستقراء قواعد المسؤولية الجنائية لنسلط الضوء على مدى اعتبار فعل الإساءة للأديان السماوية جريمة دولية يعاقب عليها القانون الدولي، و من ثم يمكن إثارة المسؤولية الجنائية في مواجهة الجهة الماسة بحرمة الأديان و المعتقدات.

الفصل الأول: المسؤولية المدنية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية

على الرغم من أن مصطلح المسؤولية المدنية الدولية لا يتم استخدامه في كل الأحوال في إطار الحريات الأساسية للإنسان والقانون الدولي لحقوق الإنسان، على اعتبار أن التكييف القانوني للصور التي تأخذها الانتهاكات الجسيمة لحريات وحقوق الإنسان كالمساس بحق أو حرية المعتقد و حق أو حرية التدين تدخل في دائرة الحريات الأساسية المعتبرة جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان، و التي توصف دائما بالجريمة التي تستتبع قيام المسؤولية الجنائية لا المدنية، غير أننا و بقراءة استطلاعية للنظم القانونية المقارنة، نلاحظ أن مصطلح المسؤولية المدنية يعني ذلك القانون الذي يحمي " المصالح الأساسية للمجتمع سواء كان داخليا أم دوليا" مثل الحق في الحياة، والحرية، والكرامة و الشعور الديني والسلامة الجسدية....إلخ.

و عليه يعتبر المساس بواحدة أو أكثر من هذه المصالح في جوهرها انتهاكا جسيما لحقوق الإنسان، و من ثم يمكن القول بإمكانية إثارة المسؤولية المدنية للدولة في حالة ما إذا تسبب ذلك الانتهاك في ضرر جسيم للأفراد أو دولة من الدول، و عليه يكون في جميع الظروف لقانون المسؤولية المدنية إمكانية الانطباق على سلوك الأفراد و المؤسسات الإعلامية و الوسائط الإلكترونية وسلطات الدولة، سواء على مستوى الهيئات الوطنية، أو الدولية المخولة بحماية حقوق الإنسان و حرياته الأساسية، و بالتالي

فإن واقع ما هو مطلوب حاليا في قانون المسؤولية المدنية، هو أن تتكيف قواعد و أحكام هذه الأخيرة مع الواقع بما يجعلها قابلة للتطبيق في سياقات جديدة بما يتيح لضحايا المساس بشعورهم و معتقدهم الديني إيجاد عدالة قوية لمواجهة تحجج الدول العلمانية بحرية الفكر مع الإشارة إلى أن هذا التحجج بالحرية الفكرية المطلقة يمس بحرية الآخرين.

و لبحث هذه المسألة سنقوم في المبحث الأول ببيان مدلول المسؤولية المدنية و إسقاطها على قاعدة حظر الإساءة للأديان السماوية، لنصل إلى تحديد آلية المساءلة وفقا لما يوفره النظام القانوني الدولي الحالي. ثم نقوم في المبحث الثاني باستقراء الأسس العامة للمسؤولية الدولية لغرض بيان مدى إمكانية انطباقها على فعل الإساءة للأديان السماوية.

المبحث الأول: تطبيق قواعد المسؤولية المدنية عن الإساءة للأديان السماوية

يمثل تطبيق قواعد المسؤولية المدنية عن فعل الإساءة للأديان السماوية أهمية خاصة في مجال القانون الدولي المعاصر، نظرا لما يقدمه ذلك من ضمانات في مواجهة الإساءة في استعمال الحقوق التي أقرها القانون الدولي من منظور أن القواعد التي أقرها هذا الأخير بشأن المسؤولية المدنية ترتبط ارتباطا وثيقا بالالتزامات التي يفرضها القانون على أشخاصه، و بالتالي تعد هذه الأخيرة الأثر المترتب عن خرق الالتزامات القانونية الدولية، لذلك لا يمكن تطبيق قواعد هذه المسؤولية إلا على أشخاص القانون الذي ينظم أحكامها، و عليه فالمسؤولية بوجه عام تعبر عن حالة الشخص الذي ارتكب مخالفة أو خرق التزاما يستوجب المساءلة، و القانون هو الذي يقرر المساءلة في حالة توافر أساسها.

و في هذا الإطار سنبحث في المطلب الأول إمكانية تطبيق قواعد المسؤولية المدنية عن الإساءة للأديان السماوية من خلال التعرض إلى مدلولها و قاعدة حظر الإساءة للأديان السماوية. ثم نتعرض في المطلب الثاني إلى بيان الآليات الممكنة لإنفاذ هذه المسؤولية.

المطلب الأول: مدلول المسؤولية المدنية و قاعدة حظر الإساءة للأديان السماوية

سنحاول في هذا المطلب بيان مدلول المسؤولية المدنية، و ذلك لغرض إسقاط هذا المدلول على قاعدة حظر الإساءة للأديان السماوية، و هذا في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: مدى انطباق مدلول المسؤولية المدنية الدولية على فعل الإساءة للأديان السماوية.

من المعروف أن المسؤولية المدنية الدولية لا تقوم إلا بين أشخاص القانون الدولي و لذلك يرى غالبية الفقه الدولي بأن هذه الأخيرة لا تقوم إلا على عاتق الدولة، و هو ما يعني بأن الدولة هي التي تلتزم بإصلاح الفعل غير المشروع، و هذا يؤدي إلى أن المسؤولية في هذه الحالة لا تقوم إلا لمصلحة دولة أخرى، و من ثم فالدولة هي التي لها أن تشكو الضرر استنادا إلى حقها في الرقابة على حسن تطبيق قواعد القانون الدولي بالإضافة إلى أن الدولة المعنية بالضرر هي التي لها صلاحية إثارة هذه المسؤولية طبقا لأحكام القانون الدولي.

و في هذا الإطار فقد عرفها الفقه الدولي بأنها (ذلك الالتزام الذي يفرضه القانون الدولي على الدولة التي ينسب إليها تصرف أو امتناع يخالف التزاماتها الدولية بأن تقدم للدولة التي كانت ضحية هذا التصرف أو الامتناع ذاتها أو لشخص أو أموال رعاياها ما

يجب من إصلاح.) و عرفها اتجاه آخر بأنها (نظام قانوني يكون بمقتضاه على الدولة التي ينسب إليها فعل غير مشروع طبقا للقانون الدولي التزام بإصلاح ما ترتب على ذلك الفعل حيال الدولة التي ارتكبت هذا الفعل ضدها.)[1]

و عرفها اتجاه آخر بأنها(وضع قانوني بمقتضاه تلتزم الدولة المنسوب إليها ارتكاب عمل غير مشروع وفقا للقانون الدولي بتعويض الدولة التي وقع هذا العمل في مواجهتها) [2] و في هذا الخصوص يرى الدكتور "حافظ غانم" بأن المسؤولية الدولية ما هي إلا نظام قانوني ينشأ عند قيام دولة أو أي شخص من أشخاص القانون الدولي بعمل أو امتناع عن عمل بالمخالفة للالتزامات التي يفرضها القانون الدولي، و عندها يتحمل الشخص الدولي أو الدولة تبعة تصرفه المخالف للالتزامات الواجبة الاحترام بمقتضى ما يفرضه القانون الدولي على أشخاصه.[3]

من خلال هذه التعريفات يظهر لنا بأن المسؤولية المدنية في مجال الإساءة للأديان السماوية تتولد نتيجة لواقعة تتشكل من عنصرين يكمل أحدهما الآخر، عنصر موضوعي يقوم غالبا عند خرق الدولة لالتزامات الدولية المتصلة بحماية واحترام حقوق الإنسان في مفهومها العام، بمعنى ذلك الانتهاك الذي يتصل بالمعايير الدولية المقررة في

(1) راجع: د. محمد طلعت الغنيمي، الأحكام العامة في قانون الأمم، المرجع السابق، ص868.

(2) Voir : Charles Rousseau, responsabilité internationale, Cours de droit international public , faculté de droit, Paris, 1959/1960 , p7

(3) راجع: د. حافظ غانم، المسؤولية الدولية، معهد الدراسات العربية، القاهرة، ص 15

النظام القانوني الدولي لحقوق الإنسان، و عنصر شخصي لا يقبل الانفصال عن الأول ليتشكل نتيجة لصلة الاتهام الذي يجمع هذا الخرق للالتزامات بالشخص القانوني المعني بالمسؤولية، أي الكيان القانوني المنوط بها حماية و احترام حقوق الإنسان و حرياته الدينية[1]، و بناء عليه فإن المسؤولية المدنية في مجال الإساءة للأديان السماوية تنشأ نتيجة لتنكر الدولة لواجب أو التزام موضوع على عاتقها من قبل القانون الدولي.

و من ثم يمكن القول بأن مدلول المسؤولية المدنية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية يعبر عن خرق للمعايير المعترف بها دوليا في إطار القانون الدولي لحقوق الإنسان، و هذا المفهوم تترتب عليه آثار قانونية تجاه المجتمع الدولي ليس بالمعنى التقليدي للمسؤولية المدنية الدولية، و لكن تجاه كل الدول المشتركة في نظام قانوني ناشئ عن اتفاقية دولية لحقوق الإنسان، و هذا بالقدر الذي تتضرر فيه حقوق، و مصالح المجتمع الدولي الأساسية، خاصة إذا كان الكيان المخل قد أخل بالتزاماته اتجاه حقوق الإنسان ذات الطابع العام و القطعي الملزم في مواجهة كل أعضاء المجتمع الدولي.

و عليه فإمكانية إسناد المسؤولية المدنية للدولة عن فعل الإساءة للأديان السماوية تقوم على أساس الالتزامات التي يفرضها القانون الدولي لحقوق الإنسان على الدولة

(1) راجع: د. بيار ماري دوبوي – القانون الدولي العام- المرجع السابق، ص 497.

بصفة مباشرة، باعتبارها المخاطب الأول بقواعد القانون الدولي[1] لأجل أن تتبنى تدابير و تشريعات تضمن الحيلولة دون الإساءة للأديان السماوية داخل إقليمها، و هذا بعدم إطلاقها للحريات العامة دون مراعاة احترام الشعور العام، و التي عادة ما تكون على حساب واجب الدول في ضمان احترام، و حماية و إعمال حقوق الإنسان.

بعد أن عرفنا أن مدلول المسؤولية المدنية الدولية في مجال الإساءة للأديان السماوية نظام قانوني ذا خصوصية يتميز عن النظام التقليدي للمسؤولية المدنية الدولية يبقى التساؤل قائما بشأن إسناد هذه المسؤولية، لاسيما فيما يتعلق بمدى انطباق قواعدها على فعل الإساءة للأديان السماوية، و الالتزامات التي يفرضها القانون الدولي لحقوق الإنسان على الدولة، و مدى تحمل الدولة للمسؤولية عن سماحها و تغاضيها عن الإساءة للأديان السماوية، تحت مبرر إتاحة حرية الفكر و التعبير دون حدود أو قيود.

و لذلك من المنطقي أن نركز أولا على مسؤولية الدولة، على اعتبار أن الكيانات التي تسيء أو تزدري الأديان السماوية تكون تحت سلطان القانون الداخلي الذي تم وضعه بإرادة الدولة إعمالا لمبدأ السيادة، و في هذا الإطار ينبغي التركيز من أن فرضية قيام المسؤولية المدنية بموجب القانون الدولي لا تقوم إلا في مواجهة أشخاص القانون الدولي كما سبق و أن أشرنا، و هو ما يستتبع القول بأنه لا يمكن أن تفرض التزامات

(1) Voir : Olivier De Frouville, Les Mécanismes Onusiens de Protection et de promotion, Paris, Bruylant 2010, p 167.

قانونية مباشرة على غير الدولة بموجب قواعد القانون الدولي ما لم تتمتع هذه الكيانات بشخصية قانونية دولية.[1]

و لذلك يرى بعضا من فقهاء القانون الدولي بأنه يمكن إدراج هذا الموضوع تحت الإطار العام المتعلق بمسؤولية الدول، على اعتبار أن الدراسة تتناول النتائج القانونية الدولية التي ترتبها القواعد المتعلقة بمسؤولية الدول عن انتهاكات القانون الدولي لحقوق الإنسان بشكل عام.[2] و في هذا السياق انقسم الفقه الدولي إلى اتجاهين حول مدى انطباق القواعد العامة لمسؤولية الدول على فعل الإساءة للأديان السماوية، خاصة و أن هذا الفعل يرتكب عادة من قبل جهات فاعلة غير حكومية.

و في هذا الخصوص اتجه فريق من فقهاء القانون الدولي التقليدي إلى تبني فكرة مفادها استحالة انطباق قواعد المسؤولية الدولية على المساس بحقوق الإنسان، و ذلك نظرا لطبيعة المفهوم التقليدي لحقوق الإنسان الذي يعني توفير الحماية للأفراد في مواجهة الانتهاكات التي ترتكبها الأجهزة الرسمية للدولة، و من ثم فإن قواعد المسؤولية الدولية لا تعتبر ملائمة التطبيق في هذا المجال، ذلك أن كلا من مسؤولية الدولة، وحقوق الإنسان يعتبران مجالان مختلفان تماما، فعندما تترتب المسؤولية الدولية لدولة ما عن فعل غير

(1) يرى الدكتور محمد الغنيمي بأن المسؤولية الدولية أوسع نطاقا من الشخصية الدولية، ذلك أنه ليس هناك مانعا من يمنح الأفراد حق إثارة المسؤولية الدولية فتكون في هذه الحالة المسؤولية بين الفرد المضرور والدولة المسؤولة مباشرة. راجع في هذا الشأن: د. محمد طلعت الغنيمي، المرجع السابق، ص869.

(2) Voir : Olivier De Frouville, Op.cit, p 168.

مشروع دوليا يكون من حق دولة أخرى بأن تتخذ ما تراه مناسبا من تدابير مضادة تجاه الدولة المسؤولة، و هذه التدابير لا تتوافر في إطار الشرعة الدولية لحقوق الإنسان.

و ما يؤيد هذا الاتجاه، هو ما جاء في القرار الذي صدر عن الغرفة الكبرى للمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان بمناسبة نظرها لقضية: Bankovic و Alii ضد الدول الأعضاء في حلف شمال الأطلسي بتاريخ: 12 ديسمبر 2001 حيث أعلنت فيه المحكمة رفضها للدعوى التي تقدم بها الضحايا اليوغسلافيون نتيجة للأضرار التي أصابتهم جراء الهجوم الذي قامت به إحدى الدول الأعضاء في الحلف بتاريخ: 23 أفريل 1999 على مبنى الإذاعة و التلفزيون الصربي، وقد استندت المحكمة في رفضها للدعوى إلى ما يمكن أن نسميه بإقليمية النظام الأوروبي لحماية حقوق الإنسان، على اعتبار أن الاتفاقية الأوروبية بحسب رأي المحكمة هي معاهدة متعددة الأطراف يتم تطبيقها بصورة أساسية في إطارها الإقليمي طبقا لنص المادة:56 منها، و من ثم فإن جمهورية يوغسلافيا الفدرالية لا تشكل جزء من هذا الإقليم، و هو ما يجعل أيضا من هذه الاتفاقية غير قابلة للتطبيق في كل مكان من العالم، حتى فيما يتعلق بتصرف الدول الأوروبية المتعاقدة.[1]

(1) راجع: د. بيار ماري دوبوي، المرجع السابق، ص273.

و من جهة أخرى تتبنى لجنة الأمم المتحدة المعنية بحقوق الإنسان الاتجاه التقليدي لمسؤولية الدول في القانون الدولي، و الذي يتصل بحماية الأجانب من تعسف السلطات الدستورية للدولة، دون أن ينسحب ذلك إلى مساءلة الدولة عن التصرفات التي تصدر عن أطراف أو كيانات خاصة، و من ثم يتبين بأن هذه اللجنة ليست راغبة في معاملة الدول بصفتها ضامنة لحقوق الإنسان في مجال علاقات الأفراد والجهات الفاعلة غير الحكومية، على اعتبار أن عزو المسؤولية الدولية للدولة في هذا المجال يثير التساؤل بخصوص الطرف أو الجهة التي تكون الدولة مسؤولة تجاهه عندما تخل بالتزاماتها المتصلة بضمان احترام حقوق الإنسان بشكل عام، و عدم المساس بالمعتقدات الدينية بشكل خاص بموجب القانون الدولي.[1]

و في شتى الأحوال يبقى احترام الأديان السماوية من الناحية العملية مشروطا بالقبول الصريح للدول في أن ترتبط بنصوص إلزامية تعاقدية تمكن من إثارة مسؤوليتها الدولية، ذلك أن تجلي السمة الموضوعية لفعل الإساءة للأديان السماوية ينعكس بصفة مباشرة على الشروط العملية للتذرع به من أجل إثارة المسؤولية الدولية للدولة، على اعتبار أن الضرر في هذه الحالة لا يكون واقعا على الشخص، و إنما على الدولة التي يحمل الشخص جنسيتها، و بهذا يكون لدى الدولة المضرورة إمكانية مطالبة الدولة

(1) راجع: د. بيار ماري دوبوي، المرجع السابق ، 234.

المقصرة بجبر الضرر، وهو ما يعني بأن الأشخاص أنفسهم لا يمكنهم التقدم بمطالبات قضائية دولية.

ولذلك يرى اتجاه آخر إمكانية تطبيق قواعد المسؤولية الدولية على المساس بالأديان السماوية، لاسيما و أن هذا الفعل يعد انتهاكا صارخا لحقوق الإنسان، وعليه فإن انتهاك أي التزام من الالتزامات التي يقررها القانون الدولي لحقوق الإنسان يثير مسؤولية الدول المخلة، على اعتبار أن واجب احترام حقوق الإنسان المعترف بها من قبل المجتمع الدولي يتطلب من الدول ضمان التمتع بهذه الحقوق و حمايتها عن طريق اعتماد آليات إجرائية و إدارية تضمن امتثال الأشخاص الذين هم تحت ولايتها القضائية للالتزامات الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان، و ما يؤكد وجهة النظر هذه هو ما جاء في قرار محكمة العدل الدولية بمناسبة نظرها للقضية المشهورة بمشروع Kapchicovo حيث اعتبرت المحكمة أن إتيان الدولة لفعل غير مشروع دوليا يثير مسؤوليتها الدولية دون النظر إلى طبيعة الالتزام الذي أخلت به.[1]

و في هذا الإطار يذهب الأستاذ:Gyms Krofor إلى قراءة أكثر شمولا للمادة: الأولى من مشاريع المواد المتعلقة بمسؤولية الدول ليعتبر أن النص بصياغته الحالية يشمل كل الالتزامات الدولية التي يقع على الدولة واجب التقيد بها و احترامها، و عليه

(1) راجع: د. بيار ماري دوبوي، المرجع السابق، ص478.

فإن مشاريع المواد المتعلقة بمسؤولية الدول تشمل الأفعال التالية: إتيان فعل أو التغاضي عنه أو السماح به، و من ثم فإن مشاريع المواد المتعلقة بمسؤولية الدول عن العمل غير المشروع دوليا لا تهدف إلى تحديد مضمون القواعد الأولية للقانون الدولي أو الالتزامات التي تنتج عنها بالنسبة لدولة من الدول، و إنما تهدف إلى تحديد الأفعال التي تعد أفعالا غير مشروعة تستوجب المساءلة القانونية[1].

و في هذا الخصوص يتمسك الأستاذ: جيمس كروفور Gyms Krofor بما جاء في نص المادة:12 من مشاريع المواد التي نصت صراحة على أنه: [2] (تخرق الدولة التزاما دوليا متى كان الفعل الصادر عنها غير مطابق لما يتطلبه هذا الالتزام، بغض النظر عن منشأ الالتزام أو طبيعته). وعليه فإن مشاريع المواد المتعلقة بمسؤولية الدول أكثر شمولا لتطبق تطبيقا عاما على جميع تصرفات الدول لتسري على جميع الالتزامات الدولية بصرف النظر عن منشأ وطبيعة هذه الالتزامات، لتشمل كافة المصادر الممكنة للالتزامات الدولية المعترف بها في القانون الدولي العرفي والاتفاقي، ومن ثم تقوم

(1) أنظر: التقرير الثالث للمقرر الخاص ،Gyms Kroford بشأن مسؤولية الدول، ص14، الوثيقة:A/CN.4/507(2000)

(2)Voir : L'article 12 de Projet D'articles sur la Responsabilité de L'État pour fait Internationalement Illicite, 2001, qui prévoie :(Il y a violation d'une obligation internationale par un État lorsqu'un fait dudit État n'est pas conforme à ce qui est requis de lui en vertu de cette obligation, quelle que soit l'origine ou la nature de celle-ci.)

المسؤولية الدولية متى كان هناك فعل مادي أو معنوي يشكل أو يكيف على أنه خرق للالتزامات الدولية دون اعتبار لطبيعة ومنشأ الالتزام[1].

و من ثم يمكن أن تقوم المسؤولية الدولية المدنية للدولة عن المساس بالأديان السماوية، في حالة ما إذا قامت إحدى الدول بالإخلال بالتزاماتها الدولية المتمثلة في حماية و احترام و ضمان الشعور الديني المعترف به دوليا، والمنصوص عليه في مختلف الاتفاقيات الدولية، خاصة تلك المنصوص عليها في الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان و قواعد القانون الدولي العرفي القطعية، و لذلك لا يترتب على الدول واجب ضمان احترام الأديان السماوية فحسب، و إنما يقع عليها أيضا واجب ضمان الممارسة و هو ما ينجر عنه الالتزام بضمان الدولة لامتثال الأفراد، للتدابير الإجرائية و الإدارية المتخذة في هذا الشأن.

و لما كان موضوع المسؤولية المدنية الدولية عن فعل الإساءة للأديان السماوية لا يزال في إطار النقاش الفقهي النظري، فإنه من المفيد أن نشير إلى نوع من التوافق الفقهي حول إمكانية تحريك المسؤولية المدنية غير المباشرة للدولة عن انتهاك المعايير الدولية ذات الصلة باحترام الحريات و الأديان السماوية، و هو ما يستدعي التعرض إلى قاعدة حظر الإساءة للأديان السماوية وفقا لما يفرضه القانون الدولي لحقوق الإنسان.

(1) أنظر: التقرير الثالث للمقرر الخاص ،Gyms Kroford، المرجع السابق، ص 15.

الفرع الثاني: مبدأ حظر الإساءة للأديان السماوية

بناء على ما تقدم فإن الأعمال التي قد تقع تنفيذا لأفعال من شأنها أن تسيء للأديان السماوية ترتب المسؤولية المدنية الدولية بطبيعتها بمقتضى المبادئ العامة للقانون، و أحكام القانون الدولي الاتفاقية و العرفية الأمر الذي يؤكد ذاتية و خصوصية فعل الإساءة للأديان السماوية، بمقتضى قواعد القانون الدولي العام، ذلك أن فعل الإساءة يرتكز على إهمال الدولة لواجباتها و التزاماتها بالمخالفة لأحكام القانون الدولي بمصادره المختلفة بما في ذلك المبادئ العامة للقانون بالمعنى الذي تحدده المادة 38 من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية،[1] و بذلك يمكن النظر إلى فعل الإساءة على أساس أنه إخلال بالتزام دولي أساسه مخالفة القانون الدولي، ومن هنا تقع الدول تحت طائلة المسؤولية، ذلك أن المتتبع للاتفاقيات و القرارات و الإعلانات الدولية، سيلاحظ أن قاعدة حظر الإساءة للأديان السماوية قد نشأت من خلال الاتفاقيات و المواثيق الدولية التي

(1) لقد أوضحت المادة: 38 من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية مصادر قواعد القانون الدولي، معتمدة على الترتيب التالي:

- الاتفاقيات العامة أو الخاصة التي تضع قواعد معترفا بها صراحة من جانب الدول المتنازعة.
- العرف الدولي الذي يعتبر بمثابة الدليل على تواتر الاستعمال المقبول بوصفه قانونا.
- مبادئ القانون العامة التي أقرت من قبل الأمم المتمدنة.
- أحكام المحاكم و مذاهب كبار الفقهاء في القانون العام لدى مختلف الأمم كمصدر احتياطي لتحديد قواعد القانون.

و كل هذا لا يؤثر على سلطة المحكمة في أن تحكم في أية قضية معروضة عليها طبقا لمبادئ العدالة و الإنصاف إذا اتفق على ذلك الأطراف.

و يضيف فقهاء القانون الدولي إلى هذه المصادر مصدرا تكميليا آخر أخذت به أحكام المحاكم و هو القرارات و الإعلانات الدولية، التي ساهمت في تبلور و تكون العديد من قواعد القانون الدولي. راجع في هذا الشأن: علي صادق أبوهيف – القانون الدولي العام – منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ط 12 ، دون تاريخ ، ص 123.

تدعو إلى احترام الحقوق و الحريات الدينية للأفراد. و هذا ما يؤكده التعليق العام رقم: 22: من قبل اللجنة المعنية بحقوق الإنسان حول المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق السياسية و المدنية بشأن حرية الفكر والوجدان والدين، حيث جاء فيه أن: (الحق في حرية الفكر والوجدان والدين (الذي يشمل حرية اعتناق العقائد) الوارد في المادة 1/18 هو حق واسع النطاق عميق الامتداد، وهو يشمل حرية الفكر في جميع المسائل وحرية الاقتناع الشخصي واعتناق دين أو معتقد سواء جهر به المرء بمفرده أو مع جماعة.)

و لذلك تلفت اللجنة انتباه الدول الأطراف إلى أن (حرية الفكر وحرية الوجدان تتمتعان بنفس الحماية التي تتمتع بها حرية الدين والمعتقد، كما يتجلى الطابع الأساسي لهذه الحريات في أن هذا الحكم لا يمكن الخروج عنه حتى في حالات الطوارئ العامة على النحو المذكور في المادة 2/4 من العهد.)[1]

و يلاحظ أن المادة 18 من العهد تحمي العقائد التوحيدية وغير التوحيدية وحتى الإلحادية، وكذلك الحق في عدم اعتناق أي دين أو عقيدة، و لذلك ترى اللجنة (بضرورة تفسير كلمتي "دين" و"عقيدة" تفسيرا واسعا، ذلك أن المادة 18 ليست مقصورة في تطبيقها على الديانات التقليدية أو على الأديان والعقائد ذات الخصائص أو الشعائر الشبيهة

(1) أنظر: التعليقات العامة و التوصيات العامة التي اعتمدها هيئات حقوق الإنسان بتاريخ: 27 ماي 2008 حول الصكوك الدولية لحقوق الإنسان، المجلد الأول، هيئة الأمم المتحدة، ص 209، الوثيقة رقم: HRI/GEN/1/Rev.9 (Vol. I)

بخصائص وشعائر الديانات التقليدية. ولذلك تنظر اللجنة بقلق إلى أي ميل إلى التمييز ضد أي أديان أو عقائد لأي سبب من الأسباب، بما في ذلك كونها حديثة النشأة أو كونها تمثل أقليات دينية قد تتعرض للعداء من جانب طائفة دينية مهيمنة.)[1]

و لذلك يذهب الكثير من الدارسين إلى اعتبار أن قاعدة حظر الإساءة للأديان السماوية، تطورت و ظهرت من خلال مدخل حظر التمييز العنصري القائم على أساس ديني، لتتعزز بالعديد من القرارات و الإعلانات الدولية الصادرة عن منظمة الأمم المتحدة و أجهزتها الرئيسية، ناهيك عن أن قاعدة حظر الإساءة للأديان السماوية أصبحت مستقرة في العديد من التشريعات الوطنية[2] التي تحظر صراحة استهداف مجموعة أو طائفة معينة بالإساءة أو بالازدراء على أي أساس عنصري سواء كان ذلك بسبب انتمائهم العرقي أو الديني أو القومي أو بسبب جنسهم.[3]

(1) أنظر: التعليقات العامة و التوصيات العامة التي اعتمدها هيئات حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 210.

(2) أنظر: على سبيل المثال: المادة: 144 مكرر 2 من قانون العقوبات الجزائري و المادة 130 من القانون الجنائي الألماني و المادة: 266 من القانون الجنائي الدنماركي.

(3) إن من أهم مشروعات الاتفاقيات التي أعدها المجلس الاقتصادي و الاجتماعي التابع للجمعية العامة للأمم المتحدة لحماية حرية الاعتقاد الديني بصفة خاصة و الحريات الأساسية عامة، و التي تبنت الجمعية العامة نشرها على الملأ للانضمام إليها مشروع الاتفاقية الدولية لإزالة أشكال التمييز العنصري التي أقرتها الجمعية العامة في ديسمبر 1965 و مشروع الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية و السياسية و البروتوكول الاختياري الملحق بها، تم إقرار هذه الاتفاقية في ديسمبر 1966.

و في هذا الإطار جاء في تعليق اللجنة المعنية بحقوق الإنسان على المادة 18 من العهد أن هذه الأخيرة (تميز حرية الفكر والوجدان والدين أو العقيدة عن حرية المجاهرة بالدين أو بالعقيدة، و عليه فهي لا تسمح بأية قيود أيا كانت على حرية الفكر والوجدان أو على حرية اعتناق دين أو عقيدة يختارها الشخص، و من ثم فهذه الحريات تتمتع بالحماية دون قيد أو شرط شأنها شأن حق كل إنسان في اعتناق الآراء دون تدخل من غيره، حسبما هو منصوص عليه في المادة 1/19 من العهد.) ووفقاً للمادتين 2/18 و17، (لا يجوز إجبار أي شخص على الكشف عن أفكاره أو عن انتمائه إلى دين أو عقيدة ليكون من حق كل فرد ممارسة حريته في المجاهرة بدينه أو عقيدته "بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة". وتشمل حرية المجاهرة بدين أو عقيدة في العبادة وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم مجموعة واسعة من الأفعال. ويمتد مفهوم العبادة إلى الطقوس والشعائر التي يعبر بها تعبيراً مباشرا عن العقيدة وكذلك إلى الممارسات المختلفة التي تعتبر جزء لا يتجزأ من هذه الطقوس والشعائر بما في ذلك بناء أماكن العبادة، والصيغ والأشياء المستعملة في الشعائر، وعرض الرموز والاحتفال بالعطلات وأيام الراحة. ولا يقتصر إتباع طقوس الدين أو العقيدة وممارستهما على الشعائر فحسب بل إنه قد يشمل أيضا عادات مثل إتباع قواعد غذائية، والاكتساء بملابس أو أغطية للرأس متميزة، والمشاركة في طقوس ترتبط بمراحل معينة من الحياة، واستخدام لغة خاصة اعتادت على أن تتكلمها إحدى الجماعات.) وبالإضافة إلى ذلك، (تتضمن ممارسة الدين أو العقيدة

وتدريسهما أعمالا هي جزء لا يتجزأ من إدارة الجماعات الدينية لشؤونها الأساسية، مثل حرية اختيار قادتها الدينيين ورجال دينها ومدرسيها، وحرية إنشاء معاهد لاهوتية أو مدارس دينية وحرية إعداد نصوص أو منشورات دينية وتوزيعها.)[1]

و في هذا الإطار قررت المحكمة الأوروبية أنه: (يجب على دول الاتحاد الأوروبي ضمان الحق في حرية التعبير ما لم ينطو على التجريح الواضح أو الإهانة أو التحريض على عدم الاحترام أو الكراهية أو إلقاء الشك بأية طريقة على الوقائع التاريخية الواضحة الراسخة. كما قررت المحكمة أيضا بأن المادة: 10 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان تقر بأن ممارسة الحق في حرية التعبير يكون محملا بالواجبات و المسؤوليات، و من بينها ما يصب في سياق الآراء و المعتقدات الدينية يمكن أن يندرج تحت وصف الالتزام بقدر الإمكان بتجنب التعبيرات التي هي في حقيقتها جارحة للآخرين، و التي تشكل بذلك عدوانا على حرياتهم.) [2]

و في السياق ذاته تؤكد اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في تعليقها على المادة 3/18 من العهد بأن هذه الأخيرة لا تسمح بتقييد حرية المجاهرة بالدين أو العقيدة إلا في الحالات التي يكون فيها القانون ينص صراحة على قيود ضرورية لحماية السلامة العامة، أو النظام العام، أو الصحة العامة، أو الآداب العامة أو حقوق

(1) أنظر: التعليقات العامة و التوصيات العامة التي اعتمدها هيئات حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص11.

(2) أنظر: القرار رقم: 00/644016 الصادر عن المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان في قضية جينيوسكي ضد فرنسا بتاريخ: 31 جانفي 2006 الفقرة: 52.

الآخرين وحرياتهم الأساسية، و من ثم لا يجوز تقييد تحرر الفرد من الإرغام على أن يدين بدين أو معتقد معين أو أن يساء إلى دينهم أو معتقدهم تحت أي مبرر كان، ومن ثم ينبغي للدول الأطراف، لدى قيامها بتفسير نطاق أحكام القيود الجائزة قانونا أن تنطلق من ضرورة حماية الحقوق المكفولة للأفراد بموجب العهد، بما في ذلك الحق في المساواة وعدم التمييز لأي سبب من الأسباب المحددة في المواد 2 و3 و26 مع ضرورة أن تكون القيود المفروضة منصوصا عليها في القانون بشكل واضح و لا لبس فيه، كما يجب على الدول أيضا عدم تطبيقها على نحو يبطل الحقوق المكفولة في المادة 18. و في هذا الخصوص تلاحظ اللجنة أنه ينبغي تفسير الفقرة 3 من المادة: 18 تفسيرا دقيقا يحول دون السماح بفرض قيود لأسباب غير محددة فيها حتى لو كان يسمح بها كقيود على حقوق أخرى محمية في العهد، مثل الأمن القومي. و بناء عليه لا يجوز تطبيق القيود المنصوص عليها قانونا إلا للأغراض التي وضعت من أجلها، كما يجب أن تتعلق مباشرة بالغرض المحدد الذي تستند إليه وأن تكون متناسبة معه، ولا يجوز فرض القيود لأغراض تمييزية أو تطبيقها بطريقة تمييزية تسيء إلى ديانة من الديانات أو معتقد من المعتقدات.[1]

و إلى جانب ما ذهبت إليه اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في تعليقاتها يؤكد الكثير من المواقف و التصريحات الحكومية، و غير الحكومية، على وجود قناعة دولية بوجوب

(1) أنظر: التعليقات العامة و التوصيات العامة التي اعتمدها هيئات حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص12.

