وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باتنة 01
كلية الحقوق والعلوم السياسية
قسم الحقوق

حرية المعتقد في الجزائر
دراسة تحليلية قانونية على ضوء التطورات الداخلية والضغوطات الخارجية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الحقوق

تخصص: قانون عام

إعداد الطالبة:
بولطيف سليمة

إشراف الأستاذة الدكتورة:
خير الدين شمامة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د/ شادية رحاب	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	رئيسا
أ.د/ شمامة خير الدين	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة 1	مشرفا ومقررا
أ.د/ عبد الرحمن لحرش	أستاذ التعليم العالي	جامعة عنابة	عضوا مناقشا
د/ أمال موساوي	أستاذ محاضر(أ)	جامعة باتنة 1	عضوا مناقشا
د/ عبد اللطيف والي	أستاذ محاضر(أ)	جامعة المسيلة	عضوا مناقشا
د/ رؤوف بوسعدية	أستاذ محاضر(أ)	جامعة سطيف	عضوا مناقشا

السنـــــة الجامعيـــــة 2018/2017 م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله عز وجل:

﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

البقرة الآية 256

الإهداء

أُهدي هذا العمل إلى أمي وأبي حفظهما الله وأطال عمرهما، أخواتي وإخوتي، زوجي و أولادي،عرفانا بدورهم وتقاسمهم معي عناء إعداد هذا العمل المتواضع.

شكر وتقدير

الحمد لله أولا على أن وفقني لإنجاز هذا البحث، وأسأله أن يجعله خالصا لوجهه الكريم.

ثم وفاءً مني لأهل الفضل بفضلهم فإنه لا يسعني إلاّ أن أتقدم بأسمى معاني الشكر والإمتنان إلى أستاذتي المشرفة الأستاذة الدكتورة **خير الدين شمامة** التي تفضَّلت بالإشراف على هذه الأطروحة، والتي كان لها دورا كبيرا في إتمامها وخروجها على هذا الوجه. حيث عايشت وتابعت جميع مراحل البحث فكان لملاحظاتها وتوجيهاتها القيمة الفضل في سد الكثير من الثغرات، فلها مني كل الشكر والتقدير، متعها الله بالصحة والعافية وحفظها الله ذخرا ومنارة للعلم.

وأوَدُّ أيضا أن أتقدم بوافر الشكر وعظيم الإمتنان إلى الأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة على تحملهم عناء قراءة هذه الأطروحة، كما أسجل شكري وامتناني إلى الأستاذة الدكتورة **عواشرية رقية** لما قدمته لي من دعم وتشجيع، دون أن أنسى شكر كل زملائي وزميلاتي الأساتذة كل باسمه في كلية الحقوق جامعة باتنة، فستبقى عباراتهم التشجيعية عالقة في ذهني، وإلى كل من قدم لي يد العون في سبيل إنجاح هذا العمل وأخُصُّ بالذكر زوجي الدكتور **حكيم بحة** حفظه الله ورعاه.

سليمة بولطيف

مقدمة

إذا كان الإنسان كائنا اجتماعيا فإنه يتعامل مع من حوله بناء على آراءه وأفكاره الناتجة عن معتقده الديني في أغلب الأحيان، والذي يحرص عن الدفاع عنه دائما وأبدا. ولما كان المجتمع ولا شك ملتقى حرية الفرد في اختيار عقيدته التي يؤمن بها من جهة والنظام القانوني الذي وضعته الدولة لها من الجهة المقابلة، أضحت حرية المعتقد تفوق مجرد الأمر الشخصي والفردي، ذلك لأنها تمس سلامة المجتمع كله واستقراره، إذا فحرية المعتقد لها أهمية عظمى وتأثير كبير على حياة الأمم والشعوب وكذا على حياة الأفراد.

1- التعريف بالموضوع

رغم اختلاف طبيعة العلاقة بين الدولة والدين فإن موضوع حرية المعتقد يكتسب أهمية بالغة على المستوى الاجتماعي في كل الدول، فحرية المعتقد حرية ذات بعد اجتماعي تنظمه الدولة، مما يستوجب على هذه الأخيرة، أن تحقق توازنا بين تنظيم حرية الفرد في اختيار معتقده وممارسة شعائره، من جهة، وأن تعمل على حماية استقرار المجتمع بالحفاظ على النظام العام من جهة أخرى.

ومن أخطر التحديات التي كانت ولاتزال تواجه المسلمين عامة والدولة تحديدا **حملة التنصير**، التي استطاعت أن تستقطب الكثير من المسلمين وتحقق نجاحات لاتخفى على أحد، بل إنه صار يُخشى أن تتشكل أقلية نصرانية على إقليم الدولة، ولايخفى ما قد يترتب على ذلك من مطالبة هذه الأقلية بمطالب تكون وخيمة العواقب، وقد شعرت الحكومة الجزائرية بالخطر الذي تشكله حركات التنصير في البلاد فالتفتت إليها بشكل جدي، فأصدرت قانونا لتنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، جرَّمت من خلاله أي نشاط تبشيري، وإثر ذلك توالت التقارير الصادرة من كتابة الدولة الأمريكية مُدَّعِية أن هناك تراجعا للحرية الدينية في عدد من الدول من بينها الجزائر.

2- أهمية الموضوع

مما ساعد في نجاح **حملات التنصير** التخفي وراء حق من حقوق الإنسان آلا وهو **حرية المعتقد**، من هنا تتجلى **أهمية الموضوع** إذ أن المجتمع الدولي مُمثلا في هيئة الأمم

المتحدة يضع في اعتباره أن الدين أو المعتقد هو أحد العناصر الأساسية لتصور الحياة لدى الفرد الذي يؤمن به، وأن من الواجب احترام حرية المعتقد وضمانها بصورة متملصة من كل قيد، وهذا ماتستغله اليوم الجهات التنصيرية لتحقيق مآربها الإستراتيجية.

لذلك فإن موضوع حرية المعتقد في التشريع الجزائري يكتسي أهمية بالغة، وتحديا لكل من يسعى إلى دراستها، وذلك بسبب تمحورها على عنصر أساسي في حياة معظم الأفراد ألا وهو الدين، وكذلك بسبب تداخل الجانب القانوني والسياسي والديني في هذه الحرية.

مماسبق ذكره تظهر الحاجة للمواجهة القانونية بين القوانين الجزائرية المتعلقة بحرية المعتقد والإتفاقيات الدولية التي صادقت عليها الجزائر والتي تستعملها الجماعة الدولية التي نصبت نفسها حاميا لهذه الحرية للضغط على الجزائر لجعل حرية المعتقد من غير قيود، كما أخذت الدول القوية تمارس ضغوطا على الدول الضعيفة لإرساء مختلف الحريات بما فيها حرية المعتقد.

وإذا كانت مسألة حرية المعتقد تبرز بشكل واضح وجلي في الدول ذات التعدد الديني الأصلي، فإنها تبرز أكثر وتطرح إشكاليات أعقد بالنسبة للدول ذات الدين الواحد كأصل، **و التعدد الديني الطارئ** أو **المستحدث**، ما يستلزم على الدولة والمشرع تحديدا التأقلم مع المستجدات الداخلية في ظل الضغوط الخارجية ووضع التشريعات المناسبة للتعامل مع هذا التعدد الديني الطارئ.

3- أهداف الدراسة

أ- التنبيه لمدى خطورة تبني مفهوم حرية المعتقد بالمنظور العلماني والذي يوقع الشباب الجزائري في تبعات قانونية لا قبل له بها بسبب ارتدادهم وما يترتب على هذا التصرف من آثار قانونية واجتماعية لا يمكن أن يستهان بها.

ب- التنبيه لخطورة التنصير وضرورة وضع الميكانيزمات القانونية الكفيلة بالوقوف في وجه هذه الظاهرة التي باتت تشكل مساسا بالنظام العام، والذي لم تقبل ولا دولة التضحية به عند ضبط حرية ممارسة الشعائر الدينية، واستوت في ذلك الدول الدينية والعلمانية.

ج- التنبيه لمدى خطورة الإعتداء على حرية المعتقد وخاصة في ظل الضغوط الخارجية وحنين القوى العظمى لماضيها الإستعماري بغطاء التدخل الإنساني لحماية حرية المعتقد للأقليات.

د- تحديد القيود والضوابط التي يجب أن تقف عندها حرية المعتقد وتحديد الفيصل بين ضبط الحق وانتهاكه.

هـ- المساهمة في إثراء المكتبة القانونية التي تفتقر لمثل هذه البحوث الأكاديمية التي يحتاجها القارئ لمعرفة حدود هذه الحرية التي أثارت ضجة.

4- أسباب اختيار الموضوع

تم إختيار هذا الموضوع بناءً على أسباب عدة منها ماهو ذاتي ومنها ما هو موضوعي وتتمثل في ما يلي:

أ- الأسباب الذاتية

- إن موضوع حرية المعتقد في الجزائر على ضوء التطورات الداخلية والضغوطات الخارجية في التشريع الجزائري في الحقيقة كان باقتراح من الأستاذة المشرفة ولكن هذا لا ينفي أنه من المواضيع التي كانت ولاتزال تشدني للعمل فيها، وذلك لأن مثل هذا الموضوع، البحث فيه لا ينتهي، ولا ينضب ولا يُمل لما يحمله من طابع رسالي، كما أن موضوع التنصير يتحدى ضمير كل مسلم ويدعوه إلى محاولة مواجهة الظاهرة، ولذلك فإن ما يصبو المرء إليه من خلال هذا البحث هو نسج وحدة موضوعية في فكرة تعتمد على مبدأ قانوني وإسلامي في نفس الوقت، أثار ضجة واستنكار من قبل البعض وفي ظل انتشار محاولات التنصير التي

أفرزت– ظاهرة دينية قانونية خطيرة تتمثل في الردة، والوقوع في مأزق فكري وقانوني في نفس الوقت والذي تولدت بجانبه ضغوط دولية– على الدولة الجزائرية، ما جعل هذا الموضوع يدفعني دفعا لاقتحامه ومحاولة سبر أغواره.

– الرغبة في لفت الانتباه إلى أن الدول الغربية التي انتقدت تصدي الجزائر لظاهرة التنصير هي ذاتها – رغم كونها لائكيه – تصدت بقوة لظاهرة التبشير إلى درجة أن فرنسا اعتبرت مجرد ارتداء الخمار عملا تبشيريا.

ب– الأسباب الموضوعية

– محاولة التوفيق بين ما هو وارد من ضغوط على الدولة الجزائرية بدعوى تقييدها وتضييقها على حرية المعتقد وما تصدره الدول التي تدعي علمانيتها من قوانين تنتهك بها حرية المعتقد كقانون منع الرموز الدينية في الجامعات والمدارس والذي آل إلى حظر الحجاب في فرنسا، دون جدوى.

– موضوع حرية المعتقد من المواضيع القديمة المتجددة على الساحة الدولية والداخلية، في ظل تطوير مفهوم السيادة الحديث والمقيد باحترام حقوق الإنسان وتنامي الأقليات والتدخل الإنساني من أجل حمايتها دوليا، وفي ظل تنامي ظاهرة الردة بسبب التنصير

– إن ظاهرة التنصير قد تكون لها أبعاد تتجاوز المعتنق للدين المسيحي، لتصل إلى تهديد الوحدة الوطنية، بل إن الأسوأ من ذلك هو أنها قد تهدد سيادة الدولة ذاتها إذا ماستغلت لحماية مايزعم أنه أقلية مسيحية لحصول تدخل أجنبي، ألم تفصل فرنسا لبنان عن سوريا تحت غطاء حماية المارونيين المسيحيين من مذابح الدروز المسلمين ؟

5- الصعوبات التي واجهت الدراسة

عادة ما يواجه الباحث صعوبات أثناء إعداده لبحث علمي فيعمل على تذليلها لبلوغ أهدافه وكان من بين الصعوبات التي واجهت المرء عند إعداد هذا البحث:

أ- تشعب الموضوع؛ فلقد كان من الصعوبات غير المتوقعة في موضوع الدراسة في البداية، لأن الموضوع كانت له أبعاد فقهية وعقائدية تحتاج إلى متخصصين للفصل فيما هو خلافي، كما كانت له أبعاد دستورية وجنائية وإدارية وكذا دولية، ما جعله غير هين على المرء بالمرة.

ب- تعقيد الموضوع الذي انبعث من الازدواجية في المرجعية القانونية الجزائرية، فجزء من قوانينها يعود إلى الإسلام كشريعة ومرجع، وجزء غير هين يشكل القانون الوضعي الغربي الأصل مرجعا أساسيا له، ما أفرز تناقضات في بعض المسائل كمسألة الردة.

6- جدة الموضوع

قد تكون حرية المعتقد أقل حقوق الإنسان دراسة وتمحيصا متى قورنت بحقوق أخرى كالحق في المساواة أو الحقوق السياسية أو حقوق المرأة وحقوق الطفل، كما بقي موضوع التنصير لسنوات من التابوهات، حيث أن الحديث عنه لم يتجاوز بعض المقالات المحتشمة.

أما الأطروحة المقدمة، فإن جدتها لا تتمثل فقط في فتح المجال لدراسة أكاديمية تحليلية لحرية المعتقد، بل أكثر من ذلك أنها دراسة قانونية لظاهرة التنصير وهو مالم يتم التعرض له إلى حد الآن حسب علمنا، فالأطروحة تقدم الجديد على عدة مستويات أهمها:

أ- على مستوى المتنصر ذاته: إن المرء يعتقد أن المتنصر الجزائري قد يكون على جهل تام بالنتائج القانونية المترتبة على ردته ومنها على سبيل المثال حرمانه من الإرث، حرمانه من الترشح لمنصب رئيس الجمهورية، تطليق زوجته منه ...

ب- على مستوى مواجهة الدولة للضغوط الخارجية مواجهة قانونية، حيث ستعرض الحدود القانونية لحرية المعتقد، المفهوم الجزائري لحرية المعتقد وموقف الدول العربية من المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، عبر استعمالها حق التحفظ تجاه ما يتعارض مع دينها الإسلامي.

7- الدراسات السابقة

بالنسبة للدراسات السابقة في الجزائر لمثل هذا الموضوع لم أتمكن من الحصول سوى على دراسة واحدة وهي عبارة عن رسالة دكتوراه لصاحبها نبيل قرقور والتي نوقشت بجامعة محمد خيضر بسكرة سنة 2014 والموسومة بـ: ‹‹**الحماية الجنائية لحرية المعتقد- دراسة مقارنة**›› والتي ركز فيها الباحث على الحماية الجنائية دون سواها من أنواع الحماية، وبالرغم من ذلك استفدت منها في الإطار المفاهيمي أيما فائدة ولكن بحثي تميز بأنه لم يقتصر على إشكالية مدى توفير المشرع الجزائري لضمانات كافية لتمتع الجزائريين بممارسة شعائرهم الدينية في فضاء من الحرية وإنما عالج إشكالية فرعية ولكنها لا تقل أهمية والمتمثلة في كيفية مواجهة المشرع الجزائري للظواهر المستحدثة في الساحة الجزائرية من تنصير وردة بموجب الأمر الرئاسي، كل هذا في ظل الضغوط الدولية وهذا ما لم تتعرض له الدراسة السابقة.

أما على المستوى العربي، فلقد تحصلت على عدد معتبر من الرسائل وأطروحات الدكتوراه كرسالة الدكتوراه لصاحبها معتز محمد أبو زيد بعنوان: ‹‹ **حرية العقيدة بين التقييد والتقدير دراسة مقارنة وتطبيقية على النظام الدستوري المصري**››، ورسالة دكتوراه أخرى لمحمد حسن علي حسن بعنوان: ‹‹ **حرية العقيدة وممارسة شعائر الأديان – دراسة مقارنة-**›› ورسالة دكتوراه أخرى موسومة بعنوان: ‹‹ **الحماية الجنائية للحريات الدينية – دراسة مقارنة** ›› لصاحبها سامي علي جمال الدين سعد، ورسالة أخرى بعنوان:‹‹ **الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية والنظم القانونية دراسة مقارنة** ›› لصاحبها إدريس حسن

محمد الجبوري ولكنها كانت دراسات أعانتني في الجانب المفاهيمي، وكذا إجراء بعض المقارنات لتقييم موقف المشرع الجزائري.

لكن أهم دراسة هي عبارة عن رسالة دكتوراه لصاحبتها:« لونا سعيد فرحات» الموسومة بـ **‹‹ الحرية الدينية وتنظيمها القانوني – دراسة مقارنة** ›› طبعت في شكل كتاب بـ بيروت وكانت بمثابة منارة لي في بحثي على الرغم من أنها احتوت على جزء يسير جدا من المعلومات المتعلقة بموضوع حرية المعتقد في التشريع الجزائري ولكنها كانت دراسة جد ثرية من حيث الكم المعرفي لحرية المعتقد من الجوانب القانونية في مختلف التشريعات الوطنية والدولية.

إن هذه الدراسة تميزت عن الدراسات السابقة بكونها تعرضت للقانون 06/12 المتعلق بالجمعيات ، إلى جانب الأمر 03/06 الخاص بتنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين والذي كان السبب الأساسي للضجة التي أثارتها الدول الغربية وكذلك إلى ما ورد في عدة تقارير صدرت عن الولايات المتحدة الأمريكية تتهم فيها الجزائر بانتهاكها لحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية سواء بالنسبة للجزائريين أم للأجانب وخطر تحول تلك الضغوط إلى تدخل كذلك إبراز الأضرار القانونية المترتبة على تنصير الشباب الجزائري.

8- المناهج المتبعة

إن طبيعة الموضوع هي التي تفرض على الباحث المناهج التي يستعملها في دراسته، فلقد تطلب إعداد هذا البحث استعمال المناهج التالية:

أ- **المنهج الوصفي:** لوصف المراحل التي مرت بها حرية المعتقد بدءا من الحضارات القديمة ووصولا إلى العصر الحديث مرورا بالشرائع السماوية، ووصف المواثيق الدولية التي جاءت مكرسة لهذه الحرية، فكان هذا المنهج هو الغالب في البحث.

ب- المنهج التحليلي: والذي استخدم لتحليل مضمون القواعد القانونية ذات الصلة بحرية المعتقد، والنتائج القانونية المترتبة على التنصير وكذلك التقارير الأجنبية وزعمها بوجود انتهاكات، والرد الجزائري عليها.

جـ- المنهج المقارن: إن دراستنا ليست دراسة مقارنة ومع ذلك تم اللجوء إلى موقف القانون المقارن لمعرفة ما نصت عليه التشريعات الأجنبية فيما يتعلق بالحرية الدينية وبظاهرة التبشير.

9- إشكالية البحث

انطلاقا من هذه التطورات التي تشهدها الجزائر وفي ظل الضغوط التي مورست عليها ولاتزال، تبرز الإشكالية الرئيسية للموضوع والمتمثلة في التساؤل إلى أي مدى يمكن القول بأن تصدي الدولة الجزائرية لظاهرة التنصير يشكل انتهاكا للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية على غرار ما رَوَّجَت له تقارير بعض الدول الغربية؟ هذه الإشكالية ستقودنا حتما إلى أسئلة فرعية تتمثل في:

1- هل يعتبر تبني الدولة الجزائرية للإسلام كدين رسمي لها مؤثر على مفهوم حرية المعتقد ؟ وإلى أي مدى تأثرت هذه الحرية – تضييقا وتوسعة بهذا المسار الذي تبنته الدولة ؟

2- وهل يستطيع المواطن الجزائري أن يمارس شعائره الدينية علنا وأيا كانت هذه الشعائر في ظل ما جاء به الدستور الجزائري من ضوابط ؟

3- وماهي الضوابط القانونية التي يجب التقيد بها عند ممارسة هذه الحرية ؟ وهل يعتبر التنصير خرقا لهذه الضوابط وخاصة ضابط النظام العام أم أنه جزء من حرية المعتقد ؟ وماهي مشتملات هذه الحرية؟ وهل يعتبر تغير الدين جزء من مكونات حرية المعتقد؟

4- هل يختلف تنظيم الدولة الجزائرية لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين عن بقية دول العالم الأكثر ديمقراطيا على حد ما هو مروج له؟ وهل هناك معايير يجب أن تلتزم بها السلطة العامة في هذه التشريعات إثر تنظيم حرية ممارسة الشعائر الدينية؟

5- هل توجد سلطة دولية عليا لها الحق في ممارسة ضغوط على السلطات الجزائرية لتتبع طريقة معينة في تنظيم ممارسة الشعائر الدينية؟ وما مدى إحتمال تصعيد هذه الضغوط إلى تدخلات عسكرية لحماية أقلية مسيحية مفتعلة ؟

10- خطة البحث

أما عن الخطة الإجمالية المعتمدة لإعداد البحث فإن ضرورة الإحاطة بالموضوع من مختلف جوانبه والإجابة على اشكالية البحث والتساؤلات المتفرعة عنها بإعمال المناهج المذكورة آنفا تجعل من المناسب تقسيم هذا البحث إلى مقدمة وبابين يتوجان بخاتمة.

أما **الباب الأول** فتم تخصيصه لدراسة ماهية حرية المعتقد وكذا التطورات الحاصلة بالجزائر: فتمت معالجته من خلال فصلين، حيث تضمن **الفصل الأول** منه ماهية حرية المعتقد بتحديد مفهومها وتبيان أساسها القانوني على مستوى القانونين الدولي والوطني في حين تضمن **الفصل الثاني** التطورات الداخلية ذات الصلة بحرية المعتقد فكان لظاهرة التنصير حصة الأسد على اعتبار أنه أهم التطورات وأخطرها فتناولنا مفهومه، ثم دور الجمعيات في تنصير الشباب على اعتبار أنها أخطر الوسائل المستخدمة في التنصير.

أما **الباب الثاني** فتم تكريسه لتوضيح موقف المشرع الجزائري من ظاهرة التنصير وحجم الضغوط التي لحقت به عند مواجهة التطورات الداخلية فكان **الفصل الأول** منه لتحديد موقف المشرع الجزائري من التنصير من خلال دراسة موقفه من الردة، ومحاولته التصدي للتنصير من خلال الأمر الرئاسي المتعلق بممارسة الشعائر الدينية من قبل غير المسلمين، في حين تم تناول الضغوط الخارجية التي تعرضت لها الجزائر بسبب موقفها من الردة

والتنصير في **الفصل الثاني** ولقد تم توزيعه بين دراسة الضغوط الدولية وتحديد مواضع النقد الموجهة للتشريع الجزائري من جهة وإجراء مقارنة مع الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا على اعتبار أن الأولى تمارس ضغطا والثانية نددت بدورها بما حصل في الجزائر، فضلا عن كونها دولة لائكية، مما يفترض أن يكون موقفها من الحرية الدينية أقل صرامة مما هو عليه الأمر في الجزائر.

وأخيرا **خاتمة** تتضمن أهم ما توصلنا إليه من **استنتاجات** و**اقتراحات** تتعلق بموضوع حرية المعتقد في الجزائر على ضوء التطورات الداخلية والضغوط الخارجية المتمثلة في انتشار التنصير والردة ومواجهتهما بواسطة القوانين وخاصة المتعلقة بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، وما أثارته من ردود فعل وضغوط دولية.

الباب الأول

ماهية حرية المعتقد

والتطورات الحاصلة بالجزائر

إن تاريخ الصراعات البشرية على مر العصور لم يكن في معظمه إلا صراع عقائدي، حيث كان المعتقد سببا في العديد من المذابح والصراعات بين البشر منذ القدم، وذلك لأن الإنسان وبسبب أهمية المعتقد في حياته لم يكتف بالاعتقاد على مستواه الشخصي، بل كثيرا ما لجأ إلى فرض معتقداته على الآخرين، فكان التناحر بين أتباع مختلف الديانات والمعتقدات بالرغم من اعتراف بعض الحضارات بحرية المعتقد وعلى رأسها الحضارة الإسلامية، بعد كل هذه الصراعات التي عرفتها البشرية والتي لاتزال قائمة في بعض المناطق يحق للمرء أن يتساءل عن ماهية حرية المعتقد وما مدى إقرارها من الناحية القانونية سواء على مستوى المواثيق الدولية أوالنصوص القانونية الداخلية وهذا ما ستتم دراسته من خلال الفصل الأول.

إن الصراعات العقائدية لاتزال سائدة وبنفس الحدة، إلا ان وسائل وأماكن هذه الصراعات تغيرت، فبعد أن كانت الأسلحة المادية وساحات المعارك هي المعتمدة في الصراعات العقائدية، ظهرت وسائل حديثة تستخدم في هذه الصراعات تقوم على المؤامرات والدسائس، فجاء التنصير كوسيلة قديمة حديثة من وسائل الصراعات العقائدية، والذي لم يترك المنصرون فيه وسيلة إلا واستخدموها لبلوغ أهدافهم وبما أن التنصير انتشر في الجزائر بالآونة الأخيرة، فقد اعتبر من أهم التطورات الداخلية التي تشهدها الجزائر، فكان لابد من تحديد مفهوم التنصير ثم التطرق لمختلف وسائله بما في ذلك الجمعيات التي استخدمت كغطاء للتنصير وهذا ما سيعالج في الفصل الثاني.

الفصل الأول: ماهية حرية المعتقد

يتناول هذا الفصل التأصيل القانوني لحرية المعتقد، مما يقتضي دراسة مفهوم حرية المعتقد وتطوره التاريخي (المبحث الأول) ثم تبيان الأسس القانونية التي ترتكز عليها (المبحث الثاني).

المبحث الأول: مفهوم حرية المعتقد وتطوره التاريخي

رغم الإستعمال المتكرر لمصطلح حرية المعتقد، فإن هذا المفهوم يحتاج من الناحية القانونية إلى ضبط المقصود به (المطلب الأول) وإلى الإطلاع على التطورات التاريخية التي عرفها عبر الأزمنة المختلفة (المطلب الثاني).

المطلب الأول: مفهوم حرية المعتقد و تمييزه عن المصطلحات القريبة منه

تعتبر المفاهيم من العناصر الأساسية في أي دراسة مهما كانت، والتي يتوجب تحديدها تحديدا دقيقا وتحييدها عن غيرها من المفاهيم، بحيث يكون الهدف المبتغى من وراء تحديد المفاهيم معرفة معانيها ومضامينها (الفرع الأول) في حين يكون الغرض من تحييدها التفرقة ما بين المفاهيم موضوع الدراسة وغيرها من المفاهيم التي تبدو أنها مرادفة لها (الفرع الثاني).

الفرع الأول: تعريف حرية المعتقد ومكوناتها

بعد التعريف بحرية المعتقد (أولا) سوف يتسنى للمرء استنباط مكوناتها(ثانيا).

أولا: تعريف حرية المعتقد

غالبا ما ترد بجانب مصطلح الحرية الدينية مصطلحات أخرى الشيء الذي قد يتسبب في خلط معنى هذه الألفاظ مما يقتضي التعرف على كل واحد منها لغة واصطلاحا مع التركيز على تبيان الفروق والعلاقة بينها و ذلك على النحو التالي:

1/ تعريف الحرية

الحرية مفهوم يختلف باختلاف الزمان والمكان وباختلاف المذهب الفكري الذي يسود مجتمعا معينا في زمن معين، وهذا الاختلاف في مفهوم الحرية يجعل من الصعوبة بما كان إعطاء كلمة الحرية مفهوما محددا ومنضبطا، ولكل ذلك يجب التعرف على مفهوم الحرية لغة واصطلاحا.

أ- الحرية لغة

تعني الحرية الخلوص من الشوائب أو الرق أو اللؤم و- كون الشعب أو الرجل حرا - وفي الاقتصاد:« مذهب اقتصادي يرمي إلى إعفاء التجارة الدولية من القيود أو الرسوم».[1]

ولم تورد معاجم اللغة العربية تعريفا للحرية باعتبارها وصفا، وإنما اقتصرت على تعريفها باعتبارها موصوفا، فالحر بالضم نقيض العبد والجمع أحرار، وهذا هو أشهر معانيه والحرة نقيض الأمة، والحر من الناس خيارهم، والحر كل شيء فاخر، يقال طين حر أي لا رمل فيه، والحر من القول أو الفعل: الحسن، ويقال هذا كلام حر أي حسن، ومعدن حر و ذهب حر أي خالص من الشوائب فالحرية هي الخلوص من الشوائب ومن الرق واللؤم.[2]

وقد لخَّص النهانوي سائر معاني كلمة الحرية في اللغة العربية في كلمة واحدة وهي الخلوص فالحرية إذن نقيض العبودية وهي أطيب كل شيء ... ، فإذا أضفنا لفظة الحر للإنسان فهو الإنسان الحر الطيب النفس الكريم الذي حرر نفسه من كل رق سوى لله سبحانه وتعالى.[3]

---

[1]- صالح عبد السميع، **أزمة الحريات السياسية في الوطن العربي**، دراسة علمية موثقة، دار الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، 1988، ص. 165.

[2]- ابن منظور جمال الدين محمد الأفريقي، **لسان العرب**، الجزء 5، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ نشر، ص.253، **المعجم الوسيط**، الجزء.1.، المكتبة الإسلامية، اسطنبول، بدون تاريخ نشر، ص.165. **نقلاعن:** إدريس حسن محمد الجبوري، **الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية والنظم القانونية دراسة مقارنة**، دار النهضة العربية، القاهرة، 2008، ص.6.

[3]- أحمد رشاد طاحون، **حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية**، إيتراك للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 1998، ص.44.

وقد عرفها الجرجاني في كتاب التعريفات: بـ« الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار».[1]

أصل كلمة حرية في اللغة اللاتينية libertos، ويقابلها في اللغة الفرنسية liberté وفي اللغة الإنجليزية «Free dom or Liberty:liberty freedom» وتعني جميعها حرية الإرادة، عتق، استقلال، شجاعة، سلامة، نية، نزاهة، ملائمة، أو ألفة تحرر من العبودية.[2]

ب- الحرية اصطلاحا

يوجب التعريف القانوني للحرية علينا التمييز بين الحرية الطبيعية والحرية القانونية فالأولى هي صفة سلبية للشخص تنتج عن غياب الإكراه المادي أو النفسي أو الأخلاقي، وكل شخص يكون عندها سيد نفسه أما الحرية القانونية فهي حرية التصرف أي امتلاك الحق «القدرة على إتمام هذا العمل أو ذاك».[3]

ويرى الأستاذ أحمد سليم سعيفان أنه يوجد ترابط بين هذين المفهومين للحرية، « ذلك أن ممارسة الحرية القانونية تفترض وجود الحرية المادية، فالكائن الذي يُفْلِتُ من الخضوع لقوة إكراهية يمكن أن يكون – قانونيا- حرا، كما أن الإلزام القانوني ينطوي على إكراه يكون بذاته حارما للحرية الطبيعية، وبالتأكيد لا يهتم القضاء إلا بالحرية القانونية، إلا أن هذه الحرية لا تتحدد فقط وفقا لمعيار عدم الخضوع لإلزام قانوني، فهي لا تمارس إلا بتوافر شرطين وهما على التوالي: تحرر المستفيدين من كل إلزام يتعلق بعمل يعتبر حرا من جهة،

---

[1]- محمد حسن علي حسن، **حرية العقيدة وممارسة شعائر الأديان**، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة، 2004، ص.74.

[2]- أحمد جاد منصور، **في دائرة حقوق الإنسان الحماية القضائية لحقوق الإنسان**، حرية التنقل والإقامة في القضاء الإداري المصري، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1998، ص.35.

[3]- أحمد سليم سعيفان، **الحريات العامة وحقوق الإنسان** "دراسة تاريخية وفلسفية وسياسية وقانونية مقارنة، الجزء الأول: **مفهوم الحريات العامة وحقوق الإنسان، إطارها التاريخي والفكري والفلسفي وضماناتها الأساسية**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت ط.1، 2001، ص.18.

وخضوع الأطراف الثالثين (كذا) بذاتهم لمبدأ المنع العام بعدم التعدي على ممارسة هذه الحرية من جهة أخرى».[1]

وعليه لا توجد الحرية القانونية إلا إذا كانت «محمية» في مواجهة الغير وبالتالي تظهر كأنها «دين يقع على عاتق جميع أعضاء الجماعة البشرية »، وحماية الحرية القانونية تتناول بشكل أساسي ممارسة الحرية، وتتجه إلى تجنيب الشخص الحر عوائق الإكراهات التي تحد من نشاطه، إلا أن التحرر من كل إلزام قانوني لا يمكن تحقيقه دون الاعتراف إيجابيا للشخص بحرية واقعية: أي إعطائه الإمكانية لممارسة حريته فعليا.[2]

وإذا كانت الحرية الطبيعية أو المادية تشكل شرطاً للحرية القانونية، فإن ذلك يفترض امتلاك الفرد، الذي أُعطِي الحرية القانونية الوسائل اللازمة لممارستها، وكما يقول **الأستاذ رنييه كابيتان:** «الحرية دائما هي دين، حتى في القرن الثامن عشر، وتَمَثَّلَ التطور في حمايتها بإضافة دين المطالبة على دين الامتناع».[3]

ولقد عرفت المادة 6 من الإعلان الفرنسي 1789 الحرية بأنها: «مكنة– قدرة– المرء أن يفعل كل ما لا يضر بالغير وهذه المكنة منشأها الطبيعية وقاعدتها العدالة وضمانها القانون »، ونُلاحظ أن هذا التعريف جاء متأثرا برأي مجموعة فلاسفة أقل ما يمكن أن نصفهم به أنهم فلاسفة لهم وزنهم وتأثيرهم من أمثال جون لوك وهيوم وديوى، و لكنه تعريف لم يسلم من الإنتقاد فنجد **هايك** مثلا يؤكد وبقوة أن مصطلح القدرة قد يتقاطع مع مصطلح الحرية أحيانا لكنه لا يتطابق معها دائما فقد يكون الانسان قادرا في بعض الحالات وقد يكون غير قادر في حالات أخرى على أداء ما هو مسموح له بأدائه ونفس الأمر بالنسبة إلى غير المسموح .[4]

---

[1]– أحمد سليم سعيفان، المرجع السابق، ص.18.

[2]– المرجع نفسه، ص.18.

[3] –Lapitant (R);cours de principes de droit public, les cours de droit, paris, .1956-1957,p 37
نقلا عن سعيفان أحمد سليم، المرجع السابق، ص.19.

[4] - Hayek, **The constitution of Liberty**, Methuen & Co, London, 1960, P.5

إن معنى الحرية من المعاني المجردة التي تستعص على التحديد الدقيق بالرغم من كثرة استخدامها ويمكن القول أن أقرب المعاني التي تتبادر إلى ذهن أغلب الناس عند إطلاق كلمة الحرية هو الإنطلاق والتحلل من القيود الأخلاقية والإجتماعية وعدم الإلتزام بأي قيد أو مبدأ فكل فرد يملك ما يريد بالطريقة التي يشاء.[1]

من هنا فإن هايك في مواجهة الخلط والتشويه الذي وقع في مصطلح الحرية يتبنى مفهوما للحرية يتسم بأنه شديد البساطة وهو ذلك المفهوم الذي يطلق عليه الكثيرون من المنشغلين بالفكر السياسي «المفهوم السلبي للحرية» ألا وهو انتفاء العوائق والقيود التي تجعل من شخص ما مكرها على الإذعان لإرادة غيره ولما كانت العوائق والقيود القانونية الراهنة هي من أهم العوائق والقيود التي تجعل الفرد في المجتمع المعاصر مكرها على الإذعان لإرادة أخرى في الوقت الذي يتعين فيه أن يكون القانون إثباتا للحرية لا نفيا لها لهذا نجد أن هايك يطرح مفهومه الخاص للقانون على نحو يتسق مع مفهومه الخاص للحرية باعتبارها أثمن الخيرات أو بتعبير آخر هي الخير الأسمى Sumum Bonum في المجتمعات التي يطلق عليها أحيانا أسم المجتمعات العظمى... [2]

وإلى نفس المعنى سبق جون ستيوارت مل هايك فيما يخص الحرية والتي يعتبر جوهرها كامنا: « في إطلاق العنان للناس ليحققوا خيرهم بالطريقة التي يرونها طالما كانوا لا يحاولون حرمان الغير من مصالحهم فكل فرد أصلح رقيب على ثروته الخاصة سواء أكانت هذه الثروة جسمانية أم فكرية أم روحية، وتستفيد الإنسانية من ترك الأفراد يعيشون في الدنيا حسب مشيئتهم أكثر مما تستفيد من إرغامهم على العيش وفقا لما يراه غيرهم».[3]

ولميل في نظريته هذه رأي يَجِبُ أن يقف عنده كل من يرغب الخوض في حديث عن الحرية وخاصة من ينتمون إلى الدول المتأخرة عن الركب الحضاري، فهذا ميل يؤكد على

[1] – إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص .7.

[2] – Hayek, op, cit. pp. 5-6.

[3] – جون ستيوارت مل، **حول الحرية**، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، دون تاريخ نشر، ص.27.

مفهومه للحرية المطلقة العارية من أية قيود وعدم تدخل الدولة في شؤون الأفراد عن طريق سلطتها العامة تعصبا للنظام ويعتبره هذا التصرف من الدولة شيئا مهجورا وغير مقبول حتى وإن كان له فلاسفة منادين بمثل هذا التدخل[1] والذي تجاوزته الحضارة الانسانية ولم يعد صالحا إلا للدول المتخلفة حيث يكون المجتمع بأسره في منزلة القاصر والعاجز عن إدراك ما هو أصلح لهم ومن ثم كان على الدولة في مثل هذه الحالة التدخل في كل صغيرة وكبيرة من شؤن الأفراد بل إذا تهيأ للأمة في هذه المرحلة حاكم تميل نفسه إلى الإصلاح جاز له اتخاذ الوسائل التي تكفل له تحقيق غايته، فالاستبداد وسيلة مشروعة لحكم الأمم الهمجية لأن الحرية وحسب تعريفه ممنوحة فقط للبالغين والراشدين دون القصر.[2]

بخلاف الدول المتحضرة والتي تقوم في نظره على مبدأ الفصل بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية ذلك الفصل الذي يفترض فيه أن وضع عقائد الناس تحت تصرف رجال غير الذين يشرفون على شؤنهم الدنيوية، قد أدى إلى الحيلولة دون تدخل القانون في تفاصيل الحياة الخاصة للأفراد إلى حد كبير، ولكن الاتجاه السائد بل والمتزايد يميل إلى زيادة نفوذ المجتمع على الفرد بقوة الرأي العام أو سلطان القانون، وهذا ما يعتبره **ميل** شر متزايد على مر الأيام.[3]

وإذا كان مفهوم الحرية في الفلسفة الغربية والوجودية ينطوي تحت شعار اللا إنتماء والانفصال عن العواطف والقيم الاجتماعية فإنها في الإسلام حرية لها مدلول إنساني يتمثل في سيادة الإنسان على نفسه، وضبطها من الوقوع في الشهوات التي تتضمن الإعتداء على

---

[1] – أمثال أوجست كونت إذ أن نظامه الاجتماعي الذي شرحه في رسالته عن "**السياسة الإيجابية** "يرمي إلى تقييد الحرية الفردية بنوع من الاستبداد الاجتماعي يفوق في صرامة أحكامه كل ماخطر ببال الفلاسفة الأقدمين تعصبا للنظام، لمزيد من التفصيل أنظر جون ستيوارت مل، المرجع السابق، ص.28– 29.

[2] – جون ستيوارت مل، المرجع السابق، ص.22– 23.

[3] – المرجع نفسه، ص.29–30.

حقوق الآخرين وحرياتهم فهذا هو الكمال الإنساني الذي سعى إليه الإسلام والذي يعنى أن يُمارس الإنسان حريته مع الحفاظ على حريات الآخرين.[1]

يسجل هايك في أكثر من موضع في كتاباته أن معنى الحرية كثيرا ما تعرض للتشويه أو الخلط خاصة عندما يتحدث البعض عن الحرية وهم يتحدثون في الواقع عن مفهوم أخر قد يكون مناهضا للحرية ذاتها في حالات كثيرة.[2]

2 / تعريف المعتقد

يستخدم القانون مصطلح المعتقد ويجعله موضوع حماية على اعتبار أنه حق للإنسان الأمر الذي يستدعي في إطار هذا البحث تحديد دلالة هذا المصطلح خاصة وأن القانون لم يحدد معناه فماذا يراد من كلمة المعتقد ؟ وما معنى هذا المصطلح ؟

فالعقيدة والمعتقد مسميان لنفس المضمون سوف نعمل على توضيح المعنى اللغوي والاصطلاحي له (المعتقد) وتميزه عما قد يلتبس به.

أ- المعتقد لغة

«المعتقد مفرد و- الإعتقاد ما يعتقد المرء من أمور الدين والسياسة وغيرهما، جمعها معتقدات، أما العقيدة فهي مؤنث المعتقد ما عقد عليه القلب والضمير، ما أعتقده الإنسان وتدين به جمعها عقائد ».[3]

وتشير معظم المعاجم لنفس التعريف تقريبا سواء فيما يخص العقيدة أو المعتقد، فهي «ترتد إلى الفعل عقد والعقد نقيض الحل وعقده يعقده عقدا وتعاقدا وعقَّده بتشديد القاف

[1]- إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص.8.

[2] – Hayek, op, cit. pp.15-155.

[3]- خليل الجر، **المعجم العربي لاروس**، مكتبة لاروس، بيروت، 1987، ص. 1130.

واعتقده كعقده من العقد وهو الربط والإبرام، والإحكام، والتوثيق، والشد بقوة والتماسك، ومنه اليقين والإثبات والعقد نقيض الحل ويقال: عقده بعقده عقدا ومنه عقده اليمين والنكاح».[1]

قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿**لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُم وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُم الأَيْمَانَ**﴾.[2]

«العقائد هي الأمور التي تُصَدِّقُ بها النفوس وتطمئن إليها القلوب وتكون يقينا عند أصحابها، لا يمازجها ريب ولا يخالطها شك ...».[3]

ومادة عقد في اللغة العربية مدارها اللزوم والتأكد والإنسياق وتقول العرب: «إعتقد الشيء صلب واشتد» .[4]

والعقيدة يقين لا يقبل الشك وحتى تصبح الأصول عقيدة لابد أن نصدق بها تصديقا جازما لا ريب فيه، فإن كان فيها ريب أوشك كانت ظنا لا عقيدة يقول صاحب المعجم الوسيط: «العقيدة الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده». [5]

ويرى **مُراد وهبة** بأن أي دوجما «العقيدة» هي مطلق عيني يمكن أن يكون أساسا للمجتمع.[6]

---

[1]– انظر على سبيل المثال: **لسان العرب**، لابن منظور، **القاموس المحيط** ، لمجد الدين الفيروز، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثامنة، 2005، ص.315.

[2]– المائدة/الأية 89.

[3]– عمر سليمان الأشقر، **العقيدة في الله**، سلسلة العقيدة في ضوء الكتاب والسنة، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، 1999، ص. 11– 12.

[4]– المرجع نفسه، ص.12.

[5]– المرجع نفسه، ص.13.

[6]– جون لوك، **رسالة في التسامح**، ترجمة منى أبو سنه، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، مكتبة الاسكندرية، 1999، ص.13.

ب- المعتقد اصطلاح

العقيدة اصطلاحا هي «أمور متى صدَّق بها العقل واطمئنت إليها النفس، تكون يقينا ثابتا لا يمازجها ريب ولا يخالطها شك وسمي عقيدة لأن الإنسان يعقد عليها قلبه، فالعقيدة هي الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده».[1]

والإعتقاد اصطلاحا ما يُسِرُّهُ الإنسان داخل نفسه ويعقد عليها قلبه وضميره وتكون عليه نواياه ووجدانه.[2]

ولما كنا بصدد تحديد مفهوم حرية المعتقد لا تحديد مفهوم المعتقد في حد ذاته وبعد جمع دلالة مصطلح الحرية ومصطلح المعتقد يتوصل المرء آليا إلى تحديد مفهوم هذا المركب الإضافي المتمثل في حرية المعتقد والتي تعني: «أن يكون للإنسان الحق في اختيار ما يؤدي إليه تفكيره في أمور الدين، فلا يُجبر على عقيدة معينة أو على تغير عقيدته، فالعقيدة كما أسلفنا هي عبارة على ما يؤمن به الإنسان سواء كان حقا أو باطلا، صحيحا أو خاطئا، مطابقا للواقع أو غير مطابق للواقع، مفيد للإنسان أو غير ذلك أو يترتب عليه الضرر».[3]

وبناءًا على ما تقدم فإن: «**حرية المعتقد** تعني حق الفرد في أن يعتنق دينا معينا أو عقيدة محددة، وأيضا حقه في عدم اعتناق أي دين أو عقيدة وذلك تكريسا لمعنى الحرية الذي يمنح الفرد إمكانية الاختيار»[4]، وبغض النظر عما إذا كان مدار هذا الحق هو القلب

---

[1]- محمد السعيد عبد الفتاح، **الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة "دراسة تأصيلية تحليلية "**، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، دون تاريخ نشر، ص.12.

[2]- خالد مصطفى فهمي، **الحماية القانونية للمعتقدات وممارسة الشعائر الدينية وعدم التمييز في إطار الاتفاقيات الدولية والقانون الوضعي والشريعة الإسلامية "دراسة مقارنة "**، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، 2012، ص.16.

[3]- محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص.15.

[4]- خضر خضر، **مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان**، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2008 ، ص.207.

أوالضمير فإننا **نخلُص** إلى القول أن مجاله داخلي نفسي لا يتعلق بالغير ولا يتجاوز ذات الفرد.

3/ تعريف حرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية

يقتضي الأمر هنا تعريف مصطلح العبادة لغة واصطلاحا ثم تعريف الشق الثاني من هذا المركب أي ممارسة شعائر الأديان والذي سيتفرع منه تعريف الشعائر لغة واصطلاحا في جزء، وفي الجزء الثاني تعريف الدين «الأديان» لغة واصطلاحا وذلك على النحو التالي:

أ/ تعريف حرية العبادة

- العبادة لغة

تأخذ العبادة معنى الخضوع لله تعالى على وجه التعظيم و- الشعائر الدينية «**المعبُود**»: انفرد بالعبودية «**العبد**»: الرقيق- الإنسان حرا كان أو رقيقا لأنه مربوب لله عز وجل-جمعها-عبيد »، «**العبودية**»: خلاف الحرية.[1]

- العبادة اصطلاحا

«العبادات هي مجموعة الفرائض التي تقررها تعاليم الدين تقرباً للمعبود، ومن ثم تختلف العبادات من ديانة إلى أخرى».[2]

والعبادة هي ممارسة الشعائر الدينية، وممارسة الشعائر هي إتيان الأفعال المادية الظاهرة الدالة على نوع العبادة والتي تؤدي إلى التقرب للمعبود، ومفرد الشعائر شعيرة ويقصد بها معالم الدين، من ثم فالشعائر الدينية هي مجموعة المناسك أو الأفعال أو الطقوس الواجب على الأشخاص القيام بها لإعلان طاعة الله، حيث أن شعائر الله هي أوامره ومنه

[1]- إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، الجزء الأول مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، إستانبول/ القاهرة، 1960، ص .579- 580 .

[2]- محمد السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص.17/16.

قول الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ**﴾[1]، ولقد ورد في تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي أنه يُقْصَدُ بها مناسك الحج، وقال مجاهد أنه يقصد بها الصفا والمروة والهدي والبدن من شعائر الله، وقيل شعائر الله محارمه، أي لا تُحِلُّوا محارم الله التي حرمها، وقيل لا تُحلوا شعائر الله لا تُحلوا حرمات الله، ولا تتعدوا حدوده، وقيل أن شعائر الله هي معالم حدود الله وأمره ونهيه، وفرائضه، وقيل لا تحلوا حرمات الله، ولا تضيعوا فرائضه، لأن الشعائر جمع شعيرة، والشعيرة فعيله من قول القائل: قد شعر بهذا الأمر، إذ علم به.[2]

وفي قوله عز وجل ﴿ **وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ**﴾[3]، فأداء الشعائر والعبادات هي قيام بفرائض الدين وأركانه.

أما **حرية العبادة** فتعني، حق أتباع الديانات المختلفة في الممارسة العلنية لشعائرهم وتعليم عقيدتهم، فهي تجسيد لحرية المعتقد، ذلك أن التعبد مبدأ يَدْعَمُ حرية فرد أو مجموعة في الحياة الخاصة أو العامة في إظهار دينهم أو معتقداتهم أو شعائرهم الدينية سواء بالتعليم أوالممارسة أوالإحتفال، وهذه الحرية خاضعة للتقييد والتنظيم بالنصوص القانونية بالإتفاق.[4]

---

[1]– المائدة/ الآية. 2.

[2]– أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن للقرطبي والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن**، ج7، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الأولى، 2006، ص.263.، تم تحميله من موقع المكتبة الوقفية يوم 2012/08/08 http://waqfeya.com/book.php?bid=2538

[3]– الحج/ الآية 36. ويقول فخر الرازي "وأعلم أن الشعائر، جمع، والأكثرون على أنها جمع شعيرة، وأما شعائر الله فهي إعلام طاعته، وكل شيء جعل علماً من أعلام طاعة الله فهو من شعائر الله، ومنه الشعائر في الحرب، وهو العلامة التي يتبين بها إحدى الفئتين من الأخرى، فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير**، ج–23، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1981، 36.، تم تحميله من موقع المكتبة الوقفية يوم 2012/08/20 http://waqfeya.com/book.php?bid=2538

[4]– راضية خنطول، **حرية الإعتقاد تنظيمها وتطبيقاتها– دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري–**، مذكرة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2010- 2011، ص.11.

ب/ تعريف الشعائر الدينية

- التعريف اللغوي للشعائر

✓**الشعيرة:** ما ندب الشرع إليه وأمر بالقيام به وفي التنزيل العزيز ﴿ **وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ الله فَإِنَّها مِنْ تَقْوى القُلُوب**﴾ -جمع- شعائر، مناسك.[1]

والشعائر في اللغة من الفعل أشعر أي جعل علامة وهي جمع مفردها شعيرة أو شعارة، وهي كل ما جُعِلَ علامة أوعلما لغيره، فشعائر الله ما جعله الله علما على طاعته والمشاعر المعالم التي أشعرت بالعلامات ومنه يسمى المشعر الحرام لأنه معلم للعبادة، وسُمِّيَتْ الأعلام التي هي متعبدات الله شعائر، لأن الله أشعرنا بها أي أعلمنا بحكمها وحدد لنا معالمها وكيفية ممارستها.[2]

تعرف الشعيرة في Oxford English Dictionary بأنها طريقة في السلوك أومجموعة أفعال يقوم بها الناس بانتظام وفي أوضاع معينة لأنها تمثل عرفا(custom) يمارسونه كما أن الشعائر تمثل الطقوس الدينية أو أية شعائر تتضمن مجموعة من الأفعال اللازم أدائها بأمر محدد .[3]

أما في قاموس « le petit robert»: ensemble de cérémonies du culte en usage dans une communauté religieuse أي أن الشعيرة هي مجموعة الطقوس المتعلقة بالمعتقد المستعمل داخل جماعة دينية معينة.[4]

---

[1]- إبراهيم مصطفى وآخرون، المرجع السابق، ص.485.

[2]- بلحاج مونير، **الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية**، مذكرة ماجستير، غير منشورة، جامعة وهران، 2012/2011، ص.19.

[3]- فوزية فتيسي، **الحق في ممارسة الشعائر الدينية وضوابطه في ظل أحكام لقانون الدولي لحقوق الإنسان**، مذكرة ماجستير، غير منشورة، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2010/2009، ص.11.

[4]- المرجع نفسه، ص.7.

- الشعائر اصطلاحا

لا يوجد في كتب الفقه الإسلامي تعريف دقيق لمصطلح الشعائر إلا أن علماء الشريعة تكلموا بما يدل على مفهومه العام هذا الأخير الذي يمكن صياغته كالآتي: «هي أعلام الدين الظاهر التي شرعها الله وجعلها أعلاما على دينه».[1]

ولا تقتصر أهمية الشعائر والطقوس على الفرد بل تمتد لتشمل كل المجتمع فهي أداة لتأكيد وتثبيت القيم، وتعمل على تحقيق الضبط بإمداد المشتركين فيها ببعض الوسائل والأساليب التي تحدد طبيعة علاقاتهم بالآخرين وبالعالم المحيط بهم وتحدد أيضا علاقاتهم بالقوى الطبيعية أو ما فوق الطبيعية.[2]

وعُرِّفَت الشعائر الدينية بأنها تلك الممارسات الفعلية أو القولية التي يؤديها أصحاب الملل الدينية بُغْيَةَ التقرب من الذي يؤمنون به ولها عدة صور كأن تكون في شكل إجتماع أوحفل ديني، مثل هذا التعريف أثار جدلا حول الفرق بين كل من مصطلح الشعيرة ومصطلح العبادة.[3]

حيث ظهر اختلاف حول ما إذا كان معنى العبادة التي جعلها الله غاية الخلق لا تتعدى أداء الشعائر الدينية أو أن العبادة هي أشمل وأوسع من مجرد إقامة الشعائر وبعبارة أكثر وضوحا أيهما أوسع وأشمل للآخر الشعائر أم العبادة؟ فنجد أن العلماء انقسموا إلى رأيين **أحدهما** يقول أن الشعيرة أعم والعبادة أخص وأن كل عبادة شعيرة وليست كل شعيرة عبادة فالشعيرة أو الشعائر موصوفة بالتعظيم من الله واحترام هذا الأمر وتعظيم هذه الشعيرة جزء من العبادة فالشعيرة لا تعبد وإنما تعظم لمعنى فيها أراده الشارع، **ويناقضه الرأي الآخر** بقوله أن العبادة مدلول يجب أن يكون أوسع وأعم من مجرد إقامة الشعائر حيث أن معنى

---

[1]- فوزية فتيسي، المرجع السابق، ص.7.

[2]- منال عبد المنعم جاد الله، الاتصال الثقافي، **دراسة انثروبولوجية في مصر والمغرب**، منشأة المعارف الإسكندرية، دون معلومات أخرى، ص.178. نقلا عن فوزية فتيسي المرجع السابق، ص.11.

[3]- بلحاج مونير، المرجع السابق، ص.20.

العبادة التي هي غاية الوجود الإنساني أوسع من مجرد الشعائر وأن وظيفة الخلافة داخلة في مدلول العبادة قطعا، فالصلاة والزكاة والحج وحسن الخلق والفضائل الإنسانية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعدل والإحسان والتعاون والجهاد لرفع الظلم والقهر والاستضعاف عن الشعوب والدول بل وكل ما أمر الله به عباده من الأسباب فهو عبادة.[1]

معنى ذلك أن كل تصرف أو إمتناع عن تصرف مطلوبا كان أو محظورا أو حتى مباحا إذا كان بنية التعبد فهو عبادة وعلى ذلك فإن العبادة هي أوسع من الشعيرة ذلك أن الشعائر هي أدوات ووسائل يصل بها العابد إلى معبوده، وعلى ذلك فإن كل شعيرة عبادة وليست كل عبادة شعيرة وهذا أقرب الآراء إلى الصحة رغم ما احتواه الرأي الأول من الصحة في جانب التفريق بين العبادة والشعيرة وعدم اعتبارهما شيئا واحدا كما فعل بعض الكتاب.[2]

جـ/ تعريف الدين

يختلف تعريف الدين لغويا عنه اصطلاحا وذلك على النحو التالي:

- الدين لغة

✓ **الدين:** دان: دينا، وديانة: خضع وذل- وأطاع ويقال دان له: إتخذه دينا وتعبد به، دينه تركه وما يعتقد و- صدقه، الديانة: ما يتدين به الإنسان، الدين: الديانة اسم لجميع ما يعبد به الله و الاعتقاد بالجنان والإقرار باللسان وعمل الجوارح بالأركان.[3]

- الدين إصطلاحا

توجد تعريفات عديدة للدين اصطلاحا مثل:

---

[1]- فوزية فتيسي، المرجع السابق، ص.13/11.

[2]- محمد السعيد عبد الفتاح، االمرجع السابق، ص.16- 17، بلحاج مونير، المرجع السابق، ص.20.

[3]- إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، الجزء الأول مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، القاهرة، 1960، ص. 307.

✓ **تعريف الدين عند الغرب**

أورد فقهاء الغرب عدة تعاريف ومعان لكلمة الدين من بينها تعريف الأستاذ Réville: «الدين هو تحقيق الحياة الإنسانية بواسطة الإحساس بأن رباطا يصل الروح الإنسانية بالنفس الخفية التي تعترف بما لها من سلطان على العالم وعليها، والتي يجب أن تكون شاعرة بالإتصال بها دائم»، أما ماكس ميلرMax Muller فيعرف الدين بأنه: «محاولة تصور ما لا يمكن تصوره، والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه، وهو التطلع إلى اللانهائي وهو حب الله»، فالدين يشمل عندهم جانبا روحانيا غيبيا يتمتع بالسيطرة على معتنقيه.[1]

✓ **تعريف الدين عند فقهاء الشريعة الإسلامية**

عرف فقهاء الشريعة الإسلامية الدين بأنه مجموعة الأحكام والعقائد التي شرعها الله لعباده ليتعبدوا بها في الدنيا ثم يحاسبهم عليها في الآخرة غير أنهم يخصون به الإسلام لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ الله الإِسْلاَمَ**﴾[2]، وقوله عز من قائل ﴿ **وَمَنْ يَبْتَغِي غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ**﴾ [3]، كما يأتي عندهم بمعنى الملة، فالملة هي الدين، كملة الإسلام وملك النصرانية، ويأتي بمعنى الشريعة.[4]

---

[1]– فاطمة محمد عبد العليم عبد الفتاح، **أثر الدين في النظم القانونية دراسة مقارنة بين الإسلام والمسيحية**، رسالة دكتوراه جامعة القاهرة،2001، ص.19.

[2]– آل عمران/ الآية،19

[3]– آل عمران/ الآية،85

[4] – فاطمة محمد عبد العليم عبد الفتاح، المرجع السابق، ص.22 ، أنظر أيضا صلاح أحمد السيد جوده، **حرية الإعتقاد وممارسة** الشعائر **الدينية دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون**، الكتاب السابع، دار النهضة العربية، القاهرة، 2011، ص.22.

يتَّضِحُ أن الدين عند المسلمين دائما هو وضع إلهي وليس مجرد إيحاء نفسي ، أما التعريفات الغربية فالقاسم المشترك بينها للدين هو أن الدين كما يمكن أن يكون من وحي إلهي فقد يكون نابع من الذات الإنسانية.[1]

✓ **تعريف الدين عند فقهاء القانون**

يقول الأستاذ السنهوري: «الدين وحي ينزل من عند الله على نبي من أنبيائه لإرشاد الناس في معاشهم ومعادهم فيشمل واجب الإنسان نحو الله وواجبه نحو نفسه وواجبه نحو الناس».[2]

وعُرِّف أيضا بأنه:« كل ما يتلقاه الأنبياء من الله بطريق الوحي لتبليغه للناس فيصادف بداخلهم شعورا يقينيا يحتويهم، ويولد معهم، يُوَجِّه تصرفاتهم نحو الخير، ويُهَذِّبُ سلوكهم ما داموا يراعونه فإن تجاهلوه تجردت تصرفاتهم من الخير وانحرف سلوكهم عن الفضيلة».[3]

نخلص ومن خلال ما سبق إلى أن حق حرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية، وكما جاء في المادة 19 من الدستور **الإيطالي** هو: «الحق في المجاهرة الحرة بالمعتقد الديني، بأي شكل فردي أو جماعي والدِّعَاية له وممارسة شعائره سرا وعلانية، على ألا يتعلق الأمر بشعائر معارضة للآداب العامة».[4]

فهو انتقال بالعقيدة من مجرد الإيمان واختلاجه في الوجدان بالتعبير على محتواها عملا ليكون تطبيقا حيا فلا تكمن في الصدور، وهي بذلك التجسيد أو التمثيل العملي

---

[1] – سعد علي عبد الرحمن البشير، **حرية الإعتقاد وممارسة الشعائر الدينية في التشريع الأردني**، أطروحة دكتوراه، جامعة عمان العربية للدراسات العليا، الأردن، 2006 ، ص.51.

[2] – فاطمة محمد عبد العليم عبد الفتاح، المرجع السابق، ص.24.

[3] – المرجع نفسه، ص.22.

[4] – فوزية فتيسي، المرجع السابق، ص.11.

لاعتناق دين معين عن طريق إتيان سلوكيات قد تكون فردية أو جماعية بهدف الإعراب عن المعتقد والإنصياع لأوامره وإيصاله للغير.[1]

ثانيا: مكونات حرية المعتقد

نستخلص مشتملات الحرية الدينية من تعريفها، وقبل ذلك **نُلاحظ** أن مصطلح الحرية الدينية وحرية المعتقد كثيرا ما يُذْكَران معا وهذا إن دل على شيء فهو يدل على أنهما ليس شيئا واحدا ومادام الأمر كذلك فماذا يعني كل واحد منهما؟ وماهي العلاقة التي قد تربط بينهما؟

فالحرية الدينية باختصار تعني هنا حرية الفرد في اختيار الدين الذي يراه مناسبا له، سواء أكان سماويا أم غير سماوي، وحرية الفرد في تغيير ديانته بلا قيد وفقا لهواه، بل وأن يختار أن لا يكون مؤمنا بأي دين كان وحريته في ممارسة الشعائر الدينية، حيث أن للحرية الدينية وكما سبقت الإشارة مظهران مختلفان لكن متكاملان الأول ضميري (باطني) ويقصد به الإعتراف للشخص بحرية اعتناق الدين الذي يقتنع به أوالإمتناع عن اعتناق دين معين والثاني ظاهري يتضمن حرية الشخص في مزاولة ما يقتضيه عليه دينه من شعائر ومراسيم وطقوس وأعمال، أي أن يباشر مظاهر الدين الخارجية.[2]

فقد جاء مفهوم **الحرية الدينية في الفكر الغربي** برأي الأستاذ **إدمون رباط** مشبعا بالثقافة العلمانية التي تعني لغة «اللادينية»، أوكل ما ليس له علاقة بالدين أوما كانت علاقته بالدين علاقة تضاد[3]، فما نتج من فوضى عقدية بسبب العلمانية أخفاها دعاة الإلحاد تحت مسمى الحرية الدينية، والحقيقة أنها محاربة للتدين بأي دين[4].

---

[1]– محمد السعيد عبد الفتاح، **الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة دراسة تأصيلية تحليلية**، المرجع السابق، ص.17.

[2]– أدموون رباط، **الوسيط في القانون الدستوري.النظرية القانونية في الدولة وحكمها**، ج الثاني، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، 1971، ص.213.

[3]– المرجع نفسه، ص.214.

[4]– إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص.51–67.

ذلك أن الحرية الدينية ضُمِّنَتْ تعسفا حرية مناقضة لها وهي حرية اللادين فهل يعقل جمع النقيضين معا وتسميتهما باسم أحدهما؟

فالحرية الدينية مصطلح واسع يشمل كل من «حرية المعتقد » و«حرية ممارسة الشعائر الدينية» و«حرية تغيير الدين» وحرية عدم الإعتقاد أصلا «الإلحاد».

أما مفهوم **الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية** فمؤداه: «حرية المسلم في اختيار ما يؤدي إليه اجتهاده في الدين وليس لغيره إكراهه على عقيدة معينة أوعلى تغيير ما يعتقده بوسيلة من وسائل الإكراه، أما بالنسبة لغير المسلمين فتعني عدم إكراههم على الدخول في الإسلام مع دعوتهم إلى ذلك، وتشمل حريتهم في الاعتقاد الديني، حريتهم في الدخول في مناقشات دينية، إلى جانب حريتهم في ممارسة شعائرهم العبادية، واحترام أماكن عبادتهم، وهذه المشتملات نجد لها أساسا إما في القرآن الكريم أو في أقوال الرسول صلى الله عليه و سلم، وأفعاله مع اليهود والمشركين زمن العزة.[1]

– فالحرية الدينية في الفكر الإسلامي تختلف في مشتملاتها بين مسلم وغيره على النحو التالي:[2]

✓ **فهي تشمل بالنسبة للمسلمين**

*حرية الفرد في اختيار ما توصل إليه إجتهاده من غير إكراه على عقيدة معينة، وذلك داخل حيز الإسلام، أي الإختيار بين مالكي، حنفي سني شيعي... مع الأخذ بعين الاعتبار لحق الحاكم في اختيار مذهب رسمي حفاظا على وحدة الأمة؛

*حريته في الدفاع عن عقيدته الدينية في حال أُريد فتنته عنها بالقوة.

✓ **أما بالنسبة لغير المسلمين فهي تشمل**

*حرية الإعتقاد الديني لغير المسلمين؛

[1]– إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص.11–48

[2]– المرجع نفسه، ص.11–48.

*حرية تغيير الإعتقاد؛

*حرية المناقشات الدينية لغير المسلمين؛

*حرية ممارسة شعائر العبادة لغير المسلمين؛

*إحترام أماكن العبادة لغير المسلمين.

يَتَّضِحُ أن هناك تباين بين مفهوم حرية المعتقد في التشريع الإسلامي والتشريعات الوضعية، حيث أن التشريع الإسلامي يرتكز على مبدأ **لاإكراه** في الدين إبتداءً فقط أي أنه يأخذ بعدم إكراه الإنسان على دين معين، ولكنه بعد إعتناقه للإسلام لايجوز له التراجع عنه، بينما ترتكز التشريعات الوضعية على مبدأ **اللاإكراه** إبتداءً ويستمر إلى مابعد الإعتقاد بإقرارها حق الإنسان في التراجع عن معتقده في أي وقت، كما أن التشريع الإسلامي يُقِرُّ حرية المعتقد ولا يُقر حرية عدم الإعتقاد ، كما لايقر الإعتقاد بغير الأديان السماوية، في حين أن التشريعات الوضعية تجمع بين كل من حرية المعتقد بأي دين أومعتقد وحرية اللاإعتقاد.[1]

الفرع الثاني: التمييز بين حرية المعتقد والمصطلحات القريبة منها

نظرا للتشابه أوالتداخل الذي قد يحصل أحيانا بين حرية المعتقد وبعض المصطلحات القريبة منه، فإنه لابد من التمييز بينهما:

أولا: التمييز بين حرية المعتقد وحرية الفكر والمناقشة

ويرتبط مفهوم حرية المعتقد بحرية الفكر، حيث أن المعتقد هو أمر ذهني ومن ثم فلا وجود لتلك العقيدة إلا إذا تم إعمال الفكر والتأمل، لذا نجد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نص على حرية الفكر والوجدان والدين معا وذلك لما بينهما من تلازم حتمي وضروري فلا انفصال لحرية للفكر عن حرية العقيدة والدين، فإن لم يكن هناك تأمل وتفكير لما كان هناك اعتقاد.[2]

[1]- راضية خنطول، المرجع السابق، ص.150.

[2]- السعيد عبد الفتاح، المرجع السابق، ص.15.

«إن الحرمان من حرية الفكر والمناقشة له أثر بالغ الخطورة على حرية المعتقد، إن الضرر الناشئ عن تقييد المناقشة ليس قاصرا على ترك الناس في جهل بما بنيت عليه عقائدهم من الأسباب فحسب، بل يُفْضِي غالبا إلى نسيان معاني الآراء حتى تعجز الألفاظ التي تعبر عنها عن توصيلها للذهن، وبدلاً من أن يصبح الرأي في الذهن، فكرة واضحة وعقيدة مؤثرة، لا تبقى هناك إلا بضع كلمات جوفاء ترددها الذاكرة عن ظهر قلب، وإذا فُرِضَ أن الذهن لازال يحتفظ بشيء من معاني الآراء فسوف تكون معاني سطحية وليست جوهرية وتؤيد الشواهد التاريخية هذه الحقيقة المؤلمة ».[1]

وهذا ماحل بمعظم المذاهب الخلقية، والعقائد الدينية المسيحية فهي في أول أمرها تكون حافلة بالمعاني الجليلة في نظر واضعيها وأتباعهم، وتزداد قوة المعتقد مادام النزاع قائما بشأنه ولكنه يتوقف عن التقدم والانتشار عند تفوقه وهنا تفتر حدة المناقشة لأن المؤمنين به قد تلقوه من طريق الوراثة، وليس من سبيل الإقتناع ويصبح التحول من عقيدة إلى أخرى شيئا قريبا، وبدلا من أن يظل أصحاب هذه العقيدة مستعدين لتفنيد انتقادات المهاجمين لها، أو نشر دعوتهم بين الناس، تراهم يخلدون للسكينة فيصمون أذانهم عن سماع الطعون في دعوتهم ويريحون مخالفيهم من سماع الأدلة المؤيدة لعقيدتهم.[2]

ومن هنا يأتي ضعف العقيدة واضمحلال قوتها متى أصبحت العقيدة تقليدا وراثيا وصار تلقيها عملا سلبيا فإن معتنقيها يجنحون تدريجيا إما إلى نسيانها برمتها أوالإكتفاء بالموافقة عليها موافقة عمياء دون مناقشة أو تفكير، فينحصر دور العقيدة في منع غيرها من العقائد الجديدة الحيوية من الإتصال بالمدارك العليا لمعتنقها والتأثير فيه، وفي نفس الوقت لا تعطي العقل أو القلب شيء من النور.[3]

---

[1]– جون ستيوارت مل، المرجع السابق، ص.75.

[2]– المرجع نفسه، ص.76.

[3]– المرجع نفسه، ص.77.

أما النسبة للإسلام، فإن حاله كشرعة ومنهاج يختلف تماما عن الديانات الأخرى، ذلك أن الإسلام هو الدين الكامل بإقرار صريح من المولى عز وجل في قوله تعالى:﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسلام دِينًا**﴾ [1] والذي تعهد بحفظ أهم وأول مصادره – القرآن الكريم– في لوح محفوظ من كل تحريف أو تزييف، فنجد أنه أكد على العلاقة الوطيدة بين حرية المعتقد وحرية الفكر والمناقاشات، ولقد ورد في مواضع عدة من القرآن الكريم، ما يشجع على التفكير والتدبر قبل الإعتقاد وكذا المناقاشات بل كان حريصا على النقاش بأسلوب راقي، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى:

﴿ **ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** ﴾ [2]

وإن كان حال المسلمين لا يختلف عن أصحاب الديانات الأخرى في ما سبق القول من كون معظم المؤمنين بها أصبحوا مؤمنين بالوراثة، ومن ثمة فهم لا يملكون الإستعداد لتفنيد إنتقادات المهاجمين لعقيدتهم أونشر دعوتهم بين الناس، حيث أصبحت معاني العقيدة الإسلامية غريبة عن الكثير من معتنقيها ولم يبق في نفوسهم سوى بضع كلمات جوفاء ترددها الذاكرة ويسهل بسهولة محوها والتحول إلى عقيدة أخرى.

يمكن القول أن حرية الفكر حرية قريبة جدا من الحرية الدينية إن لم نقل أنها جزء لا يتجزأ منها، إلا أن هناك فرق واضح بينهما فحرية التفكير لا تمارس إلا من قبل الفرد بمفرده بينما الحرية الدينية يمارسها الفرد على انفراد أو مع الغير علنا.[3]

---

[1]– المائدة/الآية 3

[2]– النحل/الآية 125.

[3]– جون إس جيبسون، **معجم قانون حقوق الإنسان العالمي**، ترجمة سمير عزت نصار، دار النسر للنشر والتوزيع، عمان، 1999، ص.77.

ثانيا: التمييز بين حرية المعتقد و حرية التعبير

قد يحدث خلط بين حرية التعبير وحرية المعتقد في جانبها التطبيقي المتمثل في التعبير وإظهار المعتقد في شكل ممارسة طقوس وشعائر دينية، فحرية التعبير تُتِيح لصاحب العقيدة الدينية أن يعبر عن عقيدته التي يؤمن بها، من هنا يبدو ما يسمى **بالإعتماد المتبادل** بين حرية التعبير وحرية العقيدة، في أن جوهر حرية العقيدة يكمن في اختيار العقيدة وممارستها بغير إكراه، وبدون حرية الإعلان عن الإنتماء إلى عقيدة ما، فإن القدرة على أتباع تعاليم العقيدة المختارة ونقلها من جيل إلى جيل تبدو ناقصة من دون حرية التعبير، وهو ما يوضح أن حرية التعبير وحرية العقيدة ليستا متناقضتين أومتضادتين، بل إن حرية التعبير هي التي تكفل الدفاع عن حرية المعتقد ضد أعداء التنوع في الثقافات.[1]

كما أن كلتا الحريتان تقوم على بعدان، أحدهما شخصي والآخر إجتماعي، إلا أن البعد الاجتماعي فى كل من حرية التعبير وحرية العقيدة الدينية يثير مشكلة تتعلق بنطاق ممارسة حرية التعبير وإمكانية توغلها في الحرية الدينية فتحدث مساسا بها، فقد نشأت علاقة بالغة الحساسية بين الحريتين عندما ظهرت آراء معادية أوناقدة للدين في بعض الصور تحت ستار حرية التعبير، وقد تجلى ذلك في السنوات الأخيرة من خلال بعض الكتابات أو الرسوم الكاريكاتيرية أوالأقلام التي تسئ إلى الدين، وقد ألقت هذه المواجهة بين الحريتين بالمسئولية على القانون لإيجاد الحلول لعدة إشكاليات نذكر منها:

[1]– أحمد فتحي سرور،"**العلاقة بين حرية التعبير وحرية العقيدة**"، متوفر على http://www.AlexaLaw.com/t12396-Topic اطلع عليه بتاريخ 2011/08/16 على الساعة 14.30.

أولا: إشكالية التنازع الظاهري بين حرية التعبير وحرية العقيدة الدينية.[1]

ثانيا: إشكالية مدى اللجوء إلى التجريم لحل التنازع الظاهري بين الحريتين أو مواجهة الحض على الكراهية الدينية.

ثالثا: الأثر القانوني للانتماء الديني للدولة على التوازن بين حرية التعبير والحرية الدينية.

المطلب الثاني: التطور التاريخي لحرية المعتقد

تحتل العقيدة مساحة عظيمة في شخصية الفرد، فالإنسان القديم الذي آمن بضرورة وجود دين يؤمن به، عندما لم يجد من يدله على دين معين صنع لنفسه آلهة ثم عبدها فقد عُرف الاعتقاد الديني منذ بدأ ظهور الإنسان، فلا نتصور أمة أو جماعة بشرية بلا دين، وإذا كانت الحقوق والحريات في العصور القديمة من إنشاء الحكام سواء بالمنح أو الإلغاء، فما هو حال الحرية الدينية ؟

وبما أن العصور السابقة لم تنحصر في حضارة واحدة، فان دراسة هذه الجذور ستتنوع بتنوع الحضارات التي شهدتها الإنسانية من خلال العصور القديمة (الفرع الأول)، الوسطى (الفرع الثاني) والعصر الحديث (الفرع الثالث).

[1]– تبدو هذه الإشكالية فيما إذا كان التنازع أو الصراع بين الحريتين يتم بتغليب إحداهما على الأخرى . ولاشك أنه لا يوجد تدرج بين الحريتين، بل يوجد اعتماد متبادل بينهما، فلا سيادة لحرية منهما على الأخرى، وإنما يتعين التوفيق بينهما دون إخلال بجوهر كل منهما .فهذا التوفيق هو ركن أساسي للحكم الرشيد للتنوع الثقافي المبنى على اختلاف العقائد الدينية، وأداة بالغة الأهمية لمنع الصراع بين الحريتين وبناء السلام بينهما، وقد زاد هذا التوتر عند ممارسة حرية التعبير الفني بمناسبة نشر الروايات الأدبية أو عرض الأفلام أو نشر بعض المطبوعات أو عرض رسوم كاريكاتيرية كما أكدت المادة 2/20 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية ضرورة الحيلولة دون التنازع بين حرية التعبير وحرية العقيدة الدينية، فيما نصت عليه من أن تحظر بالقانون أية دعوة إلى الكراهية الدينية ، لمزيد من التفصيل أنظر مقال أحمد فتحي سرور، المرجع السابق.

الفرع الأول: حرية المعتقد في العصور القديمة

من الثابت تاريخيا أن الجماعات القديمة كان لها دين ومعبودات تتجه إليها عن رهبة أوعن رغبة، فهل يعني ذلك أنها عرفت حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية؟، ذلك ما سوف يتم البحث عنه في الحضارات الموالية:

أولا: الحضارة المصرية الفرعونية

عرف الإنسان المصري الدِّين منذ القدم وكان المصريون القدماء يعبدون العديد من الآلهة، فكانت هناك عبادة الإله **راع** في هليوبوليس والإله **بتاح** في منف، وكانت عبادة **أمون** الذي تمتع كهنته بنفوذ كبير وقوة اقتصادية هائلة ساعدتهم على التدخل في أمور السياسة، كما كانت عبادة الآلهة مرفقا من مرافق الدولة له مخصصاته ويشرف عليه الكهنة.[1]

كما اعتقد المصريون بربوبية فرعون مصر، حيث ارتبط نظام الحكم في مصر ارتباطا وثيقا بالمعتقدات الدينية التي تعتبر الفرعون إلها بين البشر ومن ثم يتم تقديسه سواء في حياته أم بعد مماته، وكان على الجميع طاعة فرعون، حيث أنه قد جمع في يده السلطة الدينية والزمنية وبالتالي اندمجت الدولة في شخصه، وكان يتعين على المصريين أن يعبدوا الإله الذي يعبده فرعون لأنه مستودع السيادة ويستمدها من أجداده الآلهة، وبعد وفاته يُودِع ابنه السلطة، ومما يجب ذكره حركة التوحيد التي نادى بها اخناتون (آمنحتب الرابع) من ملوك الأسرة الثامنة عشرة إذ دعا إلى توحيد الآلهة في إله واحد هو (آتون) أي الشمس وذلك للحد من نفوذ كهنة أمون إلا أن دعوته هذه لم تستقر طويلا لأنه توفي وعادت عبادة أمون مرة أخرى.[2]

[1]- محمد حسن علي حسن، المرجع سابق، ص .51.

[2]- المرجع نفسه، ص. 51.

فالحالة الدينية والعقائدية في مصر القديمة (العصر الفرعوني) لم تعرف حرية العقيدة الدينية، إذْ كان على الأفراد أن يعتنقوا الديانة أويعبدوا الإله الذي كان يعبده الفرعون أو يُؤَلِّهُوا الفرعون ذاته دون أن يكون لهم حرية في ذلك، ومن لا يؤمن بذلك عليه أن ينعزل بعيدا كما انعزل اتباع موسى عليه السلام في أرض مدين (الأردن حاليا) فلم يختلطوا بغيرهم من قدماء المصريين ولم يقبلهم هؤلاء بينهم.[1]

ثانيا: حضارة ما بين النهرين

اتفقت الحضارة العراقية القديمة أو حضارة بلاد ما بين النهرين أوالحضارة البابلية نسبة إلى مدينة بابل، مع الحضارة المصرية القديمة في ظروف النشأة إلا أن ذلك لم يمنع وجود بعض الاختلاف بين الحضارتين، فكان نظام المدينة المستقلة هو أساس التنظيم السياسي في بلاد ما بين النهرين وبالتالي كان لكل مدينة إله خاص بها تقوم بعبادته، وكانت العقيدة تقوم على أساس عبادة الكواكب وقوى الطبيعة وتقديم القرابين لها.[2]

واستمرت الأمور هكذا حتى توحدت البلاد في عهد حمورابي، حيث وحد اللغة من أجل تقوية السلطة المركزية كما أنه وحد الديانات في ديانة واحدة هي ديانة الإله **مزدك،** ومنذ ذلك الوقت تم الفصل بين اختصاصات السلطة المركزية التي كانت حريصة على استرداد هيبتها والسلطة الدينية، مما أدى إلى تقلص نفوذ الكهنة وخصوصا بعد أن قامت الدولة بتعيين موظفين للإشراف على إدارة أراضي المعابد.[3]

ومن ذلك يتضح خضوع جميع الأفراد للسلطان الكلي للدولة حتى في المعتقدات الدينية، حيث تفرض الدولة عليهم اعتناق الديانة التي تراها دون أن يكون للأفراد حرية في ذلك، وبالتالي لا يتصور على هذا النحو وجود حرية دينية للأفراد في بلاد ما بين النهرين أو في الحضارة العراقية القديمة.

---

[1]– محمد حسن علي حسن، المرجع سابق، ص. 51.

[2]– المرجع نفسه، ص .52.

[3]– المرجع نفسه، ص .52.

ثالثا: شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام

كان العرب قبل الإسلام في جملتهم وثنيين، رغم أنه كانت في بلادهم جيوب ضيقة لكل من النصرانية واليهودية المحرفة، كما كانت عندهم بقايا قليلة جدا من ديانات سماوية قديمة كدين إبراهيم وإسماعيل، غير أن الوثنية كانت الغالبة.[1]

ولم تأخذ حرية المعتقد شكلا واضحا لدى العرب في الجاهلية حيث أنهم لم يُعِيرُوا اليهود والنصارى أي اهتمام ولم يحدث ازدراء ولا هجوم عليهم، فكانت الديانات تعيش على هذه الأرض في تواجد غير واضح لحرية المعتقد فسمحوا لمن يختلف معهم في الديانة بالبقاء على أرضهم والعيش معهم مالم يهدد سطوة زعماء القبائل.[2]

رابعا: الحضارة الإغريقية

لم تعرف المدن الإغريقية حرية المعتقدات الدينية إذ كان على الفرد أن يعتنق دين الدولة، وكان من حق الدولة نفي أي فرد بموافقة «جمعية الشعب» دون محاكمة ودون أن يتهم بارتكاب جريمة معينة، ذلك لمجرد كونه شخص لم يعتنق دين الدولة، وكان يطلق على هذا النظام أوستراسيزم OSTRACIME أو (نظام المحار).[3]

فسلطة الدولة إزاء الأفراد مطلقة بلا حدود، ومع ذلك كل فرد يعد نفسه حرا وما ذلك إلا لأن مفهوم الحرية كان مختلفا في ذلك العصر عنه في العصر الحديث إذ كان الفرد يعتبر أنه متمتع بالحرية إذا كان تصرف الدولة إزاءه مجرد تطبيق أو تنفيذ لقاعدة عامة

---

[1]– القطب محمد القطب، **الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة**، دار الفكر العربي، عمان، الطبعة الثانية، 1984، ص. 148.

[2]– المرجع نفسه، ص.148.

[3]– معتز محمد أبو زيد، **حرية العقيدة بين التقييد والتقدير دراسة مقارنة وتطبيقية على النظام الدستوري المصري**، أطروحة دكتوراه نوقشت بجامعة بني سويف كلية الحقوق ونشرت في كتاب، الطبعة الأولى، دون ذكر دار النشر، القاهرة، 2010، ص 46.

وضعت جميع الأفراد على السواء (أي دون تمييز بين الأفراد).[1]

ومن ذلك **يتَّضِح** بأن الإغريق لم يعرفوا حرية العقيدة شأنهم في ذلك شأن غيرهم من الأمم في تلك العصور، حيث كانت سلطة الدولة هي الغالبة وكان على الأفراد أن يخضعوا للدولة خضوعا مطلقا في كل شيء حتى في المعتقدات، إذ كان على الفرد أن يعتنق دين الدولة دون أن تكون له حرية في عقيدة أخرى أو ديانة غير تلك التي تتخذها الدولة عقيدة لها.

خامسا: حرية المعتقد في الحضارة الرومانية

لم تفرض روما عقيدة معينة ولكن كان لها الحق في مراقبة العقيدة التي يعتنقها الناس منعا من انتشار عقائد تمس نظام الإمبراطورية العام، فعرفت روما بالتساهل مع العبادات والديانات الأجنبية في أول الأمر إلى غاية حكم الإمبراطور دومتيان Domitian (96/81) حيث تم تأسيس ما عرف بالعبادة الرسمية للإمبراطورية Imperial cult، حيث كان يسمح للفرد بممارسة شعائره ومعتقداته بشرط أن يقبل عبادة الإمبراطور حتى ولو لم يكن يؤمن بها داخليا فيكفي أن يظهر خارجيا عبادته للإمبراطور بتقديم القرابين وله بعد ذلك ممارسة دينه مسيحيا كان أم يهوديا أم وثنيا.[2]

وبذلك استوعبت روما كل ما تصادفه عن طريق ما يسمى دينيا بـ «التأويل الروماني» أوالفهم الروماني لآلهة الأجانب وإدراجها كآلهة خاصة بها في مقابل قيام

[1]– عبد الحميد متولى، **الحريات العامة: نظرات في تطورها وضمانتها ومستقبلها**، منشأة المعارف، الإسكندرية، دون تاريخ نشر. ص. 15.

[2]– لونا سعيد فرحات، **الحرية الدينية وتنظيمها القانوني دراسة مقارنة**، دار المشرق، بيروت، طبعة الأولى، 2010، ص. 42.

المقاطعات باستيعاب آلهة الرومان لتصبح آلهتها الخاصة، في شكل متناظر وذلك هو سر قوتها.[1]

كما تم استخدام الدين كمخدر للشعب، حيث ظهر ما يسمى بالدين السياسي، فحرية المعتقد التي عرفتها روما إزاء العبادات الأجنبية كانت مبنية على أساس **الملاءمة السياسية**، وإذا كانت حرية العبادة تمارس في الوقت نفسه مع العبادة التقليدية التي حققت الوحدة والولاء للإمبراطور فإن أي امتناع عن أداء العبادة الرسمية جناية تستوجب الموت حسب المرسوم الذي أصدره الحاكم **نيرون** في حق المسيحيين الرافضين للعبادة الرسمية، هذا الرفض الذي حمل روما على إتباع سياسة اضطهاد منهجية، ففي حكم **ديسيوس** أمر المسيحيون بتقديم القرابين للآلهة الرومانية، وفي عهد **ديوكليسياس** تم تطهير الجيش والإدارات من المسيحيين الرافضين لممارسة العبادة الرسمية، وبعدها تم حظر اجتماعاتهم وهدم معابدهم ومصادرة كتبهم المقدسة وإجبارهم على تقديم القرابين تحت تهديد عقوبة القتل حرقا.[2]

الفرع الثاني: حرية المعتقد في العصور الوسطى

سيتناول المرء في هذا الفرع المسار التاريخي لحرية المعتقد في كل من المسيحية والإسلام وذلك على النحو الآتي:

أولا: حرية المعتقد عند المسيحيين

قبل إعتناق الدولة الرومانية للمسيحية اضطهدت المصريين المسيحيين، ما اضطرهم للهروب إلى الصحراء وتعرف هذه الاضطهادات في تاريخ الكنيسة القبطية الاضطهادات العشرة.[3]

---

[1]– جفري بارندر، **المعتقدات الدينية لدى الشعوب**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، 1978، ص. 89.

[2]– أنظر كلا من جفري بارندر، المرجع السابق، ولونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 43.

[3]– محمد حسن على حسن، المرجع السابق، ص. 57.

وتم التراجع عن اضطهاد المسيحيين في عهد الإمبراطور غاليريوس Galerius (310/305)، حيث أقر حرية المسيحيين بعقد اجتماعاتهم شريطة أن يظهروا دوما الاحترام اللائق للقوانين والحكومة القائمة، ثم جاء **مرسوم ميلان سنة** « 313» من قبل الإمبراطور قسطنطين الذي نادى فيه بالتسامح تجاه كل المعتقدات وخاصة المسيحية بسبب اقتناعه بأن المسيحية أصبح لها من القوة ما لا يمكن معه إزالتها، فكان من الحكمة استيعابها لتأمين الوحدة والاستقرار، ولكن هذا الموقف المتسامح سجل تراجعا عند إصدار المرسوم الذي يعتبر التبشير بالديانة اليهودية جناية يعاقب عليها ويمنع تولي الوظائف العامة من قبل اليهود وبنائهم للمعابد.[1]

باعتناق قسطنطين الإمبراطور المسيحية تم إقرار المسيحية دينا رسميا أوحد للإمبراطورية الرومانية وانعكس هذا التوجه على التشريعات التي بدأت تُسَنُّ مراعاةً للدين الجديد، حيث تم القضاء على العبادات الوثنية تماما بتجريمها وفرض **ثيودوسيوس الأول** (395/378) بمقتضى مرسوم **تسالونيفي** العقيدة المسيحية على الإمبراطورية، فأصبح المجتمع الروماني يتألف من رعايا مؤمنين بعقيدة واحدة يتمتعون بالمواطنة الكاملة، أما غير المؤمنين بالمسيحية، فهم خارج الجماعة ومنبوذين، وفي عام 392 فرضت غرامات ثقيلة على كل من يمارس عبادة غير المسيحية حتى في منازله.[2]

واستمر هذا الإضطهاد حيث استند إلى ذرائع لاهوتية أسسها القديس **أوغسطين** الذي تحول من مُنَظِّرْ لمذهب قائم على الإقناع السلمي إلى مؤسس لمذهب يقوم على استخدام القوة المدنية واعتبارها الوسيلة الكفيلة لإنهاء حالة الخارجين عن العقيدة الرسمية في عبارته الشهيرة (حرية المعصية أشد على النفس من الموت) معتمدا على نص من إنجيل لوقا جاء

[1]- لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص .41/ 45.

[2]- المرجع نفسه، ص45./46.

فيه ما يلي:«... وأرغم من فيها على الدخول، حتى يمتلئ ديني...» وقد فسر أوغسطين هذه العبارة على نحو يبرر اللجوء للقوة لإعادة الخارجين عن العقيدة المسيحية الرسمية.[1]

ورغم أن المسيحية أصبحت ديانة رسمية في الدولة الرومانية إلا أنه لم تَخِف وطأة الاضطهاد الديني للمصريين من جانب الرومان، بل على العكس من ذلك فقد ازدادت شدته نتيجة للاختلاف المذهبي ومرجع هذا الاختلاف الجدل الذي ثار حول طبيعة المسيح، فقد ذهب البعض إلى أن له طبيعتين بينما ذهب البعض الآخر إلى أن له طبيعة واحدة، واتهم كل فريق الآخر بالكفر والهرطقة. [2]

وكان على السلطة السياسية أن تضمن وحدة دينية مقابل الحصول على وحدة سياسية، أما عن العلاقة مع الحضارات غير المسيحية، فقد كانت روما تبرم معاهدات، تحفظ بها لمواطنيها حريتهم الدينية، ومثال ذلك ما اتفقت عليه مع إمبراطور فارس، بحيث يضمن للمسيحيين حق الإحتفاظ بدينهم دون التبشير به.