و ضرورة احترام قاعدة احترام الأديان السماوية والتشديد على عدم الإساءة إليها أو ازدرائها تحت أي مبرر كان.[1]

و في هذا الخصوص قد يطرح التساؤل بشأن القيمة القانونية لهذه المواقف والتصريحات بشأن إمكانية تكوينها لقاعدة قانونية تحظر الإساءة للأديان السماوية هل ستخلق لنا هذه الأخيرة قاعدة قانونية ملزمة في مواجهة الجماعة الدولية؟ للإجابة على التساؤل نشير إلى ما ذهب إليه الدكتور "محمد طلعت الغنيمي" و هو يتساءل عن الدليل الذي يجب العودة إليه للتزود بالقاعدة العرفية إلى القول بأنه: (مادام أن القانون الدولي العام من خلق الإرادة الشارعة لأشخاص القانون الذين يملكون هذه الإرادة فإن العرف الدولي يستمد من كل التصرفات التي تصدر عن هؤلاء الأشخاص بواسطة أجهزتهم المفوضة من تصرفات تدل على توافر تلك الإرادة ، و من ثم فقد نعثر على إثبات العرف في المراسلات الدبلوماسية أو التعليمات التي تصدرها الحكومات لممثليها أو التصريحات التي تصدر عنها.) ثم يدلل الدكتور "محمد الغنيمي" على ما ذهب إليه بما انتهى إليه التصريح الذي أصدره المجلس الفدرالي السويسري عام 1944 بشأن عدم سماح قانون

(1) لقد صدرت في هذا الشأن العديد من المواقف والتصريحات عن ممثلي الحكومات، كممثل الحكومة الأمريكية و الفرنسية والسعودية و القطرية، بالإضافة إلى التصريحات التي صدرت عن الأمين العام للأمم المتحدة و ممثل الفاتيكان، و ممثل الكنائس الشرقية. راجع في الشأن: صلاح الدين حافظ، حضارة العنف في مواجهة حضارة العنصرية، مجلة السياسة الدولية، القاهرة، العدد 309، سنة 2010، ص 67.

الشعوب– القانون الدولي العام– للدول المتحاربة بحق الرقابة على بريد الدول المحايدة الذي يمر بإقليم الدول المتحاربة.[1]

و لذلك فإن الدارس إذا أراد تقييم القيمة القانونية لتلك المواقف و التصريحات ينبغي أن يعتمد جانب الموضوعية لأجل التوصل إلى إثبات قاعدة دولية تحضر الإساءة للأديان السماوية، و هذه الموضوعية لا يمكن فصلها عن القيمة القانونية للقرارات و الإعلانات الصادرة في هذا الشأن، و من ثم لا يمكن أن ننكر القيمة القانونية لهذه المواقف و التصريحات، على اعتبار أن هذه الأخيرة تعتبر مبدأ عاما ترسخ في العديد من أحكام القضاء الدولي، كالحكم الصادر عن المحكمة الدائمة للعدل الدولي بمناسبة نظرها للقضية المعروفة بقضية "جرينلاند الشرقية"، حيث صرحت المحكمة بأن التصريحات الفردية الصادرة عن الدول و ممثليها يمكن أن تنشئ التزاما مقيدا على الدول، و الأمر ذاته نجده في قضية التجارب النووية بين أستراليا و نيوزيلندا و فرنسا أين أكدت محكمة العدل الدولية بأن التصريحات الفردية يمكنها أن تكون ملزمة للدولة التي صدرت عنها.[2]

و من هذا المنطلق يذهب الكثير من المختصين إلى اعتبار أن التصريحات الفردية تساهم في تحقيق مسألتين هامتين، فأما المسألة الأولى فتتصل بإمكانية خلق

(1) د. محمد طلعت الغنيمي، المرجع السابق، ص 384- 385.

(2) راجع: د. عادل ماجد، مسؤولية الدول عن الإساءة للأديان و الرموز الدينية، مركز الإمارات للدراسات الإستراتيجية، أبو ظبي، دون ذكر سنة النشر، ص 44.

التزام في مواجهة من صدرت عنه، و عليه فهو مطالب بأن يحترم ما صدر عنه من مواقف و تصريحات رسمية، و أما المسألة الثانية فتتصل بإمكانية تعزيز وجود قاعدة قانونية دولية لا يمكن إنكارها خاصة و أن مفهوم قاعدة حظر الإساءة للأديان السماوية مستمد من تقاليد اجتماعية وفلسفية ودينية عديدة؛ وعليه، يجب أن تستند الالتزامات المفروضة في هذا الشأن إلى مبادئ قانونية عدة مستمدة من الأساس القانوني القائم على حماية الأخلاق و النظام العام لدى مختلف الدول، و هذا يستدعي عدم التركيز على المبادئ المستمدة حصرا من تقليد واحد.[1]

و في هذا السياق ترى اللجنة المعنية بحقوق الإنسان بأن الاعتراف بديانة ما باعتبارها دين الدولة أو الدين الرسمي أو التقليدي لها، أو باعتبار أن أتباعها يشكلون أغلبية السكان، يجب ألا يؤدي ذلك إلى إعاقة التمتع بأي حق من الحقوق المنصوص عليها في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية، بما في ذلك المادتان 18 و27، كما يجب ألا يؤدي إلى أي تمييز أو إساءة ضد أتباع الديانات الأخرى أو الأشخاص غير المؤمنين بأي دين. وبشكل خاص فإن بعض التدابير التي تميز ضد غير المؤمنين، مثل التدابير التي تقصر الأهلية للعمل في الحكومة على من يدينون بالديانة المهيمنة، أو التي تعطي امتيازات اقتصادية لهؤلاء أو التي تفرض قيودا خاصة على ممارسة ديانات أخرى، تتعارض مع حظر التمييز القائم على أساس الدين أو العقيدة

(1) راجع: د. عادل ماجد المرجع السابق، ص 44.

ومع ضمان التساوي في التمتع بالحماية المنصوص عليها في المادة 26 من العهد والتدابير المنصوص عليها في الفقرة 2 من المادة: 20 من العهد تمثل ضمانات هامة تحمي من انتهاكات حقوق الأقليات الدينية وسائر المجموعات الدينية في مجال ممارسة الحقوق التي تكفلها المادتان: 18و27، ومن أعمال العنف أو الاضطهاد أو الإساءة الموجهة ضد تلك المجموعات.[1]

و بهذا يتبين لنا أن الأساس القانوني لقاعدة حظر الإساءة للأديان السماوية قد رسخ الاعتقاد، بضرورة الوقوف عند حدود هذه القاعدة باعتبارها ضرورة اجتماعية تهدف إلى توفير الحماية للأديان السماوية عن طريق التدابير الإجرائية التي تتخذها الدول الأطراف المعنية لغرض حماية ممارسة جميع الأديان، أو العقائد من الانتهاك ولحماية أتباع هذه الأديان والعقائد من التمييز العنصري، و لذلك تلح اللجنة المعنية بحقوق الإنسان في حصولها على المعلومات ذات الصلة بحقوق الأقليات الدينية بموجب المادة 27 من العهد، و هو أمر ضروري لكي تقيم اللجنة مدى قيام الدول الأطراف بإعمال و حماية الحق في حرية الفكر والوجدان والدين والعقيدة، الأمر الذي يجعلنا نعتقد بأن الدول الأطراف المعنية تكون ملزمة بأن تضمَن تقاريرها بالمعلومات الضرورية التي تتعلق بالممارسات التي تعتبر في قوانينها وأحكامها القضائية أمورا يعاقب عليها القانون بوصفها أعمالا مخلة بالقانون.

(1) أنظر: التعليقات العامة و التوصيات العامة التي اعتمدها هيئات حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 13.

المطلب الثاني: آلية المساءلة المدنية عن الإساءة للأديان السماوية

لا شك أن الصكوك الدولية التي سبقت الإشارة إليها جاءت بآليات موضوعية وإجرائية لغرض المساءلة القانونية التي يمكن تقديمها في شكل دعاوى، أو شكاوى أمام الجهات القضائية المختصة من الجهات التي تضار جراء فعل الإساءة لمعتقدها في حالة إخلال أية دولة من الدول الأطراف في الإتفاقيات السابق الإشارة إليها بأي التزام من الإلتزامات الناشئة عنها.

وللوقوف على هذه الآليات سنقوم في الفرع الأول ببحث آلية نظام الأمم المتحدة لحقوق الإنسان لغرض المساءلة القانونية للدولة المخلة بالتزاماتها، ثم نتعرض في الفرع الثاني إلى بحث آلية محكمة العدل الدولية.

الفرع الأول: آلية نظام الأمم المتحدة لحقوق الإنسان

نشير بداية إلى أن نظام الأمم المتحدة لحقوق الإنسان يتكون من نوعين أساسيين من الآليات الإجرائية والموضوعية بغرض تعزيز وحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، أما الآلية الأولى فتتصل بميثاق الأمم المتحدة، الذي نص على إمكانية إيجاد لجان خاصة بحقوق الإنسان تابعة للمجلس الإقتصادي والإجتماعي تعنى بالرقابة والمتابعة، وتلقي الشكاوى من الدول والأفراد على حد سواء في حالة وجود خرق أو انتهاك لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وأما الآلية الثانية فهي آلية منشأة بموجب ما تم

الإتفاق عليه في الصكوك الدولية لحقوق الإنسان، كالعهد الدولي للحقوق المدنية والساسية، والاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، وعلى سبيل المثال فقد نصت أحكام الجزء الرابع من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على إنشاء لجنة تسمى اللجنة المعنية بحقوق الإنسان والتي تعنى بتلقي ودراسة البلاغات التي تنطوي على ادعاء دولة طرف بأن دولة أخرى طرفا قد أخلت بالتزاماتها المنصوص عليها في العهد، كما جاء أيضا في الإتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري عدة أحكام خاصة بإجراءات الشكوى ضد الدول بموجب المواد من 8 إلى 16 من الجزء الثاني من الإتفاقية، فضلا عن الخيار الذي نصت عليه المادة 62 من ميثاق الأمم المتحدة التي خولت للمجلس الإقتصادي والإجتماعي إمكانية رفع التقارير والتوصيات ذات الصلة بإشاعة احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ليكون للمجلس إمكانية الإستناد في ذلك إلى التقارير المقدمة من مقرر الأمم المتحدة الخاص بالأشكال المعاصرة للعنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب والأشكال المتصلة بعدم التسامح.[1]

ومن بين آليات الأمم المتحدة التي يمكن الإلتجاء إليها هو ما جاء النص عليه في المادة 14 من الميثاق، التي أتاحت إمكانية اللجوء مباشرة للجمعية العامة لغرض استصدار ما يلزم من توصيات أو قرارات لتسوية أية مسألة مهما كان منشؤها متى رأت

(1) أنظر: المادة 8 إلى 16 من الإتفاقية الدولية بشأن القضاء عاى جميع أشكال التمييز العنصري، المرجع السابق، والمادة 62 من ميثاق الأمم المتحدة، المرجع السابق.

أن هذا الموقف أو هذه المسألة قد تضر أو تعكر الإطار العام السلمي للعلاقات الودية بين الأمم، ويدخل في ذلك المواقف الناشئة عن انتهاك أحكام ميثاق الأمم المتحدة.[1]

ولغرض إنفاذ مقاصد ومبادئ ميثاق الأمم المتحدة أنشئت لجنة الأمم المتحدة المعنية بحقوق الإنسان في إطار نشاطات المجلس الإقتصادي والإجتماعي، لتقوم هذه الأخيرة بالسهر على حماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية مع الإشارة إلى أن هذه اللجنة تتلقى المساعدة في عملها من اللجنة الفرعية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان بالإضافة إلى شبكة كبيرة من الخبراء والمقررين الذين يناط بهم تقديم تقارير بخصوص حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.[2]

وفي هذا الإطار أيضا أنشئت اللجنة الفرعية لمحاربة الإجراءات التمييزية ومحاربة الأقليات وذلك للقيام بالدراسات وتقديم توصياتها للمجلس الإقتصادي والإجتماعي

(1) أنظر المادة 14 من الميثاق.

(2) تأسست لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان عام 1946 بموجب القرار رقم 5 المعدل بالقرار رقم 9 وهي تتبع المجلس الإقتصادي والإجتماعي، تعقد اجتماعاتها سنويا في مدينة جنيف السويسرية لمدة ستة أسابيع، وتتكون من 53 دولة عضون ويشارك فيها أكثر من ثلاثة آلاف مندوب من الدول الأعضاء والمراقبين والمنظمات غير الحكومية، وتعتمد اللجنة خلال دورتها السنوية حوالي مائة قرار بخصوص قضايا حقوق الإنسان. ومن مهام هذه اللجنة اقتراح إعلانات واتفاقيات دولية بخصوص الحريات المدنية وحماية الأقليات ومنع التمييز الذي يستند إلى الجنس أو اللغة أو الدين أو أية مسألة أخرى تتعلق بحقوق الإنسان . راجع: د. أحمد أبو الوفا، الحماية الدولية لحقوق الإنسان في إطار منظمة الأمم المتحدة والوكالات الدولية المتخصصة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2000، ص 45-46.

بخصوص منع التمييز بشتى أشكاله وأنواعه في مجال حقوق الإنسان وحرياته الأساسية لاسيما ما يتعلق بحماية الأقليات العرقية والدينية واللغوية.[1]

ودائما في سياق الآليات التي جاء بها نظام الأمم المتحدة لحقوق الإنسان تلعب الجمعية العامة للأمم المتحدة دورا مهما في هذا المجال، خاصة وأنها أحد الأجهزة الرئيسية في هيئة الأمم المتحدة، ليكون متاحا وبموجب المادة 14 من الميثاق السعي مباشرة أمام الجمعية العامة لاستصدار ما يلزم من توصيات، أو قرارات إذا كانت هناك أي مسألة تتعلق بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية لغرض تسويتها سلميا، والحيلولة دون المساس بالعلاقات الودية بين شعوب العالم لاسيما وأن الردود الفعلية الناجمة عن قضية الرسوم المسيئة مثلا للرسول صلى الله عليه وسلم، نجد أنها أحدثت نوعا من عدم الإستقرار على صعيد العلاقات الدولية، وبالتالي شكلت هذه المسألة إحدى الحالات التي يمكن التقدم بشأنها أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة لأستصدار قرار يتصدى لهذه الإساءة التي كان من الممكن أن تؤدي إلى تقويض السلم والأمن الدولي، ذلك أنها مست الشعور العام لدى شريحة كبيرة من سكان المعمورة.[2]

وفي هذا الخصوص يعتبر مجلس الأمن الدولي صاحب المسؤولية الرئيسية فيما يتعلق بحفظ السلم والأمن الدوليين، طبقا لنص المادة 24 من الميثاق ، ولاشك أن هذا

(1) راجع: د. أحمد أبو الوفا، المرجع السابق، ص 48.

(2) راجع: د. عادل ماجد، المرجع السابق، ص 61.

يقود المجلس حتما وفي أحوال معينة إلى التصدي لبعض مسائل حقوق الإنسان، وهو ما فعله المجلس فعلا بشأن بعض القضايا كالقرار رقم 237 لعام 1967 الذي أكد فيه المجلس على أن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية غير قابلة للتنازل أو التصرف، ولذلك يجب احترامها تحت أي ظرف كان، وفي قراره رقم 941 لعام 1994 أكد مجلس الأمن على أن التطهير العرقي يعد انتهاكا واضحا للقانون الدولي الإنساني، وفي قراره رقم 1036 لعام 1996 أكد المجلس أيضا تأييده الكامل لبرنامج احترام وتعزيز حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في أبخازيا بجمهورية جورجيا.[1]

وفي تطور لاحق أنشئت عدة آليات بموجب معاهدة حقوق الإنسان وذلك لغرض متابعة ورصد تنفيذ الإتفاقيات الدولية المعقودة في هذا الشأن، ومن بين هذه الآليات نذكر اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، ولجنة القضاء على التمييز العنصري، واللجنة المعنية بحقوق العمال المهاجرين وأسرهم، لنجد أن اللجنة المعنية بحقوق الإنسان تعنى كأصل عام بمتابعة تطبيق منظومة الحقوق المدنية والسايسية المنصوص عليها في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، لتختص بتلقي تقارير الدول بشأن كيفية تطبيقها للحقوق المنصوص عليها في العهد، وبناء عليه تقدم توصياتها إلى الدول الأطراف بالإضافة إلى اختصاصها بتلقي الشكاوى المرفوعة أمامها من الدول وفحصها، فضلا عن

(1) راجع: د.أحمد أبو الوفا، المرجع السابق، ص 39-40.

أن البروتوكول الأول الملحق بالعهد يخول لهذه اللجنة صلاحية فحص الشكاوى المقدمة من الأفراد بشأن الإنتهاكات المزعومة من قبل الدول الأطراف.[1]

وبخصوص هذه المسألة حددت المادة 41 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الإجراءات التي يمكن من خلالها مساءلة الدول في حال إخلالها بالتزاماتها المنصوص عليها في العهد، وعليه فبموجب الفقرة الأولى من المادة 41 يكون لكل دولة طرف في العهد أن تعلن في أي وقت، وبمقتضى أحكام هذه المادة أنها تعترف باختصاص اللجنة في استلام ودراسة البلاغات التي تنطوي على ادعاء دولة طرف بأن دولة طرفا أخرى قد أخلت بالتزاماتها التي يرتبها العهد، وبهذا تكون الشكوى طبقا لنص هذه المادة متاحة للدول فقط، بشرط اتباع هذه الأخيرة الإجراءات المنصوص عليها في المادة 41 (أ) بحيث يكون من واجب الدولة وقبل أن تتقدم أمام اللجنة بشكوى أن تلفت نظر الدولة الطرف الأخرى بموجب بلاغ خطي بشأن الإخلال بالتزاماتها المنصوص عليها في العهد، ويقع على الدولة المستلمة لهذا البلاغ إيداع تفسير خطي لدى الدولة التي لفتت انتباهها مع ضرورة أن ينطوي هذا التفسير أو التوضيح عل الإشارة إلى القواعد الإجرائية وطرق الشكوى الداخلية التي أتيحت لضحايا الإنتهاك، وبناء على المادة 41 (ب) إذا لم تسو المسألة بطريقة ترضي الدولتين المعنيتين خلال 6 أشهر من تاريخ

(1) راجع: د. عادل ماجد، المرجع السابق، ص 61.

تلقي الدولة المستلمة للبلاغ الأول، كان بإمكان كل منهما إحالة المسألة إلى اللجنة بإشعار توجهه إليها وإلى الدولة الأخرى.[1]

وطبقا للفقرة (ج) من المادة نفسها، لا يجوز أن تنظر اللجنة إلى المسألة المحالة إليها إلا بعد التأكد من أن جميع طرق التظلم المحلية المتاحة قد تم اللجوء إليها واستنفدت طبقا لمبادئ القانون الدولي المعترف بها عموما، ولا تنطبق هذه القاعدة في الحالات التي تستغرق فيها إجراءات التظلم مدة تتجاوز الحدود المعقولة، وفي هذا الإطار وطبقا للفقرة (هـ) تقوم اللجنة بعرض مساعيها الحميدة على الدول الأطراف المعنية املا في الوصول إلى حل ودي للمسألة على أساس احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية المقررة في العهد، وطبقا للفقرة (و) يكون بإمكان اللجنة أن تطلب من الدول الأطراف المشار إليها في الفقرة (ب) أن تزودها بأية معلومات تتصل بأية مسألة محالة إليها، لتقوم اللجنة بوضع تقرير خلال 12 شهرا من تاريخ استلام الإخطار المنصوص عليه في الفقرة (ب) وذلك على النحو التالي:[2]

في حالة الوصول إلى حل ضمن الشروط الواردة في الفقرة (هـ) تقتصر اللجنة في تقريرها على بيان موجز بالوقائع وبالحل الذي تم التوصل إليه.

(1) أنظر: المادة 41 (أ) (ب) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

(2) أنظر: الفقرة (ح) من المادة 41 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

وأما في حالة عدم التوصل إلى حل ضمن الشروط المنصوص عليها في الفقرة (هـ) تركز اللجنة في تقريرها على وضع بيان موجز للوقائع على أن ترفق به المذكرات الخطية وسجل بالمذكرات الشفوية المقدمة من الدول الأطراف المعنية ليبلغ التقرير في كل مسألة إلى الدول الأطراف المعنية.

وتصبح نصوص هذه المادة نافذة المفعول بعد أن تصدر 10 من الدول الأطراف في الإتفاقية تصريحات بموجب الفقرة (أ) من المادة 41 على أن تودع هذه التصريحات لدى الأمين العام للأمم المتحدة والذي بدوره يقوم بإحالة نسخ منها إلى الدول الأطراف الأخرى، مع جواز سحب التصريح الذي تقدمه الدولة الطرف في أي وقت شاءت بشرط أن تخطر الأمين العام بذلك، وهذا السحب لا يؤثر بأي حال من الأحوال على النظر في أية مسألة طرحت للنقاش.

وبهذا نلاحظ بأن هذه اللجنة تقوم بدور هام في مجال حماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، لاسيما وأن من اختصاصاتها تفسير مضمون الأحكام الخاصة بحقوق الإنسان، وهو ما يصطلح عليه بالتعليقات العامة، أين قدمت اللجنة عدة تفسيرات بشان المادة 19 والمادة 20 من العهد لتؤكد على أن العهد بمقتضى هاتين المادتين يلزم الدول بوضع التشريعات اللازمة لحظر أية دعوى تدعو إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية، على اعتبار أن هذا يدخل تحت وصف التحريض على التمييز والعنف، وعليه فما حدث من إساءة من قبل المؤسسات الإعلامية الدنماركية تشكل مساسا بالحقوق

المدنية للأفراد، ويعد في حد ذاته دعوة للكراهية القائمة على أساس التمييز الديني المحظورة في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، وفي هذا الإطار كان بإمكان الدول العربية، أو الإسلامية بأن تتقدم أمام هذه اللجنة بشكوى ضد المملكة الدنماركية التي سمحت بأفعال الإساءة هذه لأحد أهم الرموز الدينية الإسلامية، ذلك أن هذه الأخيرة لم تمتثل لإلتزاماتها الدولية بموجب ما يقرره العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

وأما بخصوص اللجنة المعنية بالقضاء على التمييز العنصري [1] المنوط بها رصد ومتابعة تطبيق الإتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري التي تعتمد آلية الشكوى ضد الدول بموجب نص المادة 9 من الإتفاقية التي تلزم جميع الدول الأطراف بتقديم تقارير منتظمة إلى اللجنة عن كيفية تطبيق الحقوق التي تضمنتها الإتفاقية، ليكون من واجب الدولة بتقديم تقارير سنوية إلى اللجنة، وإذا رأت دولة أن دولة أخرى طرف قد أخلت بالتزاماتها الناشئة عن الإتفاقية كان لها أن ترفع شكوى أمام هذه اللجنة والتي بدورها ستعالج المسألة طبقا للإجراءات المنصوص عليها في المادة 12 من الإتفاقية، بحيث يرفع مجلس اللجنة تقريرا إليها يضمنه التوصيات الواجب مراعاتها بشأن المسألة المعروضة على اللجنة، لتقوم هذه الأخيرة بتبليغ توصياتها إلى الدول المعنية التي

(1) أنشئت اللجنة بموجب نص المادة 8 من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، وهي مكونة من خبراء مستقلين يقومون بإعداد التقارير وفحصها ويقدمون توصياتهم للدول المعنية في شكل ملاحظات ختامية.

يجب عليها تبليغ رئيس اللجنة بشأن موافقتها أو عدم موافقتها على ما تضمنه تقرير المجلس.[1]

ووفقا لما جاء النص عليه أيضا في هذه الإتفاقية يكون بإمكان الأفراد بصفتهم الشخصية بأن يتقدموا بشكاويهم مباشرة أمام اللجنة ضد الدولة التي تخل بالتزاماتها المنصوص عليها في الإتفاقية شريطة أن تقبل هذه الدولة مسبقا باختصاص اللجنة.[2]

وفي الأخير نشير إلى أن آليات المساءلة هذه لا تحول دون اللجوء إلى آليات المساءلة الأخرى المنصوص عليها في الصكوك الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وعليه فما حدث من إساءات للدين الإسلامي والأقليات المسلمة في الدنمارك وميانمار والصين وإفريقيا الوسطى كان بإمكان الدول الإسلامية أن تتقدم بشكاوى ضد هذه الدول التي تقاعست عن أداء التزاماتها الدولية المنصوص عليها في مختلف وثائق حقوق الإنسان.

الفرع الثاني: آلية محكمة العدل الدولية

تعتبر محكمة العدل الدولية أهم جهاز قضائي دولي، غير أنه ومن الثابت أن الأفراد العاديين لا يمكنهم اللجوء إلى المحكمة لعرض شكاويهم المتعلقة بانتهاكات حقوق

(1) أنظر: المادة 8 و 9 و 12 و 13 و 22 من الإتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري.

(2) أنظر المادة 14 من الإتفاقية نفسها.

الإنسان، ذلك أن المادة 34 من النظام الأساسي للمحكمة تنص على أن للدول وحدها حق التقاضي أمام المحكمة، وبهذا فإن هذه الأخيرة تختص في النظر في المنازعات ذات الصبغة القانونية التي تنشب بين الدول الأعضاء، بحيث يكون للدولة التي صدر الحكم لصالحها إمكانية اللجوء إلى مجلس الأمن لاتخاذ التدابير التي من شأنها تنفيذ حكم المحكمة، ومن المعلوم أيضا أن المحكمة تفصل طبقا لنص المادة 38 من النظام الأساسي في المنازعات التي ترفع إليها وفقا لما ينص عليه القانون الدولي، وتنص المادة 36 الفقرة 2 على أن المنازعات التي ترفع امام المحكمة قد تخص تفسير معاهدة دولية أو أية مسألة من مسائل القانون الدولي، او وجود أية واقعة والتي إذا ثبتت تشكل انتهاكا لالتزام دولي، كما تنظر المحكمة أيضا في طبيعة او مدى التعويض الواجب نتيجة لانتهاك إلتزام دولي.[1]

ولا شك أن هذه المسائل المشار إليها أعلاه من شأنها أن تؤدي إلى إمكانية عرض المنازعات الخاصة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية أمام محكمة العدل الدولية ذلك أنه من الناحية الموضوعية لا يوجد أي عائق قانوني يحول دون إثارة هذه المسائل أمام المحكمة، بل إنه ومن الناحية الموضوعية تطرقت المحكمة إلى العديد من المسائل

(1) راجع: د. أحمد أبو الوفا، المرجع السابق، ص 400.

ذات الصلة بحقوق الإنسان في أحكامها وآرائها الإستشارية، وقد عالجت المحكمة هذه المسائل إما بصفة عامة وإما بصفة خاصة.[1]

وتجدر الإشارة إلى أن الإتفاقيات الخاصة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية التي تعدها أو تتبناها الأمم المتحدة عادة ما تعطي لمحكمة العدل الدولية دورا بخصوص حل المنازعات الناجمة عن تطبيقها أو تفسيرها، إذا لم يتم حلها بأي طريقة أخرى اتفقت عليها الأطراف المعنية.[2]

وإذا أسقطنا ما تناولناه أعلاه على الإختصاص الموضوعي للمحكمة فإنه كان بإمكان الدول العربية والإسلامية اللجوء إلى محكمة العدل الدولية وترفع النزاع أمامها مباشرة بعد استنفادها للوسائل الأخرى المتاحة، ذلك أن الضرر الذي أصاب الشعور العام

---

(1) بالنسبة للحقوق التي تعرضت لها المحكمة يمكن أن نشير إلى الحق في الحماية الدبلوماسية وإنكار العدالة والتمييز العنصري وجريمة الإبادة واحترام الحقوق المكتسبة والحق في تقرير المصير وتطبيق القانون الدولي الإنساني وحماية البيئة وحماية الحق في الحياة، كما أنها تعرضت لمسائل تتعلق بحقوق الإنسان في عدة قضايا نذكر منها قضية حق اللجوء لعام 1951، وقضية رعايا الولايات المتحدة الأمريكية في المنطقة الفرنسية من المغرب عام 1952، وقضية حقوق الطفل عام 1958، وقضية الدبلوماسيين الأمريكيين في طهران عام 1980. وقد تعرضت المحكمة لمسائل خاصة في حقوق الإنسان في إطار اختصاصها الإستشاري في الرأي الخاص بالتعويضات لعام 1949 – الكونت بيرنادوت – والرأي الإستشاري الخاص بأثر التحفظات على اتفاقية الإبادة الجنسية لعام 1951ن وفي هذا الخصوص يمكن أن تتدخل المحكمة عن طريق اتخاذها لتدابير تحفظية لحماية حقوق الإنسان . راجع في هذا الشأن: د. أحمد أبو الوفا، المرجع السابق ، ص 41.

(2) على سبيل المثال قرر الإتحاد السوفياتي السابق عام 1989 قبول الإختصاص الإلزامي لمحكمة العدل الدولية بخصوص أية مسألة أو أية منازعة تنشأ مع الدول الأطراف في الإتفاقيات الدولية الآتية بشأن تفسيرها أو تطبيقها: اتفاقية منع جريمة الإبادة الجنسية لعام 1948، واتفاقية إلغاء تجارة الرقيق لعام 1949، واتفاقية الحقوق السياسية للمرأة لعام 1952، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لعام 1965، واتفاقية القضاء على كل أشكال التمييز ضد المرأة لعام 1970. راجع : د. أحمد أبو الوفا، المرجع نفسه ، ص 42.

لدى المسلمين تعدى الحدود المادية والمعنوية على اعتبار أنه أصاب دعامة أساسية للنظم الداخلية لهذه الدول التي تعتبر أن الشريعة الإسلامية مصدرا أساسيا للتشريع فيها كما أن الإساءة في حد ذاتها مست النظام العام في هذه الدول بدليل الإضطرابات والمظاهرات والشعور بالظلم نتيجة لهذه الرسوم.

ومن جهة أخرى كان بإمكان الجمعية العامة للأمم المتحدة، أو أحد الوكالات الدولية المتخصصة من أن تلجأ إلى محكمة العدل الدولية بناء على تحرك الدول الإسلامية لغرض طلب رأي استشاري حول قضية الرسوم المسيئة، على اعتبار أن هذا الفعل يعد انتهاكا لالتزامات المنصوص عليها في مختلف الصكوك الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية التي وضعت التزامات على عاتق الدول الأطراف فيها باتخاذ جميع التدابير الإدارية والتشريعية لحظر جميع الأفعال والتصرفات التي فيها مساس بالمقدسات والمعتقدات الدينية.

المبحث الثاني: مبادئ المسؤولية المدنية للدولة في مجال الإساءة للأديان السماوية

يعتبر الكثير من الفقهاء بأن الأساس القانوني لنظام ما هو تفسيرا لذلك النظام وفقا لقاعدة من القواعد، أو مبدأ من المبادئ القانونية السائدة في مجتمع من المجتمعات و في هذا الإطار، فإن أساس المسؤولية و مصدر المسؤولية مصطلحان متطابقان يعبران عن مدلول واحد سواء أكان ذلك في القانون العام أو القانون الخاص. [1]

و إلى جانب هذا الرأي ذهب اتجاه فقهي آخر للتمييز بين الاصطلاحين[2]، ذلك أن مصدر المسؤولية عندهم يراد به (السبب الذي بمقتضاه يلزم الشخص بتعويض الضرر الذي أصاب أو لحق الغير)، و من ثم و بناء على هذا المفهوم يتصل مصدر المسؤولية اتصالا وثيقا بإرادة المشرع التي يعبر عنها بنصوص مكتوبة أو قواعد تشريعية تلزم الشخص المسؤول بتعويض الضرر الحاصل. و أما أساس المسؤولية عندهم فيعني (السبب الذي من أجله يضع القانون عبء تعويض الضرر الحاصل على عاتق شخص معين.) و في هذا الخصوص ولمعرفة هذا السبب يمكن الرجوع إلى الأعمال التحضيرية للتشريع، أو يمكن الرجوع إلى المذكرات التفسيرية أو المناقشات التي تمت من قبل واضعي القانون.

(1) راجع: د. عبد الرزاق السنهوري، الوجيز في شرح القانون المدني، ج1 ، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998 ، ص 17.

(2) راجع: د. محمد لبيب شنب ، المسؤولية عن الأشياء، مكتبة النهضة المصرية، 1957، ص261.

و بهذا نستنتج بأن العلاقة بين الشخص الذي يتحمل عبء المسؤولية والضرر الواقع هي التي يعبر عنها في الاصطلاح القانوني بأساس المسؤولية، إذ أنه و بدون تحقق هذه الصلة بين الشخص المسؤول و بين الشخص المضرور لا يمكن القول بأننا أمام حالة من حالات المسؤولية التي تستوجب التعويض أو جبر الضرر.