أما في عهد **شارلمان** (إمبراطور الغرب 800 / 814) فتميزت الحالة الدينية بتوظيف الدين الرسمي لخدمة السلطة الحاكمة، واتبعت سياسة الجبر والإكراه بحق كل من يرفض التعميد أو من كان يمارس طقوسا وثنية، وفرضت عقوبة الإعدام على كل من يشارك في احتفالات وثنية أويرفض التعميد، حيث عرفت الإمبراطورية اضطهادا دينيا دافعت عنه الطبقة السياسية بشدة بحجة أنه ضروري لمواجهة معارضي النظام الاجتماعي القانوني، ولم تتردد الكنيسة في معاقبة المهرطقين وكل من يتمرد على الكنيسة بحجة أنه يهدد الكيان المسيحي بأسره فوحدة الإيمان شكلت العامل الأساسي والوحيد الخاص بوحدة الإمبراطورية وتحقيق الأمن في المجتمع، وبالعكس فإن أي اختلاف في العقيدة الدينية الرسمية كان يعني تهديدا لتركيبة المجتمع.[3]

---

[1]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص.47/46.

[2]– محمد حسن علي حسن، المرجع السابق، ص .58 .

[3]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص.50/48.

ولضمان هذه الوحدة لجأت الكنيسة إلى إنشاء محاكم التفتيش الأولى INGISTION التي بدأت في عهد **جريغوري التاسع** بابا روما في العام 1233 وكانت مهمتها البحث والتقصي عن المهرطقين ومعاقبتهم، حيث ذاق الإنسان أشد أنواع التنكيل والتعذيب وقتل الفكر الحر لدى المفكرين وقد مَكَّنَ لهذا النظام أمر بابوي، أصدره **أنوسيت الرابع** سنة 1252م، وضبط به نظام الاضطهاد كجزء من الكيان الاجتماعي لكل مدينة أو دولة. [1]

وكانت هذه أبشع أداة لكبح الفكر النزيه والضمير الحر، لم يُعْرَف لها نظير، فكانت تفتش عن ضمائر الناس وتحاكمهم ليس فقط على ما يظهرونه من فكر، بل على ما تكنه صدورهم، وكان هذا النظام يأخذ الناس بالشبهات وأصبحت القاعدة أن المتهم مذنب حتى تثبت براءته، وكان القاضي هو الخصم وتقبل شهادة كل من يتقدم ضد من قدم للمحاكمة حتى ولو كان الشاهد من أصحاب السوابق.[2]

وخلاصة القول أن المسيحيين في هذه الفترة كانوا لا يتمتعون من الناحية اللاهوتية بحرية دينية، حيث أن المرتدين عن الكنيسة يجب أن يُمَارَسَ بحقهم الضغط الجسدي، لكي يُتِمُّوا ما كانوا قد تعهدوا به بموجب إيمانهم السابق، فكانوا يستحقون الإعدام حسب توماس الإكويني (THOMAS AQUINAS) (1225/1274)، بخلاف غير المؤمنين (غير المسيحيين) الذين كان لهم نوع من الحرية الدينية بحيث أنهم لا يجبرون على الإيمان لأن مسألة الإيمان تدخل في نطاق الإرادة الحرة.[3]

ومع نهاية القرون الوسطى تأزمت العلاقة بين السلطتين الزمنية والمدنية بسبب تدخل الملوك في شؤون الكنيسة ما أدى إلى ظهور أصوات تطالب بالفصل بين الكنيسة والسلطة

[1]– محمد حسن علي حسن، المرجع السابق، ص .59 .

[2] – أحمد رشاد طاحون، المرجع السابق، ص.60/51.

[3]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص.50.

الزمنية، هذه المطالب مثلت جزءا من الحرية الدينية للكنيسة libertas Ecclesia وليس حرية الفرد الدينية .[1]

وبما أن الحرية الدينية اكتسبت بعدا جماعيا لا فرديا، أي أن الفرد يسير وفقا لما تراه الجماعة، فإن فكرة أن الفرد يمكن أن يختار معتقدا غير معتقد المجتمع الذي ينتمي إليه كانت غريبة على أوروبا في تلك المرحلة التاريخية، ومن يختار عقيدة مغايرة للديانة الرسمية عُدَّ مهرطقا.[2]

ثانيا: حرية المعتقد عند المسلمين

بظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي، بدأت تجربة أخرى موازية زمنيا لتجربة الإمبراطورية الرومانية وهي تجربة الدولة الإسلامية، والتي سيتم التعرف عن كيفية معاملتها لغير المسلمين سواء من لم يدخل الإسلام أصلا أومن دخل ثم تراجع إلى غير الإسلام في ظل ظروف معينة، فهل تمتع هؤلاء بحرية واحترام خياراتهم الدينية؟ أم أنهم تذوقوا شتى أصناف العذاب على نحو ما تمت دراسته ضمن مسار الحرية الدينية في الغرب؟. هذا ما سنحاول الكشف عنه من خلال التفريعات التالية:

1/ حرية المعتقد في القرآن الكريم

إن موقف القرآن الكريم من حرية المعتقد جاء واضحا وصريحا لا يحتاج المرء إلى تأويل أو قياس أو استنباط لمعرفته، وذلك جلي في قوله عز من قائل: ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾.[3]

---

[1]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص.51.

[2]– المرجع نفسه، ص.51.

[3] – البقرة/ آية 256

وقوله جل وعلا:﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾ [1]، وكذلك في قوله تعالى:﴿ **فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ** (21) **لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ** ﴾.[2]

فبعد أن أتم الله عزوجل نعمته الكبرى على الإنسانية ببعث خاتم الأنبياء والمرسلين وتمام نزول القرآن الكريم الذي أقر بمختلف الكتب السماوية السابقة له وسمح لأتباعها بالبقاء عليها ولم يكرههم على اتباع الإسلام واعتبر ذلك مسألة اقتناع تُقَدَّمُ فيها الحجج لا السيوف.

وذات المصدر أو الدستور أقر لغير المسلمين ممارسة شعائرهم عباداتهم تبعا لأحكام دينهم إذ يقول عز من قائل في موضع آخر:﴿ **لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾.[3]

ورغم ما يَدَّعيه البعض من كون حَدِّ الردة في الشريعة الإسلامية مناقض لمبدأ **لاإكراه** في القرآن الكريم، فإن هذا الزعم غير صحيح، ذلك أن هذا المبدأ أقر لغير المسلمين حرية المعتقد وممارسة شعائر دينهم بعيدا عن أي ضغط أو إكراه، أما المسلمون فلا حرية لهم في تغيير دينهم الذي اعتنقوه بحرية، ومن فعل ذلك منهم فهو مُرتد وله أحكامه الخاصة، لأن الأمر تحول من مجرد حرية فرد في اعتناق ما يشاء من ديانة إلى خطر على الأمة والإسلام ذاته لما فيه من إهدار لقيمته في النفوس وتلاعب يستوجب أقصى العقوبات على مرتكب هذا الجرم في حق الإسلام وفي حق الغير، خاصة وأن المرتد قد يُفْشِي أسرار المسلمين للأعداء المتربصين بهم.[4]

---

[1]– سورة يونس/ آية 99

[2]– الغاشية/ الآيتان 21– 22

[3]– الكافرون/ الآية 06

[4]– سيتم تناول موضوع الردة وحكمها بالتفصيل في مبحث تصدي المشرع الجزائري للردة.

إن الإسلام دين لم يكره أحد على الدخول فيه بسلطان السيف وقوة الإكراه فهو دين أعطى لأهل الكتاب والوثنيين من الحقوق العادلة السمحة ما لا يمكن أن تحلم به أية أقلية تعيش في ظل دولة لها نفود وسلطان.[1]

2/ حرية المعتقد في السنة النبوية الشريفة

كما سبقت الإشارة فإن الشريعة الإسلامية عرفت الحرية الدينية بل وأقرتها من خلال المبدأ والأصل القرآني الذي تفتخر الدولة الإسلامية بكونها الوحيدة التي نشأت وانطلقت في بواكيرها الأولى بمعيته أي مبدأ: «لا إكراه في الدين»، بخلاف ما حصل في الدول السابق دراستها والتي عانى فيها الأفراد من شتى أصناف الاضطهاد الديني، حتى بلغ هذا الحق هذا الحد من الإقرار.

وقد أحسن النبي (صلى الله عليه وسلم) تجسيد هذا المبدأ القرآني على أرض الواقع، فقد كان خلقه القرآن كما وصفته زوجته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وذلك في أقواله وأفعاله على حد السواء.

أ/ في أقوال النبي صلى الله عليه وسلم

لقد أثبت الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وهو مؤسس الإمبراطورية الإسلامية تسامحه في معاملة أصحاب الديانات الأخرى، وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إني أرسلت بحنفية سمحة» فكانت قاعدة التسامح التي شمل بها الإسلام جميع الناس مسلمين وغير مسلمين ما داموا مسالمين ومُعْرِضِين عن استخدام السلاح، فيجب معاهدتهم لا محاربتهم على طاعة سلطة الإسلام دون الإكراه على الدخول فيه وذلك مصداقا لقوله تعالى:﴿ **لاَ يَنْهَاكُمُ الله عَنِ الذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُم فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَّارِكُم أَنْ تَبَرُّوهُم وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمُ إِنَّ الله يُحِبُّ المُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُم الله عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُم فِي الدِّينِ**

[1]– عبد الله ناصح علوان، **حرية الإعتقاد في الشريعة الإسلامية**، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الإصدار الأول، متوفر على www.abdullahelwan.net ، اطلع عليه بتاريخ 2010/12/11 ، على الساعة 20.00.

وَأَخْرَجُوكُم مِنْ دِيَارِكُم وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُم أَنْ تُوَلُّوهم وَمَنْ يَتَوَلَّهُم فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُون﴾[1]، وقال ابن جرير الطبري في تفسير الآية الأولى، بعد أن ذكر أقوال المفسرين: « وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: عنى بذلك لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم وتقسطوا إليهم».[2]

وبما أن الإسلام أقر التسامح مع غير المسلمين كمبدأ يُعامل به البعيد، فمن باب أولى أن يحظى غير المسلم القريب بذات المعاملة بل وأكثر من التسامح وهذا ما جاء في قوله تعالى في باب معاملة الوالدين غير المسلمين:﴿ **وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الُّدنْيَا مَعْرُوفًا** ﴾.[3] وهذا ما ثَمَّنَهُ الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله لأسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما لما سألت قائلة: « قدمت أمي علي راغبة وهي مشركة، أَفَأَصِلُهَا؟ قال صلي أُمَّكِي».[4]

وقد حذر الرسول صلى الله عليه وسلم بشدة من أذية أهل الذمة إذ يقول: « من أذى ذميا فأنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة » وقال أيضا: « من ظلم معاهدا أوانتقصه حقا أوكَلَّفَهُ فوق طاقته، أوأخذ منه شيئا بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة » وقال أيضا: « من قتل معاهدا لم يَرِحْ رائحة الجنة، وأنَّ ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما » وعلة عدم جواز إلحاق الأذى بالذمي إعطاء أهل الذمة الوقت الكافي للتأمل في الدين الإسلامي وملاحظته بهدف تشجيعهم على اعتناقه عن رضا واقتناع.[5]

---

[1]- الممتحنة/ الآيتان 8- 9 .

[2]- إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص. 33 – 34.

[3]- لقمان/ الآية 15 .

[4]- إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص. 34.

[5]- المرجع نفسه، ص. 42- 43.

وقد أوصى صلى الله عليه وسلم بأهل مصر من الأقباط، مع كونهم غير مسلمين حيث قال: « إِنَّكُم ستفتحون مصرا، وهي أرض فيها القيراط، فاستوصوا بأهلها خيرا فإن لهم ذمة ورحما».[1]

ب/ في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم

لقد دَلَّ التاريخ في كثير من المعاهدات التي أبرمها الرسول صلى الله عليه وسلم مع أهل البلاد التي فتحها، أنه أعطاهم الأمان على أنفسهم، ومعابدهم أن لهم جوار الله، وذمة الرسول صلى الله عليه وسلم.[2]

لقد كان أول عمل قام به الرسول محمد صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة هو الإيخاء بين بني أوس وبني الخزرج بعد صراع دام فترة طويلة بين القومين، وذلك رغم عدم اكتمال إيمان هؤلاء الأقوام وهذا ما يؤكد حرص الإسلام على كفالة الحريات وبخاصة الحرية الدينية والحياة المسالمة مع الأقوام المختلفة حتى ولو لم يؤمنوا بالإسلام.[3]

وفي صحيفة المدينة التي تعتبر وبحق أول **عهد دستوري** بين الدولة الإسلامية وسكان المدينة المنورة بجميع طوائفهم وخاصة اليهود الذين شكلوا قطاعا عريضا آنذاك، أقر لهم العمل بشريعتهم التوراة فيما بينهم أما في حالة الخلاف مع المسلمين فعليهم الرجوع إلى حكم الإسلام، حيث نصت المادة (27 من الصحيفة) على أنه: « يهود بني عوف أمة من المؤمنين، لليهود والمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يهلك إلا نفسه وأهل بيته»، أما اليهود المحيطين بالمدينة فقد كاتبهم فيما بعد واعترف لهم بحرية ممارسة عبادتهم دون أي جبر أوإلزام.[4]

---

[1]– إدريس حسن محمد الجبوري المرجع السابق، ص.43 .

[2]– معتز محمد أبو زيد، المرجع السابق، ص . 102 .

[3]– المرجع نفسه، ص .103 .

[4]– إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص. 24.

وفي صلح بني نجران أعطى الرسول صلى الله عليه وسلم لنصارى بني نجران عهدا جاء فيه: « ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وملتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير».[1]

ومما يثبت أيضا نبل معاملة غير المسلمين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عقد الذمة «الأمان المؤبد» وما يستلزم من الرفق بأهل الذمة، والمقصود بهم غير المسلمين المقيمين في دار الإسلام، حيث أقر لهم الإسلام معاملة حسنة لا إيذاء فيها ولا غِلْظَة ولا قهر ولا نهر.[2]

كما التزم صلى الله عليه وسلم بذات المبادئ مع محاربيه من الروم عند استسلامهم وجنوحهم للتعاهد، حيث قبل منهم العهد والجزية فور انتهاء الحرب حتى وإن كانت الجزية أقل بكثير من المغانم وهذا ما حدث مع قادة الروم في غزوة تبوك بعد انتصار المسلمين. وظل على هذا النهج حتى مع من أذوه في مكة، فقد عقد معهم صلحا دام عشر سنوات يمنح فيه الحماية لأهل مكة والمسلمين، رغم ما احتواه هذا الصلح من اعتداء على حقوق المسلمين إلاَ أنه وافق عليه حتى يثبت نهج الإسلام الذي ينبذ العنف مع غير المسلمين سواء في مراحل ضعف أو قوة المسلمين، فالحكم كان واحداً وهو عدم الإكراه على الدخول إلى الإسلام.[3]

وتعليقا على تسامح سيد الخلق (عليه أزكى صلاة وتسليم) مع أصحاب الديانات الأخرى قال المستشرق الإنجليزي **توماس أرنولد:** « يمكننا أن نحكم من الصلات الودية التي قامت بين المسيحيين والمسلمين بأن القوة لم تكن عاملا حاسما في تحويل الناس إلى الإسلام، فإن محمدا قد عقد حلفا مع بعض القبائل المسيحية وأخذ على عاتقه حمايتهم

---

[1]– إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص. 28.

[2]– المرجع نفسه، ص. 41.

[3]– معتز محمد أبو زيد، المرجع السابق، ص. 105 .

ومنحهم الحرية في إقامة شعائرهم الدينية وأن الفكرة التي شاعت بأن السيف كان العامل الحاسم في تحويل الناس إلى الإسلام بعيدة عن التصديق».[1]

ولم يذكر قط ولم تخبرنا الروايات على اختلاف الرواة استخدام المسلمين زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأية وسيلة من وسائل العنف لإجبار الناس على دخول الإسلام، بل ولم يستخدموا العنف حتى لرد الاضطهاد الذي مارسته عليهم قريش وإنما اكتفوا بالصبر والهجرة إلى الحبشة .

هذه الدولة التي أعطت نموذجا فريدا ومتميزا في موضوع الحرية الدينية وبدائل مختلفة تماما عما كان سائدا في العالم الغربي والشرقي في ذات الوقت «عقد الذمة» الذي يستلزم دفع الجزية لقاء الحماية والتمكين من ممارسة الشعائر الدينية بأمان، والتي تُدْفَعُ فقط من الرجال القادرين جسديا على القيام بالأعمال العسكرية، دون النساء والأطفال والشيوخ، فلا يعقل إشراك غير المسلم في معارك لأجل نشر الإسلام أي الدين الذي لا يؤمن به، فالجهاد في سبيل الله ينبغي أن يصدر عن قناعة وعقيدة راسخة لا عن إكراه، كما أنه لا يعقل إشراكهم في مسائل هامة وعسكرية لأنهم ليسوا محل ثقة، فدفع الجزية أمر أهون من دفع شخص للدخول في حرب لا يؤمن بنبل أهدافها.

3/ حرية المعتقد في عهد الخلفاء الراشدين

إتبع الخلفاء الراشدون سياسة دينية مستوحاة من القرآن الكريم ومن هدي النبوة فحرصوا على تطبيق مبدأ عدم إكراه الآخرين على اعتناق الإسلام والحفاظ على الأماكن الدينية لليهود والمسيحيين، فصدرت توجيهاتهم لجيوش الفتح بعدم مقاتلة من كان متفرغا للعبادة، ومن ذلك خطاب **أبي بكر الصديق** خليفة المسلمين إلى نصارى نجران ليعلمهم ويجدد العهد معهم على ما كانوا عليه وما تعاهدوا عليه مع النبي صلى الله عليه وسلم، وهو

[1]– إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص. 36 – 37.

الخليفة القائل:« سوف تمرون بأقوام قد فَرَّغُوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له».[1]

أما سيدنا **عمر بن الخطاب** فقد أثبت عبقرية في التعامل مع غير المسلمين ما ساهم في اتساع رقعة الدولة الإسلامية وزيادة سرعة انتشار الدين الإسلامي زمانه، فقد أثبت أمير المؤمنين سماحة في معاملة أهالي الأمصار غير الإسلامية عند فتحها، حيث عاهد أهل بيت المقدس (إيليا) قائلا: «هذا ما أَعْطَى عبد الله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان، أعطاهم أماناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم ...، ولا تُسْكَن كنائسهم، ولا تهدم ولا ينتقص منها، ولا من خيرها، ولا من صليبها ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم ».[2]

وعندما دخل **الفاروق** عمر **كنيسة القيامة** وحان وقت الصلاة غادر الكنيسة إلى خارجها، وأدى الصلاة الواجبة، ولما سئل في ذلك قال: إني أخشى إذا ما صليت في الكنيسة أن يقول المسلمون: هنا صلى عمر، ثم يتخذوها مسجدا ولا يزال مسجده خارج الكنيسة وبجوارها شاهدا على سماحة الإسلام وحمايته للحرية الدينية عقيدة وشريعة.[3]

واتبع **الفاروق** في سماحته مع غير المسلمين نهج الرسول صلى الله عليه وسلم، وتبعه هو الآخر عامله عمرو بن العاص رضي الله عنه عند فتح مصر وتنصيبه واليًا عليها، حيث لم يحاول إكراه أحد على دخول الدين الإسلامي، وكذا خاطب المسيحيين وعلى رأسهم البابا بنيامين كبير قبط مصر بالعودة ليتابع أمر دينه وشؤون أهل ملته ومنحهم الحرية الدينية الكاملة، بل وحرر لهم أراضيهم المغتصبة من الملوك البيزنطيين وحماها.[4]

---

[1]– محمد حسن علي حسن، المرجع السابق، ص. 127.

[2]– المرجع نفسه، ص. 127.

[3]– المرجع نفسه، ص. 127.

[4]– المرجع نفسه، ص. 127.

أمَّا **الإمام علي** – رضي الله عنه– ، فقد عبر وبصراحة ووضوح عن رأيه في حرية العقيدة وتطبيق أحكامها على أصحاب الديانات السماوية بقوله:« لو ثَنَيْتُ وسادةً وجلست عليها، لحكمت في أهل التوراة بتوراتهم، وفي أهل الإنجيل بإنجيلهم، وفي أهل القرآن بقرآنهم حتى تركت كل كتاب ينطق عن نفسه».[1]

أمَّا في عهد الخليفة الخامس **عمر بن عبد العزيز**، فقد شهد إقبال المصريين على الإسلام فكتب إليه والي مصر بأن هذا الإقبال أدى إلى تناقص الجزية ومن ثمة تناقص أموال بيت المسلمين، فكتب إليه الخليفة يقول: « قبَّح الله رأيك إن الله ما بعث محمدا جابيا ولكن بعثه هاديا».[2]

فالإسلام قد تعامل مع غير المسلمين وهم أقلية بكل الرُّقَيْ، حيث كفل لهم حرية الاعتقاد ولم يجبرهم على ترك ما يعتقدون واعتناق الإسلام، وذلك لأن خير مقياس يقاس به تحضر أي مجتمع من المجتمعات يتجلى في كيفية تعامله مع الأقليات التي تشاركه الحضارة والوطن، الأقليات التي لا تساويه في القوة بحكم عددها والتي تخالفه في العقيدة الدينية، فحيث تحظى الأقليات باحترام حقوقها الإنسانية فثمة الحضارة والتقدم والعكس يَصِحُّ أيضا.[3]

الفرع الثالث: حرية المعتقد في العصر الحديث

سيتناول هذا الفرع المسار التاريخي لحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية والذي يُلاحظ عليه أن الإعتراف بتلك الحرية كان في البداية للدول (أولا) ثم للأفراد (ثانيا).

---

[1]– محمد حسن علي حسن، المرجع السابق ، ص.127.

[2]– المرجع نفسه، ص.127.

[3]– إدوارد غالي الذهبي، **معاملة غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، مكتبة غريب، القاهرة، 1993، ص. 145.

أولا: الإعتراف بحرية المعتقد للدول

بالرغم مما شهدته أوروبا من حركة الإصلاح الديني، فإنه وبسبب تعدد المذاهب المسيحية في 1517م «اللوثرية» لم تعترف هذه الحركة بحق الفرد في اختيار الدين الذي يريد إلا أنها أنهت الوحدة الدينية في الغرب المسيحي لتبدأ مرحلة التعدد المذهبي، فبانقسام الإمبراطورية الرومانية إلى قسمين قسم شرقي يتمثل في بيزنطة والآخر غربي يتمثل في روما المقدسة ظهرت الحركة اللوثرية التي تطالب بما يسمى بالمسيحية القومية المستقلة عن الكنيسة الرومانية، واعتبر صاحبها في البداية مهرطقا خارجا عن القانون تم إهدار دمه في قرار **فرمز** ولكن أفكاره أخذت تتغلغل، فشكلت خطراً كبيراً على الإمبراطورية، وفي يونيو 1526م، استشعر الملك **شارل الخامس** هذا الخطر فعقد مجلسا إمبراطوريا في بفاريا لبحث المسألة الدينية وصدر قرار عنه، فُسر بحق كل أمير أن يختار المذهب الديني الذي يريده في إمارته، بهدف تهدئة الأوضاع الداخلية مع اللوثريين في ألمانيا التي كانت تستعد لمواجهة خطر تقدم العثمانيين نحو المجر، ولكن ألغي هذا القرار في 1529م، وألغيت معه حرية الأمراء في اختيار المذهب الذي يريدونه.[1]

ولكن اللوثرية كحركة إصلاحية لم تنادِ بحرية الفرد الدينية واعتبرت الخروج عن عقيدتها جريمة، بحيث رفض لوثر جدال الكتاب المقدس، كما أنه أقبل على إعدام أحد أعضاء مذهب Anabaptists في العام 1530م، بعد أن كان يرفض عقوبة مماثلة للخارجين عن مذهبه.

غير أن منازعة الكنيسة للملوك في حكمهم أدخلها في حروب طاحنة ضد هؤلاء، مما جعل قوتها تتلاشى شيئا فشيئا إلى أن زالت تقريبا في القرن الرابع عشر، بحيث فقدت السلطة الزمنية وبقيت لها فقط سلطة روحية رمزية.[2]

[1] – لونا سعيد فرحات، المرجع السابق ص. 52/54.

[2] – بن عامر التونسي، **قانون المجتمع الدولي المعاصر**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990، ص.29 .

إقترنت الدولة الرومانية بالكنيسة، بل وحاولت أن تتشابك معها أيام كانت الكنيسة المحرك الأساسي لعقول الأوروبيين ويوم تحررت هذه العقول من هذه السيطرة كان لابد على الدولة أن تتخلى عن الكنيسة تحت غطاء الفصل بين الكنيسة والدولة، لأن هذه الأخيرة طالما كان شعارها الغاية تبرر الوسيلة ولما كانت الكنيسة أداة قوية للسيطرة تمسكت بها الدولة ويوم فقدت هذه المكانة تخلت السلطة الزمنية عنها.

وخلاصة القول أن حركة الإصلاح الديني رتبت نتيجتين رئيسيتين وهما:

1- إنهاء الوحدة الدينية في غرب أوروبا

2- الإعتراف بتعدد المذاهب بدوره تسبب في ظهور مجموعة من اتفاقيات ومراسيم التسامح الديني نعرج عليها فيما يلي بشيء من التوضيح:

1/ اتفاق نورمبرج 1532م

يعتبر أول وثيقة تحتوي على ضمانات لممارسة حرية العقيدة الجديدة، إلا أنها كانت وثيقة ظرفية، لأنها جاءت هادفة إلى صرف النظر عن الإجراءات المتخذة ضد اللوثريين والوقوف في وجه الأتراك.[1]

2/ اتفاق أوجزبرغ ومبدأ Cuius Region Ejusreligio 1555م

هو بمثابة صلح بين الولايات الألمانية المنقسمة بسبب الحروب المذهبية التي نشبت بين الأمراء البروتستانت والإمبراطورية الرومانية وأهم ما أقره هذا الصلح مبدأ:« الناس على دين ملوكهم» والذي يتفرع عنه امتناع فرض مذهب دينيي واحد على جميع المقاطعات الألمانية، وأقر لكل حاكم إقليم اختيار عقيدته الدينية وبالتالي عقيدة إقليمه الرسمية، من غير تدخل من الإمبراطور وتجريم استخدام العنف ضد أية ولاية اعتنقت المذهب اللوثري، مع الإشارة إلى أن هذا الصلح يخص فقط **الكاثوليك واللوثريين**، وعلى الفرد الذي لا يرضى

[1]- لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 55

بدين الملك أن يهاجر إلى الولاية التي يسودها مذهبه الديني وله أن يأخذ أمواله ولا يمنع من بيع أمتعته ولا يؤذى في شرفه.[1]

وأهم ما لُوحِظَ على هذا الاتفاق أنه أقر الحرية الدينية للإمارات اللوثرية والبروتستانتية التي سمح لها بأداء شعائرها بكل حرية، والحرية هنا كما سبقت الإشارة هي للإمارات وليست للأفراد، حيث أن الفرد لم يمنح له سوى حق الانتقال إلى الإمارة التي تدين بمذهبه، كما يُلاحَظ أن هذا الصلح انحصر بين مذهبين دون سواهما كمذهب **كالفن** وغيره من المذاهب التي كانت منتشرة آنذاك.[2]

3/ معاهدة واستفاليا وحرية الدول الدينية

بسبب التسامح مع البروتستانتية في صلح **أوجزبرغ** أخذت هذه الأخيرة في الانتشار والتوسع على حساب المقاطعات الكاثوليكية وإثر محاولة الإمبراطور **رودولف الثاني** تأسيس حكومة مركزية قوية في ألمانيا جعل من القضاء على الانقسام الديني ركيزة للقضاء على الانقسام السياسي، مما تسبب في اندلاع مجموعة من الثورات وفي طليعتها ثورة 1618 بين الأمراء الألمان البروتستانتيين والسلطة الإمبراطورية الكاثوليكية، والتي امتدت في مراحلها المتأخرة إلى الدول المجاورة لتصبح حربا دولية من أجل السيطرة على أوروبا، فجاءت معاهدة واستفاليا عام 1648 لتضع حدا للصراع الدامي، فاعترفت بالبروتستانتية بمذهبيها اللوثري والكالفيني على مستوى دولي وألزمت الدول الموقعة على احترام معتقدات مواطنيها من المذهبين فلم تعترف بحرية الاعتقاد للأفراد على الإطلاق.[3]

---

[1]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 57/56.

[2]– المرجع نفسه، ص .58.

[3]– المرجع نفسه، ص .59.

في هذه الإتفاقية أكدت جميع الدول المتعاقدة على مبدأ Ejus Regio,ciyas religio، أي أن من يحكم يحدد ديانة رعاياه، ولا يجوز لأي دولة أخرى التدخل في هذا الموضوع وهو ما اعتبر ميلاداً لمبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول.[1]

ثانيا: الإعتراف بحرية المعتقد للأفراد

من خلال دراستنا للاتفاقيات السابقة الذكر تبين لنا أنها لم تعترف بالحرية الدينية لمختلف المذاهب المسيحية ناهيك عن الحرية الدينية للديانات الأخرى الشيء الذي سمح باستمرار الاضطهاد الديني لغير المشمولين بالحماية، وهذا ما استلزم ظهور المزيد المراسيم المتعلقة بالحرية الدينية والتي نذكر منها:

1_ مرسوم توردو1568 Act of Tordo

الذي أعلنه الملك جون سيغنيسموند John Signismund ملك **ترانسيلفانيا** والذي حظي فيه الجميع بحماية ضد أي اضطهاد بسبب العقيدة بمن فيهم الـ Unitarions، ولكن بعد وفاة الملك تراجع إقرار الحرية الدينية بصدور قانون جديد يحظر إحداث أي تجديد أو تغيير في الدين عقيدةً وممارسةً.[2]

2_ مرسوم نانت الصادر سنة 1598 في فرنسا

ولتهدئة الأوضاع بين الهوجونت Huguenots الإصلاحيين والكاثوليك أصدر الملك **هنري الرابع** هذا المرسوم، مانِحًا بموجبه البروتستانت حرية العبادة في أماكن محددة، كما مُنِحُوا حقوقهم المدنية والسياسية، والذي أُلْغِيَ في عهد الملك **لويس الرابع عشر** الذي طبق مبدأ: «ملك واحد، قانون واحد، إيمان واحد un roi une loi une foi»، فهدم معابد الهوجونت الذين تعرضوا لقيود شديدة، من تقييد حرية اجتماعاتهم وإقامة القداديس الخاصة

[1]–Henry Kissinger**, La nouvelle puissance américaine**, traduit par Odile Demenge, Fayard, 2003, p.263.

[2]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 60.

بهم وتحويل لأطفالهم إلى الكاثوليكية من دون أخذ موافقة أوليائهم، وتحريم الزواج من البروتستانت... إلخ.[1]

3_ مرسوم التسامح في انجلترا

تعتبر انجلترا أيضا من بين الحالات الإستثنائية التي عرفت نوعا من التسامح الديني على غرار بولندا وترانسلفانيا وفرنسا قبل إلغاء مرسوم **نانت**، فلقد عُرِفَ التناحر في انجلترا بين الكاثوليك والبروتستانت حركات مد وجزر، حيث ساهم الملك هنري الثامن (1509م _ 1547م) في نشر البروتستانتية ثم رسخها بعده إدوارد السادس (1547 م _1553م) الذي كان بروتستانتيا، فصدر في عهده مرسوما يقضي بأن تتم شعائر الصلوات وفقا لما كان يعرف آنذاك بكتاب الصلوات العامة Book of Common Prayer، ولكن الوضع لم يستقر لصالح البروتستانت دائما، فعندما تولى الملك ماري تيودور(1553 م _1558م) أعاد الكاثوليكية إلى الساحة السياسية، واضطهد البروتستانت الذين فَرُّوا إلى جنيف وزيورخ، أما في عهد إعتلاء **إليزابيث الأولى** العرش، عاد التفوق للبروتستانتية، حيث أصدرت الملكة عام 1559م مرسوم الوحدة of uniformity act وفُرِضَ فيه حضور مراسيم الكنيسة الأنجلكانية تحت طائلة عقوبة الإعدام لكل من يرفض احترام هذا المرسوم.[2]

غير أن سياسة التسامح تجاه الكاثوليك بدأت في عهد الملك تشارلز الأول (1625_1649م) الذي تزوج من كاثوليكية وكان من شروط الزواج السماح لعدد كبير من الكاثوليك بالعمل في انجلترا، هذا الملك الذي حاول التقرب من الكاثوليك والسيطرة على الكنيسة والتدخل في شؤونها، جعل طائفة المتطهرين Puritans من أعضاء البرلمان تعمل على محاكمة الملك وإعدامه في 1649م، وإلغاء النظام الملكي، فتولى الحكم **أليفر كروموبل** الذي لقب باللورد الحامي والذي اعتقد بضرورة سيادة مذهب المتطهرين البلاد وأن تكون

[1]- لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص.42.

[2]- المرجع نفسه ، ص. 62.

الكنيسة وطنية، ولكنه اشتهر بالتسامح مع أتباع المذاهب الأخرى فمنح من عرفوا بـ: Sectarians dissenters والمعمودين Baptists والمستقلين Independents والمنفصلين Separatists حق مزاولة شعائرهم بحرية تامة.[1]

وبعودة النظام الملكي عام 1660م أعاد البرلمان محاولة تطبيق الوحدة الدينية فأصدر تشريعا عرف باسم Conventical Act في العام 1664م، وبموجبه فرض على كل اجتماع منعقد للصلاة وتجاوز أعضاؤه خمسة أشخاص أن يقيموا الصلاة وفقا لكتاب الصلوات العامة الأنجلكانية، ومنع أي رجل دين غير أنجلكاني من الإقتراب أكثر من خمسة أميال من أية مدينة أومدرسة، إلاَّ إذا تعهد بعدم الدعوة إلى تغيير الكنيسة وذلك بموجب قانون عرف باسم The five mille act والذي صدر في العام 1665م.[2]

وكان الملك تشارلز الثاني أقوى ميلا إلى التسامح حيث أصدر أول إعلان خاص بالتسامح تجاه الكاثوليك عام 1672م (Declaration of Indulgence)، ومقابل ذلك أصدر البرلمان قانونا عُرِفَ **بقانون الإختبار** (Test Act) وينص على أن يُقْسِمَ الجميع، مدنيين وعسكريين على خضوعهم للكنيسة الأنجلكانية.[3]

أما مرسوم التسامح الثاني فقد صدر في عهد الملك جيمس الثاني الذي حكم من 1685 م _ 1689م وضمن الحقوق المدنية للمذاهب الدينية المخالفة لكنيسة انجلترا، ورفض هذا المرسوم من الأساقفة الذين سجنوا بسبب موقفهم، ونشبت أزمة بين الملك والبرلمان فاندلعت ثورة اشتهرت باسم الثورة المجيدة 1688 م.[4]

وبعد الثورة تولى العرش **وليم أوف أورانج** الذي أصدر مرسوم التسامح الثالث ولكن في هذه المرة عن طريق البرلمان الذي أقر مبدأ التسامح الديني مقابل الاعتراف بالكنيسة

---

[1]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 63.

[2]– المرجع نفسه، ص. 63.

[3]– المرجع نفسه، ص.63.

[4]– المرجع نفسه، ص. 64.

الأنجلكانية ككنيسة رسمية في البلاد مُقِرًّا بذلك حالة التعددية الدينية، لكن هذا المرسوم حرم مخالفي الكنيسة الرسمية من تولي الوظائف العامة، كما أنه استبعد الكاثوليك والموحدين الذين لم يعترف بحقهم في حرية العبادة إلاَّ في منتصف القرن التاسع عشر.[1]

وفي **الختام** يمكن للمرء أن يقول أنَ إعلانات التسامح الديني هي إعلانات ظرفية غالبا ما تضمنت حلول مؤقتة لنزاعات دينية تزول بزوال النزاع أو واضع الإعلان ولم تكن لتعالج مسألة الحرية الدينية بطريقة موضوعية حتى أنها تراوحت بين إعلان مؤيد لمذهب أو لآخر على حساب بقية المذاهب، مما يجعل الناظر فيها يصدر حكما عليها بانعدام الموضوعية في معالجتها للحرية الدينية.[2]

أما بالنسبة لحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية وعندما اضطر المضطهدين دينيا في كل من فرنسا وانجلترا إلى إيجاد مكان أخر يأويهم، الذي تمثل في العالم الجديد – أمريكا الشمالية – والذي كان ملاذا لهم من الاضطهاد ولكنهم نقلوا معهم الفكرة القائلة: أن الوحدة السياسية لن تتحقق إلاَّ من خلال الوحدة الدينية هذه الفكرة التي كانت سبب اضطهادهم فسعوا إلى تحقيق حرية دينية لأتباع مذهبهم فقط، فكان أتباع كل مذهب مُعَرَّضِينَ للاضطهاد والنفي على يد أتباع المذهب الآخر، وعلى المخالف للدين الرسمي أن يبحث عن مستعمرة أخرى يمارس فيها معتقده الديني في أمان.[3]

ولقد جاء تقسيم المستعمرات موافقا لموقف قاطنيها من حرية المعتقد الديني وكان لكل مستعمرة تجربة خاصة في مجال الحرية الدينية، وقد استعملت عبارة «حرية الممارسة الدينية» لأول مرة في **ميثاق كالفر** Calvert عام 1648م، وهي أول وثيقة قانونية أمريكية في مستعمرة **ماريلاند** والتي تقضي بعدم التعرض لأي شخص مسيحي يمارس دينه في هذه المستعمرة ما جعل من ماريلاند نموذجا فريدا من نوعه في تحقيق مساواة فعلية بين

---

[1]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص .64.

[2]– المرجع نفسه، ص .64.

[3]– المرجع نفسه، ص. 65.

الكاثوليك والبروتستانت، ولكنه ألغي بإعلان كنيسة إنجلترا كنيسة للمستعمرة الرسمية سنة 1702م، واستمر وضع الحرية الدينية في التراجع إلى غاية 1776م، أمَّا مستعمرة **نيوانجلاند** وخصوصا **ماساتشوستس** مثلا والتي أقام فيها طائفة المتطهرين لم تقر الحرية الدينية لغير أتباعها وعاملتهم معاملة قاسية ما دفعهم إلى الفرار وتأسيس مستعمرة خاصة بهم هي مستعمرة **رود آيلاند** التي عرفت نوعا من الحرية الدينية وذلك بقيادة **روجر ويليامز** وكان التسامح واضحا لأنها لم تعرف دينا رسميا واحدا، أمَّا **نيواجلاند** فلم تمنح الحرية الدينية لجميع الطوائف إلاَ عام 1834 تأثرا بالتغيرات التي حصلت في انجلترا وصدور مراسيم التسامح والتي سبق ذكرها.[1]

أما ولاية **فرجينيا** فإنها لم تعرف ما يسمى بالحرية الدينية إلاَّ غَدَاةَ استقلالها عن التاج البريطاني حيث أصدر مجلسها التشريعي سنة 1786 م، ما عرف بـ «**إعلان الحرية الدينية**» أو «**إعلان فرجينيا**» الذي شكل سابقة تاريخية ودينية.[2]

ولقد تناول أول تعديل أُدخل على الدستور الأمريكي مسألة الحرية الدينية باقتراح من الكونغرس بأغلبية الثلثين في 25 سبتمبر 1789، هذا الإقتراح الذي تم إقراره في15 ديسمبر 1791.[3]

---

[1]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص .66.

[2]– المرجع نفسه، ص .68.

[3]– نبيل لوقا بباوي، **مشكلة إسلام المسيحين وتنصير المسلمين لنعيش في سلام**، دار السعادة للطباعة، القاهرة، 2010، ص.52.

المبحث الثاني: الأساس القانوني لحرية المعتقد في المواثيق الدولية والتشريع الجزائري

تستمد حرية المعتقد وجودها وقوتها الالزامية من النصوص القانونية المقررة لها والتي تعد أساس وجودها، ولدراسة الأساس القانوني لحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية لابد من البحث عن الأساس الدولي (المطلب الأول) ثم الأساس الوطني (المطلب الثاني)

المطلب الأول: الأساس القانوني لحرية المعتقد في المواثيق الدولية

تنقسم هذه الإعلانات والاتفاقيات إلى عالمية (الفرع الأول) وإقليمية (الفرع الثاني)

الفرع الأول: الأساس القانوني لحرية المعتقد في الإعلانات و الاتفاقيات العالمية

لقد نصت الإعلانات والاتفاقيات العالمية على حق الأفراد في الحرية الدينية لذلك سوف يتناول هذا الفرع تلك الإعلانات الدولية (أولا) ثم الإتفاقيات (ثانيا) والتي صادقت الجزائر عليها فأصبحت ملزمة بإدراجها في قوانينها الداخلية، بل وأكثر من ذلك أصبحت تعلو على القوانين الداخلية العادية كما جاء في الدستور الجزائري يمكن استعراضها فيمايلي:

أولا: حرية المعتقد في الإعلانات العالمية

من أهم هذه الإعلانات مايلي:

1/ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان [1]

لا نحتاج إلى تمحيص النصوص لمعرفة موقف الإعلان العالمي من حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، ذلك أن موقفه جاء واضحا وصريحا في المادة 18 منه والتي جاء فيها أن« لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير ديانته أوعقيدته، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر الدينية ومراعاتها سواء أكان ذلك سرا أم مع الجماعة».

[1]– صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في1948/12/10.

وبما أن الإعلان يتصف بالطبيعة الإعلانية لا الإلزامية فقد اتجهت الجهود الدولية نحو وضع اتفاقيتين إحداهما تتعلق بالحقوق المدنية والسياسية والأخرى خاصة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وذلك بهدف وضع الحقوق الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان موضع التطبيق.[1]

وألزمت الدولة الجزائرية نفسها بمحتوى هذا الإعلان في أول دستور لها كدولة مستقلة وذلك من خلال المادة 11 منه. [2]

2/ الإعلان الخاص بالقضاء على جميع اشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أوالمعتقد [3]

جاء هذا الإعلان ليؤكد ما نادى به الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في موضوع الحرية الدينية وذلك بشكل مفصل لم يعرفه الإعلان، فجاء في **المادة الاولى** من هذا الإعلان ما يلي:

1- لكل انسان الحق في حرية التفكير والوجدان والدين ويشمل هذا الحق حرية الإيمان بدين أوبأي معتقد يختاره، وحرية إظهار دينه أومعتقده عن طريق العبادة وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، سواء بمفرده أومع جماعة جهراً أو سراً؛

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

3- لا يجوز إخضاع حرية المرء في إظهار دينه أومعتقداته إلاَّ لما قد يفرضه القانون من حدود تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو الصحة العامة أو الاخلاق العامة أوحقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية. [4]

---

[1]- خضر خضر، المرجع السابق، ص.155.

[2]- ج.ر. رقم 64، الصادرة بتاريخ 1963/09/10.

[3]- اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة هذا الإعلان في 1981/11/25 بموجب القرار رقم 55/36.

[4]- المادة الأولى من الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب.

وإذا كانت المادة الأولى من هذا الإعلان كررت ما ورد تقريبا في المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية السياسية، فإن هذا الإعلان جاء أكثر تفصيلا من النصوص السابقة في مواد لاحقة حيث جاء فيه:[1]

وفقا للمادة (1) من هذا الإعلان، ورهنا بأحكام الفقرة (3) من المادة المذكورة يشمل الحق في حرية الفكر أو الوجدان أو الدين أو المعتقد – فيما يشمل – الحريات الآتية:

1- حرية ممارسة العبادة أوعقد الإجتماعات المتصلة بدين أومعتقد ما، وإقامة وصيانة أماكنهم لهذه الأعراض؛

2- حرية إقامة وصيانة المؤسسات الخيرية أو الإنسانية المناسبة؛

3- حرية صنع واقتناء واستعمال القدر الكافي من المواد والأشياء الضرورية المتصلة بطقوس أوعادات دين أومعتقدها؛

4- حرية كتابة وإصدار وتوزيع منشورات حول هذه المجالات؛

5- حرية تعليم الدين أو المعتقد في أماكن مناسبة لهذه الأغراض؛

6- حرية إلتماس مساهمات طوعية، مالية وغير مالية من الأفراد والمؤسسات؛

7- حرية تكوين أو تعيين أو انتخاب أو تخليف الزعماء المناسبين الذين تقضي الحاجة لهم لتلبية متطلبات ومعايير أي دين أو معتقد؛

8- حرية مراعاة أيام الراحة والإحتفال بالأعياد وإقامة الشعائر وفقا لتعاليم دين الشخص أو معتقده؛

9- حرية إقامة الإتصالات بالأفراد والجماعات بشأن أمور الدين أو المعتقد على المستويين القومي والدولي.

[1]- المادة السادسة من الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد.

لقد حاولت هذه المادة الإحاطة بحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية من كل جوانبها والإجابة على كل الإشكالات التي يمكن أن تثار عند ممارسة هذه الحرية، فهي بحق مادة جاءت لتؤسس ليس فقط لحرية المعتقد بل وإرساء ميكانيزمات وضمانات ممارسة هذه الحرية في شكل شعائر دينية.

كما لم يكتف هذا الإعلان بصيانة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية للبالغين فقط وإنما اهتم بذات الحرية عند الأطفال، فقد جاء فيه أن والدا الطفل أوالأوصياء الشرعيون عليه، حسبما تكون الحالة، يتمتعون بحق تنظيم الحياة داخل الأسرة وفقا لدينهم أو معتقدهم، آخذين في الاعتبار التربية الأخلاقية التي يعتقدون أن الطفل يجب أن يُرَبَّى عليها.[1]

كما يتمتع كل طفل بالحق في تعلم أمور الدين أو المعتقد وفقا لرغبات والديه أو الأوصياء الشرعيين عليه، حسبما تكون الحالة، ولا يجبر على تلقى تعليم في الدين أو المعتقد يخالف رغبات والديه أو الأوصياء الشرعيين عليه، على أن يكون لمصلحة الطفل الإعتبار الأول.

وحين لا يكون الطفل تحت رعاية والديه أوالأوصياء الشرعيين عليه، تؤخذ في الحسبان رغباتهم المعلنة، أو أي دليل آخر على رغباتهم، في ما يتصل بالدين أو المعتقد، علي أن يكون لمصلحة الطفل الاعتبار الأول وقد يتعلق هنا الأمر بالأطفال غير الشرعيين أو الأيتام في الأقاليم المستعمرة، لأن المستعمر قد يفرض على الطفل حينئذ غير دين والديه أو دولته، على نحو ما حصل في الجزائر خلال الإحتلال الفرنسي لها حيث قال الكاردينال لافيجري Lavigerie عن الأيتام الجزائريين الذين تكفلت بهم الكنيسة الفرنسية: « سوف يكون لنا هنا في ظرف بضع سنوات مشتل خصب من العمال، وَدَعْم مفيد، وأصدقاء

[1]– المادة الخامسة من الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد.

لإستعمارنا الفرنسي، وَلْنَقُلْ كلمة العرب المسيحيين إن هؤلاء الأطفال المساكين المكونين حسب كلماتنا وأمثلتنا سوف يطلبون بأنفسهم ذات يوم تعميدهم».[1]

3/ إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية[2]

لقد أقر هذا الإعلان الحرية الدينية للأقليات في جانب ممارسة شعائر دينها دون تمييز وذلك في المادة 2 التي جاء فيها: «يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية (المشار إليهم فيما يلي بالأشخاص المنتمين إلى أقليات) الحق في التمتع بثقافتهم الخاصة، وإعلان وممارسة دينهم الخاص، واستخدام لغتهم الخاصة، سرا وعلانية، وذلك بحرية ودون تدخل أو أي شكل من أشكال التمييز».

ثانيا: حرية المعتقد في الإتفاقيات العالمية

من أهم هذه الإتفاقيات مايلي:

1/ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية [3]

أقر العهد مجموعة من الحقوق ذات الطابع المدني والسياسي وتعهدت كل دولة طرف فيه باحترام الحقوق المعترف بها فيه، وبكفالة هذه الحقوق لجميع الأفراد الموجودين في إقليمها والداخلين في ولايتها، دون أي تمييز بسبب العرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي سياسيا أو غير سياسي، أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب.[4]

---

[1]– شمامة خير الدين، **العلاقات الإستراتيجية بين قوى المستقبل في القرن 21**، دار قرطبة، الجزائر، 2009 ، ص.61.

[2]– اعتمد ونشر بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 135/47، المؤرخ في 18 ديسمبر 1992.

[3]– صادقت الجمعية العامة للأمم المتحدة على هذا العهد في 1966/12/16 وأصبح نافذا اعتبارا من 1976/3/23.

[4]– المادة الثانية من العهد، الفقرة الأولى.

كما سبقت الإشارة، فقد جاء العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ليضع المبادئ الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان موضع الإلزام ويخرجها من دائرة الإعلانات غير الملزمة، فقد جاء في المادة 18 منه:

1- لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة،

2- لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يُخِلَّ بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره؛

3- لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده، إلاَّ للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية؛

4- تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بإحترام حرية الآباء والأمهات والأوصياء القانونيين – عند إمكانية تطبيق ذلك – في تأمين التعليم الديني أو الأخلاقي لأطفالهم تماشيا مع معتقداتهم الخاصة.[1]

كما امتد إقرار حرية المعتقد وممارسة الشعائر إلى الأقليات في المادة 27 التي جاء فيها أنه:

لا يجوز، في الدول التي توجد فيها أقليات إثنية أو دينية أو لغوية، أن يُحْرَمَ الأشخاص المنتسبون إلى الأقليات المذكورة من حق التمتع بثقافتهم الخاصة أو المجاهرة بدينهم وإقامة شعائره أو استخدام لغتهم، بالإشتراك مع الأعضاء الآخرين في جماعتهم، فالعهد أقر هذه الحرية للأغلبية السائدة في الدولة ولم ينس إقرارها للأقليات الدينية.

[1]– المادة 18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية لسنة، 1966.

وبما أن الجزائر صادقت على هذا العهد فهي ملزمة ككل دولة طرف في هذا العهد، إذا كانت تدابيرها التشريعية أو غير التشريعية القائمة لا تكفل فعلا إعمال الحقوق المعترف بها في هذا العهد، بأن تتخذ، طبقا لإجراءاتها الدستورية ولأحكام هذا العهد، ما يكون ضروريا لهذا الإعمال من تدابير تشريعية أو غير تشريعية وهذا تطبيقا لما ورد في المادة الثانية الفقرة الثانية من العهد.[1]

من خلال هذه النصوص **يتبين** أن العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية قد حرص على التأكيد على حرية الإنسان الدينية بمختلف مكوناتها، فمن حرية الانسان في أن يعتنق الدين الذي يقتنع به أو يغير دينه وهذا أمر داخلي إلى حرية إظهار دينه أو معتقده وذلك بالتعبد والممارسة بإقامة الشعائر الدينية سواء أكان أداؤها في مجموعات أم بصفة فردية سواء علانية أم في الخفاء سواء بالتعليم أم التعلم وصولا إلى حرية الآباء في تعليم أبنائهم وفقا لمعتقداتهم الخاصة.

2/ اتفاقية حقوق الطفل[2]

لقد جاءت هذه الإتفاقية تأكيدا **لإعلان حقوق الطفل** والذي جاء بدوره في الأصل من أجل حماية الطفولة بصورة خاصة، ولتحقيق هذه الحماية أقر للطفل مجموعة من الحقوق فكان لحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية نصيب من تلك الحماية وذلك من خلال تمكين والديه من تربيته التربية التي يريانها مناسبة لمعتقداتهما، ذلك أن الطفل ناقص أو عديم تمييز فوالداه أحق باختيار معتقده.[3]

لقد انضمت الجزائر إلى هذه الاتفاقية ولكنها أوردت تصريحات تفسيرية حول المواد 13،14،16،17، حيث راعت الخصوصية الثقافية للمجتمع الجزائري الذي يقدس دور

---

[1]– صادقت الجزائر على هذا العهد بتاريخ 1989/05/16، ج.ر. رقم 20 بتاريخ 1989/05/17.

[2]– اعتمدت بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 25/44، المؤرخ في 20 نوفمبر 1989، تاريخ بدء النفاذ: 2سبتمبر 1990.

[3]– صدر إعلان حقوق الطفل من الجمعية العامة للأمم المتحدة في الدورة الرابعة عشر، سنة 1959.

الوالدين في رعاية الأبناء واختيار معتقدهم الديني وفق النظام القانوني الجزائري وتحديدا الدستور الذي يعتبر الإسلام دين الدولة.[1]

كما أن الجزائر ملزمة بتنفيذ واحترام ما جاء في المادة 30 منها بسبب انضمامها إليها ويتمثل هذا الإلتزام في: «أن الدول التي توجد فيها أقليات إثنية أو دينية أو لغوية أو أشخاص من السكان الأصليين، لا يجوز لها حرمان الطفل المنتمي لتلك الأقليات أو لأولئك السكان من الحق في أن يتمتع، مع بقية أفراد المجموعة، بثقافته، أو الإجهار بدينه وممارسة شعائره، أو استعمال لغته».[2]

3/ قواعد الأمم المتحدة بشأن حماية الأحداث المجردين من حريتهم[3]

تنص المادة 48 من القواعد المذكورة على أنه:« يُسْمَحُ لكل حدث باستيفاء احتياجاته الدينية والروحية، وبصفة خاصة بحضور الشعائر أو المناسبات الدينية التي تُنَظَّمُ في المؤسسة الإحتجازية أو بأداء شعائره بنفسه، ويسمح له بحيازة ما يلزم من الكتب أو مواد الشعائر والتعاليم الدينية التي تتبعها طائفته، وإذا كانت المؤسسة تضم عددا كافيا من الأحداث الذين يعتنقون دينا ما، يُعَيَّنْ لهم واحد أو أكثر من ممثلي هذا الدين المؤهلين، أو يوافق على من يسمى لهذا الغرض، ويُسْمَحُ له بإقامة مراسيم دينية منتظمة وبالقيام بزيارات رَعَوِيَّة خاصة للأحداث بناء على طلبهم، ولكل حدث الحق في أن يزوره ممثل مؤهل للديانة التي يحددها، كما أن له حق الإمتناع عن الإشتراك في المراسيم الدينية، وحرية رفض التربية الدينية أو الإرشاد أو التعليم في هذا الخصوص».

---

[1]– محمدي محمد، **التصريحات التفسيرية وأثرها على الإتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان** . ماجستير قانون دولي لحقوق الانسان، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2010–2011، ص.131/133.

[2]– صادقت الجزائر عليها بموجب المرسوم الرئاسي رقم 92/ 461 بتاريخ 1992/12/19، أنظر ج.ر. رقم 91، بتاريخ 1992/12/23 .

[3]– أوصى باعتمادها مؤتمر الأمم المتحدة الثامن لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين المنعقد في **هافانا** من 8/27 إلى 9/7 1990، كما اعتمدت بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ، رقم113/45 ، المؤرخ في 14 ديسمبر ، 1990 .

يتبين من النصوص السابقة أن الإتفاقيات الدولية قررت الحرية الدينية لكل الناس بصورة مطلقة، إلاَّ في بعض الأحوال ولا يخفى تَأَثُّر واضعي هذه النصوص القانونية الدولية بالفكر العلماني، هذا الفكر الذي مؤداه فصل الدين عن الحياة بكل أبعادها السياسية والإقتصادية والإجتماعية، ولذا فقد أراد واضعوا نصوص تلك الاتفاقيات الدولية التي تعتبر ميدانا لترويج المفاهيم والمذاهب الفكرية التي تعتنقها الدول الكبرى وتسويقها على الدول الضعيفة طوعا أو إكراها.[1]

الفرع الثاني:حرية المعتقد في الإعلانات والاتفاقيات الإقليمية

حظيت حرية المعتقد باهتمام من المنظمات الإقليمية والتي صدر عنها إعلانات واتفاقيات، تعرضت للحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، وسنقتصر في هذا الفرع على دراسة ما هو ملزم للجزائر وذلك على النحو التالي:

أولا: حرية المعتقد في الإعلانات الإقليمية

1/ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام[2]

لقد أكد هذا الإعلان على حق حرية التفكير والإعتقاد والتعبير في المادة11 منه والتي جاء فيها أن:

أ- لكل شخص أن يفكر، ويعتقد، ويُعَبِّرُ عن فكره ومعتقده، دون تدخل أو مصادرة من أحد ما دام يلتزم الحدود التي أقرتها الشريعة، ولا يجوز إذاعة الباطل، ولا نشر ما فيه ترويجًا للفاحشة أو تخذيلاً للأمة:﴿ **لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**

---

[1]- سامي أبو ساحلية، "**حقوق الانسان المتنازع عليها بين الغرب والإسلام**"، مجلة دراسات الصادرة عن جامعة مؤتة، الأردن، 1993، ص. 180.

[2]- في 12 ذي القعدة (1401هـ) الموافق لـ 19 سبتمبر (1981م) عقد علماء المسلمين مؤتمراً في مدينة لندن لبحث وصياغة حقوق الإنسان في الإسلام صياغة عصرية.

وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلاً مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً﴾؛ [1].

ب- التفكير الحر بحثًا عن الحق ليس مجرد حق فحسب، بل هو واجب ولا يجوز لأحد حتى الحاكم أن يُلزم غيره باتباع رأيه في مسائل الإجتهاد؛

جـ- من حق كل فرد ومن واجبه أن يعلن رفضه للظلم، وإنكاره له وأن يقاومه، دون تهيب من مواجهة سلطة متعسفة أو حاكم جائر، أو نظام طاغ... وهذا أفضل الجهاد: [سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الجهاد أفضل؟ قال: كلمة حق عند سلطان جائر].

د- لا حظر على نشر المعلومات والحقائق الصحيحة، إلا ما يكون في نشره خطر على المجتمع الإسلامي﴿ **وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾. [2]

أما في المادة 12 فلقد صَنَّفَ الأشخاص إثر تمتعهم بالحرية الدينية إلى فئتين، أولاهما: فئة غير المسلمين حيث أقر لها التمتع بحرية المعتقد وممارسة شعائره في حدود ما تسمح به الشريعة الإسلامية، أما الفئة الثانية، وهي فئة المسلمين فاعتبرت أن تغيير المسلم لدينه أو إنكاره لشيء من الدين ردة يطبق على فاعلها الحد.

حيث جاءت صياغة المادة على النحو التالي:« يسمح للأشخاص بحرية الاعتقاد، وحرية العبادة وفقًا لمعتقداتهم ويكون وفق أحكام الشريعة الإسلامية، إلا المرتد فيقام عليه حكم الله».[3]

كما كفلت حرية المعتقد للأقليات في المادة 9 ووضحت أن هذا الحق يحكمه المبدأ القرآني العام: ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّين**﴾[4]، وتحريم الإسلام لظلمه وأمره بالإحسان إلى الناس

---

[1]- الأحزاب/ الآيتان 60، 61

[2]- النساء/ الآية 82.

[3]- المادة الثانية من العهد، الفقرة الأولى.

[4]- البقرة/ الآية 255

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.[1]

2/ إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام[2]

لقد أكدت الديباجة على أن الحقوق الأساسية والحريات العامة في الإسلام جزء لا يتجزأ من دين المسلمين، فلا يملك أحد بشكل مبدئي تعطيلها كليا أو جزئيا أو خرقها أو تجاهلها أو إهمالها أو العدوان عليها وكل إنسان مسؤول عنها بمفرده والأمة مسؤولة عنها بالتضامن.

أما بخصوص حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية فقد تضمنتها المادة العاشرة بقولها: «الإسلام هو دين الفطرة ولا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه على الإنسان أو استغلال فقره أو جهله على تغيير دينه إلى دين آخر أو الإلحاد».

وأهم ما يمكن أن يستخلصه المرء هو أن الصراع الدامي بين الكنيسة والملك في أوربا كان له تأثير واضح على حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وإقرارها في الصكوك الدولية العالمية منها والإقليمية بصيغة علمانية يمنع فيها أي إزعاج لأي شخص بسبب أرائه الدينية.

كما يُلاحظ أن المعايير الدولية لحقوق الإنسان تجنح للتأثير على التشريعات الوطنية، لتبني مفاهيم حقوق الإنسان العالمية لكن تبقى الخصوصيات أمرا لا يمكن تجاهله أو التغاضي عنه ويحق التحفظ قانونيا إزاء هذه المعايير النمطية المعولمة.[3]

---

[1]– النحل/ الآية 90

[2]– تم إجازته من قبل مجلس وزراء خارجية منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، بالقاهرة، 1990/08/05.

[3]– نبيل قرقور، **الحماية الجنائية لحرية المعتقد، دراسة مقارنة**، رسالة دكتوراه، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2014، ص.68.

حتى وإن أكدت العديد من المواثيق الدولية على وجوب احترام الحرية الدينية للأفراد باعتبارها من الحريات الأساسية التي يجب الإعتراف بها، إلا إن دراستنا اقتصرت على تلك الاتفاقيات الدولية العالمية والإقليمية الملزمة للجزائر فقط.

إلا أن إلتزام الدولة بكفالة حقوق الإنسان بصفة عامة وحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بصفة خاصة، يكون بمراعاة أحكام الإتفاقيات المقررة لها ويكون ذلك في حالة مصادقة الدولة على هذه الاتفاقيات كما يكون في حالة عدم التصديق، فلا يجوز للدولة أن تتحلل من هذا الإلتزام بحجة عدم المصادقة، ذلك أن حقوق الإنسان عبرت إلى ساحة القانون الدولي العرفي، والقواعد العرفية لها قوتها الملزمة، ذلك أن القانون الدولي العرفي لا يقل في قوته الإلزامية عن قوة القانون الدولي الإتفاقي.[1]

ثانيا: حرية المعتقد في الاتفاقيات الإقليمية

1/ الميثاق العربي لحقوق الانسان لعام 1994 (الصياغة الأولى) [2]

تنص المادة (22) من هذا الميثاق على أن «حرية العقيدة والفكر والرأي مكفولة لكل فرد».

كما تقضي المادة (23) منه بأنه « للأفراد من كل دين الحق في ممارسة شعائرهم الدينية، كما لهم الحق في التعبير عن أفكارهم عن طريق العبادة أو الممارسة أو التعليم، وبغير إخلال بحقوق الآخرين ولا يجوز فرض أية قيود على ممارسة حرية العقيدة والفكر والرأي إلا بما نص عليه القانون».

ويُلاحظ أن الحكم الوارد في هذا الميثاق يعطي الحرية الدينية لكل فرد من أفراد الدول الأعضاء في الميثاق في إطار ما يسمح به قانون كل دولة وذلك بنفس صياغة المواثيق

---

[1]– وجدي ثابت غبريال، **دستورية حقوق الإنسان**، مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان، القاهرة ، دون تاريخ نشر، ص.76.

[2]– وافق مجلس جامعة الدول العربية على هذا الميثاق عام. 1994 وأصدره في 1994/9/15، في الدورة 102، بالقرار رقم 5437، د.ع.م.أ.ح 3.

الدولية الأخرى دون أي إضافة أو إشارة للخلفية الدينية للدول الأعضاء، بحيث جاء النص بصورة قد توحي أن الدول الموقعة على الميثاق هي دول ليس لها انتماء ديني وكأنما هي منفصلة عن الدين الإسلامي الذي يعد بمثابة المكون الأساسي للثقافة العربية وهذا الأمر له خطورته على الكيان الإجتماعي والسياسي للدول العربية، فكان الأجدر بواضعي الميثاق أن ينَظِّموا حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بشكل يحاذي ويساير أحكام الشريعة الإسلامية.[1]

ومع العلم أن الشريعة الإسلامية قد احتوت على الضمانات الضرورية لغير المسلمين في مجال الحرية الدينية بحيث لا يبقى مجال للخوف الذي يمكن أن يتبادر إلى أذهان البعض من أن الدول العربية فيها أقليات دينية ولا يمكن التقيد بأحكام الشريعة الإسلامية حماية لحقوق غير المسلمين، وأن الشريعة الإسلامية قد تضمنت منهجية كاملة لتفعيل لحقوق الانسان بحيث لا يمكن أن تتحيف حقوق الأقليات غير المسلمة أو تنقص من حرياتها الدينية.[2]

2/ الميثاق العربي لحقوق الانسان 2004 (الصياغة الثانية)[3]

لقد جاء بصيغة أكثر وضوحا وشمولا، حيث فصل في القيود التي كانت مجملة في الصياغة الأولى، كما لم يكتف بإقرار حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية للبالغين وإنما منحت للأطفال أيضا بواسطة حرية آبائهم في تربية أولادهم دينيا وذلك من خلال المادة 30 منه والتي جاء فيها:

«1- لكل شخص حرية الفكر والعقيدة والدين، ولا يجوز فرض أية قيود عليها إلا بما نص عليه التشريع النافذ؛

1- إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص.103.

2- المرجع نفسه، ص.103.

3- في نسخته المستحدثة بموجب قرار مجلس جامعة الدول العربية رقم 270 ، في دورته 121، في2004/5/23 ، والذي دخل حيز النفاذ في 2008/03/15 ، صادقت الجزائر عليه في 2006/02/11، ج.ر. رقم 08 2006/08/15.

2- لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده أو ممارسة شعائره الدينية بمفرده أو مع الغير إلا للقيود التي ينص عليها القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع متسامح يحترم الحريات وحقوق الإنسان لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية؛

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

كما أكد أيضا على ضرورة تمكين الأقليات الدينية من حقها في ممارسة معتقداتها وعدم جواز حرمانها من هذا الحق ولا تقييده إلا بقانون ينظمه.[1]

غير أن الميثاق لايزال محل خلاف بين بعض الفقهاء في العالم العربي، حيث لا يعتبره الأستاذ **حسين سهيل الفتلاوي** ميثاقا بل مجرد بيان بشأن مسيرة التطوير والتحديث في العالم العربي ويعتبر أن الميثاق الدولي لحقوق الإنسان1997 م هو الميثاق الملزم.[2]

3/ الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب[3]

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

ولقد انضمت الجزائر إلى هذا الميثاق بتاريخ 1987/02/23 مباشرة بعد دخوله حيز النفاذ.[4]

---

[1]- المادة 25 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان 2004، (الصياغةالثانية).

[2] - سهيل حسين الفتلاوي، **حقوق الإنسان**، دار الثقافة للنشروالتوزيع، عمان،2007، ص.70.

[3]- تمت إجازته من قبل مجلس الرؤساء الأفارقة لمنظمة الوحدة الإفريقية بدورته العادية رقم 18 ، في نيروبي، كينيا، يونيو،1981 ، ودخل حيز النفاذ 1986/10/21 .

[4] - ج.ر. رقم 06، الصادرة بتاريخ 1987/02/04.

المطلب الثاني: أساس حرية المعتقد في التشريع الجزائري

لقد كرست التشريعات الجزائرية بدورها حرية المعتقد على مستوى الدساتير الجزائرية المتعاقبة (الفرع الأول) وكذلك على مستوى قانون العقوبات (الفرع الثاني).

الفرع الأول: أساس حرية المعتقد في الدساتير الجزائرية المتعاقبة

برأي الأستاذ **عبد العزيز سرحان:**«أن التنظيم الدستوري للحريات والحقوق العامة يجب أن يكون مسايرا للمستوى الدولي لهذه الحريات والحقوق، ولايكفي أن يكفل في جملته هذا المستوى، ولكن يلزم أيضا أن يكون التطبيق العملي لهذه النصوص كفيلا بضمان احترام المستوى الدولي للحقوق والحريات التي تنص عليها»[1]، فالسلطة التأسيسية لكل دولة ملزمة بألاَّ تقرر حقوقا وحريات دون مستوى الحقوق والحريات المقررة في تلك الإتفاقيات هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يجب ألا يتضمن الدستور أية نصوص تتعارض مع حقوق الإنسان الأساسية التي كفلتها المواثيق الدولية حيث أصبح إلتزام الدولة بها من المسلمات في النظام الدولي الحديث وانتقل من مجرد إلتزام أدبي إلى إلتزام قانوني دولي.[2]

ولاستجلاء الأساس الدستوري لحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية فلا بد من البحث عن هذا الاساس في مختلف النصوص الدستورية بغية التعرف على مدى إقرار هذه الحرية في تلك الدساتير.

إذا كانت العلمانية التي أفصح عنها الدستور الفرنسي في مادته الأولى تجد تطبيقها في ميدان الحرية الدينية عبر فكرة حيادية الدولة إزاء جميع المعتقدات والعبادات في فرنسا إذ تبرز هذه الحيادية عن طريق التزام قانوني مزدوج، فالأشخاص العموميون يمتنعون عن التدخل في شان العقائد والشعائر الدينية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنهم يُمْسِكُون عن

[1]– وجدي ثابت غبريال ، المرجع السابق، ص.89.

[2]– المرجع نفسه، ص.76.

منح القائمين على هذه العقائد الدينية أية معونات قد تبدو بمثابة قطع للحيادية الدينية، حتى ولو كانت هذه المساعدات مخصصة لجزء يسير من ممارسة العبادات الدينية.[1]

فإن الجزائر تعترف في مختلف دساتيرها بأن الإسلام دين الدولة، فإنه كان لزاما عليها أن تضع في حُسبانها مبادئ الشريعة الإسلامية عند الإنضمام إلى الإتفاقيات الدولية التي تحمل في طياتها بذور الفلسفة الغربية العلمانية، وتسعى للترويج لها عبر هذه الإتفاقيات بطريقة ضمنية.

أولا: دستور 1963م

(دستور الإستقلال) ولقد اشتمل هذا الأخير على فصل خاص بالحقوق الأساسية من المواد 12 إلى 22 ولكنه لم يتضمن إشارة أو تنصيص على حرية المعتقد في هذا الفصل، هذا ما يدفع المرء إلى القول بعدم احتواء دستور 1963 م كلية على نص خاص بحرية المعتقد بحجة أن الجزائر كانت في تلك الحقبة في مرحلة حرجة لتأسيس دولتها و استعادة هويتها المسلوبة من المستعمر لمدة تزيد عن 132 سنة، ولكن هذا خطأ في حق هذا الدستور، فان لم يشر إلى حرية المعتقد في فصل الحقوق الاساسية، فانه كان الدستور الجزائري الوحيد الذي نص على حرية المعتقد بصياغة قانونية دقيقة، حيث جاء في ديباجته والتي هي جزء لا يتجزأ منه: «ان الإسلام واللغة العربية قد كانا ولا يزال كل منهما قوة فعَّالة في الصمود ضد المحاولة التي قام بها النظام الإستعماري لتجريد الجزائريين من شخصيتهم، فيتعين على الجزائر التأكيد بأن اللغة العربية هي اللغة القومية الرسمية لها وأنها تستمد طاقتها الروحية الأساسية من دين الإسلام، بيد أن الجمهورية تضمن حرية ممارسة الأديان لكل فرد واحترام آرائه ومعتقداته ».[2]

[1] -Xavier Philippe, **Droit administratif des libertes**, Economica, Paris, 1998, p. 39

[2] – ديباجة دستور 1963، الصادر في 10 ديسمبر، 1963.

– ولم يكتف هذا الدستور بما ورد في الديباجة بل عاد و أكد على حرية المعتقد بشقيها الداخلي والخارجي في المادة «4» والتي جاء فيها: « الإسلام دين الدولة وتضمن الجمهورية لكل فرد احترام آرائه ومعتقداته وحرية ممارسة الأديان ».

هذه المادة جاءت في الفصل المتعلق بالمبادئ والأهداف الأساسية بعد الديباجة مباشرة وهذا إن دَلَّ على شيء فإنه يدلُّ على عناية الدستور الجزائري بحرية المعتقد عناية تفوق الحرس على باقي الحريات، فرفعها من مجرد حرية إلى مبدأ أساسي تقوم عليه الجمهورية الجزائرية.[1]

ويخلُص المرء إلى أن دستور 1963 وفِّقَ إلى حد كبير في إقرار حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية بما يتوافق وخصوصية المجتمع الجزائري الذي يستمد طاقته الروحية من الدين الإسلامي، وآية ذلك أنه ما فتئ يذكر حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية إلاَّ وقرنها بالإسلام هذه المزاوجة المقصودة لم تأت عبثا.

ثانيا: دستور 1976م

(دستور الخيار الإشتراكي) رغم أنه نص على الحرية الدينية في المادة 53 منه والتي مفادها: «لا مساس بحرمة حرية المعتقد...».[2]

إلا أنه يشكل نقطة تراجع في حق الحرية الدينية التي كانت مصونة بدقة في دستور 1963 وبصياغة أكثر وضوحا وكذا شمولية، حيث أن النص الوارد في الدستور السابق كفل الحرية الدينية بشقيها الداخلي والنفسي الخارجي المتمثل في ممارسة الشعائر الدينية، هذا الشق المهم، جدا ذلك أن الحرية المعتقد حرية نفسية لا ناقة للقانون فيها ولا جمل ما لم تظهر إلى حيز الوجود، والذي يكون بالممارسة و تنظيم القانون لها، ولكن دستور 1976م

[1]– دستور الجزائر، 1963، الصادر في 10 ديسمبر، 1963.

[2]– جريدة رسمية رقم 94 ، صادرة في 22 نوفمبر 1976، تتضمن أمر إصدار دستور الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية، 1976.

لم ينظمها في مظهرها الخارجي، فالمفروض أن الدساتير الجديدة تأتي لتحسين ما كان وردا من دساتير سابقة لها .

وقد يعود هذا التراجع إلى تأثر الساسة الجزائريين بالفكر والسياسة الإشتراكية، حيث دأبت الحكومات السوفيتية المتعاقبة على محاربة الأديان، متأثرة هي الأخرى بالنظرة الدونية لمفكريها تجاه الأديان، حيث أن الإتحاد السوفيتي السابق لم يكن يعترف بالحرية الدينية بالمعنى الحقيقي للكلمة، رغم تسطير هذه الحرية في صلب الدستور، وإن ما كان يعترف به حقيقة هو الإلحاد القائم على نفي وجود الاله وشعارهم في ذلك « لا إله والحياة مادة» فالأفراد ذائبون في بوتقة الحزب الأوحد فلا كيان معنوي لهم، ومن يعارض سياسة الحزب فإنه يتعرض لأقسى العقوبات باعتباره عدوا للشعب.[1]

ثالثا: دستور 1989م

حافظ دستور 1989م على نفس الصياغة بالنسبة لحرية المعتقد، وذلك في المادة 36 منه والتي تعطي لكل فرد حق اعتناق أي دين شاء أو عدم تبني أي دين على الإطلاق، فلا يمكن لأي سلطة عامة أن تجبر أي إنسان على إعتناق دين أو عقيدة، فالأمر متروك لإرادة الإنسان الداخلية غير الخاضعة لأي رقيب خارجي، لذلك يَعْتَبِرُ بعضهم أن النص الدستوري الذي يقر حرية الإعتقاد ويضمنها هو تحصيل حاصل، فالنص الدستوري الذي يقضي بأن حرية الإعتقاد مطلقة «هو تأكيد وتمهيد لما تنص عليه بعد ذلك»، فيما يتعلق بحرية أداء شعائر الدين أو العقيدة في العلن، فممارسة الشعائر الدينية هي وسيلة التعبير عن العقيدة، وهي المحك الحقيقي لبيان مدى حرية الإنسان في ممارسة عقيدته.[2]

---

[1]– فهذا لينين يقول واصفا الدين بأنه (أفيون الشعوب) ويؤكد كارل ماركس " بأن البشر يخضعون للآلهة أما بدافع المصلحة كما يفعل رجال الدين، أو في ظروف خيبة الأمل كما هو حال المستضعفين، الذين يحاولون الهروب من حياتهم القاسية بكل وسيلة، فيفكرون في الآلهة والحياة الأخرى بعد الموت وهم بذلك يعيشون في وهم يسري عنهم"، نقلا عن إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق، ص.105– 110.

[2]– لوناسعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 161

وإذا كان الهدف من وضع القواعد القانونية هو حماية حق الفرد وحريته من كل اعتداء وترتيب جزاءات على كل انتهاك، وبما أن الحماية (Protection) مشمولة بالردع فهي أكثر فعالية من الضمان (Garantie) فإن وضع القواعد الدستورية يظل بعيدا عن ذلك لأن القواعد الدستورية إنما هي مجرد« ضمانات» للحقوق والحريات (Garanties).[1]

فيؤخذ على هذا النص أنه أقر حرية المعتقد لوحدها وهي مسألة نفسية لا يطالها القانون دون أن يقرنها بالممارسة ثم إنه لم يقيد هذه الحرية بقيود نابعة من أساس هذه الحرية، فكان الأولى أن يتضمن النص الدستور الشق الخارجي للحرية الدينية المتمثل في الممارسة ثم يحدد القيود التي يجب أن تقف عندها هذه الحرية مثل قيود النظام العام والآداب العامة المنبثقة من تراثنا الإسلامي وذلك لحماية المجتمع الجزائري من الفوضوية العقائدية التي يخشى منها أن تعصف بالمجتمعات الإسلامية وذلك تحت تأثير التيارات الفكرية الهدَّامة المنتشرة في الشرق والغرب، وحماية له من الأفكار الضالة والمبادئ الهدامة التي تتستر بستار ديني ظاهرهُ فيه الرحمة وباطنه يأتي من قبله الخراب.

ومما يُسَجَّل للدستور الجزائري 1989 أنه اعتبر الإسلام دين الدولة، هذا ما يمثل خطوة متقدمة نحو (أسلمة) الدستور الجزائري – إذا جازت الكلمة – وطبيعي أن الحرية الدينية ميدانها الفسيح في هذا المجال بما تضمنته الشريعة الإسلامية – باختلاف مذاهبها – من حلول ناجعة يمكن الإستفادة منها في عملية بناء الدولة الجزائرية على أسس من العدل والتسامح والتعايش السلمي بين مختلف الأديان، وهو ما تحتاج الدولة إليه في هذا الوقت الذي تتعالى فيه الأصوات من كل مكان في الشرق والغرب لتمزيق بعض الدول بزعم حماية الأقليات الدينية .

[1]– يوسف حاشي، **في النظرية الدستورية**، ابن النديم للنشر والتوزيع ومنشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، 2009، ص.421.

ولقد تدارك المؤسس الدستوري هذا التراجع المسجل على الدستورين الأخيرين (1976- 1989) بإقراره للشق الظاهري للحرية الدينية، والمتمثل في حرية ممارسة العبادة والشعائر الدينية، وهو بذلك يكون قد واكب وحقق إنسجاما مع محتوى المواثيق الدولية العالمية منها والإقليمية الملزمة بإدراجها في تشريعاتها الداخلية من خلال التعديل الدستوري، والذي أكد فيه على أن ممارسة العبادة مرهون بإحترام القانون.[1]

ويخلُصُ المرء إلى القول بأن الدساتير الجزائرية المتعاقبة الثلاثة اعترفت بحرية المعتقد للأفراد سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، وهذا الموقف نابع من التراث الحضاري الإسلامي وهو بذات الوقت منسجم مع المبادئ الديمقراطية السائدة في الدول المتقدمة.

الفرع الثاني: أساس حرية المعتقد في قانون العقوبات

يتناول هذا الفرع إشارة إلى الحاجة إلى وجود حماية جنائية لحرية المعتقد (أولا) ثم موقف قانون العقوبات من الإعتداء على حرية المعتقد (ثانيا).

أولا: الحاجة إلى وجود حماية جنائية لحرية المعتقد

بما أن الدساتير لا تتسع لأسباب تتعلق بالصياغة الفنية لتنظيم ما تضمنه من دعم للحرية الدينية للأفراد مكتفية بالإحالة على التشريع العادي (القانون الجنائي بالنسبة للحماية الجنائية) فالجزاءات الجنائية تمثل ضمانا هاما للحرية الدينية ذلك أن شدة هذه الجزاءات ومساسها المباشر بشخص المعتدي على الحرية كفيل لحمله على الكف عن هذا التعدي، فضلا عن حقوق المضرور في التعويض عن الضرر.

ويعتبر التشريع الجنائي الوطني والتشريعات المكملة له التي تصدر من أجل تحقيق الحماية الجنائية للحريات الدينية أحد أهم الوسائل التي تتيح لرجال السلطة العامة والقضائية صلاحيات قانونية، لاتخاذ إجراءات قانونية حاسمة لمواجهة التعدي على الحرية الدينية، فأحيانا تكون التشريعات العادية كافية لتحقيق الردع المطلوب لحماية هذه الحرية وأحيانا

[1]- المادة 42 من التعديل الدستوري الصادر بالجريدة الرسمية، رقم 14، بتاريخ 07 مارس 2016 .

تحتاج الدولة إلى إصدار تشريعات مكملة تفرضها لمتابعة مختلف صور التعدي على الحرية الدينية.[1]

ويسعى القانون الجنائي إلى تحقيق التوازن بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة، فهو يساهم بشكل واسع في الحد من المساس بحريات الأفراد، لأنه يتضمن المبادئ الأساسية والقواعد الرئيسية التي تشكل الضمانات المحيطة بالحقوق والحريات الفردية والتي تكفلها وتحميها من تدخل السلطة، وتحكمها وتحول دون تحقيق أهداف السلطة على حساب حقوق الأفراد وحرياتهم وأكد مبدأ سيادة القانون الذي يحدد الطريق التي تكفل للدولة حقها في القصاص من المجرم دون الإخلال بالضمانات الجوهرية التي تمكن البريء من إثبات براءته.[2]

لا جدال في أن الدولة تمارس واجبها القانوني المتمثل في حماية المجتمع وضمان الأمن في حياة الجماعة من خلال التجريم والعقاب والخصومة الجنائية والتنفيذ العقابي، فيقتضي النظام الجنائي في زاويتي التجريم والعقاب تقييد حرية الفرد، فالتجريم ينطوي على مساس بجميع الحريات العامة للفرد لأنه يقيد حريته في مباشرة الأفعال التي يراها في النطاق الطبيعي لهذه الحرية، وتسهر قاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص) على الأمن القانوني الذي يجب أن يراعيه القانون الجنائي عند حماية الحرية الشخصية للفرد.[3]

وتتميز الحريات العامة ومنها حرية المعتقد بأنه يختلط معناها باستعمالها، بحيث تعرف الحرية من خلال استعمالها ويعنى ذلك قيام تلازم بين فكرة الحرية وحمايتها، وسيتم فيما يلي عرض نصوص التشريع الجنائي والنصوص المكملة له والتي يمكن الاستفادة منها في مجال تحقيق الحماية الجنائية لحرية المعتقد.

---

[1]– سامي علي جمال الدين سعد، **الحماية الجنائية للحريات الدينية "دراسة مقارنة"**، رسالة دكتوراه في علوم الشرطة، وزارة الداخلية، أكاديمية الشرطة، كلية الدراسات العليا، القاهرة، 1997، ص.238.

[2]– المرجع نفسه، ص 238.

[3]– المرجع نفسه، ص.238– 239.

ثانيا: موقف قانون العقوبات الجزائري من الإعتداء على حرية المعتقد [1]

يُلاَحَظُ أن الجزائر رغم أن دينها الوحيد هو الإسلام فإنها لا تفرض على أحد إتباع اعتقاد أو دين معين ولا تعاقب – على الأقل جنائيا– [2] من يعتنق دينا ما غير الإسلام وإنما تحترم جميع العقائد وتلزم كل شخص باحترام عقائد ودين غيره وتحظر عليه التشويش على إقامة الشعائر الدينية وتعطيلها كما تحظر عليه إدانة أي دين من الأديان وهي بهذا الحظر لا تخل بحرية الاعتقاد بل تؤيدها وتحميها من أي اعتداء، وبالإطلاع على ما ينص عليه قانون العقوبات الجزائري **يتضح** أن الأمر يتعلق بالجرائم التالية:

1/ جرائم التعدي على المباني المخصصة لممارسة الشعائر الدينية وانتهاك حرمة القبور:

أ/ جريمة تخريب أو هدم أو تدنيس المباني المخصصة لممارسة الشعائر الدينية

ب/ جرائم انتهاك حرمة القبور.

2/ جرائم التعدي على الأديان:

أ/ جرائم الإساءة للرسل والإستهزاء بالمعلوم من الدين بالضرورة.

ب/ جرائم القذف والتعدي على المصحف.

3/ الجرائم الإرهابية وجرائم الصحافة:

أ/ الجرائم الإرهابية والتخريبية

ب/ جرائم الصحافة.

1/جرائم التعدي على المباني المخصصة لممارسة الشعائر الدينية وانتهاك القبور

جَرَّم قانون العقوبات مجموعة من الأفعال حماية للأماكن المعدة للعبادة (أ) واحتراما لحرمة القبور (ب) وهذا ما سيتناوله المرء في هذا الجزء من البحث.

---

[1]– قانو ن العقوبات الصادر بموجب الأمر 66 – 156، مؤرخ في 8 يونيو1966 (ج ر 49 مؤرخة في 11– 6 – 66) معدل ومتمم بالقانون رقم 06 – 23 المؤرخ في 20 – 12 – 2006 (ج ر 84 مؤرخة في 24 – 12 – 2006).

[2]– إعمالا لقاعدة" لاجريمة ولاعقوبة إلا بنص قانوني " فإنه لاتوجد عقوبة جنائية على المرتد ولاتجريم للردة في نفس الوقت.

أ/ جريمة تخريب أو هدم أو تدنيس المباني المخصصة لممارسة الشعائر الدينية

– ورد في قانون العقوبات الجزائري على أنه: « يعاقب بالحبس من سنة إلى خمس سنوات وبغرامة مالية من 1.000 إلى 10.000 دج كل من قام عمدا بتخريب أو هدم أو تدنيس الأماكن المعدة للعبادة»[1]، وأول **مايُلاحظه** المرء هو ضعف العقوبة مقارنة بالجرائم المقررة وخاصة في جانبها المالي– الغرامات – وعدم إحترام التناسب بينهما، فكيف يعاقب شخص اعتدى على مكان عبادة والذي له مكانة مقدسة في نفوس أتباعه بسنة حبس وبغرامة ضئيلة جدا حتى ولو كانت في أقصى حدودها؟

كما يُلاحظ أن المشرع الجزائري في هذه المادة وإن لم يوافق التجريم الوارد في المادة 260 من قانون العقوبات الفرنسي، الذي يعاقب على كل مساس بالأماكن المعدة للعبادة، كما يعاقب على جريمة التشويش أو التعطيل على إقامة شعائر دين ما، إلى جانب جريمة حمل شخص بالإكراه أو التهديد على القيام أو الامتناع عن القيام بشعائر دين ما، حيث جاء القانون الفرنسي أكثر تفصيلا ودقة في ذكر الأفعال المجرمة[2]، إلاَّ أن قانون العقوبات الجزائري وُفِّقَ إلى حد بعيد، في توفير الحماية لأماكن العبادة دون تمييز بين الأديان، رغم ضعف العقوبات كماسبقت الإشارة.

ب / جريمة انتهاك حرمة القبور

– تنص المادة 150 على أن « كل من هَدَّمَ أو خَرَّبَ أو دَنَّسَ القبور بأية طريقة كانت يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى سنتين وبغرامة من 500 إلى 2.000 دج»

[1]– المادة 160 مكرر3 من قانون العقوبات الجزائري.

[2]– بصدور قانون 1909 القاضي بفصل الكنائس عن الدولة تم إلغاء المادة 260 من قانون العقوبات الفرنسي، نقلا عن سامي علي جمال الدين سعد، المرجع السابق، ص.220.

في حين نصت المادة 152 على أن« كل من انتهك حرمة مدفن أو قام بدفن جثة أو إخراجها خُفْيَةً يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى سنتين وبغرامة من 500 إلى 2.000 دج».

ويبدوا أن هاتين المادتين جاءتا بصيغة العموم حيث أنهما توفران الحماية الجزائية للمقابر والجثث سواء كانت للمسلمين أم لغير المسلمين دون تمييز.

ولما كانت مبالغ الغرامات ضئيلة جدا مقارنة مع بشاعة الأفعال المرتكبة كما سبقت الإشارة، لذلك تدارك المشرع هذا العيب وتأكيدا على رغبته في توفير الحماية الجزائية الكافية لهذه الأماكن المقدسة دينيا تَمَّ رفع مبالغ الغرامات في مادة الجنح من 20.000 إلى 100.000 دج.[1]

2/ جرائم التعدي على الأديان

وهي لاتخرج عن واحدة من هاته الجرائم:

أ/ جريمة الإساءة للرسل والإستهزاء بالمعلوم من الدين بالضرورة.

ب/ جرائم القذف والتعدي على المصحف الشريف.

أ/ جريمة الإساءة للرسل والإستهزاء بالمعلوم من الدين بالضرورة

«يعاقب بالحبس من **ثلاث** سنوات إلى **خمس** سنوات وبغرامة من 50.000 دج إلى 100.000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين 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 بأية وسيلة أخرى وتباشر النيابة إجراءات المتابعة الجزائية تلقائيا ».[2]

[1]- حسب ما جاءت المادة 467 مكرر.

[2]– المادة 144 مكرر2 من قانون العقوبات.

يُلاحِظ المرء أن قانون العقوبات في جريمة الإساءة للرسل والإستهزاء بالمعلوم من الدين بالضرورة، وهي إحدى جرائم التعدي على الأديان كان أكثر حزما في معاقبة الجاني، وبعقوبات **أشد** من العقوبات المقررة لمرتكبي جرائم التعدي على المباني المخصصة لممارسة الشعائر الدينية وانتهاك القبور، رغم أن كلاهما كان عبارة عن عقوبات جنحية، ولكن هذا أمر منطقي لأن الإعتداء على الرسل أو المعلوم من الدين بالضرورة أخطر من الإعتداء على أماكن مقدسة دينيا.

كما يُلاحَظُ أيضا أنه اعتبر هذه الجريمة من جرائم الحق العام التي يمكن للنيابة العامة أن تتحرك فيها من تلقاء نفسها، وتباشر إجراءات المتابعة، ورغم أن المادة ركزت على حماية الدين الإسلامي والرسول الكريم محمد **صلى الله عليه وسلم**، إلا أنها تشمل أية إساءة لبقية الأنبياء، وهذا يدل على عدم التمييز في توفير حماية للأديان رغم كون الإسلام هو دين الدولة.