و بما أن مبدأ المسؤولية المدنية عن الإساءة للأديان السماوية لم يستقر بعد في مجال القانون الدولي و القانون الوطني، فإن النقاش الفقهي لا يزال في بدايته حول الأساس الممكن الاستناد إليه في هذا المجال مع مراعاة التطور الزمني الذي تمر به هذه المسؤولية، و التي لاشك أنها تتطور مع تطور قواعد القانون الدولي و الوطني في الوقت نفسه، و لذلك سنتعرض أولا في المطلب الأول إلى مدى انطباق الأسس العامة للمسؤولية المدنية على فعل الإساءة للأديان السماوية. أما في المطلب الثاني، فسنتناول الإخلال بالالتزام كأساس للمسؤولية.

المطلب الأول: الإساءة للأديان السماوية في ضوء الأسس العامة للمسؤولية المدنية

يجمع الكثير من الفقهاء على أن قواعد المسؤولية المدنية ترتبط ارتباطا وثيقا بالالتزامات التي يفرضها القانون على أشخاصه، و بالتالي فالمسؤولية هي ذلك الأثر المترتب عن خرق الالتزامات القانونية، و من ثم لا يمكن تطبيق قواعد هذه المسؤولية إلا على أشخاص القانون الذي ينظم أحكامها، إذن فالمسؤولية بوجه عام هي حالة الشخص

الذي ارتكب مخالفة تستوجب المساءلة، و القانون هو الذي يقرر المساءلة في حالة توافر أسسها، وذلك باشتراطه الجزاء لمن يأتي تصرفا يوسم بعدم المشروعية، و الجزاء قد يكون عقوبة توقع بحق الفاعل فتنعقد مسؤوليته الجنائية، إذا كان قد مس بتصرفه غير المشروع مصلحة محمية قانونا، و قد تنعقد مسؤولية الشخص المدنية في حالة ما إن يلزم الفاعل قانونا بالتعويض عن الأضرار التي سببها للغير بخطئه إذا مس بتصرفه غير المشروع مصلحة خاصة.

و بناء عليه سنبحث مدى انطباق الأسس العامة للمسؤولية المدنية على فعل الإساءة للأديان السماوية، و ذلك بالتعرض إلى مدى صلاحية نظرية العمل غير المشروع للانطباق في مجال الإساءة للأديان السماوية، و هذا في الفرع الأول. أما في الفرع الثاني، فسنتناول مدى صلاحية نظرية التعسف في استعمال الحق كأساس لهذه المسؤولية.

الفرع الأول: التواطؤ أساس المسؤولية المدنية عن الإساءة للأديان السماوية

لقد توفر للمحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان وعلى مدار الفترة الماضية فرصة الحكم في مجموعة متنوعة من التعبيرات التي يمكن تصنيفها ضمن مصطلح " خطاب الكراهية المبني على التواطؤ " حيث يرد ذكر هذا المصطلح أيضا في السوابق القضائية الأوروبية على الرغم من عدم إعطاء المحكمة تعريف محدد له، فالمحكمة تشير ببساطة

في بعض أحكامها إلى كل أشكال التعبير التي تنشر أو تحرض أو تشجع أو تبرر أو تساعد على الكراهية القائمة على التعصب بما في ذلك التعصب الديني.[1] وفي هذا الإطار يكون من المهم أن نلاحظ أن هذا المصطلح هو مفهوم مستقل، ذلك أن المحكمة الأوروبية لا تعتبر نفسها ملزمة بتصنيف المحاكم الوطنية لمصطلح موضع الدراسة فهي قد ترفض تصنيفات المحاكم الوطنية أحيانا، كما يمكن أن تصنف تصريحات معينة أخرى ضمن خطاب الكراهية الميني على المساعدة والتحريض إذا استبعد من قبل المحاكم الوطنية، ولذلك نجد أن القضايا التي نظرت فيها المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أو تلك التي نظرت فيها اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان، وفي حالات عدة منها التحريض والمساعدة على الكراهية العرقية على أساس التواطؤ، أو الكراهية الموجهة ضد أشخاص أو مجموعات من الأشخاص على خلفية الإنتماء لعرق ما، ليكون ذلك عبر التحريض على الكراهية على أساس التواطؤ القائم على التمييز العرقي أو الديني.[2]

ولذلك عادة ما يستخدم مصطلح "التواطؤ" للدلالة على المسؤولية الجنائية للشخص القانوني الذي يعتبر شريكا في فعل غير مشروع أو مجرم قانونا، و لكن الواقع هو خلاف ذلك؛ حيث يستخدم هذا المصطلح في كثير من الأحيان للدلالة على المفهوم الواسع

(1) Voir : L’affaire du Gunduz v. Turkey, 4 Decembre 2003, Examine par la court europeen du droit de l’homme, para 40.

(2) راجع: آن ويبر: مكافحة العنصرية واحترام حرية التعبير في قضاء المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، معهد كاريبه دي ميلبيرج للبحوث، جامعة روبرت شومان، ستراسبورغ، ترجمة مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ص283.

للمسؤولية القانونية بشقيها الجنائي و المدني في حالة ما إذا كان الشخص القانوني متورطا في فعل ما، بحيث يكون هذا الفعل مجرما قانونا، وغير مقبول من الناحية الاجتماعية والأخلاقية و القانونية .

ولذلك يستخدم مصطلح "التواطؤ"[1] على نطاق واسع وفي سياقات عديدة خاصة في مجال المساس بحقوق الإنسان و حرياته الأساسية، ذلك أنه يوفر وسيلة ناجعة لفهم الحالات التي يمكن أن تتهم فيها الدولة بالمشاركة في الإساءة للأديان بالتواطؤ مع جهات أخرى بطريقة تجعل المسؤولية المدنية تقوم على هذا الأساس.

فتواطؤ الدولة في الإساءة للأديان السماوية، هو مصطلح يغطي جملة من الحالات التي تكون فيها هذه الأخيرة مسؤولة من الناحية القانونية عن تغاضيها عن الأفعال غير المشروعة التي يرتكبها الأشخاص الذين هم تحت ولايتها القضائية، و بهذا يكون مفهوم التواطؤ منصبا على أفعال أو تصرفات محددة تقوم بها الدولة تنم عن اشتراكها المباشر أو غير المباشر أو عدم اتخاذها لإجراءات ردعية اتجاه الجهات الخاصة التي تأتي أفعالا من شأنها المساس بحرية الآخرين في اعتناق عقيدة معينة، وهو

(1) استخدم مصطلح "التواطؤ" منذ عدة سنوات على نطاق واسع في وثائق السياسات العامة للدول، و في المقالات الصحفية للإشارة إلى مختلف النماذج التطبيقية غير المقبولة لفاعل اشترك في عمل ارتكبه فاعلون آخرون.

Voir : Kendra Magraw, Universally Liable? Complicity Liability Under the Principle of Universal Jurisdiction, Minnesota Journal of INT'L Law, Vol. 18, 2009, p471-472. en ligne : http://www.globalpolicy.org/intljustice/atca/2005/0106khulumani.htm(consulté le 21 /10/2012)

ما يشكل انتهاكات لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية، و ذلك إن هي سمحت للأفراد الخاضعين لسلطانها الداخلي بإتيان تصرفات أو أفعال بالمخالفة لقانونها الداخلي أو تساهلت معهم أو غضت الطرف عنهم.

ففي القضية المعروفة بقضية jersild اعتبرت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أن هناك عاملا مهما يجب التركيز عليه عند معرفة ما إذا كان السلوك موضع الطعن ينظر إليه ككل، بحيث يبدو من وجهة نظر موضوعية أنه اتخذ من نشر الأفكار والآراء العنصرية هدفا له، ولذلك استندت المحكمة في قرارها بشأن هذه القضية على حقيقة مفادها أن المدعى عليه الذي كان قد أدين بالمساعدة والتحريض على بث أقوال العنصرية سعى إلى تناول جوانب محددة من مسألة كانت وقت إذ مثار اهتمام كبير وقائم بالفعل لدى الجماهير، على العكس من قضيتي « Green jakets » الذين أطلقوا تصريحات عنصرية جلية خلال المقابلة التي كان المدعي قد أجراها معهم، ومن ثم فإن المحكمة اعتبرت أنه لا يمكن من الناحية الموضوعية أن يتضح أن السلوك اتخذ بغرض نشر الأفكار والآراء العنصرية، وبالتالي لم يكن المدعى عليه ينشد هدفا عنصريا جراء سلوكه هذا، ولذلك لم يكن قرار إدانته ضروريا.[1]

(1) Voir : L’affaire du jersild v. Denmark, la court europeen du droit de l’homme, para 33.

وفي المقابل نلاحظ أن المحكمة وفي حكمها الصادر في قضية garoudi ضد فرنسا استندت إلى الفقرة الثانية من المادة 10 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، أين أدانت المدعي بتهمتي التشهير العنصري والتحريض على الكراهية نتيجة لازدرائه للعقيدة اليهودية، وعليه أشارت المحكمة إلى ان الهدف والنتيجة لهذا النهج مختلف تماما، كون الهدف الحقيقي من هذا الإزدراء هو تزييف للتاريخ وبهذا يتضح أنه، وبالإضافة إلى ما تقدم نجد أن المحكمة تركز على نية المدعي واتجاهها إلى الإساءة أو عدم الإساءة لعقيدة من العقائد عندما تكون التعبيرات قيد النظر مصممة بغرض التحريض على استخدام العنف أو على الكراهية، وعليه فسلطات الدولة تتمتع بهامش واسع من التقدير عند دراستها للحاجة إلى التدخل في ضبط حرية الرأي والتعبير بما يبدد الشك بتواطئها في عملية أو سلوك الإساءة مهما كان مصدرها.[1]

وبهذا يمكن أن تكون الدولة مسؤولة مسؤولية مباشرة عن المساس بالأديان السماوية و هو ما يعد مساسا مباشرا بأحد الحريات الأساسية للإنسان كما أشرنا، فإن هذه الأخيرة يمكن أيضا أن تكون متواطئة في أفعال الإساءة المرتكبة من قبل "الأفراد بصفتهم الشخصية" أو " الهيئات". و في هذه الحالة، يمكننا أن نتساءل عن الحدود و الضوابط الممكن فرضها على الدولة حيث النظام السياسي لهذه الأخيرة يطلق الحريات العامة دون تقييد أو ضوابط؟ و هل يقع عليها الالتزام بعدم الإساءة للأديان السماوية باعتبار هذا

(1) راجع: آن ويبر، المرجع السابق، ص287.

الفعل ينم عن التمييز العنصري المبني على أسس دينية أو عقدية في الدول التي تتحجج بحرية التعبير المطلقة؟. في ظل غياب الالتزامات الدولية الواضحة يكون من الأحسن الحفاظ على فكرة التمييز العنصري حتى لا تتنصل الدولة من مسؤوليتها القانونية.

و في هذا الإطار؛ نشير إلى أن النظام القانوني الدولي، يتيح لضحايا الانتهاكات الجسيمة للحريات الأساسية، أو لعائلاتهم التقدم بدعاوى أمام المحاكم الإقليمية لحقوق الإنسان لطلب التعويض عن الأضرار التي أصيبوا بها جراء سلوك التواطؤ الذي تمارسه الدولة، وهذا يعني أنه حتى في الحالات التي تتردد فيها السلطات القضائية للدولة من اتخاذ الإجراءات الجنائية في مواجهة الأفراد أو الهيئات الاعتبارية المسيئة، مراعية في ذلك مصلحتها في حماية هؤلاء، أو حماية ممثليهم خوفا من أن يكون هؤلاء متواطئين مع الدولة في الإساءة للأديان السماوية المرتكبة على إقليمها، فإنه يكون من الممكن إثارة المسؤولية المدنية للدولة إذا كُيّف سلوك الأفراد أو الهيئات الاعتبارية على أنه تواطؤ مزعوما بينها من جهة، و الدولة من جهة أخرى.[1]

فالدولة كثيرا ما تتغاضى أو تسمح بتصرفات بالمخالفة لقانونها الداخلي تحت مبررات عدة مما قد يؤدي إلى ادعاء تورطها إذا كان الفاعل نفسه قد انتهك الحريات الأساسية للإنسان، لاسيما وأن التقرير الأخير لرئيس الوزراء الدنماركي بشأن مسألة الرسوم المسيئة يظهر التقاعس البين للتصدي فعليا للأفعال المسيئة للإسلام أو ازدرائه

(1) Voir : Kendra Magraw, Op.cit, p 473.

عن طريق وسائل الإعلام المختلفة، وهو ما يثبت التواطؤ من الحكومة الدنماركية تجاه ازدراء الدين الإسلامي و في هذا الخصوص يرى غالبية الباحثين أن ثمة أربع حالات تبين متى تتهم دولة ما بالتواطؤ في انتهاكات الحريات الأساسية للإنسان :[1]

أما الحالة الأولى؛ فتكون عندما تبادر الدولة بالمساعدة الفعلية المباشرة، أو غير المباشرة في انتهاكات الحريات الأساسية للإنسان التي ترتكبها جهات فاعلة غير حكومية.

وأما الحالة الثانية؛ فتكون عندما ترتبط الدولة بعلاقة ما مع الفرد أو الجماعة أو الهيئة، و يكون في مقدورها أن تتوقع بشكل معقول، أو أن يبلغها لاحقا أن الفرد أو الجماعة أو الهيئة قد ترتكب انتهاكات عند ممارسة حقوقها.

وأما الحالة الثالثة؛ فتكون عندما تستفيد الدولة من انتهاكات حقوق و حريات الإنسان، حتى و إن لم تكن المساعد الفعلي على ارتكابها أو السبب الكامن وراءها و أخيرا عندما تلتزم الدولة الصمت حيال الانتهاكات أو تقف موقفا سلبيا إزاءها.

وبذلك تنعقد مسؤولية الدولة بموجب قانون المسؤولية المدنية بمجرد أن يثبت بأن الدولة بسلوكها ساهمت، أو ساعدت على توسيع نوع الانتهاكات المرتكبة من قبل الفاعل الرئيسي، رغم أن هذا الأخير هو من ارتكب هذه الانتهاكات، كما تنعقد مسؤولية الدولة أيضا، إذا ثبت بأن سلوكها ساهم أو ساعد على مضاعفة حجم الإساءة سواء من خلال

(1) راجع: د. عادل ماجد، المرجع السابق، ص 75.

زيادة درجة الكراهية التي تعرض لها الضحايا معتنقي الديانة المُساءِ إليها، أو من خلال تفاقم درجة الكراهية. و وفقا لهذا السيناريو فإن المعايير التي حددها قانون المسؤولية المدنية في جزء منها تستوفي على الأقل صور الضرر الذي لحق ضحايا معتنقي الديانة المُساءِ إليها الذي لم يكن ليحدث لولا تغاضي و سماح الدولة بذلك السلوك أو تلك التصرفات و الأفعال.[1]

بالإضافة إلى ذلك، وفقا لقانون المسؤولية المدنية يمكن اعتبار الدولة في بعض الحالات ملزمة باتخاذ تدابير وقائية للحيلولة دون المساس أو الإساءة للأديان السماوية وعليه في حالة توافر هذه المعايير تعتبر الدولة سببا مباشرا في وقوع مثل هذه الانتهاكات، و هذا السيناريو هو الأرجح خصوصا عندما تتواجد علاقة وثيقة بين الدولة وفاعل آخر، و هذا ليس عن تصرفاتها هي فحسب و إنما أيضا، عن تصرفات الهيئات التابعة لها أو الخاضعة لسلطانها الداخلي في إطار إعمال مبدأ السيادة، و بناء عليه تكون الدولة متواجدة في رقعة المساءلة القانونية المدنية عندما تكون لديها علاقة وثيقة مع الفاعل الرئيسي، أو في حالة عدم قيامها بإجراءات للتدخل الوقائي أو الإبلاغ عن هذه الانتهاكات.

(1) Voir : steven R. ratner, corporations and human rights : a theory of legal responsibility, university of texas school of law, the yale law journal, vol 111 november 28, 2001 p 498.

و في مثل هذه الحالات؛ تنطبق معايير التواطؤ على سلوك الهيئات و المؤسسات الإعلامية و الحزبية عن طريق المساعدة و التحريض، إذا ما أثر سلوك هذه الأخيرة تأثيرا سلبيا كبيرا من خلال زيادة عدد أو جسامة الأفعال المسيئة، بالإضافة إلى زيادة الحقد و الكراهية بالنظر إلى درجة و حجم الإساءة، فعلى سبيل المثال؛ الحكومة التي تغض الطرف عن الأفعال التي من شأنها الإساءة لرمز من الرموز الدينية على غرار ما حدث في الدنمارك من رسوم مسيئة للرسول صلى الله عليه و سلم، فإن ذلك أثار الشعور العام لدى المسلمين لأنه مس أحد أقدس معتقداتهم الدينية، كما أنه أثار الشعور بالكراهية لدى غالبية المجتمع الدنماركي لكل ما يمت بصلة إلى الإسلام.

و في المجمل؛ فإن فعالية استخدام آلية الدعاوى المدنية في إطار النظم القانونية الوطنية، يعد أكثر تأثيرا و رادعا من حيث التنفيذ الفعلي للأحكام، و من ثم يمكن التأكيد على إمكانية تحريك دعاوى قضائية مدنية في مواجهة الهيئات، و المؤسسات الإعلامية و الحزبية أمام الجهات القضائية الوطنية التابعة لموطنها على الأفعال المسيئة للأديان السماوية، غير أنه؛ و إلى حين إعداد هذه الأطروحة عندما يكون للمدعين أدلة إدانة قوية، فإن هذه المؤسسات و الهيئات حاولت تبرير هذه الأفعال من خلال ارتكازها على ممارسة حريتها في التعبير، و لم تسمح للدعاوى القضائية المطروحة أمام مختلف الجهات القضائية الوطنية بتحقيق النجاح.

وفي الأخير تجدر الإشارة إلى أنه نادرا ما يلجأ معتنقو الديانة التي أسيئ إليها إلى استخدام الإجراءات القضائية المدنية للمطالبة بجبر الأضرار التي أصابتهم في شعورهم الديني على الرغم من الميزات الإيجابية الكثيرة للمسؤولية المدنية، ذلك أن ضحايا هذه الإساءات سيستمرون في مواجهة حواجز قانونية عند سعيهم لإثارة مثل هذه المسؤولية بالنظر إلى أن صياغة القوانين والسياسات والتدابير لا تزال قاصرة عن إعطاء معالجة كافية لهذه المسألة في إطار القانون الدولي لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية ولذلك يبقى من واجب الدول ضمان التمتع بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية بحماية هذه الحقوق والحريات من التعدي عليها.

الفرع الثاني: التعسف في استعمال الحق أساس المسؤولية عن الإساءة للأديان السماوية

تعد نظرية التعسف في استعمال الحق من أبرز النظريات التي ساعدت على تطور قواعد المسؤولية الدولية، ذلك أن مصطلح التعسف في استعمال الحق يتضمن بعضا من القيود والضوابط التي تحكم ممارسة الشخص لحقوقه، ليكون محظورا عليه استعمال حقه بطريقة ينتج عنها إلحاق الضرر بالغير أو السعي لتحقيق غرض آخر غير الذي وجد من أجله الحق، وبذلك أضحى تقرير الحقوق وحمايتها يسير في توازن وتجانس لتحقيق أهداف اجتماعية، وعليه تكون ممارسة الحق في إطار محدد قانونا مراعاة للمصلحة العامة التي تعود على الجماعة ككل، والتي يحميها القانون بالمفاضلة مع

المصلحة الخاصة لصاحب الحق، ومن ثم يكون صاحب الحق ملزما بأن يمارس حقه هذا ضمن إطار المصلحة العامة.[1]

فالأفعال التي يأتيها الأشخاص، وبالرغم من مشروعيتها إذا أسيئ إتيانها يمكن أن تؤدي إلى الإضرار بالغير، وهو ما يحولها عن إطار المشروعية، ولذلك فقد أشار الفقيه البلجيكي " لوران" وهو بصدد التعليق على هذه النظرية إلى أن استعمال الحق وممارسته والتمتع به لا يجوز إلا في الحدود التي وضع من أجلها، وبالتالي فإن ممارسة الحق بقصد الإضرار بالغير لا يعتبر إستعمالا له وإنما هو عين الإساءة في استعماله ولا يصح أن يجيزه القانون. وفي السياق ذاته فقد استنكر الفقيه "بلانيول" مباشرة الحقوق والتمتع بها بصورة أو بطريقة تسبب ضررا للغير، وقد استعمل هذا الفقيه مصطلح تجاوز الحقوق في مختلف كتاباته بدلا من استعمال مصطلح التعسف في استعمال الحق، بالرغم من أن المصطلحين يؤديان المعنى نفسه.[2]

فإذا كان الحق في الحرية قد كرسته مختلف الوثائق الدولية، فإن ذلك لا يعني أن الفرد يستعمل هذا الحق دون ضوابط أو قيود عليه، ومن ثم فإن أفعال الإساءة والإزدراء للأديان السماوية، والتي عادة ما تكون تحت مبرر ممارسة حرية التعبير توصف بعدم

(1) راجع: د. صلاح الدين عامر، مقدمات في القانون الدولي للبيئة، مجلة القانون والإقتصاد، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، عدد خاص، 1983، ص 51. وراجع أيضا: د. عبد الملك يونس محمد، مسؤوليات المنظمات الدولية عن أعمالها والقضاء المختص بمنازعاتها، دار الثقافة، عمان، ط 1، 2009، ص 91.

(2) راجع: د. عصام جميل العسلي، المسؤولية الدولية للدولة، اتحاد الكتاب العرب، القاهرة، ط 1998، ص 09.

المشروعية على اعتبار أنها تجاوزت حدود الحق الذي كرسه القانون، ووفر له الحماية، ولذلك إذا أردنا تحديد معيار التعسف لابد من أن نستقرئ ما جاء به أنصار المذهب الشخصي الذين أخذوا بمعيار القصد، بقولهم أن التعسف يتحقق عنما يستعمل صاحب الحق حقه بنية الإضرار بالغير[1]، وهو ما تحقق من خلال الوقائع المصاحبة للرسوم المسيئة، حيث أنه وبناء على ما صرح به صاحب هذه الرسوم يظهر أن هذا الأخير أقدم على مثل هذه الأفعال بدافع السخرية، وبنية الإضرار بشريحة كبيرة من البشر معتنقي الديانة الإسلامية.

بينما يؤكد أنصار المذهب الموضوعي وهم بصدد تحديد معيار التعسف على أن العبرة في ذلك تتصل بالظروف الواقعية التي يتم فيها استعمال الحق من جهة، ومن جهة أخرى يتصل بالأهداف الإقتصادية والإجتماعية التي وجد من أجلها الحق[2]، وهذا المعيار أيضا يمكن أن ينطبق على واقعة الرسوم المسيئة للرسول صلى الله عليه وسلم بالنظر إلى الظروف التي تمت فيها هذه الأفعال لاسيما وأن العالم يعيش حالة من اللإستقرار في العلاقات الدولية نتيجة للنزاعات القائمة على أسس صراعات دينية، وهو ما اعتبر من قبل الكثير من المراقبين بأن الرسوم المسيئة جاءت في إطار الإنتقام والكراهية لمعتنقي الديانة الإسلامية، على اعتبار ان هؤلاء عادة ما يوصفون بالعنف

(1) راجع: د. حافظ غانم، المسؤولية الدولية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1962، ص 88.

(2) راجع: د. سليمان مرقس، المسؤولية المدنية في تقنينات البلاد العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1971، ص 320.

والإرهاب خاصة بعد أحداث تفجير برجي التجارة العالميين في نيويورك في 11 سبتمبر 2001، بالرغم من أن هذا الوصف مخالف تماما لحقيقة الديانة الإسلامية التي تدعو إلى السلم والتسامح وحسن الجوار وغيرها من المبادئ والقيم النبيلة.

وعليه فمبدأ عدم التعسف في استعمال الحق هو أحد الأسس القانونية التي يجب التركيز عليها في مسألة المساءلة الدولية للدولة عن تقاعسها، وتغاضيها عن التجاوز الذي يأتيه الأفراد الموجودون تحت ولايتها القضائية وهم بصدد ممارسة حقوقهم وحرياتهم الأساسية، ذلك أنه ولكي تكون ممارسة الحقوق والحريات مشروعة يجب أن تكون هذه الأخيرة متسقة مع المقصود التشريعي والإجتماعي الذي وجدت من أجله، وبناء عليه لا يوجد أي سبب يحول دون إمكانية تطبيق هذه النظرية على مسؤولية الدولة عن سماحها بالإساءة للأديان السماوية، بل على العكس من ذلك أصبح تطبيقها ضروريا في هذا الإطار.

ولعل ما يؤكد ما ذهبنا إليه هو أن مبدأ التعسف في استعمال الحق يقتضي من الدولة وهي بصدد ممارسة حقوقها السيادية على إقليمها، يقع عليها واجب اتخاذ كل ما من شأنه للحيلولة دون المساس بحقوق الآخرين وحرياتهم ، وعليه فإن الدولة مطالبة بأن تفرض الرقابة على ممارسة الحقوق والحريات وفقا للتشريع المعمول به وقوفا عند مقتضيات النظام العام والآداب العامة، ومن ثم فإذا كانت الدولة وهي بصدد ممارسة حقها هذا فإنها مطالبة بعدم سماحها بإلحاق الضرر بالآخرين، ذلك أنه إذا حدث ضرر

سمحت به الدولة كان هناك خلل في توازن المصالح الإجتماعية داخل الدولة، وهو ما قد يتسبب في اختلال بين مصالح الدول الأخرى الأمر الذي يستتبع قيام المسؤولية الدولية في مواجهة المجتمع الدولي ككل وليس الدول المضرورة فقط على اعتبار أن نظام المسؤولية في مجال حقوق الإنسان يتم التعامل فيه من الدولة إلى المجتمع الدولي ككل.وفي هذا الإطار يرى الفقيه "أوفنهايم" أن مبدأ التعسف في استعمال الحق هو مبدأ عام يدخل تحت إطار المبادئ العامة للقانون المعترف بها لدى الأمم المتمدنة، ولذلك يمكن تطبيقه كأساس أمام القضاء الدولي إعمالا للمادة 38 من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية.[1]

مما تقدم يتبين أن تطبيق هذا الأساس في مجال المسؤولية عن الإساءة للأديان السماوية يمكن أن يمثل اتجاها غالبا في الدراسات الحديثة لهذا الموضوع، ذلك أنه لا يوجد أي مبرر يحول دون اعتبار هذه النظرية أساسا من الأسس التي تبنى عليها المسؤولية المدنية في مجال ازدراء الأديان السماوية أو الإساءة إليها، ومن هنا فإن الحاجة لتطبيق هذا الأساس تزداد يوما بعد يوم، لاسيما بعد التطورات الخطيرة في مجال صور الإساءة التي تزامنت مع التطورات العلمية والتقنية، وما ترتب عن ذلك من آثار ونتائج قد تكون ضارة ومقوضة للسلم والأمن الدوليين، خاصة وأن أفعال الإساءة تثير

(1) راجع: د. عبد الملك يونس محمد، المرجع السابق، ص 92.

الشعور العام لدى فئات دينية واسعة يمكن أن تتصدى لهذه الإساءات بوسائل غير حضارية تغرق المجتمع الدولي في صراعات ونزاعات وحروب ضارة بأمن الإنسانية.

المطلب الثاني: التزامات الدولة بحماية الأديان السماوية مناط مسؤوليها الدولية.

تترسخ المبادئ العامة التي تحكم المسؤولية عن الإساءة للأديان السماوية في ضمير الإنسانية وتحتل هذه المبادئ مكانة هامة في مختلف الصكوك الدولية ذات الصلة بالشرعة الدولية لحقوق الإنسان، ومن ثم فإن مبدأ احترام الأديان السماوية مكرس على المستوى الدولي، ليكون بمثابة الإعتراف بحرية الإعتقاد الديني وبين الإعتراف بالمساواة بين جميع البشر ذلك أن تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا يكون قائما على أساس عدم التمييز بسبب الدين.

ومن ثم فإن الإلتزام بحماية الأديان السماوية يعتبر أحد المبادئ الأساسية التي جاءت بها الشرعة الدولية لحقوق الإنسان، وهذا ما سنحاول إثباته في الفرع الأول، ثم نبين أن الحق في حرية العقيدة هو حق غير قابل للتصرف تحت أي ظرف كان وهذا ما سنتناوله في الفرع الثاني.

الفرع الأول: واجب التصدي لأفعال الإساءة باعتبارها فعلا غير مشروع دوليا.

لاشك أن الإلتزام بحماية الأديان السماوية هو أحد الإلتزامات التي أكدت عليها الصكوك الدولية لشرعة حقوق الإنسان، وسارت عليها مختلف الوثائق الإقليمية والدستورية، ولذلك فإن الضمانات العامة لحماية هذه الأديان تجد مصدرها في ضمانتين أساسيتين:[1]

أما الضمانة الأولى للإلتزام بحماية الأديان السماوية فتتصل بالضمانات السياسية التي ترتكز على المبادئ الجوهرية التي يستند إليها النظام السياسي في الدولة، والتي تنال على أساسه رضا غالبية المواطنين الموجودين على إقليمها، وذلك بأن تتصدى الدولة للدفاع عن المصالح الأساسية لمواطنيها، ولا شك أن حماية الديانات السماوية هي أحد المهام الرئيسية للدولة لغرض امتثالها أولا لالتزاماتها الدولية في مجال حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وثانيا تصديها لكل ما من شأنه المساس بوحدتها الوطنية أو تعكير الصفو العام لدى المجتمع.

وأما الضمانة الثانية للإلتزام بحماية الأديان السماوية فتتصل بالضمانات القانونية القائمة على القواعد الدستورية المستمدة من الصكوك الدولية لحقوق الإنسان وحرياته

(1) راجع: د. خضر خضر، مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان ط 3، 2008، ص 235.

الأساسية، والتي تشكل سدا منيعا امام الإنحرافات المحتملة للسلطة عن غايتها الأساسية في حماية وضمان ممارسة الحقوق والحريات لجميع مواطنيها.

فإن الحديث عن التزامات الدولة بحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية بشكل عام والتزامات الدولة بحماية الأديان السماوية من كل أفعال الإساءة والإزدراء يعني وبكل بساطة خضوع الدولة لالتزاماتها الدولية في مجال تسيير وتنظيم مصالح الأفراد والمجموعات التي يتألف منها المجتمع، وباعتبار أن الدولة هي الضمان الأساسي لممارسة الحقوق والحريات فإنها ملزمة ببذل العناية الواجبة لإعمال هذه الحقوق وحمايتها، ومن ثم فإن الدولة ما هي إلا شخص قانوني مخاطب من قبل القانون الدولي يعمل على تحقيق الصالح العام عن طريق تهيئة الظروف والبيئة المناسبة لمواطنيها حتى يتمكنوا من ممارسة الفضائل الإجتماعية بأبلغ معانيها، والتي يعبر عنها بالحقوق والحريات.[1]

فالقانون الدولي لحقوق الإنسان يهدف أساسا إلى حماية الحقوق والحريات لاسيما حرية الإعتقاد الديني بوصفها حقا متأصلا لدى الأفراد والجماعات والشعوب، وذلك من خلال فرض التزامات على كافة الدول ذات السيادة، لتكون هذه الإلتزامات صريحة أحيانا وأحيانا أخرى ضمنية، وهذا أمر مهم بالنسبة للحقوق المتعلقة بالشعور الإنساني، فضلا عن الشعور الديني، ومن ثم يقع على الدولة واجب التصدي لأفعال الإساءة باعتبارها

(1) راجع: د. خضر خضر، المرجع السابق، ص 237.

فعلا غير مشروع دوليا، وهذا التصدي يكون باتخاذ إجراءات وتدابير تقتضي الشجب وإنفاذ التشريعات الوطنية التي تحظر الإساءة للأديان السماوية.[1]

إذن فالدولة تلتزم أساسا باحترام قواعد القانون الدولي السارية، وخاصة تلك القواعد الناشئة عن الاتفاقيات التي صدقت عليها أو انضمت إليها، لتجد هذه الإلتزامات أساسها القانوني في المادة 26 من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات[2]، والتي تنص على أن كل معاهدة نافذة تلزم أطرافها ويجب أن ينفذها أطرافها بحسن نية، وبهذا يظهر لنا جليا بأنه ومن أهم مظاهر التزامات الدولة باعتبارها شخصا قانونيا دوليا هو احترام قواعد القانون الدولي وإنفاذها على المستوى الدولي والداخلي، ومن ثم فإذا كان فعل الإساءة للأديان السماوية يدخل تحت وصف الأفعال غير اللمشروعة دوليا كما سبق وأن أشرنا فإن هذه الأفعال قد ترتكب باسم الدولة في حالة ما إذا كانت هذه الأخيرة دولة عنصرية أو برضاها أو تشجيع منها في حالة ما إذا كانت هذه الدولة تتبنى العلمانية أو مذهب الحرية المطلقة، ومن ثم فإن الفعل غير المشروع دوليا يرتكب من دولة ضد مجموعة دينية أو ضد دولة لأو مجموعة من الدول تتبنى في دستورها دينا معينا، وقد يرتكب الفعل من الأشخاص الطبيعيين أو المعنويين بصفتهم الشخصية ليكون ضارا بالمصالح الدولية كفعل الإساءة للأديان السماوية وغيرها من الأفعال التي تمثل عدوانا على القيم الأساسية في النظام الإجتماعي، وبالرغم من أن هذه الأفعال التي ترتكب بهذه الصفة

(1) راجع: د. عادل ماجد، المرجع السابق، ص 47.

(2) أنظر: معاهدة فيينا لقانون المعاهدات الموقعة بتاريخ 1969/05/23.

تكون أفعالا غير مشروعة وطنيا غير أنها توصف بالأفعال غير المشروعة عالميا على اعتبار أن الفاعل يأتي هذه الأفعال ليشكل فعله هذا خطرا على المصالح الأساسية للمجتمع الدولي.[1]

ولذلك فإن الدولة تتحمل تبعة هذه الأفعال غير المشروعة في حالة ما إذا لم تتصدى لها بناء على التزاماتها الدولية المتمثلة أساسا في الإلتزام بالشجب الذي تدعو إليه أحكام الإتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لعام 1966 والتي تلقي على الدول الأطراف التزامات أساسية في هذا الإطار، لتنص في مادتها الثانية على أن : " تشجب الدول الأطراف التمييز العنصري وتتعهد بأن تنتهج بكل الوسائل المناسبة ودون أي تأخير سياسة القضاء على التمييز العنصري بجميع أشكاله، وتعزيز التفاهم بين جميع الأجناس " وتحقيقا لذلك " تتعهد كل دولة من الدول الأطراف بعدم الضلوع في أي فعل أو ممارسة للتميز العنصري ضد أي شخص أو مجموعة من الأشخاص أو أية منظمة أو الدفاع عنه وبأن تضمن بأن جميع المؤسسات العامة سواء كانت وطنية أو محلية سوف تعمل طبقا لهذا الإلتزام" [2]

هذه الإلتزامات في مجال شجب التمييز العنصري وحظره تشمل دون شك حظر التمييز ضد الأديان السماوية، وهو ما يستتبع شجب وحظر أفعال الإساءة للأديان

(1) راجع: محمود بخيت حسني، شرح قانون العقوبات، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 6، 1989، ص 40.

(2) أنظر: المادة الثانية من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، المرجع السابق.

السماوية باعتبارها أفعالا غير مشروعة دوليا ووطنيا تقتضي من الدول التصدي لها بكل الوسائل، وهذا ما تصدقه المادة الرابعة من الإتفاقية ذاتها حيث تلتزم الدول الأطراف بأن تشجب جميع الدعايات والتنظيمات القائمة على أساس الأفكار والنظريات القائلة بتفوق أي عرق أو أية مجموعة من أي لون أو أصل جنسي، أو تلك التي تبرر أو تعزز أي شكل من أشكال الكراهية العنصرية والتمييز العنصري، كما تتعهد الدول الأطراف باتخاذ جميع التدابير الفورية الإيجابية الرامية إلى القضاء على كل تحريض على هذا المييز وكل عمل من أعماله.[1]

ولغرض التطبيق الوطني للصكوك الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، يجب إدخال المبادئ القانونية التي جاءت في أحكام هذه الأخيرة في التشريع الداخلي للدولة، وهو ما قد يؤدي في بعض الحالات إلى تعديل التشريعات القائمة لتتسق مع ما ورد في هذه الصكوك، وفي هذا السياق تقضي بعض الصكوك الدولية ذات الصلة بحماية المعتقدات الدينية بأن أي طرف لكي يتحمل المسؤولية الدولية يكفي أن ينسب إليه عمل دولي غير مشروع، على اعتبار أنه انتهك أحد الإلتزامات المفروضة عليه بموجب هذه الصكوك.

فالمسؤولية التي تترتب في هذه الحالة على الدولة يكون أساسها الفعل الدولي غير المشروع، بالنظر إلى أن هذا الفعل يشكل أحد صور انتهاك الإلتزامات الدولية المفروضة

(1) أنظر: المادة الرابعة من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري..

على الدول التي لم تتخذ الإجراءات المناسبة للتصدي لمثل هذه الأفعال، بالرغم من أن الدولة لا تتحمل المسؤولية المباشرة في حالة ما إذا ارتكبت الأفعال المسيئة من قبل الأشخاص العاديين، غير أنه وفي المقابل لا يخفى أن القانون الدولي يضع على عاتقها التزامات ببذل العناية الواجبة لفرض احترام قواعده، والتصدي لكل من يقوم بمثل هذا الإنتهاك للمصالح الأساسية للمجتمع، ومن ثم فإن الدولة تتحمل المسؤولية إن أخلت بالتزاماتها التي تقضي بحماية الأديان السماوية واحترامها.

الفرع الثاني: طبيعة الضرر المترتب عن فعل الإساءة للأديان السماوية

تظهر طبيعة الضرر المترتب عن فعل الإساءة للأديان السماوية من خلال حجم الانتهاك للإلتزامات الدولية الملقاة على عاتق الدولة في هذا المجال، وعليه فالضرر المقصود في هذه الحالة هو ذلك الضرر المادي أو المعنوي الذي يصيب معتنقي الديانة محل الإساءة، وعلى هذا نرى بأن الضرر الناجم عن الإساءة للأديان السماوية يندرج تحت الأفعال التالية: كالسخرية أو الإزدراء أو النيل من الكرامة أو الإزعاج أو المنع من ممارسة أحد الشعائر أو الطقوس الدينية.[1]

وعليه فمسؤولية الدولة لا تنشأ فقط بسبب تصرف مخالف لقواعد القانون الدولي أتته بنفسها أو عن طريق أحد الكيانات أوالأجهزة التابعة لها، ولكن أيضا نتيجة لامتناعها

(1) راجع: د. سمير فاضل، طبيعة الأضرار الناتجة عن الأفعال غير المشروعة، دار عالم الكتب، القاهرة، ط 1996 ص 95.

عن إتيان تصرف تلتزم به وفقا لأحكام منصوص عليها في أحد المواثيق الدولية كامتناعها عن التصدي لمثل هذه الأفعال الضارة بأحد أهم حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وهو ما أكده مشروع النصوص الصادرة عن لجنة القانون الدولي بشأن مسؤولية الدول عن الأعمال غير المشروعة دوليا، حيث نصت المادة الثانية المتعلقة بعناصر الأعمال غير المشروعة دوليا الصادرة عن الدولة على أنه:" يكون هناك عمل غير مشروع دوليا من الدولة عندما يتكون التصرف من فعل أو امتناع عن فعل: (أ) منسوب للدولة طبقا للقانون الدولي، (ب) ويشكل خرقا لالتزام دولي على الدولة، وفي المقابل تنص المادة الثالثة المتعلقة بتكييف عمل الدولة على أنه غير مشروع دوليا على أن: " تكييف عمل الدولة على أنه غير مشروع دوليا يخضع للقانون الدولي ولا يؤثر في هذا التكييف تكييف القانون الداخلي لذات الفعل على أنه مشروع". وقد جاء في نص المادة 12 من مشاريع المواد أيضا على أنه: " تخرق الدولة التزاما دوليا متى كان الفعل الصادر عنها غير مطابق لما يتطلبه هذا الالتزام بغض النظر عن منشأ الالتزام أو طبيعته". يتبين لنا من مفهوم هذه المواد بان مشاريع المواد المتعلقة بمسؤولية الدول تنطبق انطباقا عاما، بمعنى أن هناك إمكانية لتطبيقها على جميع الالتزامات الدولية بغض النظر عن منشأ وطبيعة هذه الالتزامات، ويشمل ذلك كافة المصادر الممكنة للالتزامات الدولية المعترف بها في القانون الدولي العرفي والاتفاقي.[1]

(1) Voir : Le projet d’articles sur la responsabilité de l’ETAT pour fait internationale illicite, et commentaires y relatifs, session 53, 2001, assemblée générale annuaire de la=

وفي هذا الإطار صدر عن المحكمة الأوروبية أيضا العديد من المواقف التي تشدد على أن الدولة تتحمل التزامات إيجابية لتجنب الأضرار، سواء كانت مادية أو معنوية التي تلحق الحقوق والحريات المنصوص عليها في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والتي على أساسها يمكن إثارة مسؤولية الدولة عن هذه الأضرار المرتكبة من قبل الكيانات الخاصة، وبهذا يظهر بأن إلتزامات الدولة بمنع الأفعال المسيئة للأديان السماوية والتي قد تنجم عنها أضرار جسيمة تصيب معتنقي هذه الديانة أو تلك تنفرد بطابعها الخاص الذي يميزها عن المجالات الأخرى للقانون الدولي، ذلك أن الإتفاقيات مصدر هذه الإلتزامات تمت صياغتها لأجل تحديد حقوق الأفراد، ومن ثم فإن مسؤولية الدول في هذه الحالة لاتظهر في مواجهة الدول الأطراف في اتفاقيات حقوق الإنسان وحرياته الأساسية وحدها، بل تظهر بشكل جلي ومباشر تجاه الأشخاص الخاضعين لولايتها القضائية، عندما يتعرض هؤلاء الأشخاص لضرر سواء ارتكبته الدولة أو أحد الكيانات الخاصة[1].

وفي هذا السياق ذهبت المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان في فتوى لها بتاريخ 1982/04/24 إلى القول بأن المعاهدات الحديثة لحقوق الإنسان بصفة عامة، والإتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان بصفة خاصة ليست معاهدات متعددة الأطراف من النمط

=commission du droit internationale, 2001, Vol 2.

(1) Voir : F Rigaux, la protection de la vie privée et des autres biens de la personnalité, Brylant, Bruxelles, 1990 ; p 675.

التقليدي تبرم من أجل تحقيق التبادل المشترك للحقوق بهدف تحقيق المنفعة المشتركة للدول المتعاقدة على اعتبار أن الغرض من اتفاقيات حقوق الإنسان وحرياته الأساسية هو حماية الحقوق الأساسية للأفراد، بصرف النظر عن جنسيتهم تجاه الدولة التي يحملون جنسيتها، أو الدولة التي لا يحملون جنسيتها، واتجاه سائر الدول المتعاقدة، وهذا راجع إلى كون عملية إبرام المعاهدات ذات الصلة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية يمكن أن نعتبر من خلالها أن الدول تخضع نفسها إلى نظام قانوني تلتزم في إطاره بمحض إرادتها الحرة بتحقيق المصلحة العامة للمجتمع الدولي بالتزامات مختلفة لا في مواجهة الدول الأخرى المتعاقدة فقط بل في مواجهة المجتمع الدولي ككل وفي مواجهة كافة الأفراد والمجموعات والعرقيات والإثنيات والأجناس الموجودة ضمن ولايتها السيادية، وفي هذا الصدد يكون من المناسب أن نشدد على أن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية لا تشكل ملحقا للقانون الدولي، كما لا يزال يتمسك به بعض من الفقهاء الذين يشدهم الحنين إلى عصر كان فيه القانون الدولي حكرا على الدول فقط، ومن ثم أصبح الفقه الدولي المعاصر يركز على الإجتهادات القضائية الدولية المكلفة بتطبيق هذه الحقوق من خلال تأكيدها على الخصوصية التي تتميز بها هذه الأخيرة، ذلك أن الإجتهادات القضائية الخاصة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية تضمنت تطورات هامة أثرت الممارسات التقليدية في القانون الدولي العام، خاصة وأن التطور الحاصل في السنوات الأخيرة ضمن اجتهادات محكمة الدول الأمريكية والمحكمة الأوربية لحقوق الإنسان قد أكدت على وجود

نوع من التشابك الوثيق بين القانون الدولي العام وحقوق الإنسان، وهذا ما يؤكده النزاع الدولي الذي عرض على محكمة " سان جوزي " في كوستاريكا ومحكمة " ستراسبورغ " في فرنسا، حينما اتصل هذا الأخير مباشرة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، لاسيما وأن المحكمتين عندما أثارت المسؤولية الدولية للدولتين المتهمتين بانتهاك حقوق الأفراد والجماعات استندت إلى القول بأن هاتين الدولتين قد أخلت بواجباتها والتزاماتها الواردة في الإتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وهذا ما يمكن تفسيره على أنه تشابك وتداخل واضح بين القانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الدولي المتصل بالمسؤولية الدولية.[1]

وبهذا يكون بإمكان الأفراد أو الجماعات الذين أصيبوا بأضرار نتيجة الإساءة لمعتقدهم الديني أن يحتجوا بقواعد المسؤولية الدولية في مواجهة الدولة التي يزعم أنها تغاضت عن أفعال الإساءة بموجب المواد المتعلقة بمسؤولية الدول، والإجتهادات القضائية التي كرستها المحاكم الإقليمية لحقوق الإنسان، وعليه فإن مسؤولية الدولة عن مثل هذه الأضرار سواء كانت مادية أو معنوية، يمكن أن تنشأ بموجب القانون الدولي بصفة مستقلة عن الإحتجاج بهذه المسؤولية من قبل دولة أخرى، ذلك أنه عندما تقوم الدولة بخرق التزام دولي ما نكون أمام حالتين أو وضعيتين هامتين بصرف النظر عن جبر الضرر الواقع، أما الحالة الأولى فتتصل بالأثر الذي يحدثه الفعل السلبي للدولة

(1) Voir : L. Caflish et cancado Trindade, les conventions américaines et européenne des droit de l’homme et le droit international général, RGDIP , Bruxelles, 2004, p 62.

المسؤولة نتيجة لتنكرها للإلتزام الملقى على عاتقها، وأما الحالة الثانية فتتصل بضرورة تدخل الدولة في الحال لمنع ذلك الخرق إذا كان لا يزال مستمرا خاصة إذا كان الضرر الواقع قد مس حقا أو مصلحة مشروعة لأحد أشخاص القانون الدولي.[1]

ولذلك فالدولة تتحمل المسؤولية عن مثل هذه الأضرار التي تصيب معتقد الأفراد والجماعات بناء على عدم تطبيقها للقانون الدولي لحقوق الإنسان، مع الإشارة إلى أن هناك اختلافا في شأن الضرر الواقع، خاصة وأن هناك فرقا جوهريا بين لحظة قيام هذه المسؤولية ولحظة توافر شروطها، فالمسؤولية في هذه الحالة تقوم مباشرة في اللحظة التي تتوافر فيها الأدلة عن خرق التزامات مسبقة واقعة على الدولة بشأن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، بغض النظر عن طبيعة وحجم الضررالواقع، وهذا في حالة ما إذا كانت هناك انتهاكات لتلك الالتزامات دون انتظار تحقق شروط قيام المسؤولية الدولية ومن ثم يمكننا الاستنتاج بأن القانون الدولي لحقوق الإنسان يعمل كأداة كابحة لتصرفات الدولة، وخطا موجها للسياسات التي ينبغي على الدولة أن تعتمدها خاصة في مجال الحريات الدينية، بحسب ما ذهب إليه الدكتور " عمر سعد الله " عند تحليله لعلاقة الدولة بالقانون الدولي لحقوق الإنسان.[2]

(1) راجع: حافظ غانم، المرجع السابق، ص 124.

(2) راجع: د.عمر سعد الله، المرجع السابق، ص 240.

وهذا ما جاء التأكيد عليه في نص المادة 29 من مشاريع المواد المتعلقة بمسؤولية الدول بقولها أن:(النتائج القانونية التي تترتب على الفعل غير المشروع دوليا في هذا القسم لا تعفي الدولة من استمرار واجباتها في الوفاء بالتزاماتها التي خرقتها.)[1] وفي هذا الإتجاه يرى الأستاذ Edith Brown Weis بأن نص المادة 48 من مشاريع المواد المتعلقة بمسؤوليات الدول ينطوي على تطور كبير لما توفره من طرق لحماية المصلحة الجماعية للمجتمع الدولي، وهذا ما يعكس بصورة جلية التطورات الحديثة التي يشهدها القانون الدولي بشكل تدريجي بما يتوافق والمتغيرات التي تشهدها التفاعلات الدولية.[2]

وفي الأخير فإن الأفعال المسيئة للأديان السماوية قد ينتج عنها أضرار ذات طبيعة مادية أو معنوية بالرغم من إمكانية تداخلها بحيث يصعب التمييز بينها، ولذلك سيكون من الضروري أن نأخذ في الإعتبار ما يمكن أن يكون من علاقة بالأفعال غير المشروعة التي يأتيها الأفراد أو تأتيها الهيئات أو المؤسسات ومسؤولية الدولة، وبالتالي فإن إشكالية إسناد هذه الأفعال غير المشروعة ذات الصلة بممارسة الحريات يعتمد على عدم تصدي الدولة لهذه الأفعال ومن ثم يمكن إعادة النظر في تعريف الأفعال غير المشروعة دوليا لاسيما في مجال حقوق الإنسان وحرياته الأساسية لأجل بيان الظروف والملابسات التي يمكن من خلالها مساءلة الدولة عن خرقها لالتزاماتها الدولية في مجال

(1)Voir : L’article 29 de projet D’articles sur la responsabilite de L’ETAT, op.cit.

(2)Voir :Edith Brown Wels Invokingstate Responsibility in the Twenty First Centry,2002,P802.

عدم تصديها وشجبها لأفعال الإساءة، ذلك أنه وفي كل الأحوال إذا ما ارتكب فعل غير مشروع دوليا وتم نسبته إلى فرد أو مؤسسة أو هيئة، فإن الدولة هي التي سمحت بارتكابه وهذا ما يجعلنا نعتقد بإمكانية إثارة مسؤولية الدولة إلى جانب إمكانية إثارة مسؤولية الفرد أو الجماعة أو الهيئة أو المؤسسة التي يثبت من خلال الوقائع أنها أساءت أو شجعت على الإساءة بأي شكل من الأشكال.

الفصل الثاني: المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية

تتدخل التشريعات الدولية والوطنية لأجل توفير الحماية القانونية لحرية الإعتقاد الديني وتحظر المساس أو الإساءة للأديان السماوية، وذلك بموجب التشريعات الجنائية التي ترصد عقوبات لمثل هذه المخالفات التي تعتبر سلوكا منحرفا، وقوفا عند حماية النظام العام الدولي والداخلي، وعليه فالتشريعات الوضعية سواء كانت دولية أو وطنية تقف لحماية الأديان والمعتقدات الدينية وحرية ممارسة شعائرها بقصد حماية الشعور العام لدى معتنقي تلك الديانات.

ومن ثم فإن الإساءة للأديان السماوية هي صورة حديثة من صور الجريمة الدولية الماسة بالشعور الديني التي يترتب عنها المساس بالمصالح الأساسية للمجتمع، ومن ثم المساس بالنظام العام الذي تسعى كافة التشريعات لتحقيق الإستقرار، والمحافظة عليه ناهيك عن أن هذه الأعمال قد تؤدي إلى المساس بالسلم والأمن الدوليين كما حدث من مظاهرات واضطرابات عقب الرسوم المسيئة للرسول صلى الله عليه وسلم.[1]

(1) تشكل طبيعة العلاقة بين الأديان والمجتمعات مصدرا أساسيا للتوتر في مجتمعات العالم العربي منذ زمن طويل لكنها صارت في السنوات الأخيرة مصدرا أيضا للتوتر في المجتمعات الأوربية، وللتوتر بين مجتمعات العالم العربي من ناحية وأوربا من ناحية أخرى.فأزمة الرسوم الكاريكاتورية الدانماركية لم تكن سوى المحطة الأخيرة ولكن سبقتها قبل ذلك محطات أخرى مثل مسألة عدم السماح بارتداء الحجاب في المدارس الفرنسية، وقضية اغتيال الممثل الهولندي " ثيوفان جوخ" بسبب إخراجه فلما اعتبره قاتله مسيئا للإسلام. وهذه بعض المحطات المهمة التي اجتذبت اهتمام الإعلام والرأي العام العالمي، ولكن هناك عددا هائلا من الوقائع الأقل ذيوعا وانتشارا التي لعبت دورا حيويا في منح التوتر ديمومته. وفي العالم العربي لم يختلف الأمر كثيرا حتى فيما يتعلق بمستويات العنف الرمزي أو المادي، فعلى سبيل المثال أغتيل المفكر المصري العلماني فرج فودة وهو ما اضطر عددا من الكتاب والمفكرين=

وبالرجوع إلى مختلف الصكوك الدولية التي سبق وأن أشرنا إليها أعلاه نجدها تلزم الدول باتخاذ كافة الإجراءات القانونية لاسيما الجنائية منها لغرض فرض احترام الأديان السماوية وعدم المساس بها، وباعتبار أن المسؤولية بشكل عام هي محور أي نظام قانوني على اعتبار أنها المحرك لهذا النظام وتحويله من قواعد نظرية مجردة إلى قواعد تطبيقية، وللوقوف على المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية سنقوم في المبحث الأول بتناول مدلول الجريمة الدولية ومدى اعتبار أفعال الإساءة هذه جريمة يعاقب عليها القانون الدولي الجنائي، ثم نتناول في المبحث الثاني مدى إمكانية إنفاذ المساءلة الجنائية للدولة على المستوى الدولي.

=العلمانيين في مصر وغيرها إلى الإستعانة بأجهزة الأمن لحماية مقارهم. للمزيد راجع: بهي الدين حسن، التوتر بين المسلمين والغرب فشل متبادل بين الجانبين، الأديان وحرية التعبير إشكالية الحرية في مجتمعات مختلفة، مركز القاهرة للدراسات وحقوق الإنسان، دون ذكر سنة النشر، ص 23 و 24.

المبحث الأول: مدلول الجريمة الدولية ومدى اعتبار الإساءة للأديان السماوية جريمة دولية

لقد تعددت الآراء التي تناولت الجريمة الدولية بصفة عامة، وهذه الجريمة بصفة خاصة، و لبحث هذه المسألة يتعين علينا أن نتعرض أولا إلى بحث مدلول الجريمة الدولية في فقه القانون الدولي الجنائي. ثم نقوم بدراسة مدى انطباق وصف الجريمة الدولية على فعل الإساءة للأديان السماوية، و لن يتأتى هذا إلا بإسقاط مدلول الجريمة الدولية على فعل الإساءة للأديان السماوية، و هذا في المطلب الأول. و في المطلب الثاني سنتناول مدى اعتبار الإساءة للأديان السماوية جريمة دولية من خلال عرض وتحليل مختلف الآراء التي تناولت الموضوع بالدراسة القانونية.

المطلب الأول: مدى انطباق مدلول الجريمة الدولية على فعل الإساءة للأديان السماوية

يصعب جدا من الناحية القانونية التعرض للخصائص المميزة لجريمة الإساءة للأديان السماوية، نظرا لغموضها و عدم وضوح معالمها و الارتدادات المادية و المعنوية التي تخلفها على المستويين الوطني و الدولي، ذلك أن هذه الجريمة يعتريها الكثير من الغموض الذي يعتري الجريمة الدولية بحد ذاتها كونها غير محددة بشكل يسمح للباحث

بأن يتوصل إلى تبني مفهوم محدد لها لاتسامها بتنوع و تعدد المعايير التشريعية و القضائية و الشعبية.[1]

و من ثم سندرس الخصائص القانونية المميزة للجريمة الدولية، لنتعرض أولا إلى مفهومها وأركانها، لتتم مطابقة مختلف المفاهيم و العناصر المميزة للجريمة الدولية مع فعل الإساءة للأديان السماوية، و ذلك لنصل إلى تقرير مدى دولية الجريمة، و بالتالي خضوعها لقواعد التجريم الدولية. و هذا في الفرعين التاليين.

الفرع الأول: الخصائص القانونية المميزة للجريمة الدولية الماسة بالأديان السماوية

الجريمة – لغة – من الجرم أي الذنب، و الذنب أو الإثم هو ارتكاب مخالفة أو الخروج على قاعدة نظامية ملزمة أيا كان مصدرها.[2] و فيما يتعلق بالتعريف القانوني للجريمة بصفة عامة فالملاحظ أن التشريعات الجنائية المختلفة لا تهتم عادة بوضع تعريف واضح و محدد للجريمة عموما تاركة الأمر للفقه القانوني، ذلك أن هذه التشريعات تهتم فقط بتجريم الأفعال المعاقب عليها قانونا، و تحديد أركانها و العقوبات المرصودة

(1) راجع: د. عبد العزيز العشاوي – أبحاث في القانون الدولي الجنائي – دار هومة ، الجزائر، طبعة 2006 ص31

(2) راجع: المعجم العربي الميسر ، دار الكتاب ، القاهرة 2007، ص 243

لها، و لذلك فقد انقسم الفقه القانوني في سعيه لتعريف الجريمة إلى اتجاهين رئيسيين عرف الأول بالاتجاه الشكلي و عرف الثاني بالاتجاه الموضوعي.[1]

أما أنصار الاتجاه الشكلي فقد ذهبوا إلى تعريف الجريمة بأنها تلك: (الواقعة المخالفة لقواعد القانون)[2] و هذا ما يظهر بأن أنصار هذا الاتجاه يقيم علاقة شكلية بين الجريمة كواقعة مادية محسوسة و قانون العقوبات، و بناء عليه فإن كل فعل يعاقب عليه القانون و يعتبره مخالفا لهذه القواعد يرتب عليه آثارا تتمثل في الجزاء يصبح بهذا المفهوم جريمة في نظر القانون، و هذا بغض النظر عن مدى مساس هذا الفعل بأمن المجتمع و نظامه و سلامته، ذلك أن معيار الجريمة وفقا لهذا الاتجاه هو معيار شكلي بحت، و من ثم فإن الجريمة وفقا لهذا الاتجاه هي مجرد ارتكاب عمل أو امتناع عنه خلافا لقواعد القانون العام، و لذلك فقد انتقد هذا المعيار لكونه اهتم بإبراز الرابطة الشكلية بين الواقعة المادية المرتكبة و النص التجريمي الذي يعاقب عليها دون الاهتمام بإبراز مضمون و خصائص هذه الواقعة، و الغاية من تجريمها باعتبارها تشكل خطرا أو تهديدا للمصالح الأساسية للمجتمع نتيجة لإيقاعها الضرر بمصلحة اهتم المشرع الجنائي بصونها و حمايتها .

---

(1) راجع: د. إبراهيم الدراجي – جريمة العدوان ومدى المسؤولية القانونية عنها – منشورات الحلبي الحقوقية لبنان ، الطبعة الأولى 2005، ص109

(2)راجع: د. عبد الفتاح بيومي حجازي – المحكمة الجنائية الدولية – دار الفكر الجامعي ، الإسكندرية طبعة 2004، ص 11

و أما أنصار الاتجاه الموضوعي فقد ركزوا اهتمامهم على موضوع و جوهر الجريمة و مدى إلحاقها الضرر بالمصالح الأساسية للمجتمع الإنساني التي يقوم عليها أمنه وسكينته، و كيانه و هذا بغض النظر عن مدى ارتباطها الشكلي بقانون العقوبات و من ثم فإن الجريمة في نظر هذا الاتجاه هي تلك :(الواقعة المادية الضارة بكيان المجتمع و أمنه.)[1] ما يمكن ملاحظته هو أن أنصار هذا الاتجاه يجنحون برأيهم بعيدا عن المفهوم القانوني، ليقتربوا كثيرا من المفهوم الاجتماعي للجريمة باعتبارها ظاهرة اجتماعية و التي يعرفها علماء الاجتماع بأنها (كل سلوك يستحق العقاب من وجهة النظر الاجتماعية بغض النظر عن تقنين العقاب من عدمه).[2]

و منه نستنتج بأن الاتجاه الموضوعي ركز على جوهر و موضوع الجريمة كواقعة مادية ضارة بأمن و سلامة و استقرار المجتمع، و هذا لا يكفي لاعتبار واقعة مادية ما جريمة في حالة ما إذا احتوت على مقومات الإضرار بمصالح أساسية لازمة لأمن المجتمع، ذلك أن الأمر يتطلب إضافة إلى هذا ضرورة أن تكون تلك المصالح الأساسية قد أخذت بعين الاعتبار من قبل السلطة المختصة بالتشريع في الدولة، و هو ما يعني بأن يكون المشرع قد جرم تلك الوقائع الماسة بهذه المصالح فعلا، و رصد عقوبة جنائية عند إتيانها .

(1) راجع: : د. عبد الفتاح بيومي حجازي المرجع السابق، ص 11

(2) راجع: د، سامي جاد عبد الرحمان واصل – إرهاب الدولة في إطار القانون الدولي العام – منشأة المعارف الإسكندرية ، طبعة 2003، ص22

ولذلك نرى بأن الأسلوب الأمثل لتعريف الجريمة ينبغي أن يأخذ بكلا المعيارين الشكلي و الموضوعي في الوقت نفسه، حيث ينبغي أن يتم التركيز على أن الواقعة المادية المرتكبة معاقب عليها بموجب القانون، لأنها تشكل مساسا صارخا بأمن وسلامة المجتمع أو مساسا صارخا بالمصالح الأساسية التي اهتمت التشريعات بحمايتها.

و بناء عليه يمكن أن نصل إلى قناعة مفادها أن الجريمة ما هي إلا فعل سلبي أو إيجابي يخل بالنظام الأساسي للمجتمع يجرمه القانون الجنائي و يعاقب عليه، و في مقابل هذا ينبغي التركيز أيضا على مسألة التطور الملحوظ الذي شهدته و تشهده المجتمعات الإنسانية، و هو ما أدى إلى تشابك العلاقات الاجتماعية و الدولية في آن واحد الأمر الذي جعل الفقه الدولي يتجه نحو تسليط الضوء على الشخص مرتكب الجريمة، ذلك أن هذه الأخيرة يمكن أن ترتكب من قبل الشخص الطبيعي كما و ترتكب من قبل الشخص الاعتباري، و من ثم فإن الجريمة بصفة عامة و بمفهومها الواسع هي: (فعل يرتكبه شخص خروجا على أحكام القانون، و لا يمكن تبريره أنه يتضمن أداء لواجب أو استعمالا لحق بما يقتضي فرض العقاب على مرتكبه .)[1]

نرى أن أهمية هذا التعريف تبدو من حيث نتائجه إذ أنها لا تختلف عند التطبيق في علاقات القانون الداخلي عنها في علاقات القانون الدولي، حيث أن المخالف للقاعدة

(1) راجع: د. إبراهيم الدراجي – المرجع السابق، ص 111

القانونية مهما كانت يرتكب جرما يثير المسؤولية القانونية، و يستأهل الجزاء الجنائي أو المدني.

و بصفة دقيقة فإن ما يعنينا في بحثنا هذا ليس الجريمة بمفهومها الداخلي وفق ما اتجهت إليه التشريعات الوطنية و تبنته بصددها، و إنما بحث و دراسة الجريمة الدولية التي تشمل كل الأفعال غير المشروعة التي ترتكب باسم الدولة أو برضاها أو بتشجيع منها لاسيما تلك التي ترتكب من قبل منظمة أو مجموعة من الأشخاص ضد مصلحة دولية معتبرة .

ووفقا لهذا التحديد فإن الجريمة الدولية تمثل اعتداء على المصالح الأساسية للمجتمع الدولي و التي تتمتع بحماية النظام القانوني الدولي، ذلك أن المجتمع الدولي يستلزم لشيوع الأمن و الطمأنينة فيه ضرورة الحفاظ على عدد من المصالح ذات الأهمية الملحوظة لكفالة استمرار الحياة فيه على نحو مستقر.

ومن ثم فإن الجريمة الدولية تفهم على أنها الخرق الخطير لقواعد القانون الدولي الذي ترتكبه الدولة عند انتهاكها للسلم و الأمن الدوليين لتقع ضد أشخاص القانون الدولي فقط، و أبرز هذه الخروقات جريمة حرب الاعتداء ، حيث يتجلى هذا الاتجاه في الجهود التي بذلها الفقه الدولي لتحديد مفهوم الجريمة الدولية .

حيث حصر عدد من فقهاء القانون الدولي الجرائم الدولية في الأفعال التي تتضمن عنصرا سياسيا فحسب ، أي تلك الجرائم التي يرتكبها أفراد بوصفهم أعضاء دولة و التي تشكل أعمال دولة و تقع ضد السلم و الأمن الدوليين ، أو ضد الاستقلال السياسي أو السلامة الإقليمية لدولة من الدول و بهذا فإن الجريمة في نظر هذا الاتجاه لا يمكن أن يرتكبها إلا أفراد بوصفهم أعضاء دولة، و لا يمكن إلا أن تقع ضد الدول فقط ، أما ما عداها من جرائم فقد رمزوا لها بأنها جرائم وطنية تارة أو جرائم عالمية تارة أخرى تتعاون الدول على مكافحتها عن طريق الاتفاقيات الدولية التي تضع الخطوات الرئيسية لكي تنتهجها الدول في قوانينها الداخلية بما يحقق ذلك الهدف.[1] فهذه الجرائم في نظر هذا الاتجاه إذا ما عاقبت عليها الدول طبقا للاتفاقيات المجرمة للأفعال المرتكبة بالمخالفة لها، فإن ذلك لا يضفي عليها أو لا يصبغها بالصفة الدولية .

و قد ساير الفقيه " بيلا " "Pella" هذا الطرح ، فقصر الجرائم الدولية على الجرائم ذات الطابع السياسي ، أي الجرائم التي يرتكبها أفراد بوصفهم أعضاء في دولة و تقع ضد أشخاص القانون الدولي ، و قد أكد هذا التحديد عند تعرضه لتعريف القانون الدولي الجنائي ، حينما عرفه بأنه: (مجموعة القواعد الموضوعية و الشكلية التي تنظم أعمال

(1) راجع: د. هاشم عباس السعدي، مسؤولية الفرد الجنائية عن الجريمة الدولية، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ط 2003، ص 16.