فيُستخلَصُ من هذا النص مجموعة من الأفعال والأقوال التي أدرجها المشرع في قانون العقوبات ضمن الجرائم في حق دين الدولة الرسمي وهي:

- **الإساءة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بقية الأنبياء:** والمقصود بالإساءة هنا هو إهانة أو سب أو قذف سواء كان بطريق الكتابة والرسم أو التصريح أو بأية آلية لبث الصوت أو الصورة أو بأية وسيلة إلكترونية أو معلوماتية أو إعلامية أخرى، وذلك حسب ما نصت عليه المادة 144 مكرر التي أوردت تعريفا للإساء المتعلقة برئيس الجمهورية، والذي يمكننا هنا الإستعانة به لتعريف الإساءة إلى الرسل.[1]

- **الإستهزاء بالمعلوم من الدين بالضرورة أو بأية شعيرة من شعائر الإسلام:** ويُرَادُ من مصطلح **المعلوم من الدين بالضرورة** تلك الأحكام التي قررتها النصوص التشريعية

[1]- عمر رزقي، "**تنظيم ممارسة الشعائر الدينية في الجزائر**"، بحوث الملتقى الدولي دار الإمام – المحمدية- الجزائر يومي 10-11 فيفري 2010 منشور في كتاب بعنوان **الشعائر الدينية حرية ممارستها حق يكفله الدين والقانون**، منشورات وزارة الشؤن الدينية والأوقاف، الجزائر،2011 ، ص.212.

القطعية الثبوت والدلالة والتي لا تكاد تخفى على أي مكلف مهما كانت درجة ثقافته، وهي واجبة التطبيق في كل زمان ومكان ويستوي في الإلتزام بها العلماء وغيرهم ويكفر من ينكر حكما منها .[1] وقد ذهب ابن حزم وفقهاء آخرون إلى أن الحكم حتى يبلغ مرتبة المعلوم من الدين بالضرورة لابد أن يكون له دليل من القرآن والسنة وأن يحصل إجماع بصدده.[2]

فلا يجوز لأحد من المسلمين جهلها أو إنكارها، كوجود الله ووجوب الصلاة والزكاة، تحريم الخمر الزنا والسرقة... إلخ، ولايحق له الإستهزاء بهذه الأحكام تحت طائلة التكفير شرعا والعقاب.[3]

ب/ جرائم القذف والتعدي على المصحف الشريف

وسيتناوله المرء على قسمين الأول منه خُصِّصَ لجرائم القذف بسبب الانتماء إلى طائفة أو مذهب ديني والثاني لجريمة التعدي على المصحف:

- جرائم القذف بسبب الإنتماء إلى طائفة أو مذهب ديني

إن قانون العقوبات لم يتغاض عن تجريم القذف الموجه إلى شخص أو أكثر بسب انتماءهم إلى مجموعة عرقية أو مذهبية أو إلى دين معين، بالحبس من شهر إلى سنة وبغرامة من10000 إلى 100000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط إذا كان الغرض هو التحريض إلى الكراهية بين المواطنين أو السكان (المادة 298 فقرة 02 من قانون العقوبات) والمقصود بالقذف في المادة 296 من قانون العقوبات: «كل ادعاء بواقعة من شأنها المساس بشرف الأشخاص، أو الهيئة المدعي عليها به، أو اسنادها اليهم، او إلى تلك الهيئة».

---

[1] – محمد السيد الدسوقي،" **المعلوم من الدين بالضرورة** "، نشر بموقع مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية، اطلع عليه يوم 27 /09 /2017 على الساعة 18:00 http://www.kantakji.com/makased.aspx

[2] – صبري الأشوح، **المعلوم من الدين بالضرورة من عقيدة الإسلام وشريعته وقيمه**، دار الإعتصام، نشر ملخص هذا الكتاب في مجلة **التبيان** على موقع الإنترنيت اطلع عليه يوم 2017/09/20 على الساعة: 17:27 http://www.shekhmorsy.com/article/details-21.html

[3] – المادة 144 مكرر2 من قانون العقوبات.

أما المادة 298 مكرر فخَصَّها لجريمة السب، أي سب شخص أوأكثر بسب انتماءهم إلى مجموعة عرقية أو مذهبية أو إلى دين معين، بالحبس من 5 أيام إلى 6 أشهر و بغرامة من5000 إلى 50000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط.

- جريمة التعدي على المصحف

تقتضي معرفة الحماية التي يوليها القانون للمصحف الشريف معرفة المقصود بالمصحف ومما يحمى المصحف؟

- المصحف هو كلام الله الموضوع بين دفتين، والمُصحف بضم الميم وكسرها وأصله الضم لأنه مأخوذ من (أصحف) أي جمعت فيه الصحف[1]، والمصحف هو القرآن الكريم كتاب الله المقدس لدى جميع المسلمين وأي تحريف يمسه يعتبر مساسا بقدسية القرآن والتحريف هو التغير (جاء في الصحاح: تحريف الكلام عن مواضعه تغييره).[2]

وتنص المادة 160 من قانون العقوبات الجزائري على أنه:« يعاقب بالحبس من خمس سنوات إلى عشر سنوات كل من قام عمدا وعلانية بتخريب أو تشويه أو إتلاف أو تدنيس المصحف الشريف ».

ورغم أن هذه المادة حاولت اعطاء حماية للمصحف بترتيب عقوبة جنائية، إلا أنها تعتبر مادة قاصرة كون الإساءة لا تقف عند مجرد الأفعال المادية، فكذلك الإساءة المعنوية من شأنها المساس بحرمة حرية المعتقد المكفولة دستوريا بسب المصحف أوالاستهزاء به. كل هذا يخرج عن نطاق تجريم المشرع الجزائري.[3]

من خلال هذه النصوص القانونية يتبين أن جرائم التعدي على الأديان لا تخرج عن ثلاثة جرائم وهي على التوالي: جريمة الإساءة إلى الرسل وجريمة القذف بسب الانتماء إلى

---

[1]- نبيل قرقور، المرجع السابق، ص.255.

[2]- المرجع نفسه، ص. 254 .

[3]- المرجع نفسه، ص. 259.

طائفة أو مذهب أودين معين وأخيرا جريمة التعدي على المصحف الشريف

وفي هذه الجرائم يحمي المشرع الأديان ذاتها من مختلف أنواع الاعتداء التي يمكن أن تمسها دون النظر فيما إذا كان الاعتداء قد جرح الشعور الديني لدى أحد من أتباع الدين المعتدى عليه من عدمه، فإذا ما تعدى أحد الأشخاص علنا على دين من الأديان فإنه يستحق العقاب حتى ولو لم يقع التعدي أمام أتباع الدين المعتدى عليه.[1]

3/ الجرائم الإرهابية وجرائم الصحافة

وسيتناولها المرء على قسمين (أ) منه للجرائم الإرهابية و(ب) لجرائم الصحافة.

أ/الجرائم الإرهابية والتخريبية

إعتبر قانون العقوبات كل عمل يهدف إلى عرقلة حرية ممارسة العبادة والحريات العامة عملا إرهابيا أو تخريبيا إذا استهدف أمن الدولة والوحدة الوطنية يعاقب عليه القانون بعقوبات جد قاسية قد تصل إلى الإعدام.[2]

والمُلاحظ أن القانون لم يميز بين عرقلة حرية ممارسة العبادة للمسلمين وغير المسلمين فسواء تعرضت كنيسة أو مسجد مسلم، أو غير مسلم فحكم القانون واحد بلا تمييز لأن الكل سواء أمام القانون.[3]

ب/ جرائم الصحافة

إن كل من يتعرض للدين الإسلامي وباقي الأديان السماوية بالإهانة سواء بواسطة الكتابة أو الصوت أو الرسم، أو بأية وسيلة أخرى مباشرة أو غير مباشرة يعتبر مجرم يعاقبه القانون بالحبس من 6 أشهر إلى 3 سنوات وبغرامة مالية تتراوح بين 10000 إلى 50000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط وذلك بناءا على نص المادة 77 من قانون الإعلام.

---

[1]- سامي علي جمال الدين سعد، المرجع السابق، ص .348.

[2]- أنظر المادتين 87 مكرر- 87 مكرر1

[3]- عمر رزقي، المرجع السابق، ص.211.

تنص المادة 112 من قانون الإعلام الجزائري رقم 05/12 على أنه: « لكل شخص جزائري طبيعي أو معنوي الحق في ممارسة حق الرد على أي مقال مكتوب تم نشره أوحصة تم بثها تمس بالقيم الوطنية».[1]

نُلاحظ أن المشرع العقابي لم يكتفي بقانون العقوبات لتوفير الحماية الجزائية لحرية المعتقد وإنما إستعان بالنصوص الجزائية الخاصة، كقانون الإعلام الذي قرر فيه عقوبة لجريمة إهانة الدين الإسلامي وباقي الأديان السماوية، ويعتبر هذا النص من قبيل النصوص الجزائية الخاصة، إضافة إلى الأمر 03/06 المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، الذي سعى من خلاله المشرع لتوفير حماية إضافية لحرية المعتقد من خلال تجريم التبشير وفرض عقوبات على مجموعة أفعال تصب في خانة التبشير من خلال المادة 11 من الأمر والتي سيعمل المرء على تفصيلها في حينها .

[1]– نبيل قرقور، المرجع السابق، ص. 259 .

الفصل الثاني: التطورات الداخلية ذات الصلة بحرية المعتقد

بعد أن كان الصراع من أجل البقاء يشغل بال المسيحيين، وبعد صدور مرسوم ميلان عام 313 م الذي منح الإمبراطور الروماني بموجبه الحرية الدينية، تنفس المسيحيون الصعداء، وبدأوا في التفكير في التوسع والارتقاء ولجأوا إلى العمل على تنصير أكبر عدد من الأفراد ولم يدَّخروا في سبيل ذلك أي جهد أو وسيلة، ولم يبق عملهم التنصيري هذا حكرا على الأعمال الفردية بل لجأوا إلى العمل الجماعي المنظم في إطار الجمعيات الدينية.

وبفضل إقرار الحرية الدينية تمكن المسيحيون من تحقيق رغبتهم في البقاء والتوسع عن طريق ظاهرة التنصير، وهذا ما سيتم تناوله في هذا الفصل من خلال مبحثين يتناول المرء في المبحث الأول المقصود بظاهرة التنصير في تعريفها وتحديد أهدافها ووسائلها، أما المبحث الثاني فسيخصص لدراسة دور الجمعيات في التشجيع على تنصير الشباب الجزائري على إعتبار أنها من أخطر الوسائل المستخدمة في نشر هذه الظاهرة.

المبحث الأول: التطور الأول: التبشير التنصيري أهدافه ووسائله

إذا كانت ظاهرة التنصير على المستوى العالمي قديمة تعود جذورها إلى صدور مرسوم ميلان، فإن الجزائر أيضا طالتها حملة التنصير منذ القدم وبدأت تتضح أكثر في حقبة الإستعمار الفرنسي الذي قام بعمليات واسعة النطاق لضرب الوحدة الدينية، فرغبت فرنسا في دخول المسيحية تارة واستولت على المؤسسات الدينية وحولتها لكنائس تارة أخرى واستعملت سياسة التجهيل بأمور الدين الإسلامي تمهيدا لنشر وإرساء المسيحية بمختلف الوسائل فمن خلال هذا المبحث سنحاول الإحاطة بهذه الظاهرة من خلال مطلبين (المطلب الأول) سيتناول ظاهرة التبشير التنصيري بالتعريف وتحديد الأهداف أما (المطلب الثاني) فسيتناول المرء فيه الوسائل المعتمدة في التبشير التنصيري.

المطلب الأول: التبشير التنصيري

لم يظهر مفهوم التنصير خلال حياة المسيح عليه السلام بل إن عبارة: «تَلْمِذُوا جميع الأمم» لم ترد على لسانه وإنما تم ادعاء سماعها بعد صلبه وقتله من قبيل الرؤيا، وهذا ما كشفه مجمع أورشليم المنعقد سنة 50 ميلادية، ويعتبر **بولس المنصر** مؤسس حركة التنصير[1] وتعرض هذا المفهوم لِتَغَيُّرَاتٍ بحسب ما حصل للنصرانية من تحريف ولقد فضل المنصرون استخدام لفظ التبشير بدل لفظ التنصير، ورغم ذلك فإن هناك فارق بين المصطلحين يجب البحث عنه والعمل على توضيحه من خلال تعريف التبشير (الفرع الأول) وتعريف التنصير (الفرع الثاني) على النحو الآتي:

الفرع الأول: مفهوم التبشير

سيتناول المرء من خلال هذا الفرع مفهوم التبشير لغة (أولاً) واصطلاحاً (ثانياً).

أولا: مفهوم التبشير لغة

في لغة العرب له عدة معانٍ منها ما يشير إلى التبليغ والإخبار والتبشير من البشرى والبشارة، مصدر لفعل بشرى، أبشر، أي أخبر.[2]

والبشارة المطلقة لا تكون بالخير فقط، وإنما بالشر أيضاً، وآية ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **يُبَشِّرُهُم بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مقيم**﴾ [3]، وكذلك قوله جل وعلا في موضع آخر: ﴿ **فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾.[4]

---

[1]- محمد زين العابدين محمد الطشو، **التبشير في العالم الإسلامي أهدافه وآثاره**، أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، القاهرة، 1987، ص. 17-18.

[2]- **معجم المعاني الجامع**، متاح على الموقع https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar اطلع عليه بتاريخ 2013/10/11، على الساعة 20:00.

[3]- التوبة / الآية 21.

[4]- آل عمران/ الآية 21

ثانيا: مفهوم التبشير اصطلاحا

دعوة للدخول في دين المُبشِّر، وهو مفهوم عام لا يختص برسالة بعينها، أو دين بعينه أومِلَّة بذاتها، فإذا خُصِّصَ التعريف بقولنا: «التبشير في العالم الإسلامي» عُرِفَ أن القصد من ذلك، التبشير برسالة عيسى عليه السلام، ليس كما أنزلها الله رسالة هادية، وإنما فكرا محرفا يخدم الإتجاه الغربي، ويساعد الإستعمار الأوروبي على إحكام قبضته على العالم بأسره. [1]

1- مفهوم التبشير عند المسيحيين

وله عدة معانٍ عند النصارى، تختلف بإختلاف العصور التي مرت بها النصرانية، فهو تارة إرسال المبعوثين ليبلغوا رسالة الإنجيل لغير المؤمنين بها، أو محاولة إيصال تعاليم العهد الجديد لغير المؤمنين به أو إيصال الأخبار السارة إلى الأفراد والجماعات ليقبلوا يسوع المسيح ربًّا مُخَلِّصًا وأن يعبدوه من خلال الإنتماء للكنيسة [2]، فالتبشير بالمسيحية في البداية كان موجها لقوم اسرائيل فقط دون غيرهم حيث ورد على لسانهم أن المسيح أكد على خصوصية رسالته بقوم اسرائيل قائلا:« لم أُرْسَل إلاَّ إلى خِرافِ بني اسرائيل الضَّالَّة»، ثم اتسعت دائرة التبشير إلى خارج بني اسرائيل على يد بولس المنصر إثر ما يزعمه من رؤية عيسى بن مريم في المنام وزعمه بأنه أمره بذلك قائلا: «تَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمْ».[3]

وذهبت الأستاذة Vincente Fortier إلى تعريف «التبشير» بأنه الحماسة المتلهفة لتجنيد المناصرين لمحاولة فرض «شخص أوتيار» لأفكاره، أما الأستاذ Littré، فقد عرف التبشير بأنه حماسة صنع المبشرين.[4]

---

[1]- محمد زين العابدين، محمد الطشو، المرجع السابق، ص. 35- 36.

[2]- علي إبراهيم النملة، **التنصير مفهومه، أهدافه، ووسائله، وسبل مواجهته**، دار الصحوة، القاهرة، 1993، ص.17.

[3]- أحمد عبد الوهاب، **حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر**، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، القاهرة،1981، ص.17-18.

[4]- شمامة خيرالدين، "**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**"، مقال غير منشور.

وبنشوب الحروب الصليبية أصبح التبشير يطلق على الحملة التي تزعمتها الصليبية الأوروبية، وعقبها أصبح يعني أحد صور الغزو الفكري الذي يستهدف العقول والقلوب ثم الإنتقال في مرحلة لاحقة إلى الغزو المادي.

ولقد اعتبرت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، في حكم أصدرته في سنة 1993، أن التبشير نشاط يحظى بالحماية لكونه جزء من الحرية الدينية التي تتضمن بحسب الأصل وإلى جانب حرية تغيير الدين، الحق في محاولة اقناع الآخر من خلال إظهار المعتقدات، وبدون هذا التبشير تُصبح الحرية الدينية حبرا على ورق.[1]

ولكنها تراجعت عن حكمها السابق، ومَيَّزَتْ في أحكام لاحقة بين الشهادة المسيحية والتبشير التعسفي، واعتبرت التنصير الحقيقي رسالة أساسية ومسؤولية تقع على عاتق كل مسيحي، بينما اعتبرت التبشير التعسفي، رشوة أو تشويه لا يتفق مع الإحترام الواجب لحرية فكر ودين الآخرين، و لقد عرفت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان التبشير التعسفي بأنه « نشاط يمنح مزايا مادية أو إجتماعية بغرض الحصول عل الإلتحاق بكنيسة ما، أوممارسة ضغط تعسفي على أشخاص في حالة ضعف» وقد أطلق مجلس توحيد الكنائس المسيحية تسمية «رشوة الشهادة» «Corruption de temoignage» على التبشير، وهذا بالضبط ماينطبق على التبشير الحاصل في الجزائر.[2]

2- مفهوم التبشير عند المسلمين

عندما تغيرت نوايا القائمين بعملية التبشير من مجرد البشارة والسلام والرحمة والبر والجود والخلاص والسعادة إلى الرغبة في توسيع الدائرة الجغرافية وعدد الأتباع بمختلف السبل والوسائل، **صار من اللازم** استبدال مصطلح التبشير بمصطلح التنصير، لأن التنصير

---

[1] - (CDEH ,25 mai 1993 Kokkinokis c. Gréce).

نقلا عن مقال شمامة خير الدين، المرجع السابق

[2] – المرجع نفسه.

هو نسخة مكررة من رسالة المحارب الصليبي الذي قَدِمَ إلى العالم الإسلامي وفي صدره حقد دفين وكراهية للإسلام والمسلمين فالأولى بلفظ التبشير هو المسلم إيمانا بأن الإسلام آخر وأكمل ديانة على الإطلاق على وجه الأرض وذلك لقوله تعالى: ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسلام دِيناً**﴾.[1]

إن لفظ التبشير أطلق على حركة نشر المسيحية قبل الإسلام، على اعتبار أن دعاة المسيحية كانوا يَحْمِلُون للشعوب الوثنية بشارة الإنجيل، وقد انتهى دور هذه البشارة بمبعث رسول الله **(صلى الله عليه وسلم)** وظهور الإسلام، فأصبحت الرسالة المحمدية منذ ذلك الوقت هي البشرى للناس أجمعين، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا**﴾.[2]، وبهذا فإن رسول الله **(صلى الله عليه وسلم)** هو المبشر والمنذر للعالمين والمسلمين من أتباعه والمؤمنين برسالته والعاملين على إبلاغها هم المبشرين ولا يصح وصف سواهم بهذا الوصف.[3]

الفرع الثاني: مفهوم التنصير

سيقوم المرء في هذا الفرع بتعريف التنصير لغة (أولا)، ثم تعريفه اصطلاحيا (ثانيا) وذلك على النحو التالي:

أولا: مفهوم التنصير لغة

التنصير إسم من مصدر نَصَّرَ، تَنَصَّرَ الرجل جعله نصرانيا، نَصَّرَ فعل يُنَصِّر مُنَصِّرٌ، وهو الدعوة إلى إعتناق النصرانية وإدخال غير النصارى في النصرانية [4] ولقد ورد في لسان العرب أن التَنَصُّر هو الدخول في النصرانية، وفي المحكم نَصَّرَهُ جعله نصرانيًا

---

[1]– المائدة / الآية 3.

[2]– سبأ / الآية 28.

[3]– ممدوح حسين، **مدخل إلى تاريخ حركة التنصير**، دار عمار، عمان، الطبعة الأولى، 1995، ص. 6.

[4]– مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2004، نقلا من المكتبة الوقفية، اطلع عليه 18 جانفي 2014، على الساعة 20:30 http://waqfeya.com/book.php?bid=210

وإلى نفس المعنى أشار القاموس المحيط، وفي الصحيحين واللفظ للبخاري، عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من مولود يولد إلاّ على الفطرة، فأبواه يهودانه او ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها جدعاء».[1]

ثانيا: مفهوم التنصير إصطلاحا

يعرفه الدكتور **محمد عمارة** في كتابه « معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام» بأنه « الدعوة إلى النصرانية بين أبناء الديانات الأخرى أو في أوساط الوثنيين أواللادينيين»، وتسمى هذه الدعوة «التبشير» باعتبارها دعوة إلى الإنجيل، والإنجيل معناه باليونانية «البشارة».[2]

ويُعتبر بولس الأول مؤسس حركة التنصير خارج نطاق اليهود، وواضع أسس التنصير العالمي، بعد تحريفه وإدخاله الفلسفات المختلفة على الفكر المسيحي ولا يزال المبشرين إلى يومنا هذا يستقون خططهم من فكره.[3]

ويعتبر التنصير نشاطا دينيا بهدف إلى تنصير غير المسيحيين، وقد عرفه **صموئيل بوم أت** (Samael Boam at) بأنه: « العيش والعمل والحديث من أجل المسيح»، أما Royoh ikawawa فقد اعتبر التبشير مطلبا دينيا أساسياً، يستلزم تحويل الناس عن

---

[1]– علي بن ابراهيم الحمد النملة، **التنصير في المراجع العربية**، الطبعة الثانية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2003، ص. 27. وانظر أيضا، علي بن ابراهيم الحمد النملة، **التنصير مفهومه، أهدافه، ووسائله، وسبل مواجهته**، المرجع السابق، ص.11–31.

[2]– محمد زين العابدين محمد الطشو، المرجع السابق، ص. 35.

[3]– المرجع نفسه، ص. 41– 42 .أنظر أيضا علي بن ابراهيم الحمد النملة، **التنصير في المراجع العربية**، المرجع السابق، ص.31.

الأمور الدنيوية إلى ملكوت السموات لضرورة مطلقة، فبدون إيقاظ الجوع الروحي فليس هناك أمل للفرد أو المجتمع أو الجنس أو الأمة.[1]

ولكن هذا الهدف النبيل هو هدف ظاهري فقط يُخْفِي نوايا المنصرين الحقيقية، فمصطلح التنصير هو مصطلح أطلقه رجال الكنيسة على الأعمال التي يقومون بها لتنصير الشعوب غير النصرانية لاسيما المسلمين في البداية ثم تحول إلى إطلاق هذا المصطلح ليحمل دلالة التكفير وإخراج المسلمين عن دينهم ولو إلى الإلحاد والكفر بكل دين وليس بالضرورة إدخالهم في النصرانية.[2]

ويقول القس «**صاموئيل زويمر**» أحد واضعي أسس التنصير العالمي الحديث: «... لكن مهمة التبشير التي ندبتكم إليها الدول المسيحية في البلاد الإسلامية ليس إدخال المسلمين في المسيحية، فإن في هذا هداية وتكريم لهم، وإنّما مهمتكم أن تخرجوا المسلم من الإسلام ليصبح مخلوقا لا صلة له بالأخلاق التي تعتمد عليها الأمم في حياتها، ولذلك تكونون أنتم بعملكم هذا في طليعة الفتح الإستعماري في الممالك الإسلامية».[3]

وفي الخطاب السري الذي ألقاه **البابا شنودة** في الكنيسة المرقسية في الإسكندرية في مارس 1973، تم التأكيد على وجوب مضاعفة الجهود التبشيرية التي وُضعت وبنيت على أساس زحزحة أكبر عدد من المسلمين عن دينهم على ألا يكون من الضروري اعتناقهم المسيحية، فإن هدف المرحلة القادمة هو زعزعة الدين في نفوسهم وتشكيك الجموع الغفيرة في كتابهم وصدق نبيهم. [4] وهذا ما نقصد بالتبشير التنصيري.

---

[1]– محمد السروتي" **مفهوم التنصير لغة واصطلاحا** "، متاح على الموقع http://www.alukah.net/sharia/0/3500/ اطلع عليه في 2015/4/9 ، على الساعة 05:40.

[2]– علي إبراهيم النملة، **التنصير مفهومه،أهدافه، ووسائله،وسبل مواجهته**، المرجع السابق، ص.15.

[3]– عبد الرزاق ديار بكرلي، **تنصير المسلمين، بحث في أخطر استراتيجية طرحها مؤتمر كولورادو التنصيري**، دار النفائس، الرياض ، الطبعة الأولى، 1989، ص.22.

[4]– المرجع نفسه، ص.22.

ويتَّضح أن التنصير حركة دينية سياسية استعمارية بدأت إثر فشل الحروب الصليبية بُغية نشر النصرانية بين الأمم المختلفة في دول العالم الثالث بصفة عامة وبين المسلمين بصفة خاصة بهذه لإحكام السيطرة على هذه الشعوب وتمكين الغرب من السيطرة عليها.

ولم يكن ما قام به القادة العسكريون الفرنسيون في الجزائر فترة الإستعمار من تضييق على ممارسة الشعائر الدينية للجزائريين والإستيلاء على المساجد ومنع تعليم القرآن وطمس معالم الثقافة الإسلامية في المجتمع، بدافع الدعوى إلى المسيحية كما بشر بها عيسى عليه السلام ولوفعلوا ذلك لأصبحوا مسلمين، وإنما كان الدافع الحقيقي لهم هو محاولة إفراغ الجزائريين من معتقداتهم وإقحامهم في دائرة التكفير الغربي، أوعلى الأقل زلزلة هذه المعتقدات حتى تنهار الروح المعنوية الدينية الوطنية فيتبعها إنهيار المقاومة ضد الإستعمار.[1]

[1]– شاوش حباسي، **من مظاهر الروح الصليبية للإستعمار الفرنسي بالجزائر1830– 1962** ، دار هومه، الجزائر، 1998، ص.6/5.

المطلب الثاني: أهداف التنصير ووسائله

سيتم تناول أهداف التنصير في الفرع الأول، أما الفرع الثاني فسَيُفْرَدُ لدراسة وسائل التنصير.

الفرع الأول: أهداف التنصير

إن مقولة القديس أوغسطين: «إدفعوهم إلى دين الله دفعاً» تجعل المرء يعتقد أن الهدف من التنصير هو نشر الديانة المسيحية، ولكن هذا الإعتقاد يُجانب الصحة، حيث أن رسالة المبشر الحقيقية لا تكمن في نشر الدين المسيحي لأن هذا هدف جد ثانوي في جميع حركات التنصير، والغالبية يُمَوِّلُونَ حملات التنصير ويشاركون فيها لأهداف خفية[1] وسيُحاول المرء الكشف عنها من خلال أقوال المبشرين ذاتهم أو المنظرين لهؤلاء من مفكرين وقساوسة.

هناك تقسيمات عديدة لأهداف التنصير تختلف باختلاف الزاوية المنظور منها، فهناك من يقسمها إلى أهداف علنية مقابل أهداف سرية خفية، كما أن هناك من يقسمها إلى أهداف قريبة مقابل أهداف بعيدة، أهداف تمويهية نظير أهداف حقيقية، ومهما يكن التقسيم المعتمد فإنها تصب في مسار واحد بحسب ما يبدو للمرء.

أولا: الأهداف الحقيقية

يُعَدُّ التنصير نوع من الغزو الثقافي الفكري الذي يعتقد المرء أنه يهدف إلى القضاء على الإسلام خاصة وغيره من الديانات الأخرى تمهيدا لنشر الديانة المسيحية، ولكن العداوة الشديدة للإسلام استمرت عقب الحروب الصليبية وهي عداوة سياسية دنيوية لا علاقة بالدين، وإنما يكمن هدفها في السيطرة السياسية والإقتصادية على العالم.[2]

---

[1]– ممدوح حسين، المرجع السابق، ص. 08.

[2]– مصطفى خالدي، عمر فروخ، **التبشير والإستعمار في البلاد العربية، عرض لجهود المبشرين التي ترمي إلى إخضاع الشرق للإستعمار الغربي**، المكتبة العصرية، بيروت، 1953، ص.36.

إذن الهدف الحقيقي من التنصير هو إيقاف توسع الإسلام ومحاصرته حتى يضعف ويصبح عجينة طَيِّعَة في يد دعاة الفكر العالمي الأممي، ليسهل القضاء عليه ومن ثم السيطرة على أتباعه، فالتنصير هو نسخة مكررة من رسالة المحارب الصليبي بإقرار صريح من المنخرطين في هذه الحركة، بل بتصريح من المفكرين والمنظرين لحركة التنصير ذاتها، فهذا القس **ميز** يقول: «إن الحروب الصليبية الهادئة التي بدأها مُبشرونا في القرن 17 لا تزال مستمرة إلى يومنا هذا» فحركة التنصير هي الوجه الجديد للحركة الصليبية إن صَحَّ التعبير التي كانت تركز على الصراع من الناحية العسكرية والتي استخدمت الصليب كشعار لها لاستقطاب المسيحيين في كل مكان وخاصة العرب منهم لإذكاء الحماس الديني، فلقد تحولت الحملات الصليبية العسكرية إلى حملات صليبية سلمية.[1]

ولم يخفي مفكروهم وقادتهم التصريح بهذا الهدف حتى في محاضراتهم فلقد ردّد **ماسييون** وهو أستاذ بجامعة فرنسية في بارنييه فكرته المبنية على أن يُحمل المسلمون على ترك دينهم حتى يسهل استعمارهم على أهل الغرب.[2]

وهذا **لويس التاسع** خلال مراجعته لتجاربه في الحروب الصليبية، يقر في وصيته بأن المعركة مع المسلمين يجب أن تبدأ أولاً من تزييف عقيدتهم الراسخة التي تحمل في طياتها طابع الجهاد والإستشهاد في سبيل الدفاع عن الحق، وامتصاص ما في هذه العقيدة من قوة وذلك بفصل العقيدة عن الشريعة وتصوير الإسلام كدين عبادي مثل المسيحية وذلك بواسطة فصل الدين عن الدولة.[3]

ويستمر المنصرون في نشاطهم وعقد مؤتمراتهم ليتدارسوا فيها تجاربهم، ويصححوا فيها ما يمكن أن يُصَحَّحَ، بين مصرح بالأهداف الحقيقية للتنصير وداهية يحاول المراوغة،

---

[1]– ممدوح حسين، المرجع السابق، ص. 11.

[2]– مصطفى خالدي، عمر فروخ، الرجع السابق، ص. 83.

[3]– أبو عبد الله حاج عيسى الجزائري، **في مواجهة التنصير**، مكتبة الإمام مالك، الجزائر، الطبعة الأولى، 2008، ص.05.

فإن كان صموئيل زويمر في مؤتمر القدس التبشيري عام 1935 يصرح بأهداف حملة التنصير الحقيقية، بقوله: « إنَّكم أعددتم نشئا لا يعرف الصلة بالله ولا يريد أن يعرفها وأخرجتم المسلم من الإسلام، ولم تدخلوه في المسيحية وبالتالي، فقد جاء النشئ الإسلامي طبقا لما أراده الإستعمار، لا يهتم بالعظائم ويحب الراحة والكسل، فإذا تعلم فللشهوات وإذا جمع المال فللشهوات، وإذا تبوأ أسمى المراكز ففي سبيل الشهوات، وقد انتهيتم إلى خير النتائج، وباركتكم المسيحية ورضي عنكم الإستعمار...» [1]، مؤكداً على أن الهدف من التنصير ليس هداية المسلمين إلى المسيحية وإنما جعلهم مخلوقات لا صلة لها بالله ومن ثمة تسقط حضارتهم فالمبشرين كما أشرنا سابقاً هم في طليعة الفتح الإستعماري.

ثانيا: الأهداف الصورية و التمويهية

من أهم الأهداف الخاطئة التي جعلها المبشرون شعارا لهم يضعونه دائما في الواجهة لإخفاء نواياهم الحقيقية، الإدعاء بأن التنصير يهدف لنشر المسيحية والسعي لخلاص البشرية وسعادتها بوسائل ومسميات عديدة مثل العلمانية وفصل الدين عن الدولة والديموقراطية وحقوق الإنسان .

ولقد علق **آرثر.ف.كلاسر** على كلام صموئيل زويمر بأنه أسلوب قديم وضعيف وفيه عجز، حيث قال: « إن التصريحات التي كان يُطلقها المنصرون الأوائل مثل **زويمر** كافية لأن تخلق رَدَّ فعل قوي لدى المسلم حتى يستعصي على التنصير».[2]

والواضح أن **آرثر** يفضل استخدام ألفاظ وأساليب المراوغة والخداع حتى ينجح في تنصير أكبر عدد من المسلمين، لأن التصريح بالأهداف الحقيقية يخلق سداً منيعاً في نفس الشخص المراد تنصيره بدليل ماحصل مع الجزائريين خلال الحقبة الإستعمارية.

---

[1]- عبد الرزاق ديار بكرلي، المرجع السابق، ص. 22.

[2]- المرجع نفسه، ص. 21.

ومن خلال ما سبق قوله عن أهداف التنصير يمكن تقسيمها إلى أهداف قريبة وأهداف بعيدة:

1- الأهداف القريبة

والتي تكمن في تقسيم البلدان المسلمة وتمزيقها، وذلك بتمزيق الوحدة الثقافية واللغوية لها، ذلك أن القضاء على اللغة العربية يُسَهِّلُ على المنصرين القضاء على الدين الإسلامي، كما أن تنصير أكبر عدد من المسلمين هو هدف قريب للمنصرين يساعد على تحقيق الهدف البعيد والحقيقي من وراء التنصير.

2- الهدف البعيد للتنصير

هو السيطرة الإقتصادية والسياسية والعسكرية على الدولة التي دخلها المنصرون، يتم إخفاؤه بأهداف قريبة والسعي لتحقيقه من خلال تقسيم وحدة الدولة عِرْقِيًّا، وخلق فتنة وصراع داخلي بإيجاد أقلية مسيحية وأكثرية مسلمة متناحرتين، والتدخل تحت غطاء حماية الأقليات والحرية وحقوق الإنسان بدعم من الدول الكبرى، كما حدث في **السودان** وتدويل القضية بهدف خلق دولة داخل دولة، وبث الصراعات داخلها لإرهاقها سياسياً وإقتصاديا وإعاقة أي نهضة، وكل هذه الأهداف القريبة من شأنها ضمان بقاء الدولة تابعة إقتصادياً رغم ما تملكه من ثروات واستنزاف هذه الثروات

ففي الجزائر وبعد أن أفشلت الثورة ويقظة علماء الجزائر مناورات الإستعمار الفرنسي في تحقيق أطماعه ومشروع **الكاردينال لافيجري** التنصيري الإستعماري العسكري، ها هي حركة التنصير تعود من جديد عبر بوابة انتشار التغريب وضعف المناعة الثقافية وانهيار القيم الاخلاقية في حلة مسالمة.

ولقد وصل الأمر إلى حد اتهام وزير الشؤون الدينية الأسبق غلام الله للأنجليين بالرغبة في تكوين «أقلية» من أجل استغلالها كحجة للتدخل الأجنبي.[1]

يَخْلُصُ المرء إلى أن القول بأن التنصير الرسمي يهدف لإكتساب المسلمين في صفوف النصرانية هو قول مغلوط، فالتنصير هو شكل جديد من أشكال الإستعمار يسعى إلى تثبيت نتائج الإستعمار القديم، الذي انقرض رسمياً ومازال يعمل في الخفاء فعلياً.

ولا يُمْكِن إنكار وجود مبشرين من ذوي النوايا الحسنة والمخلصين لدينهم، رأوا فيه الخلاص للبشرية من المشكلات العاصفة بها، وإذا وجدوا البديل الحق ووجدوا فيه الخلاص تركوا التنصير والنصرانية معاً، ولكنهم قلة قليلة جداً. [2]

كما لايمكن إنكار وجود مسيحيين نذروا أنفسهم للعمل الخيري المحض على غرار **الأم تريزا**، ولكن ماحصل في الجزائر أثبت وبالدليل القاطع وجود ذوي النوايا السيئة والأهداف الخفية أيضا.

الفرع الثاني: وسائل التنصير

إن شعار الغاية تبرر الوسيلة كان ولا يزال شعار المنصرين في حملتهم ضد العالم كافة والمسلمين خاصة وبذلك تنوعت وسائلهم فلم يدخر المنصرون وسيلة إلاّ واستخدموها لبلوغ أهدافهم، فكان لزاما علنياً الإحاطة بهذه الوسائل رغم تنوعها ومحاولة إيجاد الآليات القانونية للتصدي لهذه الظاهرة.

ويمكن تقسيم هذه الوسائل إلى عدة تقسيمات وفق عدة معايير وأسس فإذا نظرنا إلى هذه الوسائل من الناحية الزمنية فنجدها تنقسم إلى وسائل قديمة مقابل وسائل حديثة، أما إذا

---

[1] – Amir Akef, **« Les inquiétudes de la communauté cortholique d'Algérie »** in http:// www.lemonde.fr/ afrique/article/2008/02/25/ algerie-les-chrediens-sous-pression_1015239_3212.html, consulté le 22/11/2017 à 17h.15mn.

نقلا عن مقال للدكتورة خير الدين شمامة المرجع السابق.

[2] – علي بن ابراهيم الحمد النملة، **التنصير في المراجع العربية**، المرجع السابق، ص. 37.

نظرنا إليها من جانب التصريح بها فهي تتنوع بين وسائل خفية ووسائل علنية، أما إذا نظرنا إليها من ناحية المستهدفين، فهي وسائل تهدف إلى تنصير الأفراد « وسائل فردية» ووسائل تنصير جماعية تهدف إلى تنصير جماعات من الأفراد.

والمُلاحظ على هذه التقسيمات أنها متداخلة حيث أن المنصرين لم يلتزموا وسيلة واحدة في كل حالة بل ربما لجؤوا إلى استخدام كل هذه الوسائل دفعة واحدة، وأخطر هذه الوسائل الجمعيات والتي سنفرد لها مبحثاً كاملاً نظراً لخطورة هذه الوسيلة وحداثتها وسرية نشاطها.

أولاً: الوسائل القديمة للتنصير «التنصير الفردي»

المقصود هنا بالوسائل القديمة تلك السبل التي استخدمها المنصرون الأوائل ولكن هذا لا يعني أنها زالت بل هي وسائل قديمة في تَجَدُّدٍ دائمٍ طالما لم يستغن المنصرون عن استخدامها.

كان المنصرون الأوائل يسعون إلى التنصير على مستوى الأفراد أي بالإتصال بالفرد المُرَاد تنصيره مباشرة ومحاولة جذبه بمختلف الوسائل، وكان التركيز على الفرد دون محاولة تغيير أو تنصير محيطه عَبْرَ الوسائل التالية:

1- الطب كوسيلة من وسائل التنصير

استخدم المنصرون الأوائل الطب كوسيلة لنشر أفكارهم وسمومهم في أوساط المرضى، محولين بذلك الطب الذي يُعَدُّ واحدة من أكرم المهن الإنسانية إلى وسيلة خداع.[1]

وهناك من يرى بأن« الأطباء عندما يَجُوبُونَ البلدان بدعوى التطبيب هم ينثرون في الفقراء بذوراً يمكن للمنصرين وبائعي الكتب أن يحصدوها بعد أن ينمو غراسها»، وهذا ما

[1]- أحمد عبد الوهاب، المرجع السابق، ص. 181.

يؤكده قول المنصرة **إيرا هاريس** وهي تنصح أحد الأطباء الذاهبين للتنصير قائلة: «يجب أن تنتهز الفرصة لتصل إلى آذان المسلمين وقلوبهم فَتَكْرُزَ لهم بالإنجيل، فإياك أن تُضَيِّعَ التطبيب لأنه أثمن تلك الفرص، ولعل الشيطان يريد أن يفتنك فيقول لك: إن واجبك التطبيب فقط، فلا تسمع منه».[1]

لقد كان المنصرون لا يعالجون المريض حتى يحملوه على الإعتراف بأن المسيح هو الشافي ويسأله ذلك، وقرروا أن المستشفيات يجب أن تُسَخَّرَ للتنصير على أن يصل المنصر إلى الأشخاص الذين لهم تأثير في أبناء ملتهم. [2] ولم يقتصر استخدام المنصرين على الطب العضوي للخداع، وإنما لجأوا إلى استخدام العلاج الروحي زاعمين أن الإنجيل جاء ليقهر الأرواح الشريرة، فإذا كان الطب العضوي هو الوجه القديم لوسائل التنصير فإن العلاج الروحي هو وجهه الحديث.

كما ألف المنصرون كتباً تؤكد أهمية التطبيب في مجال التنصير، وما كتاب «إرساليات التبشير الطبية» لصاحبه **جون لو** وكتاب «الطبيب في بلاد العرب» لصاحبه **بول هاريسون**، إلا مثال على ذلك. [3]

2- التعليم كوسيلة من وسائل التنصير: «الغزو الثقافي والفكري»

قال **نبروز** رئيس الجامعة الأمريكية في بيروت (1948-1954): « لقد برهن التعليم على أنه أثمن الوسائل التي استطاع المبشرون أن يلجؤوا إليها في سعيهم لتنصير سورية ولبنان»[4]، فلقد استعمل المنصرون التعليم في أعمالهم مستغلين الجهل المتفشي في أوساط المسلمين خاصة بأمور دينهم، وأخذوا يزرعون في هذه العقول ما يحلو لهم من أفكار

---

[1]- أحمد عبد الوهاب، المرجع السابق، ص. 179-180.

[2]- مصطفى خالدي، عمر فروخ، المرجع السابق، ص. 63.

[3]- المرجع نفسه ، ص. 63.

[4]- عبد الرحمن عميرة، **الإسلام والمسلمون بين أحقاد التبشير وضلال الإستشراق**، دار الجيل، بيروت، دون سنة نشر، ص.15.

ومعلومات وعقائد دينية بل لجأوا في أحيان كثيرة إلى سياسة التجهيل في أوساط المسلمين كتهيئة للقيام بالتعليم الذي يهدف إلى التنصير.

يُلاحَظ أن المنصرين تفننوا في استخدام هذه الوسيلة من استخدام للتعليم الإرسالي (أ)، إلى التعليم بواسطة الكتب والمؤتمرات الفكرية (ب)، واستخدموا التجهيل كوسيلة لبلوغ أهدافهم (ج).

أ- **التعليم الإرسالي:** والمقصود به إرسال مجموعات تسمى بـ «الإرساليات» لتعليم أبناء المسلمين الديانة المسيحية وذلك بإنشاء مدارس داخلية في البلدان الإسلامية، وفي هذا قالت **آنا ميلجان:** «... ليس ثمة مكان آخر يمكن أن يجتمع فيه مثل هذا العدد من البنات المسلمات تحت النفوذ المسيحي وليس ثمة طريق إلى دحض الإسلام أقصر مسافة من هذه المدارس».[1]

ب- التعليم بواسطة الكتب والمؤتمرات الفكرية: لقد عقد المنصرون مؤتمرات عالمية عدة يتدارسون فيها خططهم ويصححون أخطاءهم [2]، كما استعملوا الكتاب كوسيلة لنشر أفكارهم بل وحتى تعليم أبناء جلدتهم فنون التبشير، والجدير بالذكر هنا أن كتب المبشرين كثيرة لا سبيل إلى إحصائها، فإن **شترايت ودندنغر** قد أصدر بين عامي 1916-1931 سبعة مجلدات ذكر فيها أسماء المصادر والمراجع التي تدور حول المبشرين وجهودهم وتسهيل أعمالهم، وإن الرسائل التي كتبها المبشرون من سورية والشرق الأدنى إلى زملائهم بين عامي 1830 و1842 طبعت في ثلاثة عشر مجلد.[3]

وقد طبع التقرير الصادر عن مؤتمر التبشير العالمي عام 1910 في عشر مجلدات، أما مؤتمر التبشير الدولي الذي انعقد في القدس 1928، فقد وضع تقريراً في ثمانية مجلدات

---

[1]- أحمد عبد الوهاب، المرجع السابق، ص. 166.

[2] - عبد الرزاق ديار بكرلي، المرجع السابق، ص. 21/9

[3]- مصطفى خالدي، عمر فروخ، المرجع السابق، ص. 21.

وهناك عشرات من هذه الكتب والتقارير قد ظهرت في مجلدات ضخمة، وهذا يدل على حجم الضغينة التي يكنها المنصرون للمسلمين. [1]

كما أن المنصرين قاموا بتأليف كتب ومجلات موجهة خصيصا لأبناء المسلمين تحمل أفكارا مزيفة عن الإسلام، فهذا القس « **زُويمر**» ينشئ مجلة «العالم الإسلامي»، وهذا المجري «**جولدزيهير**» يشترك في وضع دائرة المعارف الإسلامية ويؤلف كتاب « تاريخ مذاهب التفسير»، وذاك المستشرق «**فينسينك**» يكتب «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي» والأمثلة على ذلك كثيرة وهي كلها كتب تحوي أفكار مغلوطة من شأنها أن تزعزع إيمان الأفراد، خاصة وأن هذه المؤلفات تستخدم من قبل طلبة العلوم الشرعية في الجامعات لإعداد بحوث ورسائل علمية.[2]

جـ- التجهيل: إذا كان المنصرون قد استخدموا التعليم لبث أفكارهم في أوساط المسلمين وعلموا أهمية التعليم الذي اعتبروه ميدانا فسيحاً للتنصير فإنهم استخدموا أيضاً نقيضة، «أي التجهيل في مقابل التعليم» وكان شعارهم في ذلك « الغاية تبرر الوسيلة»، فقد ورد في كتاب « نظرية الإستعمار الكبرى» لـ **جورج هاردي** (G. Hardy): « أن المناطق التي لم يَسُدْها الإسلام من بينها مناطق **البربر**، يجب منع تعليم اللغة العربية فيها منعاً باتاً وعدم تشجيع المدارس القرآنية ومنع تنصيب القضاة الإسلاميين للحيلولة دون تنفيذ شريعة الإسلام».[3]

ومن باب التجهيل أيضا التدخل في عمل المعلمين بتوجيه مايدرسونه لطلابهم وحذف مواضيع معينة من مقررات العلوم الدينية، والمقصود هنا تحديدا تلك المواضيع التي تتكلم عن الجهاد، ودليل ذلك الوثيقة التي حصل عليها الشيخ حبيب الله الشنقيطي في مدينة المشرية بوهران والمسماة **بصحيفة الإذن الفرنسية**، والتي جاء فيها: « إن الإذن بتدريس

---

[1]- مصطفى خالدي، عمر فروخ، المرجع السابق، ص.21.