القمع المتخذة ضد الأفعال التي تقترفها دولة أو مجموعة دول أو أفراد، و التي يكون من شأنها تعكير النظام العام الدولي و الإنسجام القائم فيما بين الشعوب).[1]

واستنادا لما يقرره واقع القانون الدولي المعاصر فإن الجرائم التي يشملها تحديد الجريمة الدولية وفقا لمختلف الإتجاهات الفقهية يمكن أن نصنفها إلى فئتين من الجرائم على النحو التالي:[2]

أما الفئة الأولى : فهي الجرائم التي يرتكبها الأفراد بصفتهم الرسمية أي بصفتهم أعضاء دولة حيث ترتكب على الغالب في حالة حصول تعسف في استعمال السلطة ضد مجموعة من الأفراد بدوافع عنصرية أو قومية ... مثل جرائم الإبادة، و جرائم التمييز العنصري بشتى أشكالها وصورها، مثل جريمة التمييز على أساس ديني.

وأما الفئة الثانية : فتشمل الجرائم التي تقع من أفراد أو هيئات أو مؤسسات إعلامية أو حزبية بصفتهم الشخصية ضد قيم و مصالح متعلقة بصميم الجماعة الدولية والتي يقرر لها القانون الدولي والوطني حماية جنائية، مثل جرائم الإرهاب و الجرائم المخلة بأمن الإنسانية، والجرائم الماسة بالمعتقدات الدينية.

---

(1) Voir : Plawski,Etude des principes fondamentaux du droit international penale, Paris 1972, P 72.

(2) راجع: د. فتوح عبد الله الشاذلي القانون الدولي الجنائي، أولويات النظرية العامة للجريمة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ط 2002، ص 223.

إن النمط الأول من الجرائم هو في الحقيقة تصرفات تلجأ إليها سلطات الدولة و تقع إنكارا لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية ، أما النمط الثاني من الجرائم المرتكبة من قبل أفراد أو هيئات أو مؤسسات بمبادراتهم الخاصة فهو الذي يعنينا في دراستنا هذه وهي التي وصفها فقهاء القانون الدولي التقليدي بأنها جرائم وطنية تتعاون الدول على مكافحتها ، أو أنها جرائم عالمية ، و لكنها في الحقيقة ما هي إلا وقائع تشكل انتهاكا خطيرا لقيم و مصالح تهم المجموعة الدولية بأكملها، و نظرا لخطورتها انبثقت الحاجة لشمولها بحماية جنائية، و لا يحقق القانون الدولي الجنائي الحد الأدنى للقانون الجنائي إن لم يوفر قدرا معينا من الحماية لتلك المصالح و القيم ، إذ أن القانون الجنائي يصبح فكرة غير واقعية إذا لم يوفر حماية فعالة لقيم و مصالح الجماعة الدولية.

فهناك أفعال بات تجريمها من مهمات الجماعة الدولية، و هذا ما نجده في الإتفاقيات الدولية العديدة التي تجرم أفعال التمييز العنصري مهما كانت دوافعها وأشكالها وما أفعال الاساءة للأديان السماوية أو التمييز على أساس الدين، إلا صورة من الصور النمطية لهذه الأفعال المجرمة، ومن ثم فإن الفعل المكون للجريمة الماسة بالأديان السماوية يمس بالمصالح، والقيم التي تعد مصالح أساسية للمجتمع الدولي، وعليه

فالإعتداء على هذه المصالح يشكل جريمة دولية بغض النظر عن صفة الشخص الذي ارتكبها أو الشخص الذي أصابه الضرر جراء هذه الجريمة.[1]

فهذه الجرائم يجمعها قاسم مشترك يتمثل في انتهاكها الخطير لقيم الإنسانية و أمنها و مصالحها الاقتصادية و المالية، التي تهم الجماعة الدولية، فوصفها بأنها تشكل جرائم وطنية أمر يأتي خلافا للواقع، إذ لا يقدح في صفتها الدولية ترك تحديد العقوبات عن تلك الجرائم للقوانين الجنائية الوطنية، و لا تولي القضاء الوطني أمر إيقاعها، وعليه فإن الصفة الدولية لهذه الجرائم لا يمكن إنكارها فهي لا تنتهك بوقوعها مصالح وطنية يحميها القانون الوطني فحسب ، بل تتعدى هذا النطاق إلى قيم و مصالح تهم المجموعة الدولية في مجملها و بذلك لم يتمكن الفقهاء الذين أنكروا عليها الصفة الدولية من إنكار صفتها الدولية جملة واحدة ، بل ألصقوا بها أوصافا يمكن الإعتماد عليها لتأكيد صفتها الدولية من جهة ، و بأنها أكثر من كونها خروقا للقوانين الوطنية من جهة أخرى .

فالقول بأنها جرائم عالمية يعني تماما أنها جرائم ضد النظام القانوني الدولي، إذ لا يوجد نظام قانوني يتوسط بين النظامين الوطني و الدولي، أو يعلو عليهما، فالجرائم إما ترتكب ضد النظام القانوني الوطني فتسمى بجرائم القانون العام، أو ترتكب ضد النظام

(1) راجع: د. أحمد عبد الحميد الرفاعي، المسؤولية الجنائية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية، دراسة في ضوء حرية الرأي والتعبير، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2007، ص 71 و 72.

القانوني الدولي فتسمى بالجرائم الدولية، وعليه نرى أن آراء الفقهاء المتقدمين لم تكن نتيجة نظرة واعية لبناء وتطور التنظيم الدولي الحالي، وما يلعبه الفرد والهيئات والمؤسسات من دور خطير في العلاقات الدولية، فقد أدى تضخم حجم العلاقات الدولية و ازدياد الصلات فيما بين أعضاء المجتمع الدولي الذي تعاظم دور الفرد والكيانات الخاصة فيه، الأمر الذي دعا إلى ضرورة ضبط تصرفات الأفراد والكيانات الخاصة بما يحقق حماية مصالح الجماعة الدولية، و أكثر من ذلك أصبح الفرد العادي، بموجب مبادئ القانون الدولي المعاصر مسؤولا جنائيا عن الجرائم الدولية.[1]

ومن ثم فإن الصفة الدولية للأفعال المكونة للجريمة الماسة بالأديان السماوية تثبت بالرجوع إلى قاعدة التجريم من جهة، ومن جهة أخرى إلى المصلحة المحمية قانونا، ذلك أن مصدر التجريم يتمثل في الصكوك الدولية التي حرمت التمييز العنصري بشتى أشكاله، وما الإعتداء على الديانات السماوية بالإساءة أو الازدراء إلا واحدا أو صورة من صور التمييز العنصري القائم على أساس ديني، وعليه فالصفة الدولية ثابتة لهذه الأفعال دون الحاجة إلى وجود إجماع في التشريعات الداخلية على تجريمها، بالإضافة إلى أن هذه الأفعال تعتبر أفعالا غير مشروعة تهدد أمن واستقرار المصالح الأساسية للمجتمع الدولي، ذلك أنها تمس بالجوانب النفسية والأخلاقية لشريحة كبيرة من المجتمع.[2]

(1) راجع: د. حسنين محمدي بوادي، الإرهاب الدولي بين التجريم والمكافحة، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط 2004، ص 113.

(2) راجع: د. أحمد عبد الحميد الرفاعي، المرجع السابق، ص 72 و 73.

وبهذا يظهر جليا بأن مدلول الجريمة الدولية ينطبق على الوصف القانوني الذي تأخذه أفعال الإساءة للأديان السماوية، ذلك أن هذه الأخيرة تعتبر اعتداء على أهم المصالح، والقيم التي تهم المجتمع الدولي ككل على اعتبار أن المجني عليهم لهم أكثر من جنسية، ويعتبرون جزءا من جميع دول العالم، ومن ثم فإن الأضرار التي تترتب على ارتكاب مثل هذه الأفعال تكون متعدية لأكثر من مكان لتتعدى آثارها إلى جميع الدول وهو ما يهدد الأمن والسلم الدوليين.

الفرع الثاني: مدى انطباق أركان الجريمة الدولية على أفعال الإساءة للأديان السماوية

تتمثل الأركان العامة للجريمة الدولية في أربعة أركان يتطلب القانون الجنائي الدولي قيامها للقول بأننا بصدد فعل يكون جريمة لها الصفة الدولية، ومن ثم يقتضي البحث التعرض لهذه الأركان لغرض الوقوف على مدى انطباقها على أفعال الإساءة للأديان السماوية، ولذلك سنبحث هذه المسألة بالتعرض أولا إلى الركن الشرعي ثم الركن المادي ثم الركن المعنوي وأخيرا الركن الدولي.

يمثل الركن الشرعي الأساس القانوني للتجريم في المجال الدولي ليكون الفعل المرتكب مجرما بنص قانوني، ومن ثم فإن مصدر التجريم في القانون الدولي الجنائي يختلف عن ما هو عليه الحال في القانون الداخلي، إذ ينبغي في هذا الأخير أن يكون متضمنا في نص مكتوب، بينما لا وجود لهذا الشرط في القانون الدولي الجنائي نظرا

لطبيعته العرفية، ولهذا يكتفي فقهاء القانون الدولي الجنائي بخضوع الفعل لقاعدة تجريم دولية.[1]

وتكون بذلك القاعدة التجريمية الدولية متمثلة فيما يقره العرف الدولي بصفة أصلية أو تتضمنها الاتفاقيات الدولية، وبهذا يظهر فارقا جوهريا بين القانون الدولي والقانون الداخلي على اعتبار أن القانون الدولي الجنائي هو قانون عرفي في الأساس، بعد أن فشلت المحاولات لأجل تقنينه، ولذلك فالجرائم الدولية ليست أفعالا منصوص عليها في قانون مكتوب يسهل الرجوع إليها لتقرير التجريم من عدمه، وإنما ينبغي النظر في مختلف مصادر القانون الدولي.[2]

ومن ثم فإن أفعال الإساءة للأديان السماوية ينبغي أن نسقط عليها أحكام القانون الدولي الإتفاقية والعرفية والمبادئ العامة للقانون، ليكون بإمكاننا القول بأننا بصدد جريمة دولية يعاقب عليها القانون الدولي الجنائي، وإذا ما حاولنا ذلك فإن أغلب الصكوك الدولية ذات الصلة بحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية والإعلانات الصادرة على المستوى الدولي، والإقليمي تجرم الأفعال المرتكبة ضد الحريات الأساسية للإنسان، لاسيما وأن المحكمة الجنائية الدولية لرواندا، وبمناسبة نظرها للدعوى التي حركها المدعي العام

(1) راجع: د. حسنين ابراهيم صالح عبيد، الجريمة الدولية، دراسة تحليلية تطبيقية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2، دون ذكر سنة النشر، ص 13.

(2) راجع: د. عبد الله سلمان سليمان، المقدمات الأساسية في القانون الدولي الجنائي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دون طبعة، ص 96.

للمحكمة ضد السيد Alfred Musema اعتبرت أن الإضطهاد المبني على أساس سياسي أو عرقي أو ديني يدخل تحت وصف الجرائم ضد الإنسانية، وهو ما جعل المحكمة تتمسك باختصاصها للنظر في الوقائع التي يثبت من خلالها أن هناك اضطهادا دينيا، بالرغم من أن المحكمة، وبمناسبة نظرها لهذه القضية سجلت أن مفاهيم المجموعات الدينية تفتقر لتعاريف عامة ودولية مقبولة، ولذلك يجب تقييم مفاهيم المجموعات الدينية في ضوء النص الساسي، والثقافي والإجتماعي المعين وبحسب الحالة المعروضة أمام المحكمة.[1]

بالإضافة إلى هذا فإن أغلب التشريعات الوطنية[2] إن لم نقل كلها تجرم الأفعال المسيئة للأديان السماوية، لاسيما تلك الأفعال التي يقصد منها إزدراء الرموز والشعائر الدينية، وعليه فإن أفعال الإساءة للأديان السماوية تعتبر جريمة دولية تجد أساس تجريمها في مختلف مصادر القانون الدولي، لاسيما مصادره الأساسية المنصوص عليها في المادة 38 من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية.

وإلى جانب الركن الشرعي نجد الركن المادي للجريمة الذي يشمل كل ما يدخل في تكوينها وله طبيعة مادية، وعليه فالجريمة ليست فعلا معنويا بحتا، وإنما هي ظاهرة مادية

(1) أنظر: قرار المحكمة الجنائية برواندا الصادر بتاريخ 27 جانفي 2000 تحت رقم: ICTR-96-13 قضية المدعي العام للمحكمة ضد السيد Alfred Musema .

(2) أنظر على سبيل المثال المادة 144 مكرر 2 من قانون العقوبات الجزائري والمادة 160 و 161 من قانون العقوبات المصري، والمادة 138 من قانون العقوبات الفرنسي، والمادة 273 من قانون العقوبات الأردني والمادة 373 من قانون العقوبات اللبناني.

ملموسة في العالم الخارجي، وهي بهذا المفهوم تفترض عناصر يقوم عليها الركن المادي ليشمل الفعل والنتيجة فضلا عن علاقة السببية التي ينبغي أن تربط بينهما حيث تمثل العلاقة السببية عنصرا من عناصر الركن المادي للجريمة، فهي تعبر عن الصلة التي تربط بين السلوك والنتيجة، حيث أنها تسند النتيجة إلى الفعل مؤكدة أن الفعل هو المتسبب في إحداث النتيجة[1]، ولانجد هنا أهمية للتوسع في دراسة علاقة السببية بشأن هذه الأفعال، وذلك لعمدية الفعل المكون للجريمة ونتيجتها المقصودة، بمعنى أن النتيجة في أفعال الإساءة للأديان السماوية لا نلمس بينها وبين السلوك الإجرامي فاصلا أو عاملا أجنبيا تدخل في حدوثها، ذلك أن السلوك الإجرامي المتمثل في الإساءة مهما كانت صورها هو السبب الوحيد الذي يؤدي إلى تقويض المصالح الأساسية للمجتمع وتقويض أمن واستقرار المجتمع، بل إنه قد يؤدي إلى المساس بالأمن والسلم الدوليين.

وعليه يمكننا التأكيد على أن السلوك الإجرامي في هذه الأفعال يكون مرتبطا بالنتيجة الإجرامية ارتباط السبب بالمسبب، وعلى ذلك فإن الأفعال التي تشكل جريمة ازدراء أو إساءة للأديان السماوية أفعال يحظرها القانون الدولي الجنائي ويجرمها، بالرغم من أن تحديد هذه الأفعال ليس بالأمر اليسير فأفعال الإزدراء والتجديف والتمييز والإساءة تتسع لتشمل الكثير من العناصر المكونة لها، ولذلك فإن فعل التمييز العنصري مثلا غير مشروع في مفهوم الاتفاقيات الدولية ذات الصلة، كما نشير إلى أن الصكوك الدولية بشأن

(1) راجع: د.محمد صالح العادلي، الجريمة الدولية دراسة مقارنة، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط 2003، ص 68.

حماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية لا تشترط تحقيق نتيجة معينة لتقرير التجريم بل يكفي مجرد الشروع في الجريمة ليعد بحد ذاته جريمة كاملة الأركان ويعاقب عليها القانون، وهذا ما أكدته المادة 19 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لاسيما وأن المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان استندت إلى هذه المادة وأيدت في ذلك القضاء النمساوي في أحد أهم القضايا التي حددت الخط الفاصل بين حرية التعبير والرأي وبين عدم المساس بحرية الآخرين فيما يعتنقونه من معتقدات دينية من خلال نظرها للقضية المشهورة بـ: Otto preminger Institut ضد Autriche حيث دارت وقائع القضية حول أن إحدى الجمعيات الثقافية في مدينة ايسبروك بالنمسا وهي من أهم أشخاص القانون النمساوي الذي يناط به إدارة السينما في ذات المدينة، حيث أعلنت هذه الخيرة لأعضائها عن طريق دورية وزعت عليهم عن ستتة عروض متاحة للجمهور لفلم بعنوان: " مجلس أساقفة الحب " حيث كانت تدور فكرة الفلم حسب ما يراها المؤلف حول مرض الزهري وأنه جزاء من الله لمن يمارسون الزنا والفسق، وهو ما تمارسه الإنسانية حاليا باسم الحضارة والتحرر، وخاصة في بلاط البابا " بورجا الإسكندر السادس" ليقوم المخرج بتصوير القساوسة الموجودين في بلاط هذا البابا الذين يمثلون الرب بالإشارات التي تعبر عن سلطتهم الزمنية بأنهم غير مهتمين بفكرة الثواب والعقاب، وصور ذلك بطريقة هزلية ليتناول بذات الطريقة التجاوزات في العقيدة المسيحية، وحلل العلاقة بين المعتقدات الدينية وبين ممارسة السلطة الدينية لرجال الدين، وصور الإله الأب كشخص

أبله عاجز، كما صور السيدة العذراء مريم في صورة امرأة فاسقة، كما تضمن الفيلم أقوالا تمس أحد أهم معتقدات الديانة المسيحية.[1]

وقبل الميعاد المحدد لعرض الفيلم، وبناء على طلب ممثل الكنيسة بدأ المدعي العام تحقيقه لتحكم المحكمة المحلية بالتحفظ على الفلم لدى الجهة الموزعة، وتم إلغاء العرض ومصادرة الفلم، بالرغم من أن هذا الأمر استؤنف أمام محكمة الإستئناف التي أيدته بموجب قرارها الصادر بتاريخ 30 جوان 1985، وفي السياق ذاته قام الوزير الإتحادي للتعليم والفنون بإرسال طلب إلى النائب العام في ماي 1987 دعاه فيه إلى تقديم طعن لدى المحكمة العليا لمصلحة القانون وحفاظا على حرية الرأي والتعبير من وجهة نظره، ورغم انه ممثل السلطة فالنائب العام رفض ذلك لتتقدم الجمعية بطلب إلى المجلس الأوروبي لحقوق الإنسان مدعية مخالفة قرار التحفظ والمصادرة للفيلم للمادة العاشرة من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان والخاصة بحماية حرية الرأي والتعبير، وفي 12 نوفمبر عام 1991 أعلنت اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان قبول الإجراء، لتتوصل في تقريرها المؤرخ في 14 جانفي 1993 إلى صياغة رأيها بتوافر مخالفة للمادة العاشرة من المعاهدة، وهو ما جعلها تعرض القضية على المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان التي أيدت

(1) أنظر: قرار المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان رقم CEDH/660 بمناسبة نظرها لقضية Institut Otto preminger ضد Autriche متوفر على الموقع التالي:
http..//www.eastlaws.com/iglc/research/-show.php

موقف القضاء النمساوي في التحفظ على الفيلم ومصادرته، كما توصلت إلى عدم وجود مخالفة للحق المحمي بموجب المادة العاشرة من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان.[1]

ومن ثم فإن أفعال الإساءة تمثل اعتداء على أحد أهم الحقوق الإنسانية اللصيقة بالشخصية، ذلك أنها تسبب ضررا إنسانيا لمجموعة كبيرة من الأفراد الأمر الذي قد يقوض العلاقات الدولية التي أصبحت حقوق الإنسان وحرياته الأساسية أحد أهم معاييرها، وإحدى المسائل التي تعتبر من الغايات السامية التي يرمي النظام الدولي القائم إلى تحقيقها، وتفعيلها.[2]

والآن تبقى دراسة النتيجة كعنصر من عناصر الركن المادي المكون لجريمة الإعتداء على المعتقدات الدينية، ليراد بهذه النتيجة عموما كل تغيير يحدث في العالم الخارجي كأثر ناتج عن السلوك الإجرامي، وبما اننا بصدد جريمة تبدو أنها ذات نمط معنوي، فإن هناك اتصالا واضحا بين الفعل والنتيجة، فبمجرد شروع الأشخاص المسيئين لهذه المعتقدات في فعلهم المتمثل في الإزدراء، والتجديف والتمييز يتحقق الركن المادي للجريمة بغض النظر عن تحقق النتيجة الإجرامية، ولكن الفعل الثاني المكون للركن المادي والمتمثل في إحداث الضرر الإنساني لم يكتمل بعد إلا بعد تحقق التنتيجة والمتمثلة في بث الفوضى والبلبلة وعدم الإستقرار في المجتمع، الأمر الذي يجعل هذا

(1) أنظر قرار المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان، المرجع السابق.

(2) راجع: د. قادري عبد العزيز، المرجع السابق، ص 51.

الأخير معرضا لأن يدخل في نزاعات وصدامات قد تؤدي إلى تقويض السلم والأمن الدوليين.

بالإضافة إلى هذا فإن الجريمة لا تخلو من الجانب النفسي الذي يتكون من مجموعة العناصر الداخلية أو الشخصية ذات المضمون الإنساني، وهو ما يعبر عنه بالركن المعنوي في الجريمة الذي يمثل الإتجاه غير المشروع للإدراك والإرادة الحرة نحو ارتكاب االواقعة الإجرامية، سواء كانت عمدية أو غير عمدية، بالرغم من أنه من النادر جدا أن تثار مسألة الجرائم غير العمدية على المستوى الدولي، ومن ثم فلا يكفي لقيام المسؤولية الجنائية الدولية ارتكاب فعل غير مشروع، وإنما ينبغي أن يكون صادرا عن إرادة آثمة اتجهت إلى ارتكاب مثل هذا الفعل.[1]

فالركن المعنوي للجريمة في أفعال الإساءة للأديان السماوية يتمثل في النية العدوانية للإرادة الآثمة المتجهة إلى إشاعة التمييز العنصري على أساس الدين، وذلك بقصد الضغط على فئة من المجتمع لمحاولة إجبارها على تغيير أفكارها تجاه قضايا محددة، وتحويل الأنظار الدولية عما يجري في بعض الدول من بؤر للتوتر العرقي والديني وتعكير العلاقات الدبلوماسية بين مختلف الشعوب، ويتحقق الركن المعنوي في مثل هذه الجرائم بمجرد توافر العلم لدى هؤلاء المسيئين للأديان السماوية بأن فعلهم هذا

(1) سامي جاد عبد الرحمان واصل، إرهاب الددولة في إطار القانون الدولي العام، منشأة المعارف، الأسكندرية، ط 2003، ص 28.

معاقب عليه في القانون الدولي الجنائي والقوانين الوطنية، وهو ما يثير مسؤوليتهم الجنائية نظرا للأظرار الجسيمة التي تلحق أمن واستقرار المجتمع الدولي ككل.

يبقى في الأخير أن نشير إلى الركن الدولي في الجريمة الدولية بحيث يتحقق هذا الأخير في حالة ما إذا كانت الأفعال المرتكبة تمس المصالح والقيم الدولية للمجتمع الدولي، فبينما يرى بعض فقها ءالقانون الدولي أن الجريمة الدولية تلك التي تقع بناء على أمر الدولة او تشجيعها أو رضائها أو سماحها بارتكابها أو حتى بناء على إهمالها في أداء واجباتها الدولية وتكون ذات ضرر أو خطر على قيمة دولية يحرص المجتمع الدولي على حمايتها بجزاء جنائي، وهي بهذا الوصف قد تكون ضد دولة أو مجموعة من الدول أو ضد النظام الدولي ككل أو ضد الإنسانية.[1]

وعلى ذلك فإن وصف أفعال الإساءة للأديان السماوية بأنها تشكل جريمة دولية يرتكز على أساس مفاده أن الذين يقومون بهذه الأفعال يكونوا بسماح ورضاء وإهمال الدولة بعدم اتخاذها للإجراءات الضرورية التي تتطلبها مختلف الصكوك الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان، بالإضافة إلى أن هذه الأفعال لا شك أنها تثير ردود أفعال واسعة النطاق على المستوى الدولي كما حدث في قضية الرسوم المسيئة للرسول صلى الله عليه وسلم، حيث استنكرت كل الدول العربية والإسلامية تلك الأفعال التي وصفتها بالهمجية

(1) راجع: د.عبد الله سليمان سليمان، المرجع السابق، ص 143.

ونددت بها وأعلنت استنكارها لمثل هذه الأفعال وطالبت بمعاقبة كل من يقف وراء ارتكاب مثل هذه الأفعال وتقديمه إلى العدالة.

المطلب الثاني: الشروط المتطلبة لقيام المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية.

لا شك أن المسؤولية الجنائية الدولية ضمن ما يوفره القانون الدولي الجنائي من أحكام وقواعد وعلى غرار المسؤولية الجنائية الوطنية ضمن ما توفره التشريعات الجنائية الداخلية من أحكام وقواعد تخضع لضوابط وشروط محددة بحيث يتطلب القانون الدولي الجنائي وقوع فعل موصوف بعدم المشروعية الجنائية، إضافة إلى اشتراط نسبة هذا الفعل إلى أحد أشخاص المسؤولية الجنائية الدولية، وهذا ما سنتناوله في الفرع الأول، ناهيك عن أن القانون الدولي الجنائي يشترط أن يترتب على الفعل غير المشروع جنائيا ضررا يصيب مصلحة دولية محمية قانونا، أو شخصا من أشخاص القانون الدولي الجنائي وهذا ما سنتناوله في الفرع الثاني.

الفرع الأول: شرط الفعل الموصوف بعدم المشروعية الجنائية ونسبته إلى أحد أشخاص المسؤولية.

عدم مشروعية الفعل أو الفعل غير المشروع للسلوك المادي للجريمة هو أحد أهم الشروط المتطلبة للقول بأننا بصدد فعل يشكل جريمة يعاقب عليها القانون، ومن ثم لايمكن القول بأن هناك جريمة إذا كان الشخص قد أتى فعلا مشروعا، وذلك لأن جوهر الجريمة يفترض أن الفعل الذي يترجم إلى سلوكيات مادية يكون غير مشروع، وعدم مشروعية الفعل مقتضاها أن يكون الفعل المرتكب محل تأثيم من القانون الدولي الجنائي أو القانون الجنائي الوطني، وعليه فعدم المشروعية في الفعل تعتبر تكييفا قانونيا للسلوك المادي للجريمة يستند في المجال الجنائي إلى قاعدة التجريم، بحيث ينقل الفعل من دائرة المشروعية إلى دائرة عدم المشروعية، بحيث يستحق من يرتكبه الجزاء الذي حدد سلفا في القاعدة الجنائية المكتوبة.[1]

ومن ثم فإن الأفعال غير المشروعة دوليا هي تلك الأفعال التي ترتكب باسم الدولة أو برضائها أو بتشجيع منها ضد مصلحة دولية معتبرة لدى المجتمع الدولي ككل أو لدى دولة أخرى، أو لدى مجموعة أو فئة عرقية متعددة الجنسية، وبالتالي فإن الفعل غير المشروع دوليا وجنائيا المقصود هنا هو ما ترتكبه الدولة دون غيرها، بينما ما نحاول

(1) راجع: د. فتوح عبد الله الشاذلي، القانون الدولي الجنائي، دار المطبوعات الجامعية، الأسكندرية، ط 2002، ص 229.

التركيز عليه في مجال المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية هو تلك الأفعال غير المشروعة جنائيا، والتي يرتكبها الفرد أو مجموعة من الأفراد أو هيئات أو مؤسسات ضارة بالمصالح الدولية، كجريمة التعدي على الأديان السماوية وغيرها من الأفعال التي تمثل عدوانا على القيم والمعتقدات الأساسية للمجتمع، وهي بهذا الوصف تعد عند بعض الفقهاء جرائم وطنية تتخذ وصف الجرائم العالمية على اعتبار أن آثار الجريمة تتعدى إقليم الدولة الواحدة لتشكل تعديا على مصالح عدة لدول أخرى، ونظرا لخطورتها هذه تعمل الدول على إيجاد نوع من التعاون من أجل مكافحة هذه الجرائم والحد منها في إطار ما تعقده من اتفاقيات دولية تصدق عليها لتكون جزءا من نظمها القانونية الوطنية.[1]

وإذا كان الأمر كذلك فإن مصدر الصفة غير المشروعة جنائيا للفعل هو النص القانوني للتجريم الذي يتضمنه القانون الجنائي، بحيث يحدد هذا الأخير النموذج القانوني للجريمة التي تعتبر واقعة مادية يترتب عنها أضرارا تمس بالمصلحة المعتبرة دوليا، ليكون هذا الفعل انتهاكا للمصالح التي يحميها القانون الدولي بصفة عامة والقانون الجنائي بصفة خاصة.[2]

(1) راجع: د. سمير محمد فاضل، المسؤولية الدولية عن الأضرار الناتجة عن استخدام الطاقة النووية وقت السلم دار الكتب القانونية، القاهرة، ط 2008، ص 45.

(2) راجع: د. محمد منصور الصاوي، أحكام القانون الدولي المتعلقة بمكافحة الجرائم ذات الطبيعة الدولية، دار النهضة العربية، ط 2000، ص 8.

وعليه فالفعل غير المشروع جنائيا في مفهوم القانون الدولي الجنائي هو كل مخالفة للقانون الدولي بغض النظر إن كان يحظرها القانون الداخلي أو القانون الوطني أو العكس، بحيث تقع هذه المخالفة بفعل فرد أو مجموعة من الأفراد أو هيئة أو مؤسسة وتلحق أضرارا بالأفراد أو بالمجتمع الدولي ككل، بناء على رضاء الدولة أو تشجيعها ومن ثم فإن أفعال الإساءة للأديان السماوية باعتبارها أفعالا غير مشروعة كونها مخالفة صارخة لأحكام وقواعد الشرعة الدولية لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، من شأنها أن تحدث ضررا بالأفراد وبالمجتمع ككل، وعليه فإن نسبة أفعال الإساءة هذه إلى دولة من الدول أو إلى فرد أو مؤسسة أو هيئة حتى وإن كان هؤلاء يعتبرون من مواضيع القانون الدولي إضافة إلى أن هذا الفعل أو هذه الأفعال تعتبر منافية لما جاء النص عليه في مختلف الصكوك الدولية ذات الصلة والتي سبق وأن أشرنا إليها من التزامات.

وبهذا يظهر بأن طبيعة الفعل غير المشروع جنائيا والذي يقع على المعتقدات الدينية تتركز في عنصر موضوعي يتمثل في انتهاك الالتزامات الدولية القاضية بحماية المعتقدات والأديان السماوية، وعليه وبموجب الصكوك الدولية، فإن أي طرف فيها يتحمل مسؤوليته الجنائية الدولية بمجرد أن ينسب له فعل دولي غير مشروع يتمثل في انتهاك أحد الواجبات التي تتطلبها هذه الصكوك الدولية.[1]

(1) راجع: أحمد عبد الحميد الرفاعي، المرجع السابق، ص 84.

وكنتيجة لما سبقت الإشارة إليه فإن شرط نسبة المسؤولية الجنائية الدولية للدولة عن المساس بالأديان السماوية يتطلب وقوع فعل غير مشروع جنائيا ذي طبيعة تتصل بانتهاك الإلتزامات الدولية الواقعة على الأشخاص محال المسؤولية الجنائية الدولية.

وبالإضافة إلى ما رأيناه أعلاه فإن الفعل غير المشروع جنائيا يتطلب أن يكون له فاعل مسؤول جنائيا عن الجرائم الدولية، وبإسقاط هذا على جريمة الإساءة للأديان السماوية تكون الأفراد أو الهيئات أو المؤسسات محلا للمسؤولية، ذلك أن الدولة في مجال المسؤولية الجنائية الدولية لا تتحمل المسؤولية وفي المقابل يضع عليها القانون الدولي الجنائي التزاما ببذل العناية الواجبة لضمان احترام قواعده من قبل الكيانات الخاصة، ومن ثم فهي التي تتحمل عبء معاقبة كل شخص ينسب له فعل الإساءة للأديان السماوية إعمالا لمبدأ ولايتها القضائية الذي تستمده من مبدأ سيادتها على إقليمها، ومن ثم فإن الدولة تتحمل مسؤوليتها الدولية إن هي أخلت بواجباتها المنصوص عليها في مختلف الصكوك الدولية، والتي تقتضي منها الحيلولة دون وقوع مثل هذه الأفعال ومن ثم لابد أن يتحمل الشخص الطبيعي المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية إذا ما كانت هذه الأفعال تدخل تحت وصف جريمة من الجرائم أو كجزء منها والتي تدخل ضمن اختصاص المحكمة الجنائية الدولية أو المحاكم الجنائية الدولية الخاصة كما جاء في حكم المحكمة الجنائية الدولية لرواندا بصدد نظرها لقضية المدعي العام ضد السيد Akayesu والسيد Rutaganda أين اعتبرت المحكمة أن المادة الثالثة

من القانون الأساسي تعطي لها الإختصاص لمحاكمة الأشخاص عن الأعمال التي تشكل جرائم ضد الإنسانية، والتي تقع ضمن نطاق وصف الجريمة التي ترتكب على أسس عنصرية، مثل الأسس الوطنية والسياسية والعرقية أو الدينية.[1]

وهكذا فإن الدول الأطراف في الصكوك الدولية ذات الصلة بحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية تتحمل المسؤولية الرئيسية عن عدم ضمانها لممارسة هذه الحقوق بعيدا عن أي تمييز، لاسيما التمييز القائم على أسس دينية، وهو ما يتطلب منها من شجب وتصد لكل ما من شأنه المساس أو الإساءة للمعتقدات الدينية، وفي المقابل يتحمل الأفراد بصفتهم الشخصية سواء كانو ضمن هيئات أو مؤسسات خاصة المسؤولية الجنائية الدولية عن أفعال الإساءة في حالة ما إذا كانت هذه الأخيرة تدخل ضمن وصف الجريمة الدولية المخلة بأمن الإنسانية.

الفرع الثاني: شرط وقوع ضرر بمصلحة دولية أو شخصا من أشخاص القانون الدولي.

يعد الضرر من بين الشروط المهمة لقيام المسؤولية الجنائية الدولية، ذلك أن مصدره الفعل غير المشروع الذي يأتيه الشخص القانوني، ومن ثم يوصف الفعل غير المشروع بالنظر إلى النتيجة التي ترتبت عنه، المتمثلة في الضرر الذي أصاب مصلحة

(1) أنظر: القضية رقم 41 فقرة 578 و 66 بشأن الحكم في قضية السيد Akayesu والسيد Rutaganda التي نظرتها المحكمة الجنائية الدولية لرواندا بتاريخ 27 جانفي 2000.

دولية أو أحد أشخاص القانون الدولي، ومن ثم لا يتطلب القانون الدولي الجنائي أن يكون الفعل غير المشروع مخالفا لأحد الإلتزامات الدولية على اعتبار أن الضرر في حد ذاته يعتبر غير مشروع، ومن ثم فهو الذي تعزى بموجبه المسؤولية الجنائية الدولية لشخص من أشخاص القانون الدولي، أو لأحد مواضيعه وبالتالي يكون بإمكان الضحايا المطالبة بالعقاب والتعويض في مواجهة من تسبب بفعله غير المشروع بضرر للغير.[1]

وعليه فالضرر في مفهوم التشريعات القانونية الداخلية يقتصر على الجانب المادي الذي يحدث تغييرا في العالم الخارجي للمحسوسات باعتباره أثرا أو نتيجة لارتكاب الفعل الإجرامي، على اعتبار أن الواقع كان على نحو معين قبل ارتكاب الفعل غير المشروع وهذا بالرغم من أن الضرر قد يكون له أثر في شقه المعنوي والنفسي البعيد عن الجانب المادي البحت، ولذلك فمدلول الضرر هنا هو المساس بحق أو مصلحة معتبرة قانونا لأحد أشخاص القانون الدولي أو الداخلي.[2]

وضمن هذا الإطار يتخذ الضرر الواقع في حالة الإساءة للأديان السماوية عدة صور متباينة، كون أغلب التشريعات الجنائية الوطنية اعتبرت أن أي اعتداء علني فعلي أو قولي أو كتابي يشكل بذاته ضررا يمس بالشعور الديني للأفراد، وهذا راجع إلى الطبيعة المادية للجريمة كونها تستوعب العديد من الصور العاكسة لمضمون واحد هو

(1) راجع: د. نبيل بشر ، المسؤولية الدولية في عالم متغير، دار الكتب القانونية، القاهرة، ط 2، 2004، ص 136.

(2) راجع: د. حافظ غانم، المرجع السابق، ص 113.

الإعتداء على قدسية الأديان بعناصرها المختلفة، ولهذا نص المشرع العراقي على سبيل المثال في المادة 372/أ على أنه : (من اعتدى بأحد طرق العلانية على معتقد لأحد الطوائف الدينية أو حقر من شعائرها) من خلال هذا النص نستنتج أن ضرر هذه الجريمة يتخذ وصف الإعتداء والتحقير والإعتداء على المعتقد الديني يعني التسبب في ضرر تنجم عنه إهانة الدين او المعتقد الذي أسيء إليه، كما نلاحظ بأن هذا الضرر يكون نتيجة الامتهان والإزدراء والتحقير والسخرية والشتم والقدح والتقليل من القدسية.[1]

وبناء عليه يكون من الضروري إثبات الضرر لقيام المسؤولية الجنائية، ذلك أن المسؤولية هي المبدأ الذي ينشئ التزاما بتعويض أي ضرر يكون مصدره مخالفة الدولة لالتزاماتها الدولية المنصوص عليها في القانون الدولي، وهذا ما جاء تأكيده في المادة الرابعة عشر في المشروع الذي أعدته جامعة هارفارد بشأن المسؤولية الجنائية الدولية لعام 1961 حينما اعتبرت الضرر هو ذلك الأذى والخسارة التي تلحق بالأجنبي نتيجة لعمل أو امتناع عن عمل غير مشروع وتتم نسبته إلى الدولة، على أن يشمل الضرر الأذى الشخصي والفكري أو الحرمان من الحرية أو إلحاق الأذى بالسمعة أو المكانة أو التخريب، أو إلحاق الضرر بالملكية، أو نزعها، أو الحرمان من استعمال الملكية أو الانتفاع بها أو الحرمان من وسائل العيش، أو الحرمان من التمتع بالحقوق العقدية

(1) راجع: د. عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص 85.

أو أية خسارة أو أذى يلحق بالأجنبي نتيجة لحق قرر له ضمن معاهدة، أو أي ضرر يحدث للأجنبي كنتيجة مباشرة لعمل أو امتناع عن عمل.[1]

ومن ثم فإن تجريم الإساءة للأديان السماوية يكون بقصد المعاقبة على الأضرار التي ترتبت أو نتجت عن مثل هذه الأفعال التي تترتب عليها آلام قد تصيب المشاعر والعواطف بالإضافة إلى إمكانية أن تترتب عليها توترات ونزاعات وحروب طائفية دينية قد تقوض الإستقرار والأمن لدى المجتمع الدولي، ولذلك يتطلب في الضرر المستوجب للمسؤولية الجنائية أن يكون ضررا حالا ومؤكدا، بالإضافة إلى ضرورة أن يكون ناتجا عن عمل غير مشروع جنائيا، ناهيك عن ضرورة توافر الرابطة السببية بين العمل غير المشروع ومثل هذا الضرر الذي أصاب مصلحة دولية، فعلى سبيل المثال يمثل فعل القذف أو السب ماديات الجريمة، بالإضافة إلى كونهما المتسب في الضرر الذي يلحق الجانب المعنوي والذي ليس له وجود مادي إلا في نفس ووجدان المؤمن بالديانة التي تعرضت للقذف أو السب، وبالتالي يمكن القول أن القذف أو السب يعكسان صورة خاصة للضرر الذي أصاب مصلحة معتبرة قانونا، وهذه الأخيرة قوامها الإعتداء على المعتقد الديني الذي تعرض لمثل هذه الأفعال، وفي هذا الإطار فقد ذهبت الشريعة الإسلامية إلى تكفير قذف، أو سب الذات الإلهية بغض النظر إن كان ذلك على سبيل المزح، أو الجد لقوله تعالى: ﴿ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم

(1) راجع: د. أحمد عبد الحميد الرفاعي، المرجع السابق، ص 90 و 91.

تستهزؤون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾[1] وفي شأن هذه الآية ذهب بعض الفقهاء إلى القول بوجوب قتل الساب سواء كان مسلما أو غير مسلم، مع إمكانية قبول التوبة المسقطة لحد القتل.[2]

ونظرا للخصائص القانونية التي تميز الجرائم الماسة بالأديان السماوية ينبغي أن نشير أنها تمتاز بكونها جرائم تعبيرية لفظية، وهذا ما يتضح من خلال طابعها المادي ذلك أن الفعل المادي في هذه الجرائم هو عبارة عن تعبير عن ما تنطوي عليه النفس من مضامين للكراهية والتمييز العنصري، ومن ثم فإن الضرر المترتب عن هذه الجريمة يصيب الجانب النفسي للمعتدى على ديانتهم، وهذه الصفة التي يتصف بها الضرر تضفي طبيعة مادية على فعل الإساءة للأديان السماوية متمثلة في قيام عناصر نفسية في النموذج المادي للفعل، بحيث أنه عند انتفاء هذا العنصر يؤدي إلى انتفاء الجريمة لا لعدم وجود أركانها وإنما لعدم وجود الضرر المحقق لها ماديا والذي لا يتعدى في وجوده المادي التعبير ولا يتجاوزه إلى تحقيق أية نتيجة التي يعد الضرر أثرا لها، ولذلك فإن العقاب على هذه الأفعال أو ترتيب المسؤولية عليها يتطلب قابلية وصول المضمون النفسي للضرر الذي تسبب فيه الفاعل بضرر للغير، ذلك أنه وبدونه لا يكون هذا المضمون في ذاته مستوجبا للمسؤولية، وعليه فالصفة التي يمتاز بها الضرر في هذه

(1) أنظر سورة التوبة الآية رقم: 66 و 67.

(2) راجع: د.عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص 94.

الحالة تكون متصلة بطبيعة الضرر المترتب على ارتكابها، ذلك أن قوام هذه الجرائم يتجسد بما تنطوي عليه أفعالها من اعتداء جارح وماس بطبيعته بالمشاعر الدينية.[1]

وفي الأخير يظهر أن الدولة عندما تباشر حمايتها للأديان السماوية لا تكون بذلك مخلة بالتزاماتها الدولية، بالرغم من اختلاف أو تعارض العقائد الدينية داخل الدولة الواحدة، ذلك أن نظام الحماية في المسائل الدينية قائم على أن الدولة لا تتخذ من نفسها حكما على صحة أو عدم صحة العقائد من الوجهة الدينية، وعليه فالمشرع الجنائي عندما يتدخل لأجل حماية الأديان السماوية فإن تلك الحماية تكون متوقفة على اعتراف الدولة بتلك الأديان تجنبا لتحملها بالمسؤولية الجنائية الدولية، وعلى ذلك فإن الضرر المترتب عن المساس بالأديان السماوية يندرج غالبا تحت وصف الضرر المعنوي الذي يلحق فردا من الأفراد أو مجموعة من الأفراد أو دولة من الدول أو مجموعة دول.

(1) راجع: د. عمار تركي السعدون الحسيني، المرجع السابق، ص 56.

المبحث الثاني: مدى إمكانية إنفاذ المساءلة الجنائية للدولة على المستوى الدولي

لا شك أن الحجج النظرية التي سيستقر عليها العمل الدولي بشأن إمكانية إنفاذ المسؤولية الجنائية الدولية على المستوى الدولي في مواجهة الإساءات المتكررة والمستمرة التي تلحق من حين إلى آخر بالأديان السماوية ستعزز التفكير المفاهيمي المتصل بعزو هذه المسؤولية إلى الأفراد والهيئات والمؤسسات التي تمتهن أفعال الإساءة، ذلك أن هذه الحجج تعتبر حقائق جديدة تمثلت على وجه الخصوص في تزايد القناعة لدى أعضاء المجتمع الدولي بخطورة وجسامة هذه الأفعال التي تنعكس سلبا على الأمن والسلم الدوليين.

وفي هذا الإطار سنحاول في المطلب الأول تسليط الضوء على مختلف الإشكالات المتصلة بتطبيق المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية، ثم سنبحث في المطلب الثاني هذه المسؤولية ضمن ممارسات القضاء الجنائي الوطني وآفاقها المستقبلية.

المطلب الأول: الإشكالات المرتبطة بتطبيق المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية

إن التشريعات الوضعية والصكوك الدولية ذات الصلة بتجريم الإساءة للأديان السماوية بقيت حبيسة الجانب النظري دون أن تتعدى إلى جانبها التطبيقي ، وهو ما ترتب عنه الإفلات من العقاب من قبل ممارسي هذه الأفعال دون أن يساءلو عن هذه الجرائم، وهو ما ينافي مبادئ ومقتضيات العدالة. ومن ثم وللوقوف على حقيقة هذه المسألة سنقوم ببحث الإشكالات التي تعترض إنفاذ المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية مسلطين الضوء بذلك على إمكانية التعاون الدولي لغرض حل هذه الإشكالات التي ترتبط أساسا بالشرعية الجنائية والسيادة الدولية وهذا في الفرعين التاليين.

الفرع الأول: الإشكالات المرتبطة بالشرعية

يجد مبدأ الشرعية أصله التاريخي في العهد الأعظم الذي منحه الملك جون إلى رعاياه في إنجلترا عام 1251 [1] ثم انتقل هذا المبدأ بعد ذلك مع المهاجرين البريطانيين إلى أمريكا الشمالية، وفي هذه الأثناء نص عليه إعلان الحقوق الأمريكي الصادر في مقاطعة فيلاديلفيا عام 1774، وقد تأكد هذا المبدأ بعد ذلك بعد ظهور مفهوم الدولة الحديثة التي قامت على مبدأ الفصل بين السلطات، ليكون هذا المبدأ بمثابة النهاية لمبدأ

(1) راجع: د. السعيد مصطفى السعيد، الأحكام العامة في قانون العقوبات، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1957، ص 79.

آخر قام على جمع السلطات في يد واحدة، وهو ما حال دون أن يحكم القضاة وفقا لهوى ورغبات الحاكم.[1]

ونظرا للأهمية القصوى لهذا المبدأ فقد جاء النص عليه في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المواد 9 و 10 و 11 وعليه فمنذ تقرير هذا المبدأ في مختلف الوثائق الدولية أصبح من القواعد والمبادئ المسلم بها في كل التشريعات الجنائية الوطنية والدولية وعليه فالمقصود بمبدأ الشرعية هو أنه لا جريمة ولاعقوبة إلا بقانون، ومؤدى هذا المفهوم هو أن نصوص القانون وحدها هي التي تحدد الأفعال المعاقب عليها والعقوبات المقررة لكل فعل منها، وبناء عليه يكون من أهم المشكلات التي تحول دون إنفاذ المسؤولية الجنائية الدولية عن فعل الإساءة للأديان السماوية مبدأ الشرعية الذي يتطلب ضرورة تطابق الفعل المرتكب مع النموذج القانوني المحدد له في القانون الجنائي الدولي، وهو ما يتطلب أيضا خضوع الفعل المرتكب لنص يجرمه ويضفي عليه عدم المشروعية.[2]

وبهذا فإن سلطة القاضي تبقى مقيدة بتطبيق ما تم وضعه من قبل المشرع سلفا بحيث لا يمكنه أن يعتبر سلوكا ما جريمة إلا إذا كان هناك نص قانوني يعتبر هذا السلوك سلوكا غير مشروع يتخذ وصف الجريمة حتى ولو كان الفعل مناف لمبادئ

(1) راجع: د. محمد عبد المنعم عبد الغني، القانون الدولي الجنائي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ط 2010، ص 57.

(2) راجع: د. سالم محمد سليمان، أحكام المسؤولية الجنائية عن الجرائم الدولية في التشريعات الوطنية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط 2002، ص 87.

ومقتضيات العدالة أو ضارا بالمصالح الأساسية للمجتمع، وعليه يمكن القول بأن مبدأ الشرعية يعني حصر مصادر التجريم والعقاب في النصوص القانونية المكتوبة، أي في التشريع دون غيره من مصادر القانون الأخرى، وهذا ينطبق في المجال الوطني دون أن ينسحب على المجال الدولي.

ومن ثم فإن ما يعرف بمبدأ الشرعية الجنائية الدولية في مجال إمكانية تطبيق المسؤولية الجنائية الدولية عن أفعال الإساءة للأديان السماوية يتعرض لأزمة حقيقية نظرا لتميز قواعد القانون الدولي الجنائي بالصفة العرفية، وما الصكوك الدولية إلا كاشفة ومقررة لهذه القواعد، الأمر الذي يجعل من عملية التعرف على الجريمة الدولية صعبا إلى حد يفرض القيام بعملية استقراء دقيقة لهذا المصدر، وفي هذا الإطار لا شك أن الباحث المتعامل مع هذه المسألة سيجد نفسه متأثرا بمواقف الدول الضاغطة على القرار الدولي وإذا كان مبدأ الشرعية غير واضح في مجال الجرائم الدولية التقليدية إلى حد ما كجريمة الإحتلال أو جرائم الحرب مثلا، فإنه من الصعب جدا التعرف أو الكشف عن مبدأ الشرعية في مجال الإساءة للأديان السماوية، وعلى ذلك فإنه من المجدي أن يعاد النظر في مدلول مبدأ الشرعية بحيث يمنح القاضي الدولي سلطة تقديرية واسعة النطاق، حتى يتمكن في كل واقعة تطرح أمامه وتبعا للظروف والملابسات التي اكتنفتها من أن يعدل الإسناد المادي أو المعنوي حتى يصل إلى توقيع العقوبة.[1]

(1) راجع: د. أحمد عبد الحميد الرفاعي، المرجع السابق، ص 100.

ولذلك يكاد الفقه الدولي يجمع على أنه ليس لمبدأ الشرعية في مجال القانون الدولي الجنائي المدلول نفسه الذي له في القانون الجنائي الداخلي، ذلك أن القواعد الدولية غير مفرغة في نصوص تشريعية، وهذا يعني أن أهمية القواعد المكتوبة ضئيلة في القانون الدولي، ولذلك فقد ذهب بعض الفقه الدولي إلى القول بانه ليس لمبدأ شرعية الجرائم والعقوبات عين الأهمية التي يحظى بها في القانون الداخلي.[1]

غير أنه وفي إطار مبدأ الشرعية في ظل التشريعات الوطنية الحديثة نلاحظ أن هناك تطورا ملحوظا في هذا المجال لدى جميع الدول خاصة الأوروبية منها التي اتجهت إلى تجريم التحريض على الكراهية أو التمييز، أو تجريح المعالم الأساسية لثقافة من الثقافات أو المساس بديانة من الديانات، وهذا بالرغم من أن جميع الدول تعترف بحرية الرأي والتعبير التي لا سقف لها، حيث تأكد ذلك من خلال التصريحات التي أدلى بها رئيس الوزراء الدنماركي عقب أزمة الرسوم المسيئة للرسول صلى الله عليه وسلم، بأنه لا يمكن إدانة صحيفة دانماركية حرة مستقلة على اعتبار أن القانون الدنماركي يحمي حقها في حرية التعبير بالكلمة أو بالرسم أو بالصورة.[2]

وفي مقابل هذا فقد أصر جميع المسلمين بأن هذه الرسوم تقع تحت طائلة العقاب الجنائي بوصفها جريمة إهانة وقذف وازدراء لرمز من أهم الرموز الدينية الإسلامية، ومن

(1) راجع: د. محمد عبد المنعم عبد الغني، المرجع السابق، ص 69.

(2) راجع: د. أحمد عبد الحميد الرفاعي، المرجع السابق، ص 100.

ثم لا يمكن تبرير هذا الفعل واعتبار أن حرية التعبير سببا من أسباب الإباحة، ذلك أن حرية التعبير في هذه الحالة قد تجاوزت الحدود والضوابط المرسومة لها لتصل إلى حد انتهاك حق المسلمين في حرية الإعتقاد، وكردة فعل على هذه الرسوم كان هناك قتلى في نيجيريا حيث ثار نزاع دموي بين المسلمين والمسيحيين هناك.[1]

يبقى في االأخير أن نشير إلى أن التعدد الثقافي وزوال الحواجز بين مختلف الشعوب قد حول جرائم القذف والسب والتجديف والإزدراء في حق الأديان السماوية إلى نوع جديد من الجرائم المرتكبة في حق جماعات من البشر تجمعها وحدة ثقاغية أو قومية أو إثنية أو عرقية أو دينية ليكون من غير المنطق بأن يتعلل أحد أو هيئة أو مؤسسة بحقها في حرية الرأي والتعبير لتثير حملة كراهية أو تمييز ضد جماعة من الجماعات أو فرد من الأفراد لمجرد الخلاف في الرأي أو في العنصر أو في الدين، وهذا ما تأكد من خلال المحاكمات التي تمت أمام محكمة رواندا الخاصة التي اعتبرت التمييز الديني كأحد الصور لجريمة الإبادة الجماعية، وكصورة أيضا من صور الجرائم ضد الإنسانية عندما اعتبرت بأنها تتمتع بسلطة محاكمة الأشخاص المسؤولين في جرائم الإضطهاد على أساس سياسي أو عرقي أو ديني.[2]

(1) أنظر: الدورة المؤهلة لنيل شهادة لحل النزاعات بين الأديان، مركز التعليم والتدريب، معهد السلام الأمريكي، بتاريخ 07 أوت 2008، على الموقع التالي: www.usip.org/training/online

(2) أنظر: قرار المحكمة الجنائية برواندا الصادر بتاريخ 27 جانفي 2000 تحت رقم: ICTR-96-13 قضية المدعي العام للمحكمة ضد السيد Alfred Musema المرجع السابق.

وهذا ما يمكن اعتباره تحولا مهما للتغلب على الإشكالات التي يرتبها مبدأ الشرعية كأحد المعوقات الأساسية لإنفاذ المسؤولية الجنائية عن الإساءة للأديان السماوية، وبناء عليه يكون من الضروري التفكير في إنشاء نظام قانوني دولي يحمل الأفراد والمؤسسات والهيئات بالمسؤولية الجنائية عن أفعال الإساءة الماسة بالأديان السماوية، وهو ما سيجعل من الملاحقات القضائية وجهود إنفاذ المساءلة أكثر عدلا ونجاعة إذا ما قورن ذلك بتركيز المساءلة على المستوى الوطني، وفي هذا الإتجاه سيكون بإمكان المحاكم الجنائية الدولية توضيح الظروف التي يمكن أن تنعقد فيها المسؤولية الجنائية الدولية عن الجرائم الماسة بالأديان السماوية، وبناء عليه تبقى إمكانية الملاحقة الجنائية على المستوى الدولي تلعب دورا هاما لتفعيل العدالة الجنائية الدولية ذلك أن تسهيل هذه الملاحقات سيؤدي حتما إلى إدراج هذه الجرائم ضمن منظومة القانون الدولي، إضافة إلى منظومة القانون الوطني، وهو ما سيفتح ساحتين قضائيتين جديدتين لإمكانية العقاب على جرائم السب والقذف والإزدراء والتجديف والإساءة في حق الأديان السماوية.

الفرع الثاني: الإشكالات المرتبطة بالسيادة

تعد السيادة أحد أهم الإشكالات التي تقف في وجه إنفاذ المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية، ذلك أن مبدأ السيادة يقضي باستئثار الدولة بكافة الإختصاصات داخل إقليمها دون أن تخضع في ذلك لأية جهة كانت، سواء داخلية أم خارجية، وفي مقابل هذا تمارس الدولة ولايتها القضائية بمقتضى مبدأ السيادة الإقليمية

ليكون لكل دولة تتمتع بالسيادة الإختصاص الأصيل بالمتابعة الجنائية دون أن تخضع في ذلك إلى أية سلطة كانت، وبناء عليه يشترط ولتطبيق المسؤولية الجنائية الدولية عن أية جريمة دولية ضرورة أن تكون هذه الأخيرة معاقب عليها ضمن تشريعاتها الداخلية ومنه تتذرع الدول بعدم العقاب على بعض الأفعال المجرمة دوليا حتى وإن كانت تمس بالمصالح الأساسية للمجتمع الدولي إذا لم يكن منصوصا على عدم مشروعيتها وبالتالي تجريمها في قانونها الداخلي.[1]

غير أنه وفي مقابل ما ذهبنا إليه فقد اتجه الفقه الدولي الحديث إلى إنكار السيادة المطلقة ليعترف بالسيادة النسبية أو المقيدة بقواعد القانون الدولي التي ساهمت الدولة في وضعه بحرية، وعليه فالسيادة المقيدة وفقا لهذا المنظور لا يقصد بها تقييد حرية الدولة في مجال السيادة، وإنما تقييد ممارسة الدولة لحقوقها الممنوحة لها بالصورة التي من شأنها الإضرار بمصالح الجماعة الدولية، وما يؤكد هذا المعنى هو الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي لا يدع مجالا للشك بأن مبدأ السيادة لم يعد كما كان عليه سابقا وسيلة تستعمل من قبل الدولة للتهرب من مسؤولياتها القانونية، بل أصبح هذا المبدأ يتصف بالطابع الإنساني الذي يرتكز على مبادئ القانون الدولي، والتي أضفت بدورها

(1) راجع: أحمد محمود الرفاعي، المرجع السابق، ص 106.

على مفهوم السيادة مفهوما جديدا يصب في أداء الدولة لواجباتها من أجل تحقيق السلم والأمن الدولي.[1]

وعليه فمفهوم مبدأ السيادة يصطدم بالواقع، حيث أن أي دولة لا تستطيع أن تمارس سيادتها بصفة مطلقة، بل يجب عليها مراعاة إرادة المجتمع الدولي على جميع المستويات داخليا وخارجيا، ومن ثم يقع عليها واجب عدم تجاهل الأحداث والإضطرابات الواقعة خارج حدودها الإقليمية، مراعية في ذلك الحفاظ على علاقاتها مع الدول الأخرى وعليه فلا شك أن الإساءة للأديان السماوية مهما كانت تنجم عنها اضطرابات ونزاعات تكون لها تداعيات جسيمة على العلاقات الدولية في حالة ما إذا لم تعمل الدول وفي إطار التعاون القضائي على محاكمة ومعاقبة الأفراد والهيئات والمؤسسات التي تسببت في مثل هذه الإساءات.[2]

وبناء عليه يرى الكثير من المختصين بأن المحكمة الجنائية الدولية ساهمت إلى حد كبير في إحداث تطور مهم في مجال المسؤولية الجنائية الدولية، وذلك بإيجاد سلطة قضائية دولية أعلى مكانة من السيادة الوطنية، وهذا ما أدى ببعض الدول إلى معارضة إنشاء هذه المحكمة خوفا من أن تحل مكان قضائها الوطني في محاكمة رعاياها إذا ما ارتكبوا جرائم منصوص عليها في النظام الأساسي للمحكمة، وهو الأمر الذي أدى إلى

(1) راجع: د. عدنان نعمة، السيادة في ضوء التنظيم الدولي المعاصر، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1978، ص 181.

(2) راجع: أحمد محمود الرفاعي، المرجع السابق، ص 107.

وقوع الكثير من الإشكالات التي اتصلت في غالبيتها بالمفاهيم القانونية للكثير من مبادئ القانون الدولي خاصة مبدأ السيادة، حيث اعتبرت العديد من الدول أن التصديق على نظام المحكمة سيكون بمثابة التنازل عن سيادتها الوطنية، وهو ما سيمثل تدخلا في شؤونها الداخلية، وهو الأمر الذي جعل الدول الأطراف في المؤتمر الدبلوماسي المنعقد في روما لإنشاء المحكمة الجنائية الدولية، يعملون على إيجاد نوع من التوافق بين توجهات مختلف الدول، لتكون هذه المحكمة مكملة للقضاء الوطني وبالتالي يمكن الحد من الإفلات من العقاب.[1]

وعليه فقد أضحى لدى المجتمع الدولي بأن ممارسة الدولة لسيادتها يكون ضمن إطار متفق ومتسق مع المتغيرات الحديثة التي تشهدها العلاقات الدولية، ومن ثم يجب أن تكون هذه الممارسة متلائمة مع القواعد الدولية التي أنشأتها هذه المتغيرات التي تستهدف تجريم الأفعال الماسة بالقيم والمصالح الأساسية للمجتمع الدولي، على اعتبار أن الواقع يخلق القانون وليس العكس، ومن ثم فلا يمكن للدولة أن تأتي أفعالا أو تصرفات أو تتغافل عنها بما يترتب عليه المساس بهذه القيم أو المصالح، وهذا لا يعني أن الدولة تتخلى عن مبدأ السيادة، وإنما يعتبر هذا من أفضل السبل لممارسة السيادة في إطار المتغيرات التي يشهدها المجتمع الدولي على جميع المستويات لاسيما مجالات حقوق الإنسان التي تضع قيودا على سيادة الدول من أجل التصدي لجميع

(1) راجع: عمروش نزار، المحكمة الجنائية الدولية في مواجهة المحاكم الوطنية، رسالة ماجستير، كلية الحقوق جامعة الجزائر 1، 2011، ص 03-04.

الأفعال التي تنتهك حقوق الإنسان وحرياته الأساسية خاصة في مجال حماية ورعاية المقديات والمعتقدات الدينية المعتبرة أحد أهم الحقوق والحريات التي كرستها مختلف الصكوك الدولية.[1]

ومن ثم فإن كل دولة تتمتع بسيادتها داخل إقليمها يكون بإمكانها وضع التشريعات واتخاذ الإجراءات والتدابير التي تمكنها من إخضاع تصرفات الأفراد والهيئات والمؤسسات على إقليمها لمتطلبات الشرعة الدولية لحقوق الإنسان، على أساس أن أول متلق للإلتزامات الدولية في مجال حقوق الإنسان هو الدولة، ولذلك يقع عليها الإلتزام بضمان الإحترام لتشريعاتها داخل إقليمها المنبثقة من التزاماتها الدولية من قبل الأشخاص الطبيعيين والإعتباريين على حد سواء، بالرغم من أن الدول ليست مجموعة متجانسة ولا تشترك في القيم نفسها، فبعض الدول الأوربية مثلا تستند إلى عدة مبررات تقضي بأنها تستجيب لمتطلبات حرية الرأي والتعبير، بحيث لا يمكنها أن تخضع هذه الحريات للمسؤولية الجنائية في حالة تعدي حدودها أو ضوابطها من قبل الأشخاص المتواجدين على إقليمها.

وعليه مما تقدم يمكن أن نستخلص بأن مبدأ السيادة يقف في وجه تطبيق المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية، ومن ثم لاسبيل لحل هذه الإشكالية إلا بزيادة روابط التعاون الدولي في مجال تنازل العديد من الدول عن سيادتها

(1) راجع: د. أحمد محمود الرفاعي، المرجع السابق، ص 108.

لصالح إرساء مبادئ العدالة والإنصاف، ومن ثم الحيلولة دون تكريس سياسة الإفلات من العقاب، خاصة إذا كانت الأفعال المرتكبة تمس بالمصالح الدولية وتقوض السلم والأمن الدوليين، كما كان عليه الحال في النزاع بين المسيحيين والمسلمين في نيجيريا الذي نجم عنه قتل عشرات الآلاف من الطرفين، والأمر ذاته في ميانمار التي تشهد حاليا حرب إبادة ضد المسلمين الروهينغا على يد البوذيين، وهو ما يعتبره الكثير من المختصين نزاعات دينية عقدية تؤدي حتما إلى المساس بالسلم والأمن الدولي، حتى وإن لم يكن ذلك على المدى القريب فسيكون حتما على المدى البعيد، وفقا للعديد من المؤشرات التي تؤكد اتساع رقعة هذه النزاعات التي تثير غضب العديد من الشعوب والمجتمعات لا سيما الإسلامية منها.[1]

المطلب الثاني: المسؤولية الجنائية عن الإساءة للأديان السماوية بين ممارسات القضاء الجنائي الوطني و آفاقها المستقبلية

في ظل تزايد أفعال الإساءة للأديان السماوية كان من الضروري أن يتدخل القضاء الجنائي الوطني لأجل وضع حد لمثل هذه الأفعال التي اتسعت بشكل لم يسبق له مثيل أمام التطور الذي شهدته الحريات العامة خاصة لدى المجتمعات الغربية وبعض

(1) أنظر: الدورة المؤهلة لنيل شهادة لحل النزاعات بين الأديان، مركز التعليم والتدريب، معهد السلام الأمريكي، بتاريخ 07 أوت 2008، على الموقع التالي:
www.usip.org/training/online

المجتمعات العربية التي تشبعت بالمفاهيم العلمانية، التي تقوم على استبعاد الدين من الحياة الإجتماعية كلية.

ولغرض بيان أهم القضايا التي عالجها القضاء الجنائي الوطني وبيان الآفاق المستقبلية لآثار هذه المتابعات على تكريس المسؤولية الجنائية عن الإساءة للأديان السماوية سنتعرض أولا إلى ممارسات القضاء الجنائي الوطني بشأن هذه المسألة وهذا في الفرع الأول، ثم نتعرض إلى استقراء الآفاق المستقبلية للمسؤولية الجنائية التي تترتب على مثل هذه الأفعال وهذا في الفرع الثاني.

الفرع الأول: المسؤولية الجنائية عن الإساءة للأديان السماوية وممارسات القضاء الجنائي الوطني.

على الرغم من أن الموقف الذي كان يأمله بعض من ممثلي المجتمع المدني، فإن مسألة اتخاذ إجراءات قضائية جنائية في مواجهة الأفعال المسيئة للأديان السماوية لم تكن وفقا لما كان يأمله الكثير من الناشطين والحقوقيين، الأمر الذي دفع العديد من هؤلاء لأجل مواصلة الضغط من أجل إيجاد حلول عملية لهذه الإشكالية على اعتبار أن التسامح تجاه هذه الأفعال الإجرامية أدى إلى الإضرار بالنظام العقابي الدولي والوطني على حد سواء، وهو ما أدى إلى إمكانية ظهور عجز وعدم مصداقية القانون الدولي الجنائي والقانون الوطني في نظر ضحايا هذه الأفعال، ناهيك عن أن هذا الفراغ القانوني

الناتج عن هذه الوضعية سيؤدي حتما إلى الزيادة في حالات الجرائم الماسة بالأديان السماوية كما يثبته الواقع في ظل عدم وضوح معالم المسؤولية الجنائية الدولية كما سبق وأن أشرنا أعلاه.

ولاعتبارات عملية وقانونية مماثلة لتلك التي أثيرت في الفصل الأول المتعلق بالمسؤولية المدنية عن الإساءة للأديان السماوية سنقتصر على تقديم لمحة عامة عن التشريعات القائمة في بعض الدول فيما يتعلق بإمكانية إنفاذ المسؤولية الجنائية على المستوى الوطني، ولبحث هذه المسألة سنسلط الضوء على الممارسات القضائية المتخذة على المستوى الوطني لغرض المساءلة الجنائية آخذين في الإعتبار إشكالية التباين الملاحظ على مستوى القوانين الجنائية الوطنية.