[2]- عبد الرحمن عميرة، المرجع السابق، ص.16.

[3]- أحمد رمزي، **الإستعمار الفرنسي في شمال إفريقية**، المطبعة النموذجية ، مصر، دون سنة نشر، ص. 149.

علوم الدين مقيد بأن لايفسر المُدَرِّسُ أي آية أوحديث يدل على الجهاد...» وكل هذا تطبيق لوصية لويس التاسع بالقضاء على فكرة الجهاد في عقول النشء.[1]

وهذا **زويمر** يفتخر بكونه حقق مالم تحققه الحروب الصليبية الطاحنة بفضل سياسة التجهيل قائلا:«... وعند هذا الأمر لايكون للمسلم من الإسلام إلا الإسم، ولا يكون مسيحيا أو يهوديا... إما ملحدا لا يؤمن إلا بالمادة، أومضطربا يحتقر الإسلام والمسلمين ... لقد قضينا على برامج التعليم في الأقطار الإسلامية فأخرجنا منها القرآن وتاريخ الإسلام».[2]

3- تزييف الحقائق

استعمل المنصرون كل مظاهر التزييف والتحريف بهدف الوصول إلى مساعيهم فلجاؤا إلى تشويه صورة الإسلام تارة (أ) وتحريف فهم القرآن تارة أخرى (ب)، بل وحتى تحريف الإنجيل (ج).

أ- **تشويه صورة الإسلام:** عمل المبشرون منذ القدم على تغذية الرأي العام العالمي بمعلومات مزيفة وصور ناقصة ومشوهة عن الإسلام والمسلمين وخلق نظرة عدائية ضدهم وإذا كان للمنصرين الدور الأساسي في خلق هذه النظرة من خلال تشويه حقائق الماضي بزعمهم أن المسلمين كانوا دائماً الظالمين في مختلف المعارك وأن المسيحيين هم الضحايا، فإن لأشباه المسلمين الدور الرئيسي في هذا الأمر بسبب تصرفاتهم التي لا تمت للإسلام بصلة، فهم يحسبون على الإسلام لا معه.

ولم يتوقف المنصرون عند تزيف وتشويه صورة الإسلام عند الرأي العام العالمي، وإنما عمل على تشويه هذه الصورة عند المسلمين أنفسهم بالإيحاء لهم بأن تقدم الغرب

---

[1]- عبد الرحمن عميرة، المرجع السابق، ص.24- 25 .

[2] - المرجع نفسه، ص.40.

مختلف المجالات إنما جاء بفضل تمسكهم بمبادئ النصرانية وأن تأخر العالم الإسلامي كان بسبب تمسكه بالقيم الإسلامية التي أصبحت لا تواكب العصر.[1]

ب- تحريف فهم القرآن

لما علم المنصرون بمكانة القرآن الكريم في الإسلام وفي نفوس المسلمين، حرصوا على عدم انتقاد شرعية القرآن الكريم، ولما استعصى عليهم التحريف اللفظي «النصي» لجؤوا إلى محاولة تحريف فهم القرآن، وفي هذا يقول **جون تاكي:** « يجب استخدام كتابهم «القرآن» وهو أمضى سلاح في الإسلام ضد الإسلام نفسه، لنقضي عليه تماماً، فيجب أن نُريَ هؤلاء الناس أن الصحيح في القرآن ليس جديداً وأن الجديد ليس صحيحا».[2]

لقد لجأ المنصرون إلى ترجمة القرآن الكريم بهدف التعرف عليه كما أنشأوا لذلك معاهد من منطلق الرد عليه وانتقاصه وإثارة الشبهات حوله عملا بوصية لويس التاسع.[3]

وهذا بالفعل ما نراه في أوساط شبابنا من أفكار يحتج بها كل ضعيف لم يتمكن من الصمود أمام رياح التنصير، كما لم يتأخر المسيحيون في استخدام آيات القرآن الكريم للترويج لأفكارهم، وخاصة تلك الآيات التي تتحدث عن المسيح وأمه وذلك بهدف إقناع المسلمين بها.

وانطلاقا من ذلك وجد المبشرين أن الذين ليست لهم معرفة عميقة بالقرآن يمكن الحصول على إعجابهم بالمسيحية من خلال بعض النقاط المشتركة بين المسيحية والإسلام ومن قبيل ذلك قولهم أن المسيح عيسى ولد بمعجزة وأنه نقي وبدون خطيئة وأنه صاحب

---

[1]- علي ابراهيم النملة، **التنصير، مفهومه، وأهدافه، و وسائله، وسبل مواجهته**، المرجع السابق، ص.24.

[2]- أحمد عبد الوهاب، المرجع السابق، ص.165.

[3]- عبد الرحمن عميرة، المرجع السابق، ص.24.

معجزات مُدَوِّيَة، في حين تجنبوا الخوض في مناقشة الفوارق الأساسية بين القرآن والإنجيل، فتحاشو الحديث عن المسيح كإبن للرب أو الحديث عن الثالوث وغيرها.[1]

جـ- تحريف الإنجيل

لم يتوانى المنصرون عن تحريف الإنجيل بهدف تقديمه للأفراد بطريقة لا تتعارض مع ثقافتهم والعمل على تمكينهم من التفاعل معه داخل مجتمعاتهم، دونما حرج على اعتبار أن الإنجيل هو البديل الحضاري للقرآن.

وفي هذا الصدد يقول **سعد لوناس:**« إن الإستراتيجية العالمية للتنصير المستهدفة للشعوب الإسلامية، تعتمد على فواعل مُنَظَّمَة في قنوات، ولكن أيضا على إعداد رسالة إنجيلية، مفهومة، مشخصنة personnalisé ومتكيفة مع الرسالة القرآنية»، ذلك لأن الإرساليات المسيحية تعلم أنه فيما سبق، أن هناك منهم من بقي **04** سنوات كاملة دون القدرة على إقناع أي مسلم بتغيير دينه واعتناق المسيحية، ولذلك بدؤوا يَطَّلِعُونَ على القرآن دون الإيمان به مطبقين مقولة الآباء البيض الذين سبقوهم إلى المنطقة والتي مفادها أن يكونوا « عربا مع العرب» و « قبائل مع القبائل».[2]

4- محاولة تجزئة المغرب إلى بربر وعرب «خلق الأقليات الدينية»

تعد هذه الطريقة أيضاً من الطرق القديمة والمتجددة في نفس الوقت فقد استخدمتها فرنسا قديماً تحت شعار « فَرِّقْ تَسُدْ» ولما فشلت فرنسا في فرنسة أهل المغرب العربي (تونس، الجزائر، والمغرب) فكرت في تمزيق الأمة العربية بالفصل بين البربر والعرب مُرَوِّجَةً لكون البربر من جنس أوروبي الأصل ولايزال محتفظاً بميله إلى جذوره وأنهم شعب

---

[1] -Saad Lounes « **Evangélisation de la Kabylie. Danger ou phénomène marginal ?** », 2eme partie , El Watan , 27 juillet 2004, disponible sur http://www.algeria .watch. .org /pfv /print.php

نقلا عن مقال للدكتورة خير الدين شمامة، ، "**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**" ، المرجع السابق.

[2] - المرجع نفسه.

مستغل من طرف « الغُزَاة العرب»، وقد سَطَّرَت برنامجاً لتحقيق هذه التفرقة حيث أصدرت **الظهير البربري** الأول سنة 1919 والذي اعترفت فيه بالعادات والتقاليد كمصدر للتشريع المدني الذي يطبق في مناطق القبائل، واستكملت هذا الظهير **بالظهير الثاني** سنة 1930 والذي قضت فيه بإغلاق محاكم الشرع الإسلامي بين البربر على أن تفصل في قضاياهم هيئة تسمى « **ثاجماعث**» الجماعة، ترتبط مباشرة بالسلطة الفرنسية.[1]

كما سبق الإشارة أن الوسائل القديمة للتنصير لاتزال مستعملة من قبل المنصرين، وذلك هو حال وسيلة « محاولة تجزئة المغرب إلى بربر وعرب و خلق الأقليات الدينية» فهذه الوسيلة موجودة اليوم في عدة مناطق من التراب الوطني، وخاصة في منطقة القبائل حيث اعتبر **سعد لوناس** هذا الهجوم المسيحي محاولة لجعل منطقة القبائل **لبنانا جديدا** متعدد الطوائف، كما أشار إلى أن هذه المحاولة لم تقتصر على منطقة القبائل بل امتدت لتشمل توارق الجزائر، مالي، والنيجر، وإن كانت المعلومات الدقيقة حول هذا الأمر غير موجودة.[2]

ويعتبر هذا الإنتشار الواسع للتنصير بمنطقة القبائل جزءًا من استراتيجية عالمية تهيمن عليها عدة طوائف ذات أصل أمريكي، ويعد **التيار الانجيلي** «**الإحيائي**» الذي يدعي أنه يبعث الإنجيلية من جديد (يقظة المسيحيين) الأكثر تقدما وانتشارا، ففي ظرف **ربع** قرن أدى إلى ترك أمريكا اللاتينية للكنيسة الكاثوليكية، وانتقل بسرعة إلى إفريقيا، أوروبا الهند، روسيا، الصين، وهو يتجه حاليا إلى العالم الإسلامي.[3]

وآية ذلك التصريح الصادر عن الرئيس الأمريكي **بوش الإبن** عقب هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2011 بأن من بين أهدافه «تعزيز نظرة إنجيلية للعالم»، وبالفعل شُرِعَ في العمل على نشر الكنائس الإنجيلية في كل مكان، حيث جاء في إحصائيات (لم يتسنى للمرء

---

[1]– الظهير هو وثيقة استقلال البربر عن العرب نقلا من: محمد الطشو، محمد زين العابدين، مرجع سابق، ص. 353.

[2]– شمامة خير الدين،، "**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**" ،المرجع السابق.

[3]– المرجع نفسه.

تأكيدها أونفيها) بأن أكثر من 50.000 يعتنق هذه المسيحية الجديدة يوميا، وبأنه يوجد حوالي مليون كنيسة بمليون كاهن يعملون بها وتدفع لهم أجورهم كاملة.[1]

ولكن المنصرين توصلوا في مؤتمر **كولورادو** إلى أن كل الوسائل السابقة من تعليم وطب وتحريف وتمزيق لم تعد تتفق وروح العصر، وأنها أساليب بطيئة لأنها تعمل على مستوى الأفراد أولاً ولأنها تتسبب في اقتلاع الفرد من بيئته وتعريضه للعقوبات الإجتماعية ومن ثم يصبح عبئاً على المجتمع النصراني بدلاً من أن يصبح يداً له يضرب به، فكان الأفراد الذين ينصرون عادة هم المهمشين في مجتمعاتهم الأصلية والضعفاء الذين لا يستطيعون تقديم شيء لا لأنفسهم ولا للمجتمعات النصرانية.[2] ومن هنا بدأ التفكير في أساليب مختلفة.

ثانيا: الوسائل الحديثة للتنصير [3]

عقد المنصرون مؤتمر **كولورادو** لدراسة وتمحيص أساليبهم ومدى نجاعتها في التنصير، ومحاولة الوقوف على عيوب الأساليب القديمة لتصحيحها، فوجدوا فيها عجزاً، فدعى قادة المؤتمر إلى إيجاد أساليب جديدة تتفق وروح العصر، أبرز هذه الوسائل التنصير الجماعي وخلق الأزمات داخل الدول .

1- التنصير الجماعي

إستحدث المنصرون طريقة جديدة وهي التنصير الجماعي، فَعِوَضَ تنصير الفرد بمعزل عن بيئته، ما يجعله مَنْبُوذاً من المحيطين به عَمَدَ المنصرون إلى نقل مجموعات بشرية كاملة إلى النصرانية حتى لا يشعر الفرد بأي تحول لأن أسرته أو مدينته تنصرت بأكملها فسياسة التنصير القائمة على إقتلاع الأفراد من هنا وهناك قد برهنت على عدم

---

[1]- شمامة خير الدين، "**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**" ، المرجع السابق.

[2]- عبد الرزاق ديار بكرلي، المرجع السابق، ص. 24.

[3]- المرجع نفسه، ص. 20 وما بعدها.

جدواها ويجب اقتلاع المجموعة بأكملها، هذا من جهة المراد تنصيرهم، أما من جهة المنصرين فقد وحدوا صفوفهم وحاولوا التجمع في شكل جمعيات حتى يتمكنوا من النجاح في تنصير أكبر عدد من الناس والتفاف على القوانين من خلال استغلال مختلف أنواع الجمعيات لممارسة التنصير، كما عملوا إلى إيجاد ظروف خاصة تدعوا إلى التحول الجماعي والإستفادة من الأزمات الموجودة أو خلق أزمات جديدة.

2- تتبع الأزمات الموجودة أو افتعال أزمات جديدة

لقد قرر المنصرون إيجاد الظروف المناسبة للتحول الجماعي فَنَقَّبُوا عن الأزمات الموجودة بُغْيَةَ تسخيرها للمساعدة على التنصير وهذا ما صرح به **دفيد. أ. فريزر** قائلاً: «ولكي يكون التحول، لابد من وجود أزمات معينة ومشكلات وعوامل إعداد وتهيئة تدفع الناس أفراداً وجماعات إلى خارج حالة التوازن التي اعتادوها» [1]، ومن هذه العوامل الفقر، والأوبئة والتفرقة العنصرية ...

قد يتطلب الأمر البحث ضمن المجتمعات الإسلامية عن الأجزاء والمجموعات المحرومة التي بلغ فيها مستوى السخط ذروته واستغلال هذه الظروف لتنصيرها، فالإستفادة من الأزمات الموجودة ضروري وإلاَّ وجب خلق أزمات والإسراع بتقديم المساعدات النفسية، المادية والروحية، ومن ثم سهولة تنصير الفئات المنكوبة التي تطالها المساعدات، فالإنسان عبد الإحسان.[2]

وفي هذا الصدد يقول **دفيد فريزر**: « إن واضعي اسراتيجيات التنصير سوف يقومون بالبحث عن المناطق التي تكون فيها أوضاع المسلمين مشجعة على التحول إلى النصرانية والتي يَقِلُّ فيها الترابط الإجتماعي ووحدة العقوبة الإجتماعية».[3]

---

[1]- عبد الرزاق ديار بكرلي، المرجع السابق، ص. 23- 24.

[2]- المرجع نفسه، ص. 26.

[3]- المرجع نفسه، ص. 29.

وما يلفت الإنتباه هو قول **سعد لوناس:** « إذا كانت ظاهرة التنصير في منطقة القبائل ليست جديدة، فإن مداها المتزايد، طابعها الإيدولوجي الواضح، أهدافها غير المعلن عنها واستغلالها من قبل قوى وطنية ودولية سَتَنْجُمُ عنها أزمات إضافية في منطقة القبائل وفي قارة إفريقيا، فكلاهما تَعُجَّانِ بأزمات من كل نوع ...» ويُرْجِعُ استغلال الأزمات الموجودة بمنطقة القبائل لأسباب عديدة منها مايتعلق بهويتها الثقافية الأمازيغية ومنها ما يتعلق بأسباب سياسية متعددة، أهمها القطيعة مع العربية والإسلام لإرتباطهما بالسلطة.[1]

لقد ذكرت أيضاً هذه الطريقة في كتاب **نظرية الاستعمار الكبرى** السابق ذكره، والذي تكلم عن أصول السياسة الفرنسية في منطقة القبائل واعتبر ذلك من أهم وسائل التنصير والاستعمار[2] وهي أشد الأساليب التي ورد ذكرها في محكم التنزيل في قوله تعالى:
﴿ **وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ** ﴾.[3] وهذا هو الصبر الذي لم يتزعزع في تلك المنطقة.

وأهم ما يجب الإشارة إليه هنا أن تنصير جزء من البربر تاريخيا قد استغرق 4 قرون (من 100 إلى 400)، بينما لم يستغرق إدخالهم إلى الإسلام قرنا من الزمن من (670 – 750)، واختفاء آخر الأقليات المسيحية من مناطق البربر فيما بين(1145 و1160).[4]

3- استخدام مختلف وسائل الإعلام

يعد الإعلام سيف المسيحية الحديثة لنشر وإرساء العولمة الدينية، حيث يلعب الإعلام دورا مهما في التنصير الإجباري للعالم و« يساهم في تمرير العبور المسيحي في بلادنا»، ذلك أن التنصير الذي تشهده مناطق عديدة في الجزائر عامة وفي منطقة القبائل خاصة ليس عفويا، فهو نتاج تبشير منظم وممول من قبل إستراتيجية عالمية لتنصير

---

[1]- شمامة خير الدين، "**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**" ، المرجع السابق.

[2]- أحمد رمزي، المرجع السابق، ص. 150.

[3]- البقرة/ الآية 155

[4]- شمامة خير الدين، "**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**" ، المرجع السابق.

الشعوب الإسلامية، مُسَخِّرَة لمشروعها وسائل الإعلام ببرامج راديو وتلفزة، هناك أيضا كنيسة **فيلاديلفيا** التي يوجد مقرها في مرسيليا والتي تنظم ماتسميه يقظة الجزائر وهناك من تلك القنوات العديدة التي تبث كل يوم خميس برنامجين لمدة 30 دقيقة لكل واحد باللهجة المحلية الجزائرية والقبائلية وتعرف بقناة CNA – Channel North Africa .[1]

[1] –Saad Lounes « **Evangélisation de la Kabylie. Danger ou phénomène marginal** ? », 1eme partie , El Watan , 27 juillet 2004, disponible sur http://www.algeria .watch. .org /pfv /print.php

نقلا عن مقال شمامة خير الدين، "**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**" ، المرجع السابق.

المبحث الثاني: التطور الثاني: مواجهة الجمعيات للحد من ممارسة التبشير التنصيري[1]

بسبب تدهور علاقة المواطن بهياكل الدولة تدخلت الجمعيات لتصبح جماعة ضغط حقيقية على الدولة يعتمد عليها المواطن في المطالبة بحقوقه وإزاء هذا الدور الخطير للجمعيات والذي استغلته بعض الجمعيات الأجنبية في ممارسة التنصير بواسطة النشاط الجمعوي، كان لابد من تنظيم هذا الدور وتقييده حتى لا يشكل مساساً بثوابت الدولة.[2]

أصبحت الجمعيات وعاءً أو غطاءً يستخدم لممارسة النشاط التنصيري في مناطق كثيرة من الوطن، والمقصود هنا ليس الجمعيات الدينية والأجنبية فحسب، وإنما مختلف أنواع الجمعيات التي تستخدم لممارسة هذا النشاط، فالمبشرين لم يستخدموا الجمعيات الدينية أو الأجنبية فحسب، وإلاَّ لكان أمر مواجهة هذه الظاهرة سهلاً وممكناً، ولكن استخدمت مختلف أنواع الجمعيات سواء ذات الطابع الثقافي أوالإنساني والصحي وحتى الرياضي والنسوي لممارسة نشاطها التبشيري.

هذا ما سيتناوله المرء في هذا المبحث من خلال التأكد من مواجهة قانون الجمعيات 06/12 لظاهرة التبشير التنصيري من جهة وإحقاقه لحق إنشاء الجمعيات من جهة أخرى وذلك من خلال تناول الضوابط التي يجب أن ترد على **تكوين** الجمعيات للحد من نشاطها التنصيري (المطلب الأول) والبحث في الضوابط التي يجب أن ترد على **نشاط** الجمعيات للحد من نشاطها التنصيري (المطلب الثاني) وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: ضوابط تكوين الجمعيات للحد من نشاطها التنصيري

عَرَّفَ القانون الجمعية بأنها « تجمع أشخاص طبيعيين أو معنويين على أساس تعاقدي لمدة محددة أو غير محددة، ويشترك هؤلاء الأشخاص في تسخير معارفهم ووسائلهم

---

[1]– وذلك من خلال قانون الجمعيات 06/12 ، الصادر بالجريدة الرسمية العدد 02 ، المؤرخة في 15 يناير 2012.

[2]– رابحي أحسن، **الحريات العامة السلطة والحريات، الجمعيات، الإجتماعات العمومية، المظاهرات العمومية**، دار الكتاب الحديث، الطبعة الأولى، القاهرة، 2013، ص.265 ومابعدها.

تطوعاً ولغرض غير مربح من أجل ترقية الأنشطة وتشجيعها لاسيما في المجال المهني والإجتماعي والعلمي والديني والتربوي والثقافي والرياضي والبيئي والخيري والإنساني...».[1] **يَتَّضِح** أنها ليست مجرد تجمع أشخاص متباعدين فكرياً بل هي شكل من أشكال التفكير الجماعي تتقاطع مع الحرية الدينية، ونشاطها لا ينحصر في ميدان معين، فهي من مؤسسات المجتمع المدني التي تُعَبِّر عن المصالح المتنوعة للمواطنين تربطها بالدولة علاقة إحترام متبادلة تعمل بمثابة تدريب فردي وجماعي للإستفادة من المعارف ووضعها موضع التطبيق، وتعمل على إمتصاص الأزمات الإجتماعية بالإشتراك مع مؤسسات الدولة وتعمل على قبول الخلاف السياسي والفكري بوصفه حقاً شرعياً للأقليات مادامت تلتزم بالطرائق السلمية للفعل الإرادي والجمعي.[2]

ولأن تلك الجمعيات يمكن أن تستغل لممارسة نشاط تبشيري بغرض تنصير الشباب الجزائري، فإن المشرع عند وضعه لقانون الجمعيات 06/12 حاول التصدي لذلك وهذا ماسوف يتم التطرق له من خلال الشروط القانونية لتأسيس الجمعيات (الفرع الأول) و الإجراءات الواجب اتباعها لتأسيس الجمعيات (الفرع الثاني)

الفرع الأول: الشروط القانونية لتأسيس الجمعيات

يُفْتَرَضُ أن تضمن القوانين السارية تمكين المواطنين من إنشاء الجمعيات على إعتبار أنه حق مشروع بموجب القوانين الدولية والدستور الجزائري، من خلال وضع شروط يسهل تَحَقُّقَهَا حتى لا يضطر المواطنون إلى النشاط في جمعيات سرية – غير قانونية – واقعية، وفي نفس الوقت يجب أيضاً أن تحد هذه الشروط من ظهور جمعيات تنصيرية علناً أو في الخفاء، ولهذا وضع قانون 06/12 مجموعة من الشروط التي يجب التقصي عن

[1]– المادة 02 من قانون 12/ 06 المتعلق بالجمعيات.

[2]– هناء اسماعيل ابراهيم الأسدي، **الإرهاب وغسيل الأموال كأحد مصادر تمويله دراسة مقارنة**، منشورات زين الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، 2015، ص. 312.

مدى انسجامها مع سياسة مواجهة التنصير، وهي شروط منها مايتعلق بأعضاء الجمعية (أولا) ومنها ما يتعلق بأهدافها (ثانيا)

أولا: الشروط المتعلقة بأعضاء الجمعيات

سمح القانون لكل من الأشخاص الطبيعيين والمعنويين بتأسيس الجمعيات بشروط سيعمل المرء على تقصي مدى تماشيها مع سياسية الدولة للحد من ظاهرة التنصير وذلك على النحو التالي:

1- الشروط المتعلقة بالأشخاص الطبيعيين

وضع القانون جملة شروط يجب توافرها في الأشخاص الطبيعيين كأعضاء مؤسسين للجمعية تتمثل في بلوغ سن 18 سنة والتمتع بالجنسية الجزائرية والحقوق المدنية والسياسية إضافة إلى كونهم غير محكوم عليهم بجناية أو جنحة تنافي نشاط الجمعية ولم يُرَدَّ اعتبارهم بالنسبة للأعضاء المسيرين[1] وسيعمل المرء على تحليل هذه الشروط في ما يلي:

الشرط الأول: بلوغ سن 18 سنة فما فوق

كانت التشريعات السابقة لتشريع 06/12 لا تشترط سناً معينة في الأعضاء وإنما تحيل إلى القواعد العامة أي 19 سنة [2]، أما تشريع 06/12 فقد حدد السن بـ 18 سنة وهذا يعد بمثابة تخفيض عن القواعد العامة وهذا إن دل على شيء فهو يدلُّ على رغبة المشرع في إحقاق حرية إنشاء الجمعيات وتوسيع دائرة الأفراد المسموح لهم بإنشائها وذلك تماشيا مع بنود الإتفاقيات والصكوك الدولية التي تضمن حرية العمل الجمعوي والتي صادقت الجزائر عليها فأصبحت أسمى من القوانين الداخلية.

ويَؤَكِّد المرء على أن الإلتزام الدولي للجزائر بإدراج محتوى الإتفاقيات الدولية التي صادقت عليها يجب أن لايكون على حساب إلتزامها الداخلي بالحفاظ على الهوية والثوابت

[1]- المادة 04 من قانون 12 /06.

[2]- المادة 40 من القانون المدني

الوطنية من أي مساسٍ، فإذا كان سن الرشد حسب القواعد العامة 19 سنة في معاملات مالية عادية من بيع وشراء فكيف يُقْبَلَ من شخص لا يستطيع وغير مؤهل لإبرام عقد بيع أو شراء مثلاً أن يؤسس جمعية مهما كان الغرض منها؟!

وحتى وإن كان الهدف هو تلقين الشباب الروابط الأخلاقية والإجتماعية ودمجهم في عجلة التنمية فكيف يؤتمن ابن الثماني عشرة سنة على أفكار ووعي المجتمع؟ ولا يؤتمن على معاملات مالية جُلُّ ما فيها من أضرار قد يطاله لوحده؟ بينما النشاط الجمعوي أضراره لا تنحصر على أعضائه في حالة الإنحراف به، **فالمفروض أن** السن القانونية تكون أعلى بعلو قيمة ومخاطر النشاط ويتم تخفيضها بانخفاض قيمة ومخاطر النشاط الممارس، فإبن الثامنة عشر يسهل التغرير به وبث سموم التنصير في ذهنه ومن ثم يؤسس جمعية تحت أي غطاء ويباشر التنصير من خلالها، **فالأَجْدَرُ** بالمشرع بالنسبة لشرط السن أن يرفعها عن القواعد العامة أو على الأقل يساويها بها حفاظاً على خصوصية وثوابت المجتمع، أو على الأقل يرفع السن بالنسبة للأعضاء المؤسسين والمسيرين ويترك السن صغيرة لباقي الأعضاء بهدف تدريبهم.

الشرط الثاني: الجنسية الجزائرية

اتفقت التشريعات السابقة لتشريع 06/12 على اشتراط الجنسية الأصلية أو أن تكون مكتسبة لمدة معتبرة تتراوح بين 02 و10 سنوات، في الشخص الذي يرغب في إنشاء جمعية، بينما اكتفى التشريع الحالي 06/12 باشتراط الجنسية وذلك بغض النظر عن كونها أصلية أو مكتسبة دون اشتراط مرور مدة على إكتساب الجنسية وهذا دليل على توسعت التشريع والتخفيف على كل من يريد إنشاء جمعية، فيكفي على الراغب في إنشاء جمعية أن يكتسب الجنسية ولو ليوم واحد لتمكينه من ذلك.[1]

[1]– رابحي أحسن، المرجع السابق، ص.96.

ويعتقد المرء أنه بقدر مافي ذلك التخفيف من تكريس لحرية إنشاء الجمعيات بقدر ما فيه خطورة على الهوية الوطنية، وخاصة في ظل تنامي دور الجمعيات فمن مجرد مساعد للدولة في بلورة مطالب المواطنين إلى شريك حقيقي للسلطة لا تستطيع الإستغناء عنه إلى جماعة ضغط حقيقية على الدولة، ومن تنظيمات رسمية تربطها بالدولة علاقة احترام متبادلة تعمل على قبول الخلاف السياسي والفكري بوصفه حقاً شرعياً للأقليات مادامت هذه الأخيرة تلتزم بالطرائق السلمية للفعل الإرادي والجمعي إلى هيئات خيرية، قد تُسْتَعْمَل كغطاء لإخفاء التنصير وخلق الأقليات ومن ثم النعرات الدينية.[1]

بناءً عليه فإن السماح لكل من اكتسب الجنسية الجزائرية بإنشاء جمعية يحوي على قدر من الخطورة إذ يسمح بسوء استخدام الجمعيات من قبل الوافدين الجدد على الجنسية الجزائرية رغم تماشيه مع ما يتضمنه تعديل قانون الجنسية الجزائري في 2005، حيث أصبح مكتسب الجنسية الجزائرية له ما للجزائري صاحب الجنسية الأصلية من حقوق وعليه ماعلى الجزائري الأصل من إلتزامات وذلك فور حصوله على الجنسية المكتسبة.[2]

الشرط الثالث: التمتع بالحقوق المدنية والسياسية

اشترطت التشريعات السابقة لتشريع 06/12 التمتع بالحقوق المدنية فقط دون اشتراط التمتع بالحقوق السياسية، إلاّ أن قانون 31/09 وقانون 06/12 أضافا شرط التمتع بالحقوق السياسية إلى جانب الحقوق المدنية والسؤال الذي طُرِح هنا هو لماذا اشترط المشرع التمتع بالحقوق السياسية في حين أنه فصل العمل الجمعوي عن العمل السياسي؟ وأكد على أن الجمعيات لا تكون لها أية علاقة بالأحزاب السياسية وجعل التواصل بينهما سبباً من أسباب تعليق نشاط الجمعية. [3]

---

[1]– هناء اسماعيل ابراهيم الأسدي، المرجع السابق، ص.312.

[2]– المادة 15 من قانون الجنسية الجزائري

[3]– ابن ناصر بوطيب "**النظام القانوني للجمعيات في الجزائر. قراءة نقدية في ضوء القانون 06/12**"، مجلة دفاتر السياسة والقانون، العدد 10، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، جانفي، 2014، ص. 257/264.

بناءً على هذا الشرط قد **يلتمس المرء** للمشرع العذر إذ أنه يبدو حريصا على كون مؤسسي الجمعيات ذوي صحيفة سوابق عدلية نقية من أي جرم مهما كان نوعه مدنياً أو سياسياً حتى يضمن بقاء النشاط الجمعوي في يد أشخاص لا علاقة لهم بالإجرام.

إن من حُرِمَ من حقوقه المدنية أو السياسية نتيجة جرم ارتكبه لايكون أهلا لتأسيس جمعية أو الإنضمام إليها، ومنه لا يتمتع بالثقة والأمانة التي تمكنه من ممارسة النشاط الجمعوي الذي يعتمد على التطوع وبذل الجهد دون مقابل مادي والتي تلعب دوراً مهما وخطيراً في توعية المجتمع المدني. [1]

الشرط الرابع: غير محكوم عليهم بجناية و/أو جنحة تتنافى مع نشاط الجمعية ولم يرد اعتبارهم بالنسبة للأعضاء المسيرين*

كما اشترط المشرع في المادة 04 دائما وفي الشخص الطبيعي الذي يرغب في الإنخراط في جمعية ما أن لا يكون محكوم عليه بجناية أو جنحة تتنافى مع نشاط هذه الجمعية، أما الأشخاص الذين يرغبون في تأسيس وتسيير جمعية لا مجرد الإنخراط فقد أضاف إلى جانب شرط « غير محكوم عليهم بجناية أو جنحة تتنافى ونشاط الجمعية» أن يستكمل إجراءات رَدّ الإعتبار حتى يتمكن من تأسيس وتسيير الجمعية، لأن التأسيس والتسيير أخطر من مجرد الإنخراط، فالمنخرط يكفي أن يكون غير محكوم عليه وفي أي مرحلة من مراحل الدعوى الجزائية السابقة للحكم أو حتى بعد تنفيذ العقوبة يمكنه الإنخراط في الجمعية ما لم يتنافى الجرم ونشاط الجمعية، أمّا التأسيس فاشترط في الشخص الطبيعي الراغب في تأسيس جمعيته أن تنتهي الدعوى الجزائية بكل مراحلها وإن يُتِمَّ إجراء رَدّ الإعتبار حتى يتمكن من تأسيس الجمعية.

---

[1]– رحموني محمد، **تنظيم ممارسة حرية التجمع في القانون الجزائري– الجمعيات والأحزاب النموذجيين** –، أطروحة دكتوراه في القانون العام، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2014–2015، ص. 119.

* أطلق عليه الدكتور رابحي أحسن "شرط التأهيل " ولم يكن موجوداً في التشريعات السابقة، المرجع السابق، ص. 100.

إلاَّ أن صياغة هذه الفقرة يشوبها الكثير من الغموض وإنعدام الدقة خاصة في ظل تنوع أنشطة الجمعيات، فما هي الأفعال التي تنافي نشاط الجمعيات الدينية ؟ مثلاً وما هي الجرائم التي تنافي نشاط الجمعيات البيئية؟ مثلاً... إلخ، فعدم الدقة يتجلّى في كون نشاط الجمعيات مجاله غير محدود. [1]

ويستنتج المرء أن الشخص الذي ارتكب جرماً سواء جناية أو جنحة وصدر ضده حكم قضائي نهائي، هو شخص لا يؤتمن على ضمائر الناس حتى تترك له فرصة إنشاء جمعية أو الإنخراط فيها، لأنه وكما سبقت الإشارة نشاط الجمعية تأتي ثماره على مستوى الوعي والتفكير، فمن سمحت له نفسه بارتكاب جرم مهما كان نوعه، قد تسمح له بالتواطؤ ونشر وترويج أفكار المنصرين لقاء مصالح معينة، فمنع هذه الفئة من تأسيس جمعيات حتى يُرَدَّ اعتبارها بالنسبة للمؤسس والتأكد من ذلك واجب وأكثر حيطة.

الشرط الخامس: عدد الأعضاء المؤسسين

قسمت المادة 06 من قانون 06/12 الجمعيات إلى فئات وحددت لكل فئة عدداً معيناً من المؤسسين فهناك الجمعيات البلدية، والجمعيات الولائية، المنبثقة عن بلديتين والجمعيات ما بين الولايات وأخيراً الجمعيات الوطنية، واشترط لكل صنف عدد من الأعضاء المؤسسين، بما أن الجمعية هي عبارة عن عقد فمن المعلوم أن أطراف العقد إثنان فأكثر، والمشرع الفرنسي يقر لشخصين حرية تأسيس الجمعية، أما المشرع الجزائري فقد بلغ تعداد الأفراد المطلوب في الجمعيات الوطنية 25 عضوا، ما جعل البعض يتساءل عن أساس هذا التصنيف وأهميتة، إذا كانت الجمعية تستطيع أن تنشط على الساحة الوطنية وتحقق أهدافها فلماذا يشترط هذا العدد المبالغ فيه؟، فالعبرة بنشاط الجمعية لا بعدد أعضائها، فإذا تمكنت

[1]– رحموني محمد، المرجع السابق، ص. 121.

من استقطاب أعضاء جدد بعد تكوينها فسيكتب لها البقاء وإلاَّ فإنها ستتلاشى من تلقاء نفسها. [1]

2- الشروط المتعلقة بالأشخاص المعنويين

سمح القانون الجديد 06/12 للأشخاص المعنوية بإنشاء جمعيات ووضع شروطاً خاصة بهذا النوع من الجمعيات تتمثل في[2]:

أ- أن يكون الشخص المعنوي مؤسس طبقاً للقانون؛

ب- أن يكون في حالة نشاط وقت تأسيس الجمعية وغير ممنوع من ممارسة نشاطه؛

جـ- وجوب وجود ممثل للشخص المعنوي مفوض خصيصاً لهذا الغرض.

ثانياً: الشروط المتعلقة بأهداف الجمعية

يفترض أن يحيط المشرع أهداف الجمعية بمجموعة من الشروط من شأنها المساعدة على إرساء هذه الأهداف على أرض الواقع إلى جانب ضمانها لعدم انحراف الجمعية في أهدافها عن السياسة العامة للدول في مواجهة ظاهرة التنصير ومن قبيل هذه الشروط مايلي:

1 – الإلتزام بالأهداف الواردة في النظام التأسيسي

كما هو معروف أنَّ إنشاء جمعية يتطلب وضع نظام تأسيسي لها، يتحدد فيه نشاط الجمعية والأهداف التي تَصْبُو إلى تحقيقها، ويشترط في هذا الهدف أن يكون واضحاً ومحدداً بدقة، ويجب على هذه الجمعية أن تلتزم بمحتوى النظام التأسيسي الذي هو بمثابة شهادة ميلادها والتي يرسم فيها مسار نشاط الجمعية، وهذا الشرط يضمن تمكين السلطة الرقابية من ملاحظة وتقييم نشاط الجمعية وكذا مساءلتها إن لزم الأمر، كما يضمن تمكين السلطة العامة من الوقوف في وجه التنصير في أوساط الشباب.

---

[1]- رحموني محمد، المرجع السابق، ص. 121.

[2]- المادة 05 من قانون 06/12.

2 – عدم مخالفة النظام العام والآداب العامة

اشترط المشرع في هدف الجمعية أن يتماشى والنظام العام والآداب العامة وأن لا يخالفها، والنظام العام هو مفهوم عرف تطوراً في مدلوله، فمن مدلول تقليدي سلبي يحصره في مجرد تحقق النظام المادي وعدم وجود الفوضى إلى مدلول حديث وواسع يشمل إلى جانب «النظام المادي» أي انعدام الفوضى، ما يسمى بالنظام الخلقي أو النظام العام المعبدي كما أسماه **الأستاذ هوريو**، فلم يعد مدلول النظام العام يقتصر على مجرد وقاية المجتمع من الإضطرابات المادية وإقامة الأمن والصحة العامة والسكينة العامة وإنما اكتسب مظهراً أدبياً وروحياً يرمي للمحافظة على ما يسود من معتقدات وأحاسيس وأفكار.[1]

وأهم **ما يُلاحظ** هو أن فكرة النظام العام فكرة فضفاضة تسمح للسلطة باستغلالها في تحقيق وحماية مصالح طائفية وحزبية معينة، قد لا تكون لها صلة بالقيم الأساسية للمجتمع الباطن. [2]، لذلك تم التأكيد على أن النظام العام ليس غاية في ذاته بل الغاية هي حفظ الحريات العامة للمواطنين، لأنه لا نظام مهما بلغت شدته في الحفاظ على الأمن إلاّ بإعطاء المواطنين حقوقهم.[3]

ويَسْتَخْلِصُ المرء مما سبق أن للدولة الحق في أن تتدخل وتنظم نشاط الجمعيات بما يتماشى ويحقق النظام العام فيها ببعديه المادي والعقائدي، وتحمي حرية الأفراد في إنشاء الجمعيات والنشاط عبرها في حدود النظام العام في نفس الوقت.

---

[1]– سكينة عزوز، **عملية الموازنة بين أعمال الضبط الإداري والحريات العامة**، رسالة ماجستير إدارة ومالية عامة، جامعة الجزائر، 1990، ص. 35– 36 .

[2]– مجيد عزير حمد، **القيود الواردة على حرية الرأي والتعبير**، زين الحقوقية، لبنان، الطبعة الأولى، 2016، ص. 165.

[3]– المرجع نفسه، ص. 165.

أما الآداب العامة فهي أيضاً مصطلح مطاط بدوره يحكمه الرأي السائد في الدولة وهي تعني قدراً أدنى من الأفكار الخلقية تقبلها متوسط الأفراد في زمان ومكان معين، وبهذا كانت الآداب العامة نسبية تتغير بتغير الزمان والمكان.[1]

ولقد عرفها الكاتب «**تيتجين**» بأنها «حالة السلام الداخلي للمجموعة التي تتحقق عن طريق التحديد العادل للحريات الفردية والجماعية من أجل ممارستها ممارسة منهجية منسجمة في الجماعة». [2]

3- عدم مخالفة القوانين والتنظيمات السارية المفعول

يجب أن لا يتعارض هدف الجمعية الذي تسعى لتحقيقه مع التنظيمات السارية المفعول والمقصود هنا كل النصوص ذات الطبيعة التنظيمية من لوائح وتعليمات... إلخ، فيجب أن يأتي هدف الجمعية منسجماً مع النصوص القانونية السارية المفعول أي التي دخلت حيز التنفيذ.

4- عدم المساس بالسيادة الوطنية أو الوحدة الوطنية أو سلامة التراب الوطني

ويُلاحظ هنا حرص المشرع الجزائري وعنايته في هذا الشرط بتحقيق الأمن الوطني إلى جانب الأمن الفردي فهو يحاول تحقيق التوازن بينهما وإلغاء التعارض المحتمل بينهما من خلال إقرار حرية إنشاء الجمعيات للأفراد ولكن بشرط أن لا يلحق هدف الجمعية أي مساس بالأمن القومي، الذي يعد من أصعب المفاهيم التي يتناولها التحليل العلمي لأنه مفهوم نسبي ومتغير ومركب ذو أبعاد عدة، ومستويات متنوعة يتعرض لتحديات وتهديدات مباشرة وغير مباشرة من مصادر مختلفة تختلف درجتها وأبعادها وتوقيتها، فلا يمكن

[1]- مجيد عزيز حمد، المرجع السابق، ص. 168/167.، أنظر أيضا سكينة عزوز، المرجع السابق، ص. 36.

[2]- سكينة عزوز، المرجع السابق، ص. 36.

الحصول على مفهوم مطلق للأمن وإنما مجرد التعرف على أبعاده من بعد عسكري وسياسي واقتصادي وديني.[1]

هذه الصعوبة في تحديد مفهوم الأمن القومي جعلت المشرع الجزائري يتجنب استخدام هذا المصطلح ولكن سرد أبعاده، فأي هدف تسعى الجمعية لتحقيقه لا بد وأن لا يلحق ضراراً بأبعاد الأمن القومي والمتمثلة في عدم المساس بالسيادة الوطنية أو الوحدة الوطنية، سواء بطريقة عسكرية أو دينية أو اقتصادية أو سياسية ... إلخ

5- عدم المساس بالقيم الحضارية للشعب الجزائري

كانت التشريعات السابقة لتشريع 06/12 أكثر تفصيلاً بخصوص هذا الشرط حيث وضحت وذكرت بشيء من التفصيل القيم الحضارية للشعب الجزائري والمتمثلة في دين الدولة واللغة الوطنية، والاختيارات الأساسية للبلاد.[2]

ونظراً لما عرفته الجزائر من عدم استقرار في محتوى القيم الحضارية، فبعد أن كان الإسلام هو دين الدولة الوحيد، والعربية لغتها الرسمية الوحيدة، والإشتراكية هي الخيار السياسي والاقتصادي الوحيد، كقيم حضارية ثابتة والتي لم تعد كذلك خاصة بالنسبة للخيار الاشتراكي المندثر والإعتراف باللغة الأمازيغية كلغة رسمية إلى جانب اللغة العربية وظهور أصوات علمانية تطالب بإلغاء الإسلام كدين للدولة وفصل الدين عن الدولة، فَضَّل المشرع في قانون 06/12 أن يستغني عن سرد هذه القيم الحضارية، والإكتفاء بمصطلح القيم الحضارية للشعب الجزائري وهو بهذا يعود إلى إستخدام المصطلحات المطاطية والمرنة.

وأقل ما يمكن أن توصف به **هذه الصياغة** هنا هو الحنكة السياسية للمشرِّع والهروب من الدخول في أي معارك مع هذه الأصوات، هذا الهروب قد يتحول إلى قلة جرأة في مواجهة ظواهر تفتيت القيم الحضارية للشعب الجزائري والسماح بخلق طوائف لغوية ودينية.

---

[1]- مجيد عزيز حمد، المرجع السابق، ص. 158 ومابعدها.

[2]- الأمر رقم 71/ 79 كمثال.

وبناءً عليه يجب على الجمعية أن تنشط ضمن الصالح العام والقوانين السارية في الدولة ولا تخالف الثوابت والقيم الوطنية والنظام العام فإذا كانت الجمعية تمارس ضمن أنشطتها سواء العلنية أو حتى الخفية التنصير فهذا فيه مساس بالثوابت وكذا النظام العام فهذا أمر يجب مكافحته.

وإن كان موضوع سوء استخدام الجمعيات بغرض تمويل الإرهاب قد لقي مكافحة على المستوى الدولي والمحلي، فإن موضوع سوء استخدام الجمعيات تحت غطاء التنصير لخلق الأقليات، ومن ثم النعرات الدينية يجب أن يواجه بحزم من قبل الدولة للقضاء على التنصير وإحترام الخصوصية الدينية.

الفرع الثاني: الإجراءات القانونية اللازمة لتأسيس الجمعيات

بسبب تبني الدولة الجزائرية للخيار الليبيرالي كان لزاماً عليها أن تُمَكِّنَ المواطنين من ممارسة حرية إنشاء الجمعيات، وذلك بوضع إجراءات غير معقدة تسمح لأي مواطن بممارسة هذه الحرية ولكن يجب أن تحترم هذه الإجراءات في نفس الوقت خصوصية المجتمع الجزائري فلا تسمح بقيام جمعيات تهدف بالمساس بالقيم الحضارية للمجتمع، لذلك وجب على المشرع وضع إجراءات من شأنها تحقيق الموازنة بين حرية إنشاء الجمعيات وخصوصية المجتمع، وبالتالي الوقوف في وجه المنصرين.