وفي هذا الإتجاه يقضي المبدأ القانوني العام الذي تتبناه التشريعات الجنائية المقارنة بأن المسؤولية الجنائية لا تقوم إلا عندما تتقاطع العناصر المادية والمعنوية لهذه الأخيرة والممكنة التطبيق بصفة طبيعية على الأشخاص الطبيعية والإعتبارية، على اعتبار ان القانون الجنائي لا يعترف بأية مسؤولية من دون قصد، وبما أن الواقع يقول بأن غالبية أفعال التجديف أو الإزدراء أو الإساءة ترتكب من قبل هيئات أو مؤسسات إعلامية التي تعد في نظر القانون واقعة اجتماعية يمكنها ممارسة أنشطتها بإرادة حقيقية وذاتية متميزة عن الإرادة الشخصية للأفراد الذين يمثلونها، وهذا لكون مكونات الفعل الإجرامي والقصد الجنائي لأي جريمة بطبيعتها ترتبط ارتباطا وثيقا في القضايا التي

تنطوي على المسؤولية الجنائية للأفراد، مع الأخذ في الاعتبار بأن هذه المكونات يمكن أن تصدر من مختلف الأفراد في القضايا التي تنطوي على المسؤولية الجنائية لهذه الهيئات أو المؤسسات، ومن بين الخيارات المتاحة في مثل هذه القضايا قد يكون الحل الأمثل في إمكانية صدور الفعل الإجرامي من المدير أو الوكيل أو الممثل في حين أن القصد الجنائي يمكن أن ينشأ من فرد واحد أو أكثر من الذين يشتركون في دور المدير أو الوكيل أو الممثل.[1]

وأمام استمرارية الآثار السلبية التي تخلفها هذه الجرائم على حقوق الإنسان أصبح من الضروري أن تأخذ النظم القضائية الوطنية في الإعتبار عدة مؤشرات بشأن هذه المسألة منها تطور القانون الدولي الجنائي وتأثير التغيرات الراهنة والمستقبلية في مجال المسؤولية الجنائية في هذا الخصوص بدأ من ما خلفته الصكوك الدولية الصلبة والمرنة التي سبق وأن أشرنا إليها، ليكون من المهم أيضا أن نأخذ بعين الإعتبار عاملا مهما آخر يتصل بالتوسع المشهود لنطاق تطبيق مبدأ الإختصاص العالمي بشأن الجرائم الأكثر خطورة، وللوقوف على هذه المؤشرات سنسلط الضوء على الممارسات القضائية ضمن النظم القانونية الجنائية الوطنية التي عملت العديد منها على تجريم الأفعال المعتبرة جرائم بموجب ما تقضي به القواعد القانونية الدولية، وفي هذا الخصوص فقد اتسع نطاق معالجة القضايا التي يكون محلها أفعال مسيئة للأديان السماوية بحيث تجاوز

(1) International Federation For Human Rights, Guide For Victims and NGOs On Recours Mecanisms, July 2010, p 278.

مثلا عدد الشكاوى المقدمة بشأن تهمة ازدراء الأديان في دولة مصر وحدها إلى 15 شكوى في مدة زمنية لا تتجاوز الشهرين، حيث أنه وبتاريخ 26 أفريل 2012 أصدرت محكمة الجنح في القاهرة حكمها في القضية المرفوعة من السيد عسران منصور المحامي، ضد كل من الفنان "عادل إمام" والمخرج "نادر جلال" والمؤلف "وحيد حامد" والتي كان قد أقامها المدعي عن طريق الإدعاء المباشر يتهم فيها هؤلاء بأنهم أساؤوا للإسلام والمسلمين في أعمالهم الفنية،[1] حيث أسس دعواه على المادة 98 من قانون العقوبات المصري[2] وطلب المدعي في دعواه الحكم على هؤلاء بالعقوبة المنصوص عليها في هذه المادة لأنهم قد تعدوا على الإسلام والمسلمين باستغلالهم الدين في أعمالهم للترويج لأفكار متطرفة بقصد إثارة الفتنة وتحقير وازدراء الدين الإسلامي عموما والجماعات الإسلامية خصوصا، وهو ما يضر بالوحدة الوطنية للمجتمع المصري.

وفي جلسة النطق بالحكم حكمت المحكمة بعدم قبول الدعوى الجنائية لانتفاء أركان الجريمة، وألزمت المدعي بالمصاريف القضائية، وقد أوردت المحكمة في معرض تسبيبها لهذا الحكم بأنه لا يصح اعتبار أن المنوط بالحماية القانونية هم الأشخاص المنتمون لتلك الطوائف، ذلك أنه لا يجوز التفرقة بين المواطنين على أساس الدين، وأن

(1) منها فيلم " الإرهاب والكباب" الذي يظهر موظفا يأخذ الصلاة حجة لعدم اللعمل، وفلم "الإرهابي" و "طيور الظلام" و "حسن ومرقس"

(2) تنص المادة 98 من قانون العقوبات المصري على: " يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن 6 أشهر ولا تتجاوز 5 سنوات، أو بغرامة لا تقل عن خمسمائة جنيه ولا تتجاوز ألف جنيه، كل من استغل الدين في الترويج بالقول أو الكتابة أو أي وسيلة أخرى لأفكار متطرفة بقصد إثارة الفتنة أو تحقير أو ازدراء أحد الأديان السماوية أو الطوائف المنتمية إليها أو الإضرار بالوحدة الوطنية أو بالسلام الإجتماعي"

القصد أيضا ليس حماية الأفكار والعقائد، ومن ثم منع مناقشتها والجدال فيها ولا حماية العواطف المستثارة بطبيعتها إذا ما حاول أحد الإقتراب من ثوابتها الفكرية خاصة الدينية منها، وهو ما يناقض الأسس التي قامت عليها الأديان من دعوة للتفكير وتحدي ما هو ثابت من معتقدات دينية كانت راسخة لدى الشعوب التي نزلت عليها، ومن ثم فإن الحماية ليست للأفكار، فالأفكار لا يحاربها سوى الأفكار، وليست للعواطف التي تعمل على حماية تلك الأفكار، فالحجة بالحجة ولا إكراه في الدين، وفي هذه الأثناء أقام المدعي ذاته دعوى أخرى أمام محكمة جنح الهرم الجزئية في مواجهة الأشخاص المدعى عليهم في الدعوى الأولى، لتصدر هذه الأخيرة حكما غيابيا في حق هؤلاء بالحبس لمدة 3 أشهر وغرامة مالية قدرها ألف جنيه، وقد تم الطعن بالمعارضة في هذا الحكم، غير أن محكمة المعارضة أيدته بحكمها الصادر بتاريخ 24 أفريل 2012، ليقوم المحكوم عليهم بالطعن بالإستئناف لتحكم المحكمة ببراءة المتهمين من التهم الموجهة إليهم.[1]

وفي الإطار ذاته بتاريخ 29 جويلية 2012 قام السيد "محمد صفوت تمام" بتقديم شكوى أمام قسم شرطة محافظة سوهاج ضد السيد "بيشوي كميل كامل" الذي يعمل مدرسا للغة الإنجليزية، والذي قام بسبه وقذفه وسب الدين الإسلامي والمسلمين عن طريق رسالة عبر موقع الفيسبوك، بالإضافة إلى أن المشكو منه قام بنشر رسوم مسيئة للدين الإسلامي وأساسا إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، وعندها تم القبض على هذا الأخير

(1) أنظر: التقرير حول قضايا ازدراء الأديان وحرية التعبير، محاكمات الكلام، مؤسسة حرية الفكر والتعبير القاهرة، بدون ذكر تاريخ النشر، ص 7 و 8.

وقدم للتحقيق معه، لتوجه له النيابة العامة تهمة ازدراء الأديان، ثم أحيلت القضية إلى محكمة جنح "طما" بمحافظة "سوهاج"[1] لتطلب النيابة العامة معاقبة المتهم طبقا للمواد 161 و 171 و 172 و 178 و 178 مكرر و 306 من قانون العقوبات، وأيضا المواد 13 فقرة 7 و 70 فقرة 1 من القانون رقم 10 لعام 2003 المتعلق بالإتصالات.[2]

وبتاريخ 18 سبتمبر 2012 أصدرت محكمة الجنح حكمها الذي قضى بحبس الجاني بـ: 3 سنوات مع الشغل والنفاذ عن التهم الثلاثة الأولى والتهمة الخامسة، وحبسه سنتين مع الشغل والنفاذ عن التهمة الرابعة، وإلزامه بأن يؤدي للمدعي المدني مبلغا قدره 501 جنيه مقابل التعويض المدني المؤقت، لتذكر المحكمة في معرض حكمها أن الوقائع المنسوبة للمتهم تشكل جريمة ازدراء وتحقير للدين الإسلامي، الأمر الذي قد ينجم عنه الإخلال بالسلم الإجتماعي.[3]

---

(1) قيدت القضية تحت رقم 2012/10814 لتوجه إلى المتهم التهم التالية:

- التعدي على الدين الإسلامي عن طريق نشر صور كاريكاتورية مجسمة تسيئ للرسول صلى الله عليه وسلم على موقعه الخاص على شبكة التواصل الإجتماعي فيسبوك.
- التحريض عمدا على التمييز بين طائفة المسلمين والمسيحيين.
- تداول مطبوعات برسوم كاريكاتورية تسيئ للرسول صلى الله عليه وسلم وللدين الإسلامي وهو ما يمكن أن يكدر السلم العام.
- إهانة رئيس الجدمهورية بنشر صورة حملت تعليقا مسيئا لشخصه
- نشر رسوم من شأنها خدش الحياء العام.
- تعمد مضايقة المجني عليه وكافة من يدين بالديانة الإسلامية.

(2) أنظر: تقرير حول قضايا ازدراء الأديان وحرية التعبير، محاكمات الكلام، مؤسسة حرية الفكر والتعبير، المرجع السابق، ص 9.

(3) أنظر: المرجع نفسه، ص 10.

وفي هذا الإطار لم تقتصر الملاحقات القضائية بجريمة ازدراء الأديان السماوية على المصريين المنتمين للأقليات الدينية والمذهبية لتشهد السنتان الأخيرتان توجيه تهم الإزدراء إلى كل مواطن يطرح أفكارا ويظهر اعتقادا يسيئ إلى معتقد الطرف الآخر، وفي هذا الإطار تمت إدانة 26 شخصا من إجمالي 63 متهما، وفي واحدة من المحاكمات حكم بالحبس والأشغال الشاقة على السيد أحمد عبد الله الملقب بالشيخ أبو إسلام لمدة 5 سنوات كونه تعدى بالقول والفعل علانية على الدين المسيحي، بالإضافة إلى أنه مزق نسخة من الإنجيل في أثناء موجة الإحتجاجات على الفيلم المسيئ للرسول عليه الصلاة والسلام.[1]

يظهر من خلال هذه الأمثلة أن القضاء الجنائي المصري شهد قفزة نوعية في معالجة القضايا التي تنم عن وجود ازدراء أو تحقير أو إساءة لأحد الديانات السماوية وذلك لغرض التصدي لكل ما من شأنه المساس بالأمن والإستقرار داخل المجتمع، ونعتقد أن هذا التوجه خاصة في الفترة الخيرة يصب في إطار الإمتثال للإلتزامات الدولية القاضية بضرورة تدخل الدولة عن طريق التدابير والإجراءات القضائية التي تحول دون الإفلات من العقاب من قبل الأشخاص والجهات التي تسيئ إلى الأديان السماوية.

(1) راجع، إسحاق ابراهيم، قضايا ازدراء الأديان، وحدة الحريات المدنية، القاهرة، ط 1، 2013، ص 13.

وباستعراض واقعة الرسوم المسيئة للرسول عليه الصلاة والسلام فإن الجالية المسلمة فشلت في تحريك دعواها وتوجيهها الوجهة القانونية الصحيحة أمام الجهات القضائية الدنماركية، وهذا ما أعلنه رئيس وزرائها الذي أعطى الإمكانية للمتضررين بأن يلجأوا إلى القضاء الوطني الدنماركي لأجل جبر الضرر الذي أصابهم، غير أنه وبالرجوع إلى قرار المدعي العام الدنماركي الذي صدر بتاريخ 06 جانفي 2006 قضى بحفظ التحقيق بشأن الشكوى التي قدمتها الجالية الإسلامية هناك ضد صحيفة " بلاندز بوسطن" على أساس أن الرسوم التي تم نشرها محمية بقوانين حرية التعبير ولا تشكل خرقا لقوانين العنصرية أو ازدراء الأديان، وقد تأيد هذا القرار بعد الطعن فيه بقرار آخر صدر عن المدعي العام الدنماركي بتاريخ 15 مارس 2006، وفي هذا الشأن كان السبيل الوحيد أمام الجالية هو اللجوء إلى المفوضية الأوروبية لحقوق الإنسان تمهيدا لعرض القضية على المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان، التي لها حق معالجة الأفعال التي تصدر عن مؤسسات الدولة محل الشكوى، غير أن المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان اعتبرت أن الإتفاقية الأوروبية لا تقرر حقوقا إلا بالنسبة للدول أعضاء المجلس الأوروبي، وبالتالي لا يكون لأي جهة مساءلة دولة أوربية عن طريق المنظومة الأوروبية لحقوق الإنسان.[1]

يظهر من خلال ما ذهبت إليه المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أن هناك ازدواجية في المعايير بشأن التعامل مع مثل هذه القضايا الماسة بحقوق الإنسان، غير

(1) راجع: د. عادل ماجد، المرجع السابق، ص 77 78.

أنه في المقابل نعتقد أن القضاء الدنماركي والمحكمة الأوروبية لن يستطيعا التمسك بموقفهم الراهن القاضي باحترام حرية الرأي والتعبير في مواجهة ما ترتب على الإساءة للرسول صلى الله عليه وسلم من تداعيات خطيرة على العلاقات السياسية والثقافية والإقتصادية بين شعوب العالم الإسلامي والشعوب الأوروبية، ذلك أن هذه الأخيرة سوف تؤدي إلى المزيد من التفكير والبحث لتجريم كل الأفعال التي من شأنها الحث أو التشجيع على الكراهية على نحو ما انتهجته غالبية التشريعات الوطنية لاسيما في الدول العربية.

الفرع الثاني: الآفاق المستقبلية لإقرار مبدأ المسؤولية الجناية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية

لغرض زيادة احتمال المتابعات الجنائية للأفراد و الهيئات و المؤسسات على أساس المبادئ المتاحة لعقد الاختصاص القضائي الجنائي الوطني، يتطلب القضاء الجنائي الوطني الاعتماد على التحقيقات التي تتجاوز الحدود الإقليمية للدول مما يستدعي مراجعة التوجه القضائي الذي يتطلب قيام القضاء الجنائي العالمي بإدانة الأفعال المسيئة للأديان السماوية، ذلك أن توقف المتابعة الجنائية للفرد أو الهيئة أو المؤسسة في الدولة التي ارتكب فيها الفعل الإجرامي على شرط الملاحقة الجنائية للفاعل الرئيسي

أو المتواطئ في الخارج، تعتبر إشكالية حقيقية تعترض نظرية مكافحة الإفلات من العقاب لأسباب عديدة:[1]

منها ما يتصل بكون هذا الطرح لا يؤدي بشكل كاف إلى فحص القضايا الموجودة ضمن النظام القضائي الجنائي للدولة حيث يوجد مرتكب الفعل الإجرامي، كما أن التحجج بقوانين حرية الرأي و التعبير في الدول الأوروبية و في بعض الدول العربية يجعل من الصعب مقاضاة الأفراد والجماعات والهيئات و المؤسسات المتواجدة على إقليم هذه الأخيرة.

و منها ما يتصل بكون بعض الهيئات والجماعات والمؤسسات تكون في بعض الأحيان على حد سواء متواطئة في الأفعال المسيئة للأديان السماوية لاسيما الديانة الإسلامية، وأحيانا أخرى يكون الفاعلون الرئيسيون مُمثلِين رسميين للدولة التي يتم فيها ارتكاب مثل هذه الأفعال، ناهيك عن أن الحصانة من الملاحقة القضائية الجنائية في محاكم دولة ثالثة قد يستبعد مجددا وجود أية إمكانية لمقاضاة أية جهة متهمة بالتورط في ارتكاب أفعال مسيئة للأديان السماوية.

على اعتبار أن الإساءات العديدة التي يرتكبها الأفراد أو المؤسسات أو الهيئات تجاه الأديان السماوية تشكل جرائم دولية، غير أنها لا تجد أية مواجهة أو ردعا في غالب

(1) Voir : International Federation For Human Rights (FIDH), Op. cit, p 280.

الحالات وذلك بسبب إشكالية الشرعية كما سبق وأن أشرنا، حيث أن بعض الدول لا سيما الدول الأوروبية لا تجرم التعدي على الأديان السماوية طالما كان ذلك تحت مبرر حرية الرأي والتعبير، أو بسبب السيادة ورفض تسليم المجرمين، ولذلك فإن الأمر يحتاج إلى معاهدة دولية تنظم مسألة التعاون الدولي للتصدي لمثل هذه الجرائم التي تقع على أحد أهم الحقوق والحريات الإنسانية.[1]

بالإضافة إلى أنه؛ سيكون من المثير للاهتمام أن نشير إلى أن السلطة التقديرية التي تمارسها النيابة العامة في إطار النظم القانونية الوطنية، لا تُمكّن الضحايا في كل الحالات من الطعن في القرارات الصادرة عنها، خاصة حينما لا تكون هناك دولة أخرى يمكن من خلالها سماع الشكوى على نحو فعال كما كانت عليه الحال بشأن الرسوم المسيئة في الدنمارك. وعليه ففي مثل هذه الحالات، يُخشى أن تكون الدولة في بعض الأحيان قاضيا وخصما في آن واحد، لاسيما إذا كانت الهيئة أو المؤسسة المتهمة قوية وتؤثر في الرأي العام الداخلي أو الدولي، أو كان أصحاب أغلبية الأسهم في هذه الهيئات أو المؤسسات موظفين حكوميين.

وفي هذا الخصوص يؤكد الفقيه " باكاريا" على أهمية التعاون الدولي بمنع الجريمة باعتباره أحد الوسائل الناجحة والتي توصل إلى حد اليقين بعدم وجود مكان يمكن أن

(1) راجع: أحمد محمود الرفاعي، المرجع السابق، ص 111.

يفلت فيه المجرم من العقاب، الأمر الذي يستدعي أن تكون الملاحقة الجنائية للمتهم في كل دول العالم حفاظا على الأمن الجماعي للدول الأعضاء في المجتمع الدولي.[1]

وعليه فقد بات واضحا أن تتحمل منظمة الأمم المتحدة المسؤولية في تفعيل التعاون الدولي في مجال مكافحة الجريمة الدولية بشتى صورها التقليدية والحديثة باعتبارها هيئة دولية تسهر على ضمان السلم والأمن الدوليين في شتى المجالات، لاسيما مجال التسامح الديني والتعايش السلمي بين جميع الأمم، ذلك أن جرائم التعدي على الأديان تنجم عنها آثار وخيمة على الإستقرار والأمن المجتمعي في ظل التقدم العلمي والتكنولوجي الذي يجعل هذه الجرائم تنتشر وتصل إلى أقاليم جميع الدول، ومن ثم يصعب على القوانين الجنائية الوطنية بمفاهيمها التقليدية المبنية أساسا على كون الجريمة ظاهرة اجتماعية داخلية إقليمية.[2]

ومع ذلك؛ نشير إلى ضرورة التركيز على التشريعات الجنائية الوطنية التي تتطور لتشمل هذا النوع من المسؤولية، الأمر الذي سيسمح مستقبلا بممارسة تأثير كبير على مثل هذه الأفعال، و أن بعض الدول أدرجت في تشريعاتها الوطنية جرائم ازدراء أو تحقير أو سب أو قذف الأديان السماوية، و بهذا يمكن أن تجد هذه الجهات نفسها مسؤولة

(1) راجع: د. علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط 1990، ص 299.

(2) راجع: د. أحمد محمود الرفاعي، المرجع السابق، ص 113.

جنائيا أمام المحاكم الوطنية، إذا ما ثبت ارتكابها جرائم منصوصا عليها في التشريعات الجنائية الوطنية.

بالإضافة إلى هذا ينبغي أيضا؛ أن نأخذ في الاعتبار البعد الأخلاقي لهذه المسألة لاسيما و أن بعض المختصين يرون بأن النمط الذي تتميز به أفعال الإساءة للأديان السماوية في الأساس يجعل من وسائل الانتصاف الجنائية مناسبة لأن تتصدى لخطورة الجريمة المرتكبة في هذا المجال، ذلك أن هذه الأفعال تشكل انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية، و وصفها بأنها أعمال إجرامية تتمخض عنها أضرارا مادية و معنوية تتطلب التعويض و هذا ما يمثل رؤية مكتملة لطبيعة الدعوى الجنائية، خاصة إذا كانت هذه الأخيرة لا تقلل من شأن تلك الانتهاكات التي تعد إهانة للبشرية جمعاء و بالتالي فإن الدعوى الجنائية تستهدف الردع و التعويض المالي في آن واحد، وهذا يفي بالغرض و يحقق الردع لكل من تسول نفسه الإساءة للأديان السماوية.

ومن ثم نرى بأنه لا توجد حاليا أية عقبات مادية تحول دون فرض المسؤولية الجنائية على الجهات التي تتهم بالإساءة للأديان السماوية باعتبارها هيئات مجتمعية ينطبق عليها القانون و يخاطبها في ظل تزايد النظم القانونية الوطنية التي تسمح بتطبيق القانون الجنائي الوطني على مثل هذه الأفعال، غير أنه و في مقابل هذا الرأي، لا يمكننا أن نتجاهل تأثير فكرة حرية الرأي و التعبير لدى المجتمعات الغربية، و الذي ستتحجج

بها هذه الدول في عدم تصديها لأفعال الإساءة، و هو ما سيلقي بثقله في الميزان لحظة محاكمة أية جهة أساءت إلى الأديان السماوية.

وبالنظر إلى العديد من الصكوك الدولية لحقوق الإنسان و حرياته الأساسية التي تدخل في إطار القانون الدولي الجنائي، والتي قد تطبقها المحاكم الجنائية الوطنية بخصوص المسؤولية الجنائية عن ارتكاب انتهاكات حقوق الإنسان و حرياته الأساسية ربما ستستخدم هذه الأخيرة في المستقبل، تبعا لتطور إجراءات التقاضي بموجب القوانين الجنائية الوطنية التي بدأت تتكيف بما سيسمح بإقامة المسؤولية الجنائية على أساس نظرية الفعل الإجرامي غير المشروع الناجم عن التعسف في استعمال الحق في حرية الرأي و التعبير، الأمر الذي سيجبر الأفراد و الهيئات و المؤسسات على تكييف سلوكياتهم مع هذا التطور الملحوظ.

وفي الأخير؛ نخلص إلى أن الإساءة للأديان السماوية تندرج منطقيا ضمن المحاكمة الجنائية، والتي تكون في سياق الحفاظ على المصالح الأساسية للمجتمع الوطني والدولي ككل. وبالإضافة إلى ذلك، فإن المحاكمة الجنائية تنطوي على إشراك أجهزة الدولة في المحاكمة، و هو ما سيحرر الضحايا من العبء الكبير لرفع دعاوى مدنية ضد هيئة أو مؤسسة قوية، وعلاوة على ذلك، يمكن أن يتمخض عن المحاكمة الجنائية قرار إدانة، يتولد عنه الإخلال بسمعة الفرد أو الهيئة أو المؤسسة لدى الرأي العام الداخلي و الدولي، و هذا لا يعني بأن وسائل الانتصاف المدنية والجنائية تتشارك في

علاقة تنازعية، و إنما تتشارك في علاقة تكاملية. ولكنه حاليا، سواء كنا مع أو ضد استخدام وسائل الانتصاف المدنية لحل النزاعات المتعلقة بالإساءة للأديان السماوية فالحقيقة أن سبل الانتصاف الجنائية في الوقت الراهن، تظل السبيل الممكن و الأسهل إذا ما أخذنا في الاعتبار إمكانية الاستناد إلى مبدأ التسليم أو المحاكمة، و مبدأ العالمية اللذين يقفان في مواجهة إفلات هذه الجهات من العقاب.

خاتمة

في نهاية دراسة موضوع المسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية، تبين لنا أن من سمات النظام الدولي الجديد إطلاق الحريات العامة بعيدا عن الضوابط القانونية والأخلاقية، الأمر الذي جعل من هذه الحريات مبررا لانتهاك حريات أخرى محمية بموجب الصكوك الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، و هو ما جعل المجتمع الدولي أمام إشكالية حقيقية بشأن مسألة الإساءات المتكررة للأديان السماوية، والتي كثيرا ما نجم عنها صراعات ونزاعات وصلت إلى حد ارتكاب جرائم إبادة وجرائم ضد الإنسانية، كما حدث على سبيل المثال في رواندا ويوغسلافيا السابقة.

وفي الوقت نفسه؛ فقد تبين لنا بأن هذه الرؤية تنم عن وجود تعارض بين إطلاق الحريات العامة، وبين تقييدها وضبطها وفقا للمبادئ الأخلاقية والقانونية، ذلك أن النموذج الذي تتبناه الدول الغربية على وجه الخصوص لتنظيم مجال حرية الفكر والرأي والتعبير يتعارض مع ما تقضي به هذه المبادئ، وهذا ما أدى إلى تكريس نظرية الحرية المطلقة وهو ما أدى إلى تزايد حالات الإساءة للأديان السماوية تحت مبرر هذه النظرية، دون مراعاة للمعايير الدولية المعتمدة في مجال ممارسة الحقوق والحريات العامة، ووفقا لمنطق هذه النظرية أيضا لا تعتبر الأفعال التي تنم عن ازدراء، أو شتم أو سب أو السخرية من

الأديان السماوية انتهاكا لحدود ونطاق الحريات الممنوحة للأفراد والهيئات والمؤسسات في إطار التشريعات الداخلية والدولية.

وفي هذا الخصوص يكون من المهم أن نشير أيضا، إلى أنه بالرغم من أن نظرية الحرية المطلقة ما زالت في قلب الاستراتيجية التي تعتمدها الدول الغربية على وجه الخصوص لأجل إعمال الحقوق، والحريات الاقتصادية، و الاجتماعية، و الثقافية والسياسية، فإنه من الضروري أن نشير في هذا الإطار إلى أن هناك اتجاها حديثا أخذ في التبلور من خلال السياسات التي اعتمدتها بعض الدول لأجل وضع ضوابط وقواعد يتم على أساسها تطبيق هذه النظرية دون الوقوع في المنطقة المحظورة، وبالموازاة مراعاة نظرية عدم التعسف في استعمال وممارسة الحقوق والحريات.

و في هذا الصدد، يلاحظ غموض واضح في الدور الذي تقوم به الدول في مجال ضبط الحقوق والحريات العامة بما لا يتسبب أو يؤدي إلى انتهاك أو المساس بحقوق وحريات الآخرين، وهذا الدور المزدوج للدول سيؤدي حتما إلى ضرورة إيجاد نظام لتنظيم ممارسة الحقوق والحريات في جو من التسامح والتعايش بين مختلف الديانات السماوية بواسطة مجموعة من القواعد الأخلاقية غير الملزمة والتي سيكون لها كما نعتقد الفضل الكبير في تقديم النموذج الحسن للسلوك المتوخى من الأفراد والهيئات والمؤسسات في مجال الحقوق والحريات، مع الإشارة في المقابل إلى أن هذه القواعد ستساهم إلى حد ما

في إيجاد الآليات القانونية الملزمة لتنظيم الممارسة الفعلية للحريات بعيدا عن المساس بحريات الغير.

وبالفعل فإن هذه المبادئ بالرغم من أنها لا تتيح أية رقابة قانونية ردعية من قبل الدولة أو من قبل أية هيئة دولية، و لا تسمح باستخدام أية آلية قانونية عقابية مستقلة في حالة عدم امتثال الأفراد أو الهيئات أو المؤسسات لهذه القواعد، كما هو عليه الحال مثلا بالنسبة لإعلان المبادئ بشأن التسامح الديني الذي اعتمده المؤتمر العام لليونيسكو عام 1995 الذي وضع معاني التسامح الديني احتراما للتنوع الثقافي والفكري، والذي أتاح أيضا إمكانية إنشاء آليات للرصد والمتابعة لغرض تعزيز ثقافة التسامح داخل المجتمع لغرض الحيلولة دون إساءة ممارسة الحقوق والحريات العامة.

وعليه فقد كشفت لنا هذه الدراسة المنطق المتبع من قبل الدول الغربية في تعاملها مع مسألة التعدي على الأديان السماوية من خلال تنصلها، وتنكرها لالتزاماتها الدولية في مجال احترام وضمان ممارسة الحقوق والحريات الدينية بعيدا عن الإساءة للآخر، وعليه ففي النظام القانوني الدولي الحالي تبقى الدول وحدها تتحمل المسؤولية القانونية عن عدم مراعاتها للمعايير التي جاءت بها الصكوك الدولية ذات الصلة بالحريات العامة بشكل عام والحريات الدينية بشكل خاص، وفي موازاة ذلك يبقى لدى الدول الغربية تأثير قوي في وضع اتفاقية دولية ملزمة بشأن تجريم كل الأفعال التي من شأنها الإساءة للأديان السماوية، وهكذا يمكن التأكيد بأن هذه الدول بما لها من فاعلية في اتخاذ القرار على

المستوى الدولي سيضع حدا لظاهرة الإفلات من العقاب، وفي هذا الإطار سيكون لها سلطة صياغة المتطلبات القانونية للضرورات الرقابية في مواجهة أفعال التعدي على الأديان السماوية. ووفقا لذلك، نستشف نوعا من صراع الثقافات والحضارات يحول دون إيجاد حل لإشكالية مبدأ الشرعية ومبدأ السيادة اللذين يحولان دون إمكانية المتابعة الجنائية للكيانات المتهمة بامتهان مثل هذه الأفعال تحت مبرر حرية الرأي والتعبير.

وعليه فإن بقاء الوضع على حاله سيوصلنا إلى نتيجة مفادها أن النظام القانوني الدولي الراهن يقف عائقا في مواجهة إنفاذ المسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية، ولهذا السبب قمنا بدراسة إمكانية تفعيل المسؤولية الجنائية عن مثل هذه الأفعال ضمن ما توفره التشريعات الداخلية للدول التي كيفت منظومتها القانونية مع التزاماتها الدولية في مجال ضوابط ممارسة الحقوق والحريات.

غير أنه ووفقا لمبدأ العناية الواجبة، يقع على الدول الأطراف في الصكوك الدولية ذات الصلة بالحقوق والحريات الأساسية للإنسان واجب اتخاذ جميع الوسائل، و التدابير اللازمة لأجل الحد من هذه الأفعال الضارة بأحد أهم الحريات والحقوق التي تعتبر لصيقة بشخص الإنسان، وعندئذ يمكن إثارة مسؤولية الدول كآلية وقائية مؤقتة عن الإساءة للأديان السماوية على اعتبار أن هذه الأخيرة تمس بالسلم والأمن الدوليين من حيث أنها تساهم في خلق العديد من التوترات والنزاعات التي كثيرا ما تنجم عنها معاناة كبيرة تنعكس على أمن واستقرار المجتمعات، وهذا في حالة عدم اعتماد الدولة لتشريع واضح

و ملزم يحد من ظاهرة الإفلات من العقاب. و في هذا الصدد، تبين بأن الإلتزامات المفروضة على الدول في هذا المجال واضحة، ناهيك عن أن نظامها العام يقضي بضرورة تدخلها للحد من كل تجاوز أو مساس بهذا النظام الذي يعتبر الحجر الأساس في أية دولة كانت، وعلاوة على ذلك وفي إطار حفاظ الدولة على أمن واستقرار المجتمع وتشجيع المبادئ والقيم الأخلاقية التي تجد مصدرها في مبدأ التعايش والتسامح الديني تبقى هذه الدول ملزمة بخيار وحيد يتصل بوضع أفضل التشريعات الضابطة لحدود حرية الرأي والتعبير.

و في ضوء هذا العجز الذي يعانيه النظام القانوني الدولي، والنظام القانوني الداخلي على حد سواء لمساءلة الكيانات أو الجهات التي ترتكب أفعالا من شأنها الإساءة أو المساس بالأديان السماوية، كان لابد من ضرورة تقييم الالتزامات الملقاة على الدول في هذا الخصوص، على اعتبار أن هذه الأخيرة تمتلك من الموارد والقدرات التي تؤهلها لتنظيم ممارسة الحقوق والحريات بما يتوافق ومقتضيات المعايير الدولية لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ذلك أن تدخل الدولة في عملية التنظيم، تبدو في معظمها علاجا عمليا للعجز المسجل على مستوى القانون الدولي، ومع ذلك فقد أظهرت لنا الدراسة بأننا بعيدون كل البعد عما هو مأمول من الدول الأوروبية التي تتذرع بحرية الرأي والتعبير اللامحدودة، غير أنه، و بصفة عامة ظهر من خلال آفاق النقاش على المستوى الدولي لتكريس عدم التمييز والتسامح الديني، إضافة إلى الضغوط المتزايدة من قبل هيئات

المجتمع المدني والمؤسسات الدينية ستحد من الضبابية القانونية المتصلة بإشكالية الإفلات من العقاب في مجال الإساءة للأديان السماوية.

أما بالنسبة للإجراءات الممكنة لإنفاذ المساءلة القانونية في مواجهة الأفراد والهيئات والمؤسسات، فقد تبين لنا من خلال الدراسة، بأن هناك بعضا من الآليات القانونية التي يمكن استخدامها من قبل ضحايا المساس بشعورهم الديني، بما في ذلك الدعاوى المدنية أمام المحاكم الوطنية. بالرغم من أن الكثير من المتخصصين يعتبرون أن هذا النوع من العلاج صعب المنال، و غير كاف لعدة اعتبارات قانونية، وواقعية تتصل في معظمها بالكلف المرتفعة لهذه الدعاوى، ولذلك يقول بعض المتخصصين بأنه و لوضع حد لثقافة الإفلات من العقاب يتطلب الأمر إقامة الدعاوى الجنائية في مواجهة هذه الكيانات بالاعتماد على آلية مد الاختصاص القضائي خارج نطاق الولاية القضائية الإقليمية. وفي هذه الحالة، لاحظنا بأن التطورات الحاصلة على مستوى القوانين الوطنية لبعض الدول مكبوحة بواسطة المواقف المتحفظة جدا لدى أغلبية الدول الفاعلة في اتخاذ القرارات الدولية في المؤسسات الدولية، بالنظر إلى النموذج التقليدي للقانون الدولي العام الذي يؤثر بصفة مباشرة في النظم القانونية الوطنية، التي تحترم قبل كل شيء مبادئ الإقليمية و سيادة الدول، ووقفنا على إمكانية استخدام مبدأ العالمية لتبرير امتداد المساءلة الجنائية خارج الحدود الإقليمية الوطنية للدول التي ترتكب على إقليمها مثل هذه الأفعال. وقد اعتمد هذا المبدأ بالفعل من قبل بعض الدول بشأن الجرائم المرتكبة ضد الإنسانية

وجرائم الحرب و جرائم الإبادة، التي عادة ما تكون في سياق نزاعات دينية عقدية، غير أنه و كما لاحظنا، سيكون من الصعب تطبيقه في هذه الحالة ذلك أن الدول التي تعتمد هذا المبدأ في نظمها القضائية عادة ما تكون دولا أوروبية تعتمد نظرية الحرية المطلقة التي تقف حائلا أمام المساءلة القضائية عن مثل هذه الأفعال التي عادة ما تكون تحت مبرر ممارسة حرية الرأي والتعبير كما سبق وأن أشرنا.

و لذلك؛ كان هناك عقبتان أساسيتان وقفت امام إمكانية تفعيل هذه المسؤولية، أما العقبة الأولى، فقد اتصلت بمبدأ الشرعية الجنائية الذي يقضي بضرورة احتواء النص التجريمي على الفعل محل التجريم. وأما العقبة الثانية، فقد اتصلت بمبدأ السيادة الذي يقضي بإطلاق حرية الدولة في اتخاذ ما تراه مناسبا على إقليمها في مجال تسييرها للشأن العام الداخلي دون أن تخضع في ذلك لأية سلطة خارجية.

ومع ذلك؛ فقد تبين لنا بأن هذه العقبات غير مقنعة في ضوء الحجج التي تعرضنا لها في هذه الدراسة، لنشير لديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، التي جاء فيها أن: ([...] كل فرد وهيئة في المجتمع واضعين على الدوام هذا الإعلان نصب أعينهم إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم والتربية، و اتخاذ إجراءات مطردة قومية، و عالمية لضمان الاعتراف بها و مراعاتها بصورة عالمية فعالة بين الدول الأعضاء ذاتها و شعوب البقاع الخاضعة لسلطانها.) وبالتالي، كما لاحظنا فإذا كان بإمكان كيان أو شخص ما بأن ينتهك قاعدة من قواعد القانون الدولي، فإنه يكون من

المحتمل بأن يتصف هذا الكيان أو هذا الشخص بالميزات المطلوبة ليكون مسؤولا عن جميع الأفعال التي من شأنها المساس بالمصالح الأساسية للمجتمع الدولي، لاسيما ما تعلق بالإعتداء على حريات الآخرين تحت مبرر ممارسة الحرية.

و بناء عليه؛ يبدو لنا واضحا أن هناك ما يكفي حاليا إلى حد ما من الأحكام القانونية الدولية لإيجاد نظام مؤقت بشأن المساءلة القانونية الدولية للكيانات أو الجهات التي تتعدى حدود وضوابط حرية الرأي والتعبير، وفي الوقت نفسه يكون من الواضح أيضا، بأن نقف على الفرص المحدودة لإنفاذ هذه المسؤولية على المستوى الدولي نظرا لغياب هيئة قضائية دولية مختصة. و من ثم يكون من المفيد أن نشير في هذا الخصوص إلى إمكانية اللجوء إلى المحاكم الوطنية للدول المعنية، إعمالا لالتزاماتها الدولية القاضية بضمان واحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.

و في الأخير؛ يبقى أن نشير إلى جملة من الإقتراحات لغرض تأسيس المسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية، منها ضرورة إنشاء محكمة دولية على غرار المحكمة الجنائية الدولية لمحاكمة الأشخاص الذين يرتكبون مثل هذه الأفعال الخطيرة التي كثيرا ما تنعكس آثارها سلبيا على السلم والأمن الدوليين، و في هذا الإطار ينبغي ألا يغيب عن بالنا، بأن النصوص الدولية التي اعتمدتها الدول في إطار مختلف المحافل الدولية، مثل المؤتمر العام لليونيسكو الذي أقر إعلان المبادئ بشأن التسامح الديني حتى و إن كانت غير ملزمة قانونا كما أشرنا، إلا أنها أنشأت بالفعل التزامات أخلاقية في

مواجهة الدول بأن تعتمد في تشريعاتها كل ما من شأنه الحيلولة دون ممارسة التمييز الديني.

و من ثم نقترح أيضا ضرورة منح صلاحيات التحقيق، و الإدانة العلنية لمثل هذه الأفعال لكل من مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة، واللجنة الفرعية لتعزيز وحماية حقوق الإنسان، على اعتبار أن مثل هذه الإدانات تحمل وزنا أكبر من تلك التي توجهها منظمات المجتمع المدني والمؤسسات الدينية، و ذلك من حيث أن هذه الآلية تسمح بإعطاء تفسيرات متسقة ومنسجة لالتزامات حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، في حين تبقى هذه الإدانات أكبر رادع للأفراد والجماعات والهيئات والمؤسسات، بل يتعدى الأمر إلى الدول التي تسمح بازدراء الأديان أو الإساءة إليها.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- المعجم العربي الميسر ، دار الكتاب ، القاهرة 2007

أولا: المراجع باللغة العربية:

I. الكتب:

1. د. السعيد مصطفى السعيد، الأحكام العامة في قانون العقوبات، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1957

2. د. أحمد سليم سعيفان، الحريات العامة وحقوق الإنسان، ج 2، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط 1 ،2010

3. د. أحمد أبو الوفا، الحماية الدولية لحقوق الإنسان في إطار منظمة الأمم المتحدة والوكالات الدولية المتخصصة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2000

4. د. أحمد عبد الحميد الرفاعي، المسؤولية الجنائية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية، دراسة في ضوء حرية الرأي والتعبير، دار النهضة العربية القاهرة، ط 2007

5. د.أحمد عبد الحميد الرفاعي، المسؤولية الجنائية الدولية للمساس بالمعتقدات والمقدسات الدينية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2008

6. د. أحمد مسلم، القانون الدولي الخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2008

7. د. إبراهيم الدراجي – جريمة العدوان ومدى المسؤولية القانونية عنها – منشورات الحلبي الحقوقية ، لبنان ، الطبعة الأولى 2005

8. إسحاق ابراهيم، قضايا ازدراء الأديان، وحدة الحريات المدنية، القاهرة، ط 1، 2013

9. ابن كثير، تفسير القرآن، الجزء الأول، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط 1، 1990

10. آن ويبر: مكافحة العنصرية واحترام حرية التعبير في قضاء المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، معهد كارييه دي ميلبيرج للبحوث، جامعة روبرت شومان، ستراسبورغ، ترجمة مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

11. بهي الدين حسن، التوتر بين المسلمين والغرب فشل متبادل بين الجانبين، الأديان وحرية التعبير إشكالية الحرية في مجتمعات مختلفة، مركز القاهرة للدراسات وحقوق الإنسان، دون ذكر سنة النشر

12. د. بيار ماري دوبوي – القانون الدولي العام– ترجمة: محمد عرب صاصيلا و سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1، 2008

13. د. حافظ غانم، المسؤولية الدولية، معهد الدراسات العربية، القاهرة، دون سنة طبع

14. د. حسنين ابراهيم صالح عبيد، الجريمة الدولية، دراسة تحليلية تطبيقية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2، دون ذكر سنة النشر

15. د. حسنين محمدي بوادي، الإرهاب الدولي بين التجريم والمكافحة، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط 2004

16. د.حسن محمد هند ونعيم عطية، الفلسفة الدستورية للحريات الفردية، دار الكتب القانونية ، القاهرة، ط 2006

17. د.خالد مصطفى فهمي، الحماية القانونية للمعتقدات وممارسة الشعائر الدينية وعدم التمييز في إطار الاتفاقيات الدولية والقانون الوضعي والشريعة الإسلامية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط 2012

18. د. خضر خضر، مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان، المؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان ط 3، 2008

19. د. سامي جاد عبد الرحمان واصل – إرهاب الدولة في إطار القانون الدولي العام – منشأة المعارف الإسكندرية ، ط2003

20. د. سالم محمد سليمان، أحكام المسؤولية الجنائية عن الجرائم الدولية في التشريعات الوطنية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط 2002

21. د. سعدون محمود الساموك و عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، حقوق الإنسان في الأديان، دار المناهج، عمان، ط 1 2008

22. د. سليمان الطماوي، النظم الدستورية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط 1988

23. د. سليمان مرقس، المسؤولية المدنية في تقنينات البلاد العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1971

24. د. سمير فاضل، المسؤولية الدولية عن الأضرار الناتجة عن استخدام الطاقة النووية وقت السلم، دار عالم الكتب، القاهرة، ط 1996

25. د. سمير محمد فاضل، المسؤولية الدولية عن الأضرار الناتجة عن استخدام الطاقة النووية وقت السلم، دار الكتب القانونية، القاهرة، ط 2008

26. د. صبري محمد السنوسي، دروس في مبادئ النظم السياسية المعاصرة، دون ذكر دار النشر، القاهرة، ط 2009

27. د. صلاح أحمد السيد جودة، حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية في الأماكن المقدسة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2001

28. د. صلاح الدين عامر، قانون التنظيم الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 1999

29. د. صفاء الدين محمد عبد الحكيم الصافي، حق الإنسان في التنمية الاقتصادية و حمايته دوليا، دار الحلبي الحقوقية ، بيروت، ط 1 2005

30. د. عادل عبد العال خراشي، جريمة التعدي على حرمة الأديان وازدرائها في التشريعات الجنائية الوضعية والتشريع الجنائي الإسلامي دراسة في ضوء ضوابط حرية الرأي، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، ط 1، 2008

31. د.عادل الماجد، مسؤولية الدول عن الإساءة للأديان والرموز الدينية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، ط 1، 2007

32. د.عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام لحقوق الإنسان، دار الثقافة، عمان ط 2004

33. د. عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام الساسي في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1983

34. د. عبد الرزاق السنهوري، الوجيز في شرح القانون المدني، ج1 ، دار النهضة العربية، القاهرة، 1998

35. د. عبد العزيز العشاوي – أبحاث في القانون الدولي الجنائي – دار هومة ، الجزائر، طبعة 2006

36. د. عبد العزيز محمد سرحان ، الإتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية والقواعد المكملة لها طبقا للمبادئ العامة للقانون الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، دون ذكر سنة النشر

37. د. عبد الفتاح بيومي حجازي – المحكمة الجنائية الدولية – دار الفكر الجامعي ، الإسكندرية طبعة 2004

38. د. عبد الله سلمان سليمان، المقدمات الأساسية في القانون الدولي الجنائي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دون طبعة

39. د. عبد الملك يونس محمد، مسؤوليات المنظمات الدولية عن أعمالها والقضاء المختص بمنازعاتها، دار الثقافة، عمان، ط 1، 2009

40. د. عبد المنعم حافظ، علاقة الفرد بالسلطة الحريات العامة وضمانات ممارستها، عالم الكتب، القاهرة، ط 1984

41. د. عبد المنعم حافظ، علاقة الفرد بالسلطة الحريات العامة وضمان ممارستها، عالم الكتب، القاهرة، دون ذكر سنة الطبعة

42. د.عثمان خليل، الإتجاهات الدستورية الحديثة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 8، 1998

43. د. عثمان خليل، الاتجاهات الدستورية الحديثة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1958

44. د. عدنان حمودي جليل، نظرية الحقوق والحريات العامة، دون ذكر دار النشر، القاهرة،ط 1975

45. د. عدنان نعمة، السيادة في ضوء التنظيم الدولي المعاصر، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1978

46. د. عصام جميل العسلي، المسؤولية الدولية للدولة، اتحاد الكتاب العرب، القاهرة، ط 1998

47. د. عمار تركي السعدون الحسيني، الجرائم الماسة بالشعور الديني، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط 1، 2013

48. د.عمر سعد الله، مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2003

49. د. علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط 1990

50. د. علي صادق أبو هيف – القانون الدولي العام – منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ط 12 ، دون سنة طبع

51. د. فتوح عبد الله الشاذلي القانون الدولي الجنائي، أولويات النظرية العامة للجريمة، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ط 2002

52. د. فتوح عبد الله الشاذلي، القانون الدولي الجنائي، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ط 2002

53. د. قادري عبد العزيز، حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية، المحتويات والآليات، دار هومة، الجزائر، ط 2003

54. د. ماجد راغب الحلو، القانون الدستوري، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 1986

55. د. محمد السعيد عبد الفتاح، الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 2007

56. د. محسن خليل، القانون الدستوري والنظم السياسية، دون ذكر دار النشر، القاهرة، ط 1987

57. د. محمد طلعت الغنيمي، الأحكام العامة في قانون الأمم قانون السلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، دون ذكر سنة الطبع

58. د. محمد عبد المنعم عبد الغني، القانون الدولي الجنائي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ط 2010

59. د. محمد منصور الصاوي، أحكام القانون الدولي المتعلقة بمكافحة الجرائم ذات الطبيعة الدولية، دار النهضة العربية، ط 2000

60. د. ممدوح عبد الكريم، القانون الدولي الخاص، دار الثاقفة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1 2005

61. د.محمد صالح العادلي، الجريمة الدولية دراسة مقارنة، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط 2003

62. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة دار الحديث، القاهرة، ط 2004

63. محمود بخيت حسني، شرح قانون العقوبات، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 6، 1989

64. محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مطبوعات الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر، القاهرة، 1959

65. د. نبيل بشر ، المسؤولية الدولية في عالم متغير، دار الكتب القانونية، القاهرة، ط 2، 2004

66. د. هاشم عباس السعدي، مسؤولية الفرد الجنائية عن الجريمة الدولية، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ط 2003

67. هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق، عمان، ط 2003

68. د. ياسين محمد يحي، المدخل لدراسة القانون، دون ذكر دار النشر، القاهرة، ط4، 1984

69. د. يحياوي نورة بن علي، حماية حقوق الإنسان في القانون الدولي و القانون الداخلي، دار هومة، الجزائر، ط 2004

II. الرسائل العلمية:

70. د. أحمد السيد عفيفي، الأحكام العامة للعلانية في قانون العقوبات – أطروحة دكتوراه – جمعة عين شمس، 2001

71. د. سامي علي جمال الدين سعد، الحماية الجنائية للحريات الدينية، أطروحة دكتوراه ، أكاديمية الشرطة كلية الدراسات العليا، القاهرة،1998

72. رزيق بخوش، الحماية الجزائية للدين الإسلامي– دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري– رسالة ماجستير، كلية العلوم الإجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة،2006

73. عمروش نزار، المحكمة الجنائية الدولية في مواجهة المحاكم الوطنية، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الجزائر 1، 2011

III. المقالات العلمية:

74. صلاح الدين حافظ، حضارة العنف في مواجهة حضارة العنصرية، مجلة السياسة الدولية، القاهرة، العدد 309، سنة 2010

75. د. صلاح الدين عامر، مقدمات في القانون الدولي للبيئة، مجلة القانون والاقتصاد، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، عدد خاص، 1983

IV. الوثائق الدولية و الدستورية و القوانين الجنائية الوطنية:

أ- الوثائق الدولية.

76. ميثاق الأمم المتحدة الصادر بتاريخ 1945/06/25.

77. العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، لعام 1966.

78. الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية المعقودة بتاريخ 1950/11/04.

79. الاتفاقية الدولية لحماية جميع حقوق العمال المهاجرين و أفراد أسرهم، المنشأة بموجب قرار الجمعية العامة رقم:185/45 بتاريخ: 18 سبتمبر1990 و التي دخلت حيز النفاذ بتاريخ:01 أفريل2003.

80. اتفاقية منظمة العمل الدولية رقم: 98 بشأن الحق في التنظيم والتفاوض الجماعي، التي دخلت حيز النفاذ في: 18 جوان 1951. الوثيقة رقم: 96 U.N.T.S. 257

81. – اتفاقية منظمة العمل الدولية رقم: 87 بشأن حرية تكوين الجمعيات وحماية الحق في التنظيم النقابي، التي دخلت حيز النفاذ في: 4 جوان 1950 ، الوثيقة رقم: U.N.T.S. 17 68 .

82. التوصية العامة رقم: 20، اللجنة المعنية بالقضاء على التمييز العنصري، الفقرة:5، الوثيقة رقم:A/51/18.

83. – الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لعام 1965.

84. - معاهدة فيينا لقانون المعاهدات الموقعة بتاريخ 1969/05/23.

85. الميثاق العربي لحقوق الإنسان الذي اعتمده مجلس الجامعة بموجب القرار 54/27 بتاريخ 15 سبتمبر 1997.

86. ميثاق الحقوق الأساسية للإتحاد الأوربي، الصادر في 07 ديسمبر 2000 عن البرلمان الأوربي.

87. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بتاريخ 10 ديسمبر 1948

88. – الإعلان المتعلق بالقضاء على التعصب والتمييز على أساس الدين أو المعتقد الذي اعتمدته الجمعية العامة بموجب قرارها رقم 55/36 بتاريخ 25 نوفمبر 1981.

89. – الإعلان الأمريكي لحقوق وواجبات الإنسان الصادر عن منظمة الدول الأمريكية في دورتها التاسعة عام 1942 بموجب القرار رقم 30

90. –الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التمييز والتعصب القائمين على أساس الدين أو العقيدة، الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 1981/11/25.

91. – إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري الصادر بموجب قرار الجمعية العامة 04/19 المؤرخ بتاريخ 1963/11/20.

92. – الإعلان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بموجب القرار 36/55 بشأن القضاء على جميع أشكال عدم التسامح والتمييز القائم على أساس الدين أو المعتقد.بتاريخ 1981/11/25.

93. – إعلان المبادئ بشأن التسامح الذي اعتمده المؤتمر العام لليونيسكو، الدورة 18، باريس بتاريخ 16 نوفمبر 1995.

ب– الوثائق الدستورية.

94. الدستور الجزائري لعام 1996

95. الدستور المصري لعام 1971

96. الدستور السوفياتي لعام 1977.

ج– القوانين الجنائية الوطنية:

97. القانون الجنائي الدنماركي.

98. قانون العقوبات الجزائري

99. قانون العقوبات المصري

100. قانون العقوبات الفرنسي

101. قانون العقوبات الأردني

102. قانون العقوبات اللبناني

VI. القرارات القضائية:

103. القرار رقم: 475 الصادر بتاريخ 7996/07/05 عن محكمة النقض المصرية.

104. القرار رقم: 00/644016 الصادر عن المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان في قضية جينيوسكي ضد فرنسا بتاريخ: 31 جانفي 2006

105. قرار المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان رقم: CEDH/660 بشأن قضية Institut Otto preminger ضد Autriche متوفر على الموقع التالي http..//www.eastlaws.com/iglc/research/-show.php

106. القضية رقم 41 فقرة 578 و 66 بشأن الحكم في قضية السيد Akayesu والسيد Rutaganda التي نظرتها المحكمة الجنائية الدولية لرواندا بتاريخ 27 جانفي 2000.

107. قرار المحكمة الجنائية برواندا الصادر بتاريخ 27 جانفي 2000 تحت رقم: ICTR-96-13 قضية المدعي العام للمحكمة ضد السيد Alfred Musema .

VI. التعليقات العامة للجنة المعنية بحقوق الإنسان:

108. التعليقات العامة و التوصيات العامة التي اعتمدها هيئات حقوق الإنسان بتاريخ: 27 ماي 2008 حول الصكوك الدولية لحقوق الإنسان، المجلد الأول، هيئة الأمم المتحدة، ص 209، الوثيقة رقم: HRI/GEN/1/Rev.9 (Vol. I)

109. التعليق العام رقم:80/31 بشأن: طبيعة الالتزام القانوني العام المفروض على الدول الأطراف في العهد الدولي للحقوق المدنية و السياسية. الفقرة:4 ، ص13، الوثيقة رقم: CCPR/C/21/Rev.1/Add.13

110. التعليق العام رقم: 03، اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية، طبيعة التزامات الدول الأطراف، الفقرة 8، ص15. الوثيقة رقم: HRI/GEN/1/Rev.9 (Vol. I)

111. التعليق العام رقم: 05، التدابير العامة لتنفيذ اتفاقية حقوق الطفل، اللجنة المعنية بحقوق الطفل، الفقرة: 42 ص324، الوثيقة رقم: HRI/GEN/1/Rev.7

112. التعليق العام رقم:13، الحق في التعليم، اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية، الدورة التاسعة والعشرون 2002، ص 68 وما يليها، الوثيقة رقم: E/C.12/2002/11

113. التعليق العام رقم:16 ، اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، الدورة الثالثة والأربعون، ص181، الوثيقة رقم: A/43/43

114. التعليق العام رقم: 20 الذي قامت به اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، ص141، الوثيقة رقم:HRI/GEN/1/Rev.7

115. التعليق العام رقم 22 للجنة المعنية بحقوق الإنسان في جلستها المنعقدة بتاريخ 2008/05/27 ، رقم الوثيقة: HRI/GEN/1/Rev.9.Vol.1

V. التقارير:

116. التقرير الثالث للمقرر الخاص ،Gyms Kroford بشأن مسؤولية الدول، ص14، الوثيقة:A/CN.4/507(2000)

117. تقرير الممثل الخاص للأمين العام السيد: "جون روغي" المعني بمسألة حقوق الإنسان والشركات عبر الوطنية وغيرها من مؤسسات الأعمال حول المبادئ التوجيهية بشأن الأعمال التجارية وحقوق الإنسان في إطار الأمم المتحدة المعنون "الحماية والاحترام والانتصاف"، الدورة 17 لمجلس حقوق الإنسان بتاريخ 2011/03/21

118. تقرير حول قضايا ازدراء الأديان وحرية التعبير، محاكمات الكلام، مؤسسة حرية الفكر والتعبير، القاهرة، بدون ذكر تاريخ النشر.

ثانيا: المراجع باللغة الأجنبية:

I. Ouvrages :

1. Andrew T Guzman , International Soft Law, U.S. Department of state, Attorney-Adveiser, ASIL , IELG 2009

2. Charles L.Nier, Racial Harted : A Comparative Analysis of the Hate Crime Laws of the United States and Germany, Dickinson Journal of International Law, 1995

3. Charles Rousseau, responsabilité internationale, Cours de droit international public , faculté de droit, Paris, 1959/1960

4. Edith Brown Wels Invokingstate Responsibility in the Twenty First Centry,2002

5. Emiliano J Buis, Soft Law, State Obligations, and The Transfert of Nuclear Materials: The Multilateral Export Control Regimes as a Source of International Law, University of Leuven 14-19 July 2008

6. F Rigaux, la protection de la vie privée et des autres biens de la personnalité, Brylant, Bruxelles, 1990

7. John Ruggie, Responsability Under Soft Law, Development In European Union, Oxford, 2009

8. Joelle Matte, Les Violations Des Droits Humains, Quelles Solutions Pour Contrer Le Déficit De Gouvernance ? Institut Quebecois des hotes études internationales, université laval canada 2012

9. Matthew C. R. Craven, The International Covenant on Economic Social and Cultural Rights: A Perspective on Its Development, Oxford, Clarendon Press, 1995

10. Olivier De Frouville, Les Mécanismes Onissiens De Protection Et De Promotion, Journée D'étude De (C. R.D.H) Organisée a Paris Le 09/02/2007

11. Olivier De Frouville, Les Mécanismes Onusiens de Protection et de promotion, Paris, Bruylant 2010

12. L. Hennebel, Responsabilités Des entreprises et corégulation ,bruylant, bruxelles, 2007

13. L. Caflish et cancado Trindade, les conventions américaines et européenne des droit de l'homme et le droit international général, RGDIP , Bruxelles, 2004

14. International Federation For Human Rights (FIDH), Corporate Accountability for Human Rights Abuses A Guide for Victims and NGOs on Recourse Mechanisms, july 2010

15. Steven R. ratner, corporations and human rights : a theory of legal responsibility, university of Texas school of law, the yale law journal, vol 111 November 28, 2001

16. Plawski,Etude des principes fondamentaux du droit international penale, Paris 1972

17. Projet D'articles sur la Responsabilité de L'État pour fait Internationalement Illicite, 2001

18. projet d'articles sure la responsabilité de l'ETAT pour fait internationale illicite, et commentaires y relatifs, session 53, 2001, assemblée générale annuaire de la commission du droit internationale, 2001

III. Affaires Examinée par la Court Européenne :

19. affaire du jersild v. Denmark, la court européenne du droit de l'homme, para 33.

20. affaire du Gunduz v. Turkey, 4 Décembre 2003, Examine par la court européenne du droit de l'homme, para 40

III. Sources électroniques :

21. Principales and International Labour Organization, Déclaration of Fundamentals Rights at Work . en ligne :

http://www.ilo.org/declaration/thedeclaration/textdeclaration/lang en/index.htm , consulté le :(16 Février 2009).

22. Kendra Magraw, Universally Liable? Complicity Liability Under the Principle of Universal Jurisdiction, Minnesota Journal of INT'L Law, Vol. 18, 2009, en ligne : http://www.globalpolicy.org/intljustice/atca/2005/0106khulumani.htm(consulté le 12 /09/2011)

الفهرس:

الموضوع		الصفحة
شكر و تقدير:	.....	أ
مقدمة:	.....	**01**
أهمية الدراسة:	.....	05
هدف الدراسة:	.....	06
حدود الدراسة	.....	06
إشكالية الدراسة:	.....	07
منهجية الدراسة:	.....	07
تقسيم الدراسة:	.....	08
الباب الأول:	**الجوانب القانونية للمسؤولية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية**.....	**11**
<u>الفصل الأول</u>:	**حرية الاعتقاد الديني و الحماية القانونية المقررة**.....	14
المبحث الأول:	حرية العقيدة بين إشكالية الممارسة و القيود الواردة عليها.....	16
المطلب الأول:	مفهوم حرية العقيدة الدينية في الشرائع السماوية.....	17
الفرع الأول:	مفهوم الحرية و الاعتقاد الديني في الشريعة الإسلامية.....	17

الفرع الثاني: مفهوم الحرية والاعتقاد الديني في الشريعة اليهودية والمسيحية..... 26

المطلب الثاني: مفهوم حرية العقيدة الدينية في التشريعات الوضعية المقارنة..... 30

الفرع الأول: مفهوم الحرية و الاعتقاد الديني عند الفقه القانوني الوضعي..... 31

الفرع الثاني: مفهوم الحرية و الاعتقاد الديني في التشريعات الوضعية..... 35

المطلب الثالث: القيود الواردة على حرية الاعتقاد الديني..... 41

الفرع الأول: القيود المتصلة بالنظام العام..... 42

الفرع الثاني: القيود المتصلة بالآداب العامة..... 47

المبحث الثاني: الحماية القانونية لحرية الاعتقاد الديني..... 51

المطلب الأول: الحماية القانونية الدولية..... 51

الفرع الأول: الحماية القانونية المقررة في الصكوك الدولية ذات البعد العالمي..... 52

الفرع الثاني: الحماية القانونية المقررة في الصكوك الدولية ذات البعد الإقليمي.... 57

المطلب الثاني: الحماية القانونية الداخلية..... 61

الفرع الأول: الحماية القانونية ذات الطبيعة الدستورية..... 61

الفرع الثاني: الحماية القانونية ذات الطبيعة التشريعية..... 67

الفصل الثاني: أساس مبدأ عدم الإساءة للأديان السماوية و موقف القانون الدولي..... 73

المبحث الأول: أساس مبدأ عدم الإساءة للأديان السماوية..... 74

المطلب الأول: الأسس المستمدة من الشريعة الإسلامية..... 74

الفرع الأول: القرآن الكريم كأساس يحرم الإساءة للأديان السماوية..... 75

الفرع الثاني: السنة النبوية كأساس تحرم الإساءة للأديان السماوية..... 78

المطلب الثاني: الأسس المستمدة من التشريعات الوضعية المقارنة..... 84

الفرع الأول: الأسس المستمدة من التشريعات الدولية..... 84

الفرع الثاني: الأسس المستمدة من التشريعات الوطنية..... 91

المبحث الثاني: موقف القانون الدولي من فعل الإساءة للأديان السماوية..... 97

المطلب الأول: فعل الإساءة في ضوء الصكوك الدولية..... 98

الفرع الأول: فعل الإساءة في ضوء الصكوك الدولية الصلبة (الاتفاقيات)..... 99

الفرع الثاني: فعل الإساءة في ضوء الصكوك الدولية المرنة..... 108

المطلب الثاني: فعالية الالتزام بالصكوك الدولية ذات الصلة وقيمتها القانونية..... 116

الفرع الأول: طبيعة الالتزام بقاعدة حظر الإساءة للأديان السماوية..... 117

الفرع الثاني: طبيعة الالتزامات المفروضة على الدولة في مجال حظر الإساءة للأديان السماوية..... 134

الباب الثاني: مسؤولية الدولة عن الإساءة للأديان السماوية في ضوء نظرية المسؤولية الدولية..... 142

الفصل الأول: المسؤولية المدنية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية..... 144

المبحث الأول: تطبيق قواعد المسؤولية المدنية عن الإساءة للأديان السماوية..... 146
المطلب الأول: مدلول المسؤولية المدنية و قاعدة حظر الإساءة للأديان السماوية... 147
الفرع الأول: مدى انطباق مدلول المسؤولية المدنية الدولية على فعل الإساءة للأديان السماوية..... 147
الفرع الثاني: مبدأ حظر الإساءة للأديان السماوية..... 157
المطلب الثاني: آلية المساءلة المدنية عن الإساءة للأديان السماوية..... 167
الفرع الأول: آلية نظام الأمم المتحدة لحقوق الإنسان..... 167
الفرع الثاني: آلية محكمة العدل الدولية..... 176
المبحث الثاني: مبادئ المسؤولية المدنية للدولة في مجال الإساءة للأديان السماوية..... 180
المطلب الأول: الإساءة للأديان السماوية في ضوء الأسس العامة للمسؤولية المدنية..... 181
الفرع الأول: التواطؤ أساس المسؤولية عن الإساءة للأديان السماوية..... 182
الفرع الثاني: التعسف في استعمال الحق أساس المسؤولية عن الإساءة للأديان السماوية..... 191
المطلب الثاني: التزامات الدولة بحماية الأديان السماوية مناط مسؤوليها الدولية..... 196
الفرع الأول: واجب التصدي لأفعال الإساءة باعتبارها فعلا غير مشروع دوليا.... 197

الفرع الثاني: طبيعة الضرر المترتب عن فعل الإساءة للأديان السماوية..... 202

الفصل الثاني: المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية..... 210

المبحث الأول: مدلول الجريمة الدولية ومدى اعتبار الإساءة للأديان السماوية جريمة دولية..... 212

المطلب الأول: مدى انطباق مدلول الجريمة الدولية على فعل الإساءة للأديان السماوية..... 213

الفرع الأول: الخصائص القانونية المميزة للجريمة الدولية الماسة بالأديان السماوية..... 214

الفرع الثاني: مدى انطباق أركان الجريمة الدولية على أفعال الإساءة للأديان السماوية..... 223

المطلب الثاني: الشروط المتطلبة لقيام المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية..... 232

الفرع الأول: شرط الفعل الموصوف بعدم المشروعية الجنائية ونسبته إلى أحد أشخاص المسؤولية..... 233

الفرع الثاني: شرط وقوع ضرر بمصلحة دولية أو شخصا من أشخاص القانون الدولي..... 237

المبحث الثاني: مدى إمكانية إنفاذ المساءلة الجنائية للدولة على المستوى الدولي.... 243

المطلب الأول: الإشكالات المرتبطة بتطبيق المسؤولية الجنائية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية..... 244

الفرع الأول: الإشكالات المرتبطة بالشرعية..... 244

الفرع الثاني: الإشكالات المرتبطة بالسيادة..... 249

المطلب الثاني: المسؤولية الجنائية عن الإساءة للأديان السماوية بين ممارسات القضاء الجنائي الوطني و آفاقها المستقبلية..... 254

الفرع الأول: المسؤولية الجنائية عن الإساءة للأديان السماوية وممارسات القضاء الجنائي الوطني..... 255

الفرع الثاني: الآفاق المستقبلية لإقرار مبدأ المسؤولية الجناية الدولية عن الإساءة للأديان السماوية..... 263

الخاتمة: **270**

قائمة المراجع: 279

الفهرس: 297