وهذا ما سيتناوله المرء من خلال تقصي الإجراءات المتبعة في إنشاء الجمعيات بصفة عامة (أولاً)، ثم نتناول الإجراءات الخاصة بالجمعيات الأجنبية بصفة خاصة (ثانياً) وكذا والجمعيات الدينية (ثالثا) وذلك لما قد يكون لهاذين النوعين من الجمعيات من دور مباشر في تنصير ونشر أفكار مخالفة للدين الإسلامي الذي يعتبر الدين الرسمي للدولة الجزائرية، وسيتم تناول هذه الإجراءات من ناحية كيفية مساهمتها في الحد من ظاهرة التبشير التنصيري.

أولاً: إجراءات تأسيس الجمعيات

إن وضع الحدود لحرية ما، لا يعني بالضرورة الرغبة في الإنتقاص منها، بل يعني إلزامية ممارسة هذه الحرية في إطار من النظام الإجرائي المحدد من قبل السلطة العامة في الدولة، فحرية إنشاء الجمعيات تعرف مجموعة من الإجراءات تتوزع بحسب مراحل تكوين الجمعية والتي تمر بثلاثة مراحل أساسية، وسيتناول المرء هذه الإجراءات والتركيز على مدى مساهمتها في الحد من ظاهرة التنصير بشيء من التفصيل وذلك على النحو التالي:

1- مرحلة الإجراءات الابتدائية

يعد إنعقاد جمعية عامة تأسيسية وتثبيتها في محضر إجتماع يحرره محضر قضائي أول إجراء لتأسيس الجمعية، وفي هذه الجمعية العامة يتم تحديد أهداف الجمعية وكذلك الأعضاء المسيرين بواسطة الإنتخابات. [1]

ويختلف عدد الأعضاء المؤسسين المطلوب قانوناً حسب نوع الجمعية:

- الجمعيات البلدية يشترط فيها 10 أعضاء مؤسسين؛

- أما الجمعيات الولائية فيشترط أن يكون عدد الأعضاء المؤسسين لها 15 عضواً منتمين إلى بلديتين على الأقل؛

- وبخصوص الجمعيات ما بين الولايات فقد وصل عدد الأعضاء المؤسسين المطلوب قانوناً إلى 21 عضواً ينتمون إلى 3 ولايات على الأقل؛

- وأما الجمعيات الوطنية فاشترط القانون 25 عضواً مؤسساً موزعين على 12 ولاية على الأقل.[2]

---

[1]- رابحي أحسن، المرجع السابق، ص. 107.

[2]- المادة 06 من قانون 06/12

والمُلاحظ أن إجراءات هذه المرحلة بسيطة وسهلة ولا تتدخل فيها الإدارة البتة، ذلك أن هذه المرحلة لا تتسبب في تغيير أو خلق إلتزامات وأوضاع قانونية جديدة، فتبقى إجراء بلا قيمة ما لم ينتقل بها الأعضاء إلى المرحلة الإجرائية الموالية.

2- مرحلة الإجراءات الإدارية

بعد تعيين الأعضاء المؤسسين في المرحلة السابقة يقع على عاتقهم أول إجراء في هذه المرحلة والمتمثل في تقديم ملف إداري مرفق بطلب تسجيل تصريح بالتأسيس إلى الجهات الإدارية المختصة والمحددة حسب نوع الجمعية والتي لا تخرج عن رئيس المجلس الشعبي البلدي والوالي ووزير الداخلية.[1]

تمارس هذه السلطات « رقابة مطابقة» فقط أي أنها تتأكد من توافر الشروط القانونية المطلوبة فقط، وذلك لأن التصريح هو مجرد وسيلة إعلامية بحتة يفيد إشعار الإدارة بإحداث جمعية جديدة دون أن تكون لها إمكانية الرفض متى توافرت الشروط القانونية على أن تمارس هذه الرقابة في الآجال المحددة قانوناً. [2]

ويبدُو أن نظام التصريح يجسد فعلاً فكرة الحرية لكونه يمثل أبسط المعايير الإدارية في التنظيم من جهة، كما أنه يُجَرِّدُ الإدارة من سلطة الملائمة من جهة أخرى، فالتصريح كإجراء هو أقصى تسهيل للجمعيات على مستوى الإجراءات.[3]

إلاَّ أن الأعضاء المؤسسين لا يمكنهم الإعتماد على إيداع التصريح بالتأسيس الذي وصف بأنه مجرد وسيلة إعلامية، وإنما لا بد من الحصول على وصل التسجيل فلا تتكون الجمعية إلاّ بموجب ترخيص إداري سابق يتمثل في تسليم وصل تسجيل تصريح بالتأسيس، ولا يمكن لجهة الإدارة رفض تقديم وصل التسجيل إلاَّ بموجب قرار معلل.[4]

---

[1]- حسب ما نصت عليه المادة 7 من قانون 06/12.

[2]- رابحي أحسن، المرجع السابق، ص. 40.

[3]- المرجع نفسه، ص. 104.

[4]- رحموني محمد، المرجع السابق، ص. 314.

ولايستطيع الأفراد مزاولة نشاط الجمعية إلاّ بعد استلام وصل التسجيل، أما إذا رفضت الإدارة يمكن اللجوء إلى القضاء المختص، وفي حالة حكم القاضي لصالح الأشخاص المؤسسين فإنهم لا يستطيعون فور حصولهم على الحكم مزاولة نشاط الجمعية وإنما لابد من الرجوع إلى الإدارة لتنفيذ الحكم القضائي، بهذه الطريقة يتحول التنظيم إلى تقييد، فرقابة المطابقة هذه تنتهي إلى واحدة من الفرضيات الثلاث:

- إما الموافقة على طلب التصريح بالتأسيس؛
- وإما الرفض وهنا يمكن للأعضاء المؤسسين اللجوء إلى القضاء الإداري لإلغاء قرار الرفض في أجل (3) أشهر؛
- وإما السكوت أي عدم البت في طلب التصريح لا بالإيجاب ولا بالسلب، هنا تعتبر الجمعية قائمة بمرور **ستة** أشهر من تاريخ إيداع طلب التصريح.

وأهم ما يُستخلص أن الإدارة إذا رغبت في مراقبة وتوجيه النشاط الجمعوي في هذه المرحلة، لها من الأدوات القانونية ما يمكنها من ذلك فالرفض والسكوت كلاهما يؤدي إلى نفاذ إرادة الإدارة على إرادة الأشخاص، وهذا يعتبر من قبيل إمتيازات السلطة العامة الممنوحة للإدارة والتي لا يمكن أن تستعملها إلاّ إذا كان الأمر محققاً للمصلحة العليا للدولة، وبقدر ما يحمل هذا الإجراء من تعقيد فهو محمود بالنسبة لموضوعنا لأنه يساعد ويمكن الإدارة من عرقلة النشاط التنصيري والطائفي الزاحف، بإعطائها سلطة الرفض إلى جانب تمكينها من السكوت الذي يعتبر من قبيل عرقلة النشاط التنصيري ولكن هذه العرقلة لاتتجاوز مدة 6 أشهر وهي مدة قصيرة، فالسكوت لايمكن أن يحقق نفس نتائج الرفض الصريح.

3- مرحلة إجراءات الإشهار

يعتبر إجراء الإشهار آخر إجراء يهدف إلى التعريف بالجمعية وتُجَنِّب النزاعات المحتملة التي قد تنصب حول تسميتها مثلاً، ورغم كون هذا الإجراء شكلي إلاَّ أنه يعتبر

إلزامياً للأعضاء المؤسسين وذلك على نفقة الجمعية ويجب أن يكون في جريدة يومية ذات توزيع وطني.[1]

ثانيا: الجمعيات الأجنبية الخاضعة لنظام الإعتماد المسبق

يمثل الإعتماد المسبق أداة إنشائية للجمعية لذلك يعتبر **أقسى** تنظيم قانوني لحرية إنشاء الجمعيات، وقد عمل المشرع على تضييق دائرة العمل به إلى أبعد الحدود فلم يبق للإعتماد المسبق وجود سوى في نوع معين من الجمعيات والمتمثلة في الجمعيات الأجنبية، نظراً لخطورة هذا النوع من الجمعيات لما قد تتسبب فيه من إحتمال المساس بالأمن القومي وسلامة ووحدة التراب الوطني وكذا ما قد تمسه من القيم الحضارية، لذلك إرتأى المشرع إفرادها بإجراءات خاصة ومتميزة منذ الإستقلال، ويعتبر العنصر الأجنبي في هذا النوع من الجمعيات مثيرا لانتباه الدولة، فلا بد من إحاطته بالرقابة الإدارية المسبقة بالنظر إلى الأخطار التي تمثلها بالنسبة للأمن الخارجي للبلاد.[2]

ويقدم طلب الإعتماد في الجمعيات الأجنبية مرفقا بملف إداري كامل إلى وزير الداخلية مباشرة والذي يستشير الوزير الذي يتعلق نشاط الجمعية بوزارته وكذا وزير الخارجية وبإمكان وزير الداخلية رفض هذا الطلب، هذا ما ذهبت إليه معظم الأنظمة المعاصرة. [3]

ثالثا: الجمعيات الدينية

أحال القانون 06/12 الجمعيات الدينية إلى تنظيم خاص بها سيصدر مستقبلا، ولقد أثارت هذه الإحالة تساؤل بعض الشخصيات الوطنية، عن الجمعيات المعنية بهذا القانون المستقبلي، هل هي الجمعيات الدينية التي ينشأها المسلمين؟ أم هي الجمعيات الدينية التي ينشأها غير المسلمين ؟ إلاَّ أن المرء يشير إلى أن هذه الأخيرة يُفْتَرَضُ أنها تخضع لقانون

---

[1]- رابحي أحسن، المرجع السابق، ص. 111.

[2]- المرجع نفسه، ص.40- 47.

[3]- المرجع نفسه، ص. 105.

2006 المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين الذي سنتناوله في موضع لاحق من البحث.

أما بالنسبة لإجراءات إنشاء هذا النوع من الجمعيات فتتمثل في الاعتماد المسبق من قبل اللجنة الوطنية لتسيير الديانات الأخرى وهي عبارة عن لجنة وزارية مشتركة تتكون من ممثل وزارة الشؤون الدينية، وممثل عن وزارة الداخلية، وممثل عن وزارة الدفاع وممثل عن الدرك وممثل للأمن الوطني وكذا ممثل اللجنة الوطنية الاستشارية لترقية وحماية حقوق الإنسان، هذا الاعتماد الذي احتج الكثيرون عليه معتبرين إياه قيدا على حرية إنشاء الجمعيات لغير المسلمين.[1]

وإذا كان سوء استخدام الجمعيات بغرض تمويل الإرهاب قد لقي مكافحة على المستوى الدولي والمحلي فإن موضوع سوء استخدام الجمعيات الدينية بنية التنصير لخلق الأقليات والنعرات الدينية يجب أن يواجه وبحزم من قبل العالم كافة ودول العالم الإسلامي والجزائر خاصة لإحقاق احترام الخصوصية الدينية لكل دولة.

ذلك ما أكد عليه وزير الشؤون الدينية والأوقاف منبها بأن الدفاع عن الأمن الفكري من واجبات الدولة، التي يقع على عاتقها تنظيم النشاط الديني للجمعيات وفق أطر وضوابط وقوانين الجمهورية والوقوف في وجه ما أسماه بالاجتياح الأجنبي الذي يهدف إلى زعزعة السلطة الحاكمة وخلق طوائف دينية لتفتيت الدولة مشيرا إلى الطائفة الأحمدية التي أكد انتماءها إلى تنظيم صهيوني دولي.[2]

---

[1]– هذا ما اشار إليه تقرير الخارجية الأمريكية في 2013، والذي جاء فيه معلومات مغلوطة من عدم تمكين المسيحيين من إنشاء جمعيات دينية في حين أن الواقع يثبت أن هناك جمعية دينية مسيحية تنشط دون اعتماد وخارج القانون دون أن تقف في وجهها الدولة الجزائرية – زهير آيت سعادة، " **الجمعيات الدينية غير الإسلامية في الجزائر تنشط خارج القانون**"، الأيام الجزائرية، جزايرس، https://www.djazairess.com/elayem/205733، اطلع عليه،13 .05. 2013.

[2]– زهير آيت سعادة، المرجع السابق.

المطلب الثاني: الضوابط الواردة على نشاط الجمعيات للحد من نشاطها التنصيري

بعد استكمال الإجراءات تظهر الجمعية كشخص معنوي قادر على اكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات، فيمكنها بذلك الدفاع عن حقوقها بواسطة اللجوء إلى القضاء ورفع دعاوى أمامه للدفاع عن مصالحها الخاصة والعامة.[1]

كما تتحمل المسؤولية عن تصرفاتها بنوعيها المدنية والجنائية كأشخاص طبيعيين فرادى أو ككيان قائم بذاته.[2]

ولا يستقيم أن تكتسب الجمعية حقوقا وتتحمل التزامات دون أن تخضع لرقابة لاحقة على نشاطاها، ويلحق بها الجزاء في حال ثبوت مسؤوليتها وهذا ما سيتناوله المرء في فرعين، يخصص **أولهما:** للرقابة على نشاط الجمعية، ويخصص **ثانيهما:** لدراسة الجزاءات المقررة للجرائم التي ترتكبها الجمعيات.

الفرع الأول: الرقابة على نشاط الجمعيات

تمتد الرقابة على نشاط الجمعيات إلى ثلاثة مجالات تتمثل في الرقابة على التسيير المالي (أولا)، الرقابة على الهياكل والتعديلات (ثانيا) والرقابة الدائمة والمستمرة (ثالثا).

أولا: الرقابة على التسيير المالي

أحاط المشرع الجانب المالي للجمعيات برقابة صارمة وتأخذ أحد شكلين[3]:

---

[1]- المادة 3/17 من قانون 06/12 لمزيد من التفصيل أنظر، رحموني محمد. مرجع سابق، ص. 468/464.

[2]- بعد صدور قانون 15/04 المؤرخ في 10 نوفمبر 2004 المعدل والمتمم الأمر 66 المتضمن قانون العقوبات تم إرساء قاعدة المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي "الجمعية" ككيان قائم بذاته، إلى جانب المسؤولية الجنائية للأشخاص الطبيعيين المكونين له، لمزيد من التفصيل أنظر رحموني محمد، مرجع سابق، ص.157.

[3]- رابحي أحسن، المرجع السابق، ص .128/121.

1/ الرقابة وفقا لقواعد المحاسبة العامة

وتكون الهيئة الرقابية هنا متمثلة في مجلس المحاسبة والمفتشية العامة المالية، ولا يطبق هذا الشكل من الرقابة إلا في حالة اشتراك الأشخاص المعنويين العامين في تمويل الجمعية.[1]

2/ الرقابة وفقا لقواعد خاصة

بما أن الجمعية شخص معنوي خاص، فقد ألزمه المشرع بمسك حسابات بشكل منتظم طبقا لقواعد المحاسبة الخاصة، وتقوم بهذا الشكل من الرقابة السلطة الإدارية المعنية بنشاط الجمعية ذلك أن الجمعية ملزمة بإيداع تقرير عن أموالها بصفة منتظمة إلى الوالي المختص إقليميا أو وزير الداخلية حسب الحالة من أجل التأكد من سلامة وانتظام حساباتها المالية.[2]

كما سبقت الإشارة فإن هذه الرقابة تَنْصَبُّ على مشروعية الموارد المالية للجمعية حددتها أحكام المادة 29 من القانون 06/12 على سبيل الحصر لا المثال وهي: [3]

أ- **الرقابة على الاشتراكات التي يدفعها أعضاء الجمعية:** ويشترط فيها القانون أن تكون منتظمة وغير باهضة.

ب- **الرقابة على العائدات المرتبطة بأنشطة الجمعية:** إن المادة 02 من قانون 06/12 تشترط أن تكون الجمعية غير مُدِرَّة للأرباح، أي لا تهدف إلى الحصول على أرباح كهدف أساسي، وإنما يمكن أن تمارس نشاطا ويُدِرُّ أرباحا على أن لا تكون الأرباح هي الغاية في ذاتها.

---

[1]- رابحي أحسن، المرجع السابق، ص.124.

[2]- المادة 19 من قانون 06/12.

[3]- بن ناصر بوطيب، المرجع السابق، ص.261.

جـ- الرقابة على تلقي الهبات والوصايا: اشترط فيها القانون شرطان:[1]

✓ أن لا تكون مثقلة بأعباء وشروط تخالف هدف الجمعية أو التشريع الساري المفعول.

✓ بالنسبة لهبات ووصايا الأجانب اشترط القانون لقبولها الحصول على الموافقة المسبقة من السلطة المختصة المتمثلة في وزير الداخلية الذي يتحقق من مصدرها ومقدارها ومدى توافقها مع هدف الجمعية المذكور بقانونها الأساسي، وإن كان هذا الإجراء قد يعرقل نشاط الجمعية بسبب **عدم تحديد أجل دقيق** للموافقة المسبقة وآليات ممارستها، فالهدف من هذا النمط الرقابي أسمى يستحق التضحية والتضييق على هذه الحرية، والمتمثل في الوقاية من المساس بالأمن الوطني من أيادي أجنبية تقدم أموالا لقاء التدخل والمساس به، والعمل على تحقيق أغراض خفية والتي يندرج التبشير التنصيري ضمنها، والذي يسعى إلى خلق أقليات دينية، ثم التدخل تحت غطاء حماية هذه الأقلية من انتهاك حريَّتِها في المعتقد .[2]

د- الرقابة على الإعانات المالية

تحصل الجمعيات على إعانات مالية من مصدرين ورد ذكرهما في المادة 33 من القانون 06/12 وتتمثل في جمع التبرعات كمصدر (أول) والإعانات التي تحصل عليها الجمعية من الدولة أو البلدية كمصدر (ثانٍ):

✓ **المصدر الأول جمع التبرعات**

تعتمد الجمعيات في مواردها المالية عادة على جمع التبرعات، والذي يشترط القانون فيه الحصول على ترخيص من الوالي أو وزير الداخلية كما أنه يجب أن يتم التصريح بحصيلة كل تبرع، **والمُلاحظ** أيضا هو عدم التنصيص على المدة الزمنية التي تلزم الإدارة لمنح الترخيص لجمع التبرعات، ما من شأنه عرقلة نشاط الجمعية.[3]

---

[1]- المواد 32 و30، قانون 06/12 .

[2]- رحموني محمد، المرجع السابق، ص.322.

[3]- المرجع نفسه، ص.324.

ولكن دائما نكرر أن سمو الهدف والمتمثل في التأكد من عدم وجود مؤامرات وتواطؤ الجمعيات فيها، جعل هذا الإجراء سليماً إلى حد ما، **فالمطلوب** هنا ليس إلغاء إجراء الترخيص المسبق، بل العكس هو الاحتفاظ به وتعزيزه من خلال تحديد آجال دقيقة للإدارة للقيام به تحقيقا للموازنة بين حرية المواطنين وحماية الأمن الوطني من التبشير التنصيري.

✓ **المصدر الثاني الإعانات التي تحصل عليها الجمعية من الدولة أو البلدية** [1]

ميز المشرع هنا بين نوعين من الجمعيات، نوع أسماه بالجمعيات العادية والتي لا تكون الدولة ملزمة بتمويلها، ونوع ثانٍ هو جمعيات النفع العام التي خَصَّهَا باهتمام الدولة، ومن ثمة إعانتها ماليا لأنها تهدف إلى تحقيق النفع العام، وعادة ما تكون الإعانات لها مقرونة بشروط من قبل الدولة، واعتبرها بعض الفقهاء من «عقود الإذعان».[2]

ويتساءل المرء هنا عن تصنيف المشرع الجزائري للجمعيات الدينية؟ وهل تدخل ضمن جمعيات النفع العام، ومن ثمة هي تستحق الحصول على معونة الدولة المالية أم لا؟، إلا أنه ترك كل ما يتعلق بهذا النوع من الجمعيات للقانون المنتظر سَنُّهُ من قبل السلطة التشريعية.

وأهم ما يمكن الحديث عنه هنا هو انتقاد البعض للدعم المالي للجمعيات الدينية الإسلامية من الدولة دون استفادة الجمعيات الدينية غير الإسلامية من هذا الدعم، واعتبار الأمر تمييزا، كان يمكن تجنبه عن طريق عدم دعم كل الجمعيات الدينية بطريقة متساوية وعادلة، كما هو متبع في الدول العلمانية على غرار فرنسا التي تؤكد وبقوة على عدم تدخل الدولة في الجانب المالي للجمعيات الدينية، وفقا لما يسمى « قاعدة الإمتناع المالي في المادة الشعائرية» والتي اخذت في التراجع والتآكل بسبب كثرة الإستثناءات عليها ما جعل بعض الفقهاء يَدْعُونَ إلى إعادة النظر في هذه القاعدة التي أصبحت من قبيل النِّفَاق الذي

[1]– المواد 33. 36.35.34 من قانون 06/12.

[2]– رابحي أحسن، المرجع السابق، ص.120/118.

يجب أن يتوقف، فحتى الدولة العلمانية لم تستطع التوقف عن تقديم الإعانات المالية للجمعيات الدينية المسيحية.[1]

لقد جعلت تلك الإعانات رئيس المحكمة الإدارية **جان ماري وهرلينغ** يتساءل عن القيمة القانونية لمنع الدولة من الاعتراف بدين وتمويله؟، وذهب إلى أن الجمهورية تعامل الحق في العبادة بطريقة فِصَامِيَّة، فهي تحاول فرض إدارة معقولة للأديان وخاصة لإدارة الدين الإسلامي وتؤكد في نفس الوقت على عدم وجود سياسة لديها لإدارة الأديان، حيث أكد غياب القيمة الدستورية لقاعدة الإمتناع المالي في المادة الشعائرية المنصوص عليها في المادة 02 من قانون 1905 واعتبرها قيمة مشكوك فيها، بل ذهب إلى أبعد من ذلك عندما أكد بت القضاء الإداري وبوضوح في اتجاه عدم وجود طابع دستوري لهذه القاعدة.[2]

كما اعتبر المادة 02 من قانون 1905 تخدع وتخفي حقيقة النظام الفرنسي في تنظيمه للأديان وأشار إلى التناقض الوارد فيما أسماه بالحل الأسطوري للمادة 02 «لاإعانة مالية، ولا اعتراف»، واعتبره – أي النظام الفرنسي– مطابقاً لعكس هذه القاعدة وبأنه قائم على« مساعدة وبالتالي اعتراف» وأضاف أن هذا النظام يتظاهر بتجاهل المشكلة المطروحة وحاجة الدولة لمعايير موضوعية للعمل بها في مادة الأديان، فرغم أنها ليس لها رأي ديني لكن لديها انشغالات مشروعة منها إمكانية تأثر المصلحة العامة بمعتقدات دينية ولأسباب المصلحة العامة يجب عليها تقديم الدعم لبعض الأنشطة الدينية ورفض تقديمها لأنشطة أخرى.[3]

---

[1]– ميلان لو رو، " **قاعدة امتناع السلطات العامة المالي في المادة الشعائرية**"، مجلة القانون العام وعلم السياسة، ترجمة محمد عرب صاصيلا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع/ الجزائرية للكتاب، بيروت/ الجزائر، العدد1، 2007. ص.265 / 287.

[2]– جان ماري وهرلينغ، " **الدولة وممارسة الشعار الدينية ماهي القيمة القانونية اليوم لمنع الدولة من الاعتراف بدين وتمويله؟**"، مجلة القانون العام وعلم السياسة، ترجمة محمد عرب صاصيلا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع /الجزائرية للكتاب، بيروت/ الجزائر، العدد 6، 2006، ص.1643 ومابعدها.

[3]– المرجع نفسه، ص.1678/1677.

ثانيا: الرقابة على التعديلات العضوية والهيكلية في الجمعية

لا قيمة لإجراءات الرقابة التي سبق الحديث عنها مالم تستكمل هذه الإجراءات وتمتد لتطال كل التعديلات والمستجدات والتي يجب أن تخضع بدورها لرقابة السلطة المختصة، ولقد عالج القانون 06/12 نظام الرقابة على التعديلات على النحو التالي:

1- ضرورة التصريح بكل تعديل يطال هيكل أو أعضاء الجمعية وإلاَّ اعتبر تعديلا غير مشروع، ويشمل إجراء التصريح كل أنواع الجمعيات حتى الجمعيات التي خضعت في نشأتها الأولى إلى نظام الإعتماد المسبق كالجمعيات الأجنبية، فعند إجراء التعديل يكفي لمشروعيته أن يتم التصريح به للسلطة المختصة؛[1]

2- في حال التماطل عن تبليغ السلطة المختصة بهذه التعديلات وتجاوز أجل (30) الثلاثين يوما الموالية لإجراء التعديل تخضع الجمعية لعقوبات قاسية لا تقف عند مجرد الحل كعقوبة إدارية وإنما تصل إلى درجة العقوبات الجنائية، ويستوي في هذه الجمعيات الأجنبية والوطنية؛[2]

3- لا يعتد لدى الغير بجملة التعديلات والتغيرات إلا بعد نشرها على الأقل في يومية إعلامية واحدة ذات توزيع وطني.[3]

ثالثا: الرقابة الإدارية الدائمة والمستمرة

بالنسبة للإدارة، فإنه لا يمكن حَصْر نشاطها الرقابي على الجمعيات في مواضع ثابتة، بل يجب أن تتمكن من مزاولة الرقابة على نشاط الجمعية في أي وقت، وتمكينها من ممارسة رقابة مباغتة ومفاجئة وإعطائها حرية مطلقة في ممارسة الرقابة.[4]

---

[1]- رابحي أحسن، المرجع السابق، ص. 130/128. وأنظر أيضا: فاضلي سيد علي، **نظام عمل الجمعيات في التشريع الجزائري**، مذكرة ماجستير، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2008- 2009، ص.114.

[2]- المادة 1/18 قانون 06/12.

[3]- المادة 2/18 قانون 12/ 06.

[4]- رابحي أحسن، المرجع السابق، ص.131.

أما بالنسبة للجمعية، فهي ملزمة بتقديم تقارير دورية وبصفة منتظمة للسلطة العمومية المختصة، وتمكينها من كل المعلومات المتعلقة بعدد المنخرطين وتشكيلتها ومصادر أموالها وأنشطتها.[1]

كل هذا من أجل تفعيل الرقابة وجعلها أكثر نجاعة والحد من تهاون الجمعيات وتواطؤها مع جهات خارجية والإنحراف في نشاطاتها عن الهدف المسطر في قانونها الأساسي، فهي تحت رقابة دائمة من قبل السلطة، وكل هذا من شأنه التخفيف من ظاهرة التبشير التنصيري.

الفرع الثاني: الجزاءات المترتبة على الرقابة الإدارية للجمعيات

لا قيمة لعملية الرقابة الإدارية على نشاط الجمعيات مالم تثمن بجزاءات رَدْعِيَّة كفيلة بمواجهة انحراف الجمعيات على المسار المحدد لها سواء في قانونها التأسيسي أو في قانون الجمعيات 06/12، وسيحاول المرء من خلال هذا الفرع التعرف على هذه الجزاءات وتقييم مدى نجاعتها في مواجهة ظاهرة التنصير وذلك على النحو التالي:

أولا: تعليق نشاط الجمعية

قد تُتَوج الرقابة بتعليق نشاط الجمعية كعقوبة والمقصود بالتعليق؛ إيقاف نشاط الجمعية لمدة مؤقتة وعادة ما تكون ضيقة بينما يكون الحل بإيقاف نشاط الجمعية بصفة نهائية.

ولقد ذكرت المادة37 من القانون 06/12 أن: « إستخدام الإعانات لأغراض غير تلك المسموح بها قانونا يؤدي إلى التعليق أو الحل» بينما ذهبت المادة 39 من نفس القانون إلى أنه: « يعلق نشاط كل جمعية أو تحل في حالة التدخل في الشؤون الداخلية للبلاد أوالمساس بالسيادة الوطنية»، فالإدارة تلجأ إلى إجراء التعليق أوإجراء الحل ولها السلطة

[1]- المادة 1/18. قانون 06/12 .

التقديرية في اختيار الجزاء المناسب، على أن هذه المادة تطرح سؤالا حول المقصود بالتدخل في الشؤون الداخلية للبلاد؟، رغم أن هذا من صميم اختصاص الجمعيات الوطنية، فهي تقوم بأنشطة بصفتها وسيط بين السلطة والمواطن كما تراقب عمل السلطة، فكيف تعاقب عن أدائها لنشاط هو من صميم اختصاصها.[1]

وقد يتبادر إلى الأذهان أن المقصود هنا هي الجمعيات الأجنبية، ولكن هذا غير صحيح لسببين: **أولهما**: يتمثل في كون هذا التشريع أفرد نصوصا أخرى مخصصة فقط للجمعيات الأجنبية وكيفية تعليقها سنأتي على شرحها في حينه.

والثاني: هو صياغة للمادة «كل جمعية».

إذًا المقصود هنا هي الجمعيات الوطنية في المادة 39 والصياغة الأدق هي أن يكون التعليق بسبب ممارستها لنشاط يمس بالسيادة الوطنية عن طريق التواطؤ مع أيادي أجنبية وهذا هو حال الجمعيات التي تباشر أنشطة التبشير التنصيري في الخفاء والذي يعد مساسا بالسيادة الوطنية.

فأسباب التعليق بالنسبة للجمعيات الوطنية إضافة إلى السبب المذكور في المادتين 37 و39 أعلاه أوضحتها المادة 40 والمتمثلة في:

1- عدم انتخاب الهيئة التنفيذية للجمعية بالطرق الديموقراطية؛[2]

2- عدم إبلاغ السلطات العمومية بعقد الجمعية العامة والتعديلات التي تدخل على قانونها الأساسي في الآجال المحددة في المادة 18 من هذا القانون؛

3- عدم تقديم نسخ من المحاضر إلى السلطة المختصة إثر عقد جمعية عامة إستثنائية أو عادية حسب ما جاء في المادة 19 من هذا القانون؛

---

[1]- رحمون محمد، المرجع السابق، ص.176.

[2]- المادة 15 من قانون 06/12 .

4- احتواء قانونها الأساسي على بنود تمس بالحريات الأساسية لأعضائها حسب المادة 20 من ذات القانون؛

5- الحصول على أموال من منظمات أجنبية بدون موافقة السلطة المختصة حسب ما أكدته المادة 30 من القانون أعلاه.

على أن لا نتجاوز مدة التعليق **6 أشهر** وهذا إجراء يؤكد على كون التعليق مؤقت ويختلف عن الحل.

ورغم أن للإدارة الخيار بين أن تلجأ إلى إجراء التعليق أو إجراء الحل القضائي، إلا أنها ملزمة في حال اختارت عقوبة التعليق أن تقوم بإجراء سابق لقرار التعليق ويتمثل في إعذار الجمعية وإخبارها بالخروقات علّها تصحح نشاطها في أجل 3 أشهر وإن لم تفعل فللإدارة أن تصدر قرار التعليق بعد أن تكون قد استنفذت إجراء الإعذار والأجل.[1]

وهناك من رأى بأن إمكانية تعليق الجمعية من قبل الإدارة يعد مساسا بحرية التجمع فكيف للإدارة أن تكون خصما وحكما في نفس المسألة.[2]

في **حين يرى المرء** أن هذا الإجراء فيه قدر كبير من الاهتمام بحرية الجمعيات حيث أنه قيد الإدارة من ناحية أسباب التعليق فهي مذكورة في المواد 37، 39 و40 على سبيل الحصر، كما أنها لا تستطيع إجراء الحل إلا بعد إخطارها وإمهالها 3 أشهر كاملة لتصحح ما ورد منها من مخالفات، ولم يكتف بهذا الحد من القيود على الإدارة وإنما أيضا قيد إجراء التعليق بمدة لا يمكن تجاوزها وهي 6 أشهر فقط.

ولكن قد يكون الأمر عكسيا، إن هذه القيود من شأنها أن تغل يد السلطة الإدارية المختصة بالرقابة في مواجهة الجمعية، هذه الأغلال قد تتسبب في أضرار للدولة ككل،

---

[1]- المادة 41 من قانون 12/ 06 .

[2]- محمد رحموني، المرجع السابق، ص.168.

فمثلا مدة 6 أشهر بالنسبة للتعليق قد تبدو قصيرة جدا إذا كان سببها هو المساس بالسيادة الوطنية.[1]

وفي موضوعنا كيف يمكن القول أن تعليق نشاط جمعية لمدة **6 أشهر** مجحف في حق جمعية مارست التبشير التنصيري أوالدعوة إلى التشييع، أو الانتماء إلى الأحمدية أو الكركرية... وكلها مساس بالدين الإسلامي وهو من القيم الحضارية للشعب الجزائري، وقد يتحول إلى مساس بالسيادة الوطنية في حال خلق أقليات وطوائف دينية والمطالبة بالتدخل الدولي لحمايتها ؟.

وكيف لجمعية أن تتلقى أموالا من الخارج وتوجهها لعمل تنصيري دون أن تصرح بها للسلطة حسب المادة 30، أن تحتج بعد تعليقها بالمساس بحريتها ؟

وكيف لجمعية أن تحصل على إعانات من الدولة حسب المادة 37، ثم تستخدمها لأغراض غير تلك المسموح بها قانونيا أن تحتج على تعليقها ؟

ثانيا: حل الجمعية

من بين العقوبات المقررة ضد الجمعيات والتي يمكن أن تُتَوج بها الرقابة الإدارية، اللجوء إلى حلها إما بواسطة القضاء أو عن طريق السلطة الإدارية المختصة.

1- الحل القضائي« كقاعدة»

يمكن للإدارة أن ترفع دعوى قضائية مطالبة بحل الجمعية إذا ثبت لها أنها ارتكبت أحد الأفعال الآتية:

أ- مخالفة القوانين السارية في الدولة؛

ب- مخالفة قانونها الأساسي؛

[1]- حسب ما هو مذكور في المادة 39 من قانون 06/12.

جـ- حصولها على أموال من تنظيمات أجنبية دون الحصول على ترخيص مسبق؛

كما يمكن للغير أن يطالب بحل الجمعية إذا ثبت أن له مصلحة مباشرة وتخصه.[1]

والحل قد يكون عقوبة أصلية أو عقوبة تكميلية إلى جانب العقوبات الأصلية كما ورد في المادة 18 مكرر من قانون 23/06. [2]

كما أنه لا يكتسي صبغة نهائية فيمكن الطعن فيه مثل كافة الأحكام القضائية وفق القواعد العامة للطعن القضائي.

من أهم التعديلات التي جاء بها تشريع 06/12 إلغاء الحل الإداري بالنسبة للجمعيات الوطنية واستبقاء الحل القضائي فقط وهذا ما يفهم من المادة 42 التي ذكر فيها أنواع الحل، ما جعل البعض يعتبره نقلة نوعية مهمة من شأنها ضمان الشرعية في علاقة الجمعيات بالإدارة والتي جردت من سلطة توقيع العقوبة على الجمعية، حيث كانت سابقا خصما وحكما في نفس الوقت.[3]

2- الحل الإداري «كاستثناء » يطبق فقط على الجمعيات الأجنبية

لقد تم إلغاء سلطة الإدارة في حل الجمعيات الوطنية ولكنها لا تزال قائمة كسلطة إدارية في مواجهة الجمعيات الأجنبية، وذلك نظرا لخطورة ما قد تسببه هذه الجمعيات إذا تواطأت مع أيادي خارجية ومحاولة خلق أقليات عرقية ودينية في الدولة بواسطة النشاط التنصيري أو الدعوى إلى مذاهب وطوائف دينية ثم المطالبة بحرية ممارسة شعائرها الدينية ومن ثمة المطالبة بحماية داخلية وصولا إلى المطالبة بالحماية الدولية، وتجنبا لطول الآجال وتعقيد إجراءات التقاضي ترك المشرع سلطة حل هذا النوع من الجمعيات لوزير الداخلية مما يجعله قادر على الوقوف في وجه التبشير التنصيري بطريقة سريعة.

---

[1]- المادة 43. قانون 06/12.

[2]- رحموني محمد، المرجع السابق، ص.168.

[3]- رابحي أحسن، المرجع السابق، ص.126.

لقد جعل القانون كل من « التعليق المؤقت» و« الحل النهائي» من صلاحيات وزير الداخلية، الذي يستطيع أن يعلق أو يسحب الإعتماد الممنوح لجمعية أجنبية بمقرر، ذلك عندما تمارس هذه الجمعية نشاطات غير متضمنة في قانونها الأساسي، أوتتدخل بصفة صريحة في الشؤون الداخلية للدولة، أو تقوم بنشاط يخل بالسيادة الوطنية أو بالنظام التأسيسي القائم أو يخل بالوحدة الوطنية أوسلامة التراب الوطني أوبالنظام والآداب العامة أو بالقيم الحضارية للشعب الجزائري.[1]

ويُلاحظ أن القانون 06/12 منح كلا الصلاحيتين « التعليق النهائي والمؤقت» للسلطة الإدارية بخلاف أنواع الجمعيات الأخرى التي منح فيها التعليق المؤقت للسلطة الإدارية بينما جعل الحل النهائي بيد السلطة القضائية، وهذا إن دلَّ على شيء فهو يدل على استشعار المشرع لخطورة هذا النوع من الجمعيات، ورغبته في إحكام القبضة عليها وعدم تركها تتلاعب، ذلك أنه لو ترك الأمر كما في باقي أنواع الجمعيات تقف السلطة التنفيذية مكتوفة الأيدي إزاء الجمعيات الأجنبية التي تهدد الدولة وثوابتها، أو تتدخل بواسطة القضاء الذي يعرف الجميع ثقل الإجراءات والمواعيد المتبعة أمامه، الأمر الذي قد يتسبب في أضرار على الدولة.

ويَتَّضِحُ للمرء أنه ما كان على المشرع سوى أن يخص هذا النوع من الجمعيات برقابة خاصة وسريعة من وزير الداخلية وإعطائه القدرة على التحرك السريع إذا أكتشف أنها تهدد السيادة الوطنية عن طريق التنصير، وللجمعية الحق في أن ترفع دعوى لإلغاء القرار الإداري الصادر من وزير الداخلية أمام مجلس الدولة في أجل 4 أشهر وللقضاء الكلمة العليا. [2]

[1]– المادة 65 قانون 12/ 06 .

[2]– المادة 65 قانون 12/ 06.

ثالثا: المسؤولية الجزائية لأعضاء الجمعية

إن فرض عقوبات جزائية صارمة في وجه الممارسات السلبية للنشاط الجمعوي تبقى السبيل الوحيد للقضاء على هذه الممارسات[1] ، وبصفة خاصة التبشير التنصيري وغيره من مسميات التفتيت الطائفي التي ظهرت على الساحة الجزائرية مؤخرا، فلم يكتف المشرع بالعقوبات المذكورة في قانون العقوبات، بل أضاف عقوبات خاصة في قانون الجمعيات 06/12 فنجد العقوبات التالية:

– يعاقب وفقا لنص المادة 376 من قانون العقوبات على جريمة خيانة الأمانة كل من استعمل أملاك الجمعية في أغراض شخصية أو أغراض غير واردة في قانونها الأساسي، **فيَسْتَخْلِصُ المرء** أن هذه العقوبة تطال كل من استعمل أغراض الجمعية في النشاط التنصيري .

– كما يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى ستة أشهر وغرامة مالية من 100.000 إلى 300.000 دج، كل عضو أو عضو مسير في جمعية لم يتم تسجيلها أو اعتمادها أو تم تعليق نشاطها أو حلها ويستمر في النشاط باسمها، **فنجد** القانون هنا يطرح فكرة **الجمعيات الواقعية** التي تفتقد إلى تصريح أواعتماد، أوسحب منها بتعليق أوحل وإذا كان البعض يرى إجحافا في هذه العقوبة **فإن المرء** يعتقد خلاف ذلك، فالجمعية الواقعية التي تمارس التبشير التنصيري مثلا في إطار غير مشروع أي دون اعتماد أو تصريح ثم يواجه أعضاؤها بمثل هذه العقوبات التي لا تُعدُّ ذات قيمة مقارنة مع ما تكون قد خربته أثناء نشاطها التنصيري، بل إن هذه العقوبة يجب أن تشدد بحسب خطورة الأنشطة المزاولة من قبل الجمعيات الواقعية .

ويُلاَحَظُ أن الجزائر تأثرت بمختلف الظروف الدولية والداخلية إثر تنظيمها لهذا الحق فهذه رياح الربيع العربي كما يحلوا للبعض تسميتها، وهذه ظاهرة التبشير التنصيري المتنامية

[1]– رابحي أحسن، المرجع السابق ص. 141.

عبر التراب الوطني، تعد عوامل وكذا معطيات وجب على النظام السياسي أن يواكبها أو يأخذها بعين الإعتبار عند إصدار القانون المنظم لنشاط الجمعيات 06/12، فالإنفتاح السياسي يجب أن يأخذ الظروف أو التطورات الموجودة بالداخل والمتمثلة بالتبشير التنصيري، فمنح حرية النشاط للجمعيات هذا مطلب دولي ودستوري يجب إحقاقه ولكن بما يكفل ويحمي الهوية الوطنية في مواجهة ظاهرة التبشير التنصيري.

من خلال هذا الباب تم تحديد مفهوم حرية المعتقد و توضيح الفرق بين مدلولها في الفكر الغربي العلماني، والفكر الإسلامي، فتبين أنها ضُمِّنَتْ تعسفا حرية عدم الاعتقاد إلى جانب حرية الاعتقاد وكذا حرية تغيير المعتقد وهذا ما يعتبر جمعا لنقيضين، بينما تبين أنها لاتشمل حرية تغيير الإسلام بدين أخر في الفكر الإسلامي، كما تبين أن هذا التباين في مفهوم حرية المعتقد مردُّه إلى التاريخ، حيث أن الحضارات السابقة على الحضارة الإسلامية لم تعرف موقفا موحدا بخصوص حرية المعتقد، إلا أن الاتفاقيات الدولية لم تراع هذا التباين والاختلاف فأقرت حرية المعتقد لكل الناس بصورة شبه مطلقة ولم تضع قيودا عليها إلا ما تعلق بالنظام العام، فجاء هذا الإقرار متأثرا بالفكر العلماني المعادي للدين، كما تم فرض هذه المفاهيم على باقي الدول دون مراعاة لفكرة الخصوصية التي تعد أمرا لا يمكن تجاهله، ولقد أقرت الجزائر حرية المعتقد عبر دساتيرها المتعاقبة، وأحاطتها بحماية جنائية بصيغة منسجمة مع محتوى المواثيق الدولية الملزمة بإدراجها في تشريعاتها الداخلية.

ولقد استُغِلَّت حرية المعتقد بالمفهوم السابق لشن حملة تنصير بالمفهوم الذي أسمته المحكمة الأوروربية بـ «التبشير التعسفي» أو « رشوة الشهادة» الذي يستغل الظروف القاسية للشباب أوالوعد بمنح مزايا مادية أو اجتماعية، أوالسفر إلى الخارج، وكان استغلال الجمعيات من قبل المنصرين بمثابة تطور خطير تشهده الجزائر، فجاء قانون **06/12** لمواجهة هذا التطور، وذلك بوضع جملة من الشروط للحد من انتشار التبشير التنصيري، فتبين أنها تعامل المسلمين وغير المسلمين دون تمييز، فلم يشترط الانتماء إلى الإسلام ليتمكن الفرد من تأسيس جمعية غير دينية، إلا أنه أحاط الجمعيات الأجنبية برقابة خاصة وسريعة من وزير الداخلية نظرا لما قد يسببه العنصر الأجنبي من مساس بالأمن القومي وسلامة ووحدة التراب الوطني، ومساس بالقيم الحضارية، ولا يوجد في هذا ما يناقض الإتفاقيات الدولية الملزمة للجزائر.

الباب الثاني

موقف المشرع الجزائري من التنصير والضغوط الخارجية ذات الصلة به

يقع على الدولة واجب الحفاظ على النظام العام والاستقرار في المجتمع مما يستوجب عليها مواجهة كل الظواهر الجديدة بالنصوص القانونية الكفيلة بمواكبة هذه التطورات ووضعها ضمن إطار قانوني، ولقد كان التبشير التنصيري من أهم التطورات التي عرفتها الجزائر مؤخرا، والذي أفرز بدوره ظواهر جديدة عن المجتمع الجزائري تتمثل في ظهور شباب غير مسلم بسبب ردته، وكذا ظهور أقلية مسيحية مفتعلة، إزاء هذه التطورات اتخذت الجزائر موقفا قانونيا للتصدي لهذه التطورات، عبر تفعيل قوانينها الموجودة سابقا لمواجهة المرتدين أو بإصدار قانون جديد يتعلق بتنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، وهو الأمر الرئاسي 03/06، فمحاولة تحديد موقف الدولة الجزائرية من التبشير التنصيري وآثاره المتمثلة في الردة والأقليات المسيحية هي ما سيعالج في الفصل الأول

ولقد أثار الأمر السالف الذكر ضجة على الصعيد الدولي سواء على مستوى الهيئات الدولية أو الدول الكبرى التي لجأت إلى إصدار تقارير تندد فيها بموقف الجزائر المنتهك لحرية المعتقد–على حد زعمها–

وسيتم دراسة محتوى هذه التقارير، إلى جانب البحث في إمكانية تصعيد هذه الضغوط من مجرد تقارير إلى عقوبات اقتصادية أو عسكرية من خلال الفصل الثاني.

الفصل الأول: موقف المشرع الجزائري من التنصير

إزاء ثبوت انتشار التنصير في أماكن مختلفة من الوطن وبوسائل متنوعة حاول المشرع الجزائري الوقوف في وجه هذه الظاهرة للحد منها ووضع عقوبات على كل من ثبت أنه مارس التنصير أويُمَارِسُهُ، كما أن هذه الظاهرة أفرزت ظواهر أخرى تحتاج بدورها للتأطير والتنظيم القانوني هما على التوالي – الردة والأقلية المسيحية–، الردة بالنسبة للجزائريين المسلمين المغرر بهم وما يترتب عليها من أحكام وعقوبات طبقا للقانون الوضعي الجزائري ولأحكام الشريعة الإسلامية بصفتها المصدر الثاني للتشريع، وأقلية مسيحية تعيش في الجزائر لها الحق في أن تمارس معتقداتها الدينية في إطار القانون، أمام هذه التطورات لا يستطيع المشرع أن يقف موقف المتفرج، بل يجب عليه أن يتدخل وينظم هذه الظواهر بنصوص دقيقة وواضحة سواء بتفعيل ما هو موجود من النصوص السابقة أو وضع نصوص قانونية جديدة كفيلة بتنظيم مسألة الردة (المبحث الأول) ونصوص تنظيمية تضمن للمسيحيين الأجانب ممارسة شعائرهم الدينية دون ممارسة التبشير أوالتغرير بالشباب الجزائري المسلم (المبحث الثاني).

المبحث الأول: اعتبار التنصر ردة

إن من أهم آثار التنصير في أوساط الشباب الجزائري سواء بواسطة التغرير بهم أو إقناعهم، مسألة الردة وما تستلزمه من أحكام وعقوبات تلحق بهم بسبب اعتبارهم مرتدين، هذه المسألة التي ربما لا يُلقي لها الشاب المتنصر بالاً أو ربما لا يعي خطورتها أولا يعرفها بالمرة، ما يستلزم منا بيان ما المقصود بالردة؟ وماهي أهم أحكامها ؟ وهل للقانون الجزائري دور في الحد من الردة ؟

وعليه سيقوم المرء هنا بإيضاح معنى الردة وحكمها الشرعي (المطلب الأول) ثم توضيح ما انتقل من أحكام الردة إلى القوانين الجزائرية على اعتبار أن الإسلام دين الدولة وأن الشريعة الإسلامية مصدر من مصادر القانون (المطلب الثاني)

المطلب الأول: مفهوم الردة وعلاقته بحرية المعتقد

سنقوم في هذا المطلب بتحديد مفهوم الردة في الفرع الأول، ثم نعمل على ربط هذا المفهوم بحرية المعتقد وتبيان ما إذا كان هناك تعارض بينها أم أنه يمكن يندرج مفهوم الردة ضمن حرية المعتقد وذلك في الفرع الثاني .

الفرع الأول: مفهوم الردة

سيقوم المرء من خلال هذا الفرع بإعطاء تعريف للردة (أولا) ثم توضيح حكمها الشرعي عند الفقهاء الأربعة وعلى اعتبارها أنها أثارت مؤخرا نقاشا وانتقادا من البعض سنقوم أيضا بالتعرض للرأي المعارض للفقهاء الأربعة (ثانيا).

وتجدر الإشارة إلى أن موضوع الردة من هذه الناحية هو موضوع فقهي بحت وشائك يحتاج إلى أشخاص مُلِمِّينَ بقواعد الفقه، وأصوله وكذا علم الحديث، وهذا ما يجعل الموضوع صعب الاقتحام لنا، فموضوع الردة من أشكل القضايا الدينية، ولا نريد أن نقع في وهم إمكان

الإدلاء بحكم الردة العلمي من النصوص الشرعية مباشرة لأن التعامل مع النصوص الشرعية له ضوابط وأسس ليس لها إلا الفقهاء.[1]

أولا: تعريف الردة

سنقوم بإعطاء تعريف الردة من الناحية اللغوية بما يخدم التعريف الإصطلاحي، ثم تعريفها اصطلاحا وقانونا وذلك على النحو التالي:

1- تعريف الردة لغة

الرِّدة بالكسر إسم مصدر من الإرتداد وهو الرجوع عن الشيء إلى غيره، والفعل ارتد، وارتد عنه، تحول منه، والردة عن الإسلام هي الرجوع عنه، ارتد فلان عن دينه، إذا كفر.[2]

2- تعريف الردة في الفقه الإسلامي

عند البحث عن تعريف الردة في الكتب الفقهية نجد أنها تتراوح بين إعطاء تعريف للردة كإسمٍ وتعريف المرتد كفاعل .

لقد عرف الحنفية المرتد بأنه: « من يرجع عن دين الإسلام إلى الكفر»، والردة هي إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد وجود الإيمان، فالردة إذا هي عبارة عن الرجوع عن الايمان.[3]

أمَّا الحنابلة فعرَّفوا المرتد بأنه الشخص الذي يكفر بعد إسلامه، والردة هي الإتيان بما يخرج به عن الإسلام إما نطقا أو اعتقادا أو شكًّا.[4]

---

[1]- سعد الدين سعد هلالي،" **موقف الإسلام من الردة**"، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين بعنوان "مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر"، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 25/20 فبراير، 2010، ص 54.

[2]- **لسان العرب**، المجلد الثالث، فصل الراء، دار بيروت للطباعة والنشر، 1955، ص .177.، أنظر كذلك ابراهيم الزيات وآخرون، **المعجم الوسيط**، الجزء الأول، باب الراء، مجمع اللغة العربية، ص .338.

[3]- أمير مازن، المرجع السابق، ص. 30.أنظر أيضا ميرة وليد، المرجع السابق، ص. 64.

[4]- فالح سالم بطي القحطاني، **جريمة الردة وحقوق الإنسان دراسة تأصيلية مقارنة بالمواثيق الدولية**، مذكرة ماجستير، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 2006، ص. 93.

في حين عرفها الشافعية بأنها قطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فعل سواء قاله استهزاءا أو عنادا أو اعتقادا، فقد اتفق الحنفية والشافعية والحنابلة كلهم على أن الردة هي الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، وكل دين غير الإسلام هو كفر.[1]

أما التعريف المالكي، فذهب بدوره إلى أن «الردة هي الرجوع عن الإسلام إلى الكفر» ولكنه أكد على أن يكون إسلام المرتد قد تقرر بنطق الشهادتين مختارا مع التزامه أحكام الإسلام بعد وقوفه على دعائمه ثم عودته ورجوعه إلى دين الكفر حتى نتمكن من تسميته بالمرتد، فالذي لم يتقرر إسلامه لا يقال عنه مرتد.[2]

ومن مظاهر الردة عند المالكية، سب أحد الأنبياء، أوالملائكة، لبس ثياب غير المسلم الخاص بهم حبا وميلا لأهل ملته، استحلال حرام، وانكار حلال مجمع على إباحته.[3]

كما أن المرتد اسم يطلق على من ترك إسلامه الذي ولد عليه أوعلى الشخص الذي أسلم بعد أن ولد على الكفر، ثم رجع عن اسلامه، فكلا الفريقين على حكم الردة سواء كما قال الماوردي.[4]

أما النيسابوري فلقد عرفها بأنها أغلظ أنواع الكفر حكما، وأنها تحصل تارة بالقول الذي هو الكفر، كجحد ما أجمع عليه، أو سب نبي من الأنبياء، وتارة أخرى قد تحصل بالفعل الذي يستوجب استهزاءًا صريحا بالدين كالسجود للشمس والصنم، أو إلقاء المصحف في القاذورات، وكذلك اعتقاد ما ليس واجبا.[5]

---

[1]– فالح سالم بطي القحطاني، المرجع السابق، ص.92– 93.

[2]– عبد الرحمن الجزيري، **الفقه على المذاهب الأربعة**، دار الفكر، بيروت، 2004، ص. 58.، أنظر كذلك سعد الدين سعد هلالي، المرجع السابق، ص. 3.

[3]– سعد الدين سعد هلالي، المرجع السابق، ص. 3.

[4]– فالح سالم بطي القحطاني، المرجع السابق، ص. 93.

[5]– حسن خليل غريب، **الردة في الإسلام، قراءة تاريخية فكرية في الأصول والإتجاهات والنتائج**، دار الكنوز الأدبية، بيروت، دون تاريخ نشر، ص. 42.

والمرتد هو المكلف الذي يرجع عن الإسلام طوعا لا مكرها، أو من جحد أمرا ثابتا في الدين الإسلامي كما لو أنكر الحج أو الزكاة أو الصيام ولا يفتى بردة شخص إلا إذا توافرت الأدلة القاطعة على أنه حقا قد بدل دينه أو أنكر معلوما من الدين بالضرورة ولا يستطيع التأكد من ذلك إلا المتخصصين في الفقه.[1]

ولذلك، فإنه وللحكم بردة شخص وضع الفقهاء ضوابط يجب الالتزام بها، من وجوب وقوع الردة من المسلم المكلف مع انتفاء المانع من إكراه وجهل وخطأ، كما يجب إتباع الطريقة الشرعية في إثبات الردة من إقرار وشهادة (بَيِّنَة)، إلى جانب استتابة المرتد، كما أنه لا يمكن تطبيق هذه الضوابط والتأكد من توفرها إلا من قبل متخصصين في الفقه.[2]

والمُلاحظ أنها ضوابط كثيرة وتحيط بظاهرة الردة من جوانب عدة، حتى لا يتجرأ كل شخص على اتهام غيره بالردة، فنجد منها ضوابط تتعلق بالمرتد ذاته، وضوابط تتعلق بكيفية إثبات ردته إلى جانب ضوابط تتعلق بالجهة المختصة بإصدار حكم الردة.

3- تعريف الردة قانونا

إلى جانب وجود تعريف ديني للردة، هناك تعاريف قانونية لها سواء فقهية أو قضائية.

بما أن القوانين الوضعية تعتمد على منهجية بعيدة عن الدين لذلك ليس للردة مكان فيها، ولقد دخلت هذه التشريعات الوضعية إلى الدول الإسلامية بواسطة الغرب، ما جعل الأوضاع القانونية فيها تعاني من الازدواجية في التصورات، فنجدها تبنت بعض أحكام الردة على مستوى قانون الأحوال الشخصية دون أن تعطي لها تعريفا ولا تطبيقا لحكمها في قانون العقوبات.[3]

---

[1]- محمد حسن علي حسن، المرجع السابق، ص. 183.

[2]- تيسير العمر، المرجع السابق، ص. 142/138.

[3]- المرجع نفسه ، ص. 35/32.

وعلى اعتبار أن التعاريف ليست من اهتمام النصوص التشريعية فنجد فقهاء القانون هم من إهتم بها، وكذلك بعض المحاكم عند إصدار أحكام قضائية لذلك نجد أن هناك تعاريف فقهية إلى جانب تعاريف قضائية نوجزها كما يلي:

أ / التعريف الفقهي

إن المحاولات الفقهية لتعريف الردة كثيرة، فنجد أن الدكتور أحمد فتحي بهنسي مثلا، يرى بأن الردة، هي جريمة في الفقه الإسلامي، فيها شيء مماثل لجريمة قلب وتغيير النظام الاجتماعي في الفقه الغربي كالفوضوية، وغيرها من المذاهب الهَدَّامَة، فكلتاهما لها أثر على المجتمع وحكم المشرع في الجريمتين كان شديدا نظرا للآثار الخطيرة التي تتولد عن مثل هذه الجرائم.[1]

ب / التعريف القضائي

قامت محكمة النقض المصرية في حكم أصدرته سنة 1996 بتعريف الردة على أنها تعني: « الرجوع عن دين الإسلام، وركنها التصريح بالكفر، إمَّا بلفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه، ويعتبر كافرا من استخف بالقرآن الكريم أو السنة النبوية أو استهزء بهما أو جحدهما، أو كذبهما أو أثبت أو نفى خلاف ما جاء بهما، مع علمه بذلك عنادا أو مكابرة، أو تَشَكُّكًا، في شيء من ذلك، أو عبد أحدا غير الله أو أشرك معه غيره، أو أنكر وجود الله أو أيا من خلقه مما أخبر عنه الله في القرآن الكريم، بأن أنكر الجنة والشياطين، أو العرش، أو الكرسي، أوجحد محمدا صلى الله عليه وسلم، أو جحد بعموم رسالته للناس كافة، أوشك في صدقه، أوأتى المحرمات مستحلا لها دون شبهة، أو إمتنع عن إتيان فعل يوجبه الإسلام إذا أنكر هذا الفعل، أوإستحل عدم إتيانه له دون شبهة، كأن يمتنع عن الصلاة أو الزكاة جاحدا أو منكرا».[2]

---

[1]- سامي علي جمال الدين سعد، المرجع السابق، ص. 195.

[2]- محمد حسن علي محسن، المرجع السابق، ص. 182.

ثانيا: حكم الردة شرعا

سنقوم هنا بتبيان حكم الردة في النصوص الشرعية، ثم سرد آراء المذاهب الأربعة في حكم المرتد وفي الأخير، نتعرض للرأي المخالف لما ورد في المذاهب الأربعة وذلك على النحو التالي:

1- حكم الردة في النصوص الشرعية

سيتناول المرء حكم الردة الواردة في القرآن الكريم، وحكمها في السنة النبوية الشريفة.

أ/ حكم الردة في القرآن الكريم

ذكرت الردة في القرآن الكريم في بضعة عشر آية بعضها بلفظ الردة وبعضها بتعبير الكفر بعد الإسلام.[1]

لقد وردت صيغة الردة في قوله عز وجل:﴿ **وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون** ﴾[2]، وقوله عز وجل:﴿ **إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ**﴾.[3]

أَمَّا ما جاء بصيغة الكفر بعد الإيمان فنذكر قوله تعالى: ﴿ **مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾.[4]

---

[1]- سامي علي جمال الدين سعد، المرجع السابق، ص. 196.

[2]- البقرة/ الآية 215.

[3]- محمد/ الآية 26.

[4]- النحل/ الآية 106.

وكذلك قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ **كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** (85) **أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ** ﴾.[1]

كما قال أيضا عز وجل: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾.[2]

ولقد اعتمد بعض الكتاب على هذه الآيات لنفي عقوبة الردة الدنيوية على أساس أن القرآن قال بأن عقوبة المرتد تكون باللعنة والعذاب العظيم في الآخرة، وأن القرآن سكت عن عقوبة الردة الدنيوية متناسين دور السنة النبوية الشريفة في تفصيل ما جاء مجملا في القرآن الكريم، فإذا كان القرآن قد أورد عقوبة للردة في قوله: ﴿ **وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ وهذا العذاب يشمل العذاب الأخروي وكذا الدنيوي لأن الحكم جاء بصيغة العموم أو المجمل الذي عملت السنة على تفصيله. والله أعلم.

وقد كانت سورة التوبة أشد وضوحا في تجريم الردة وكذا عقوبة المرتد الدنيوية وذلك في قوله تعالى: ﴿ **لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ** ﴾.[3]

وبالنسبة لعقوبة المرتد في الدنيا والآخرة فلقد ورد ذكرها في قوله تعالى ﴿ **يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ فَإِن يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِن يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ** ﴾.[4]

---

[1]– آل عمران/ الآيتان 85، 86.

[2]– آل عمران/ الآية 177.

[3]– التوبة/ الآية. 66.

[4]– التوبة/ الآية. 75.

إن السؤال المطروح لو كانت الردة لا تستلزم عقوبة في الدنيا، فما محل الحكم الوارد في هذه الآية؟ فإذا كان القرآن لم يحدد نوع العقوبة التي يجب أن تسلط على المرتد في الدنيا إلا أنه أكد أن المرتد يجب أن يلقى عقابا دنيويا بخلاف ما توصل إليه بعض الكتاب من سكوت القرآن تماما عن بيان عقوبة المرتد في الدنيا، والله أعلم.

ب/ حكم الردة في السنة النبوية الشريفة[1]

وردت عدة أحاديث تذكر عقوبة المرتد في الدنيا ونكتفي بذكر حديثين:

✓ **الحديث الأول: « مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ».**

ورد في صحيح البخاري، عن عكرمة أن عليا، رضي الله عنه حرق قوما، فبلغ ابن عباس، فقال لو كنت أنا لم أحرقهم، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم– قال: «**لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّه**»، ولقتلتهم كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم– « **مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**».[2]

ولقد ورد في موطأ الإمام مالك بلفظ «غَيَّرَ» بدل «بَدَّلَ» عن زيد بن أسلم أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال « **مَنْ غَيَّرَ دِينَهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ**».[3]

✓ **الحديث الثاني: «لَا يَحِلُّ دَمُ اِمْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى الثَّلَاثْ»**

والحديث ورد بروايات عن ابن مسعود وعائشة وابن عباس وعثمان بن عفان رضي الله عنهم، نذكر منها: رواية عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

---

[1]– أكرم رضا مرسى، **الردة والحرية الدينية**، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، الطبعة الأولى، 2006، ص. 42/41، أنظر كذلك، محمد سليم العوا، **في أصول النظام الجنائي الإسلامي "دراسة مقارنة"**، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006، ص.191 ومابعدها

[2]– أكرم رضا مرسى، المرجع السابق، ص. 46.

[3]– الإمام مالك، **الموطأ**، كتاب الأقضية، باب (من ارتد عن الإسلام) حديث رقم: (1219)، نقلا عن أكرم رضا مرسي، المرجع السابق ، ص. 48.

«لاَ يَحِلُّ دَمُ اِمْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَأَنِّي رَسُول الله إِلَّا بِإِحْدَى ثَلاَثْ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ وَالْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَة».[1]

ولقد حاول أحد الكتاب إحصاء الأحاديث التي وردت حول موضوع الردة كروايات وطرق، فتوصل إلى أنها في مجموعها تصل إلى المئات ولكن بالنظر إلى أسباب الورود وجد أنها حوالي عشرة أحاديث قام باستعراضها واحدا واحدا، مستعينا بكتب شراح السنة فتوصل إلى أن جريمة الردة كانت موجودة في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم– وأن عقوبتها كانت القتل، وهو حد منصوص عليه بسنة النبي صلى الله عليه وسلم وإجماع الصحابة.[2]

ولقد طبق هذا الحكم صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم– من بعده والآثار على ذلك كثيرة ونستشهد هنا بما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال لما توفى النبي– صلى الله عليه وسلم– واستخلف أبو بكر، كفر من كفر من العرب، قال عمر: يا أبا بكر كيف تقاتل من الناس وقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: « **أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلاَّ الله وَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا الله عُصِمَ مِنِّي مَالُهُ وَنَفْسُهُ إِلاَّ بِحَقٍّ وَحِسَابُهُ عَلَى الله**»، قال أبو بكر والله لأقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة – إشارة إلى الردة– والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– لقاتلتهم على منعها، قال عمر فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق.[3]

ومن قبيل الإجماع على قتل المرتد بين الصحابة ما روى عن معاذ بن جبل عندما بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، ولما حضر إلى أبى موسى وجد عنده رجل قد

---

[1]– رواه مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم حديث رقم (3175)، نقلا عن أكرم رضا مرسي، المرجع السابق، ص. 69.

[2]– المرجع نفسه، ص. 45 إلى 90.

[3]– المرجع نفسه، ص. 45 إلى 90.

جمعت يداه إلى عنقه، فقال له معاذ: يا عبد الله بن قيس: أَيُّمَ هذا؟ قال هذا رجل كفر بعد إسلامه، قال لا أنزل حتى يقتل، قال إنما جيء به لذلك، فانزل قال: ما أنزل حتى يقتل فأمر به فقتل.[1]

ولكن هناك قول نُسِبَ إلى عمر بن الخطاب وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري بأن المرتد يستتاب أو يحبس إلى أن يتوب أو يموت، حيث استند القائلين به إلى مارواه عبد الرزاق في المصنف والبيهقي وابن حزم:« أن أنسا عاد من تُسْتُر فقدم على عمر، فسأله مافعل الستة الرهط من بكر بن وائل، الذين ارتدوا عن الإسلام، فلحقوا بالمشركين ؟ قال: يا أمير المؤمنين، قوم ارتدوا عن الإسلام، ولحقوا بالمشركين، قتلوا بالمعركة، فاسترجع عمر (أي قال: إنا لله وإنا إليه راجعون)، قال أنس: هل كان سبيلهم إلاَّ القتل؟ قال: نعم، كنت أَعْرِضُ عليهم الإسلام، فإن أَبَوْ أودعتهم السجن».[2]

وقد أورد الدكتور **بلقاسم شتوان** معان عدة لهذا الأثر، كان المعنى الأول هو أن عمر لم ير عقوبة القتل لازمة للمرتد في كل حال، وأنها يمكن أن تسقط أو تؤجل، إذا قامت ضرورة لإسقاطها أوتأجيلها والضرورة هنا: حالة الحرب، وقرب المرتدين من المشركين وخوف الفتنة عليهم، أما المعنى الثاني فيتمثل في أن عمر قاس هذا على ماجاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في قوله: «لا تقطع الأيدي في الغزو»، وذلك خشية أن تدرك السارق الحَمِيَّة فيلحق بالعدو.[3]

كما أورد احتمال آخر: هو أن يكون رأي عمر -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حين قال: (من بدل دينه فاقتلوه) قالها بوصفه رئيسا للدولة لا بوصفه مبلغا

---

[1]- رواه البخاري، كتاب المغازي ، حديث رقم (3696) نقلا عن أكرم رضا مرسي، ص. 65.

[2]- بلقاسم شتوان، "**إشكالية الردة والحرية الدينية وأثرها على المجتمع المسلم**"، مجلة المعيار، كلية أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، المجلد 9، العدد17 ، 2008 ، ص .389.

[3]- المرجع نفسه، ص.390.

عن المولى عزوجل، أي أن هذا القرار من قرارات السلطة التنفيذية وعمل من أعمال السياسة الشرعية وليست تبليغا عن الله، ومن ثم فهي لاتلزم الأمة في كل زمان ومكان.[1]

أما البيهقي في السنن الكبرى فقد قال: أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو ثنا أبو العباس الأصم ثنا عبد الله بن وهب أخبرني سفيان الثوري عن رجل عن عبد الله بن عبيد بن عمير: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استتاب نبهان أربع مرات وكان نبهان ارتد قال سفيان وقال عمرو بن قيس عن رجل عن **إبراهيم**، أنه قال المرتد يستتاب أبدا **كلما رجع** قال بن وهب وقال لي مالك ذلك أنه يستتاب كلما رجع.[2]

وقد أشار أحد الكتاب إلى انتشار الفهم الخاطئ لرأي ابراهيم النخعي ما جعل ابن قدامة يقول في **المغني**:« وقال النخعي: يستتاب أبدا وهذا يُفْضِي إلى أن لايقتل أبدا، وهو مخالف للسنة والإجماع»، حيث أن الفهم الصحيح **حسب رأيه** لقول النخعي يتمثل في أن المقصود بأن المرتد يستتاب، فإن تاب فإن الحد لايقام عليه، وإن لم يتب قتل، فإن أظهر التوبة ثم رجع للردة، فإنه يستتاب مرة أخرى وهكذا تعرض عليه التوبة في كل مرة وليس المقصود أنه يستتاب أبد الدَّهر دون تحديد.[3]

2- حكم الردة في المذاهب الأربعة

إتفقت مذاهب أهل السنة على قتل المرتد الذكر وذلك ما سيعرضه المرء فيما يلي:

أ- حد الردة عند الحنفية: ذهب السرخسي إلى أن المرتد يجب أن يُعْرَضَ عليه الإسلام فإن أسلم ترك، وإلا فقتل مكانه في الحال، إلا أن يطلب أن يؤجل، فيؤجل ثلاثة أيام

---

[1]- بلقاسم شتوان، المرجع السابق، ص.390.

[2]- عبد العزيز بن سعد الدغيثر، " **مدى صحة مخالفة النخعي للإجماع في قتل المرتد** "، اطلع عليه بتاريخ 2016/07/15 ، على الساعة 22:00 ، من موقع شبكة الألوكة الشرعية http://www.alukah.net/sharia/0/105486/

[3]- المرجع نفسه.

لعله يعود إلى دينه، أما المرأة المرتدة فلا تقتل عند الحنفية وإنما تحبس إلى أن تسلم أو تموت. [1]

ب- حد الردة في المذهب الحنبلي: قال الإمام ابن قدامى في **المغني:** « أجمع أهل العلم وجوب قتل المرتد وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وخالد وغيرهم، ولم يذكر خلاف ذلك فكان إجماعا».[2]

ج- حد الردة في المذهب الشافعي: قال الإمام الشافعي في **الأم:** « فلم يختلف المسلمون أنه لا يحل أن يفادى بمرتد بعد إيمانه، ولا يُمَنُّ عليه، ولا تُؤْخَذُ منه فدية، ولا يُتْرَكُ بِحِلٍ حتى يسلم أو يقتل».[3]

د- حد الردة في المذهب المالكي: قال الإمام مالك في **الموطأ:** « من خرج من الإسلام إلى غيره مثل الزنادقة وأشباههم فإن أولئك إذا أظهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا لأنه لا تعرف توبتهم وأنهم كانوا يسرون الكفر ويعلنون الإسلام، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء، ولا يقبل منهم قولهم، وأما من خرج من الإسلام وأظهر ذلك فإنه يستتاب فإن تاب، وإلا قتل».[4]

وقد ذهب الشيخ ابن عبد البر المالكي في كتابه، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي:** « أن الردة تتمثل في كل من أعلن الإنتقال عن الإسلام إلى غيره من سائر الأديان كلها طوعا، وجب قتله بضرب العنق ويُسْتَحَبُّ أن يُسْتَتَابَ ثلاثة أيام، والأمة مجتمعة على ذلك وإنما اختلفوا في استتابته».[5]

---

[1]- صالح بن علي العميريني، "**الردة بين الحد والحرية**" **في** "**لا إكراه في الدين**"، مؤلف جماعي تحت إشراف طه العلواني، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، 2013، ص. 36.

[2]- المرجع نفسه، ص.40.

[3]- المرجع نفسه، ص.40.

[4]- المرجع نفسه، ص.38.

[5]- يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، **كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1978، ص.453.

إذا فالمذاهب الأربعة أجمعت على وجوب قتل المرتد الذكر أما الأنثى فاختلف الأحناف على بقية المذاهب على المرتدة لا تقتل وإنما تحبس.

3- حكم الردة في قول من خالف المذاهب الأربعة

انقسم هؤلاء إلى رأيين: **رأي** ينكر كون الردة جريمة أساسا ومن ثم ينكر استحقاقها للعقوبة أصلا مخالفا بذلك قول المذاهب الأربعة، و**رأي آخر** يرى بأن الردة جريمة ولكن عقوبتها ليست حدا كما جاء في المذاهب الأربعة وإنما هي عقوبة تعزيزية يقرر الحاكم نوعها بحسب ظروف دولته، وهذا ما سيحاول المرء إيجازه فيما يلي:

أ/ الاتجاه المنكر لكون الردة جريمة تستحق العقوبة

إن الأصوات التي تطالب بإلغاء عقوبة الردة، بل وإلغاء تجريمها من الأساس أخذت تتزايد بحجة أنه لا إكراه في الدين، نذكر منها، ما ذهب إليه الدكتور حسن خليل غريب في كتابه: «**الردة في الإسلام قراءة تاريخية فكرية في الأصول والاتجاهات والنتائج**»: والذي حاول الدفاع عن ضرورة إلغاء أية عقوبة على المرتد مستعينا بالآيات القرآنية معتبرا أن حد الردة بمثابة سيف على رقاب المسلمين، وحكم قتل المرتد هو حكم مرحلي -مؤقت- عرفته الدعوة الإسلامية في فترة تاريخية معينة لا يمكن تعميمه.[1]

وهذا ما ذهب إليه الكاتب: طه جابر العلواني في كتابه «لا إكراه في الدين» الذي توصل فيه إلى استبدال «حد الردة» بـ «حرية الردة» مرتكزا على أن حرية الإعتقاد حرية مطلقة في القرآن الكريم وأنه لا وجود لهذا الحد في القرآن المجيد وهو المصدر المنشئ الأوحد لأحكام الشريعة الإسلامية حتى أنه ذهب إلى أبعد من ذلك، حيث أنه ناقش -أقاويل إجماع الأمة- كما أسماها وتوصل إلى أنه لم يوجد إجماع بين الفقهاء في المذاهب الأربعة من الأساس قائلا أن جمهور العلماء أغلقوا باب الإجتهاد في هذه القضية بسيف

[1]- حسن خليل غريب، **المرجع السابق**، ص. 41/36.

الإجماع، مع وجود خلاف في حكمها في القرون الثلاثة – الأولى– وعدم تحقق الإجماع في تلك العصور على حكم القتل، وأن ادعاء الإجماع حسبه جاء ليحول دون الإلتفاف إلى مخالفة عمر بن الخطاب وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري.[1]

ورغم أن هذا الإتجاه حاول الإستعانة بالقرآن الكريم في تفنيد تجريم الردة، إلاَّ أنه خالف آية صريحة فيه، وهي الآية 75 من سورة التوبة والتي أشارت إلى عقوبة المرتد في الدنيا والآخرة.[2]

ب/ الاتجاه القائل بأن الردة جريمة ولكن عقوبتها تعزيرية

جرائم الحدود هي الجرائم التي تكون فيها العقوبة مقررة ومحددة ولا يجوز التراخي في تطبيقها تحت أي ظرف وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء بالنسبة لجريمة الردة التي اعتبروها من جرائم الحدود التي تستوجب عقوبة القتل، وأن عقوبتها ليست عقوبة تعزيرية وليس للقاضي فيها أي سلطة تقديرية.[3]

بينما يرى هذا الإتجاه آخر أن الردة جريمة تستوجب العقوبة كأمر مسلم به ولكن عقوبتها ليست حدا، خلافا لما ذهب إليه جمهور الفقهاء، ومن أنصار هذا الاتجاه من تساءل عن طبيعة عقوبة الردة هل هي حد غير قابل للتعديل أم أن عقوبتها قابلة للتغيير.[4]

وتعليل هذا الإتجاه هو أن المُراد في الأمر الوارد في حديثه – صلى الله عليه وسلم– : « **مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوه**» هو أمر لا يفيد الوجوب لأنه اقترن بقرائن منها سكوت القرآن

---

[1]– طه جابر العلواني، **لا إكراه في الدين، إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وفرجينيا/ مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الثانية، 2006، ص. 19.

[2]– سبق الإشارة إليها في جزئية "**حكم الردة في القرآن**".

[3]– هدف الحدود هو ترويع القلة من أجل تأمين الكثرة، ولو طبق حد الردة في حزم لما كنا نسمع عن أولئك الذين أغواهم في الظلام دعاة المادية هنا وهناك، ولم يبق مكان لما أصبحنا نعبر عنه بالغزو الثقافي، لمزيد من التفصيل أنظر في ذلك محمد حسين الذهبي، **أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع**، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، 1986، ص. 72.

[4]– محمد سليم العوا، المرجع السابق، 2006، ص. 191.

عن عقوبة المرتد دنيويا، مما يعني أن هذا الأمر لا يفيد الوجوب، بل يفيد إباحة قتل المرتد، وأن عقوبة المرتد هي عقوبة تعزيرية مفوضة للحاكم أو السلطة المختصة في الدولة، مخالفا بذلك ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.[1]

ولقد ذهب الدكتور سامي علي جمال الدين سعد إلى أن الردة معصية ليس فيها حد ولا حق لمخلوق وهي مما يجيز العقوبة تعزيرا من قبل السلطة المختصة في الدولة الإسلامية، تقرر بشأنها ما تراه ملائما من أنواع العقوبات، ويجوز أن تكون العقوبة هي الإعدام وبذلك تنسجم مع الآثار الواردة القائلة بقتل المرتد، أو بعقوبة أخرى كالسجن وبذلك توافق ما روى عن إبراهيم النخعي وسفيان الثوري بأن المرتد يستتاب إلى الأبد.[2]

الفرع الثاني: علاقة الردة بحرية المعتقد

توصلنا فيما سبق وبخصوص تعريف حرية المعتقد أنها بالنسبة للفكر العلماني تطلق على الحرية الدينية وفق المنظور العلماني الشامل لكل من حرية المعتقد وحرية تغيير المعتقد وكذا حرية عدم الإعتقاد، لذلك فهي لا تطرح أية إشكالية فيما يخص الردة لأنها أصلا لا تعتبر تغيير الدين جريمة، ومن ثم لا تعاقب عليه، في حين أن المنظور الإسلامي لحرية المعتقد يعتبر أن تغيير الدين بالنسبة للمسلمين جريمة، بحق الدين ذاته وبحق جماعة المسلمين، فالردة كجريمة من منظور ديني كانت موجودة حتى في الديانات السابقة للإسلام من مسيحية ويهودية، وكانت تحكم بقتل المرتد، ولكن الدول العلمانية باستبعادها للدين عن الحياة العامة، تم تجميد هذه الجريمة وعقوبتها.[3]

كل ذلك يطرح تناقضا بين حرية المعتقد بالمفهوم العلماني ومفهوم الردة كجريمة في الدين الإسلامي، مع العلم أن هذا التناقض لا يمكن أن يظهر في معظم الدول الغربية،

---

[1]- محمد سليم العوا، المرجع السابق، 2006، ص.195.

[2]- سامي علي جمال الدين سعد، المرجع السابق، ص. 218.

[3]- طه جابر العلواني، المرجع السابق، ص.20.

بسبب استبعادها للدين من الحياة العامة من جهة، كما أن الردة تفقد شرعيتها بإعتراف دساتير هذه الدول الغربية بحرية المعتقد، في حين يظهر هذا التناقض جليا في الدول العربية الإسلامية، التي استوردت قوانينها الوضعية من الغرب، فظهر عندها ما يسمى بالازدواجية في الأوضاع القانونية، فهي تارة تُقِرُّ حرية المعتقد بطريقة مطلقة وشاملة في دساتيرها، وتارة أخرى تُقِرُّ عقوبات على من يمارسها على الأقل على مستوى قانون الأحوال الشخصية.[1]

تعيش الهوية الإسلامية في حالة ضياع متجددة بسبب ما أفرزه الاستعمار من هويات قلقة ومتأججة، كل هذا الاضطراب والتناقض أدى إلى تعالي أصوات تطالب بإلغاء حد الردة تماشيا مع المفهوم الغربي للحرية الدينية مقابل أصوات تطالب بإعادة بناء نهضة عربية – الأصح إسلامية – ثابتة مستقلة عما يأتينا من الغرب من دفق إعلامي وأكاديمي متواصل، وضرورة المواجهة الصارمة لممارستنا الثقافية والإنتباه إلى ما يأتينا من أدبيات مفخخة من الغرب وتقوية مفهومنا لثقافتنا الإسلامية [2] وبناءً عليه، ظهر في العالم الإسلامي رأيان وهما:

أولا: عقاب المرتد انتقاص وتناقض مع حرية المعتقد

ذهب أنصار هذا الرأي إلى أن عقوبة المرتد فيها مساس بحرية المعتقد التي أقرها القرآن بصيغة مطلقة في قوله تعالى: ﴿ **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينْ**﴾، فلا يجيز هذا الرأي أن يكره أحد على اعتقاد أو تغيير اعتقاده تحت أي ظرف من الظروف أو بأي نوع من أنواع الإكراه، فهذا الرأي لايعترض على قتل المرتد فقط، بل يعترض على أي نوع من أنواع

[1]– تيسير العمر، المرجع السابق، ص 38.

[2]– جورج قرم، **المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين**، تعريب خليل أحمد خليل، دار الفرابي، بيروت، 2007، ص. 12 وما بعدها.

العقاب كالسجن والإستتابة بحجة أن حرية المعتقد في القرآن جاءت بصيغة مطلقة، وأن الردة ذكرت دون أن تقترن بجزاء دنيوي وأن عقابها لا يتجاوز العقاب الأخروي.[1]

إن الإتجاه المذكور ذهب إلى أبعد من ذلك فأنكر الأحاديث الواردة في موضوع الردة والقائلة بقتل المرتد، واعتبر هذه العقوبة من الإسرائيليات التي انتقلت إلى التراث الإسلامي وهذا فيه انتقاص وتشويه لصورة الإسلام وقول بتحريف الشريعة الإسلامية- كما أنكر وجود إجماع بصدد هذه العقوبة، كما اعتبر أن القول بوجود إجماع بين فقهاء الأمة هو مجرد إدعاء سياسي لغلق باب الإجتهاد في المسألة، وتحويل للنظر عن الالتفاف لرأي النخعي وسفيان الثوري وعمر بن الخطاب.[2]

كما ذهب هذا الرأي إلى أبعد من ذلك حين حاول إقناع المسلمين بتجاوز مسألة الردة وإلغاء حكمها، وإعطاء حرية المعتقد، بحجة أن العقل الأوروبي اجتاز مسافة الردة، فنال استقلاله.[3]

---

[1]- طه جابر العلواني، المرجع السابق، ص. 136/132.

[2]- المرجع نفسه، ص. 110/109.

[3]- حسن خليل غريب، المرجع السابق، ص. 281/246.

أما الأستاذ طه العلواني، فقد كان مقصده في مؤلفه «**لا إكراه في الدين ...**» هو إثبات حرية المعتقد المطلقة، وأن عقوبة الردة أو ما يسمى « **بحد الردة**» غير ثابت ولا يسمح بنسبته إلى الشريعة الإسلامية.[1]

لقد ذهب أنصار هذا الرأي إلى أن منع الإكراه في الدين أصل قيمي ثابت بآيات قرآنية، بينما قتل المرتدين هو فرع مرحلي متغير، فلا يمكن أن ينسخ الفرع المرحلي الأصل القيمي الثابت، فمنع الإكراه حكم عام تم التأكيد عليه في كل مراحل الدعوة.[2]

واعتبر أن موقف الفقهاء الأربعة من حكم المرتد والقول بقتله تَعَنُّتًا إزاء النصوص الصريحة في القرآن الكريم التي أكدت على حرية الإعتقاد، وتَحَيُّزًا عن القرآن الكريم بحجة السنة وبأنه لا يجوز الاحتجاج بحديث « من بدل دينه فاقتلوه» لأنه من أحاديث الآحاد التي لا تقبل في مجال العقائد وقتل المرتد بسبب تغيير اعتقاده يدخل في باب العقائد.[3]

إن المقدمة الصحيحة حسب الدكتور يحي جاد، التي ينبغي الإنطلاق منها عند بحث موضوع الردة هي قوله تعالى:﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ﴾ فهذه الآية تقرر كلية قاطعة وحقيقة جلية هي أن الدين لا يكون بالإكراه، ونفي الإكراه فيها يشمل من لم يدخل الإسلام أساسا ويشمل المرتد أيضا، فلا يصح أن يكره بمنطوق هذه الآية فإدراك قاعدة «لا إكراه في الدين» وفهمها جيدا يساعد على التعامل مع الآثار القائلة بقتل المرتد، فالمقصود بالمرتد الذي يقتل هو المرتد المرتكب لأفعال موجبة للعقوبة والدليل على ذلك هو « مفارقة الجماعة».[4]

كما واصل الأستاذ **يحي جاد** تقديم الحجج لإثبات صحة رأيه قائلا بأنه صحيح أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو من قال: « **من بدل دينه فاقتلوه**»، ولكنه أيضا هو من

---

[1]– صالح علي العمريني، المرجع السابق، ص. 81.

[2]– حسن خليل غريب، المرجع السابق، ص. 35.

[3]– سامي جمال الدين سعد، المرجع السابق، ص. 223 – 225.

[4]– يحي جاد، " **الردة وحرية الاعتقاد، رؤية إسلامية جديدة**"، سلسة أوراق بحثية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، معهد الدوحة، 2011، ص. 5 / 17.

قال: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة**»، والجمع بين هذين الحديثين، وحمل المطلق على المقيد يظهر لنا أن المبدل لدينه المستوجب للقتل هو التارك لدينه المفارق للجماعة، وإضافة «**المفارق للجماعة**»، من الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن تكون دون مغزى، وتعني التمرد والعصيان والمحاربة ماديا ومعنويا.[1]

إن تنفيذ حد الردة يُعَدُّ من التدخل في حريات الناس الفكرية وانتهاك صارخ لحق الإنسان في التدين وهو ما يتعارض مع المواثيق الدولية لحقوق الإنسان في حرية المعتقد.[2]

إن أي تدخل للسلطة بين الفرد وضميره مرفوض بتاتا وأن الاعتقاد يجب أن يقوم على حرية الفرد واطمئنان قلبه، فلا يجوز إباحة الدماء أو تقييد الحريات مع احتمال فيما يتعلق بكون الحديث دليل آحاد، فلا يمكن تعطيل حد في القرآن الكريم بالاعتماد على فرد واحد.[3]

إن مناط العقوبة ليس الخروج عن الإسلام وإنما الإساءة إليه بالسب والقذف والاستهزاء، أما من اقتصرت رِدَّتُهُ على مجرد الشك العقدي بدون أفعال، فإنه يجب على العلماء الدخول معه في حوار بالحكمة والموعظة الحسنة، حوار طويل ليس له أجل أو أمد.[4]

وفي نفس السياق، يضيف الأستاذ يحي جاد أنه إذا كان الإسلام يدعو إلى حرية التدين والاعتقاد فمابال شريعته تأمر بقتل من يتركه إلى دين آخر؟ فتم توجيه إتهام إلى الإسلام بأنه مخالف لحقوق الإنسان وأنه دين إرهابي، مما دفع ببعض المؤلفين إلى الدعوة

---

[1] – يحي جاد، المرجع السابق، ص. 47.

[2] – محمد بن سليمان بن محمد الثويني، **خطورة إلغاء عقوبة الردة وآثارها الأمنية، دراسة مقارنة**، مذكرة ماجستير، جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 2010، ص.45.

[3] – سامي جمال الدين سعد، المرجع السابق، ص. 227/226.

[4] – يحي جاد، المرجع السابق، ص. 19 وما بعدها.

إلى إلغاء حد الردة تماما ومنهم من **قال:** « ولا شك أن القول بأن المرتد يستتاب أبدا ولا يقتل أنسب من غيره، بما جاء به الإسلام من الحرية الدينية وأنسب منه ما ذهبنا إليه من أن المرتد لا يكره على الإسلام بقتل ولا بسجن ولا بنحوهما من وسائل الإكراه وإنما يُدْعَى إلى العودة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، مواصلا كلامه بقوله: « وهذا مذهب انفردت به في حكم المرتد ولم يسبقن إليه أحدا أصلا ...».[1]

وهو يرى بأن له رأيا له قيمة في عصرنا الذي يقدس حرية المعتقد فإذا ابتعدنا عن الإكراه على حد قوله ابتعدنا عن توجيه الانتقاد والطعن في الإسلام، وابتعدنا أيضا عن مخالفة «حرية المعتقد» كمبدأ تأخذ به جميع الأمم وتقره في دساتيرها، فلا يكون هناك حساب على العقائد، لأن حسابه على الله تعالى في الآخرة، فمن شاء آمن ومن شاء لا يؤمن.[2]

وذهب الأستاذ **محمد شيادمي** إلى القول بأن الردة هي الإثم الأعظم، ولكن عقوبة القتل الواردة في القرآن الكريم (سورة النساء 89) وفي الحديث الصحيح الذي رواه البخاري «من يغير دينه اقتلوه» يتعلق بالمرتدين الذين كان هدفهم الأول التغلغل بين صفوف المسلمين خلال فترات النزاع وخيانتهم والتجسس عليهم، وهذه هي الفئة المقصودة في سورة البقرة الآية 217 وفي سورة المائدة 54 .[3]

---

[1]– عبد المتعال الصعيدي، **الحرية الدينية في الإسلام**، دار المعارف، القاهرة ،2001، ص .69. وما بعدها.

[2]– المرجع نفسه، ص. 70.

[3] - **Le Noble Coran**, Nouvelle traduction francaise du sens de ses versets par Mohammed Chiadmi , Editions Tawhid ,Lyon , 2007, p.648.

ثانيا: عقاب المرتد لا ينتقص ولا يتناقض مع حرية المعتقد

هذا الإتجاه جاء كرد على الرأي السابق الذي قرر إلغاء عقوبة الردة إقرارا وإرساءا لحرية المعتقد، مُذَكِّرًا بتحذير المولى عز وجل في قوله:﴿ **وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ** ﴾ البقرة الآية 120 .[1]

وفي الواقع، لا ينبغي التشكيك في الأحكام الشرعية المتقررة وإتهام الأئمة والعلماء بالتقليد، بل الواجب بيان معاني الشرع والإجتهاد في الأحكام الشرعية وتنزيلها على الواقع وعدم الإنحراف عن الضوابط العلمية والأصولية تحت تأثير ضغوط الواقع، ولأنها لا تناسب مزاج العالم الغربي.[2]

إن حد الردة لا يشكل مساسا بحرية المعتقد بل يغلق بابا خطيرا في وجه من يريدون إفساد الإسلام من داخله أو التجسس عليه، وقد عانى الإسلام كثيرا ممن أخفوا الكفر، وإن اعتبار الدين مسألة شخصية تماما ومن ثم اعتبار تجريم الردة مساسا بالحرية الشخصية، إنما هو موقف متفرع على أصل، الفصل بين الدين والدولة.[3]

في الإسلام لا فرق بين من خرج عن نظام الدولة وبين المرتد عن الإسلام، لأن نظام الدولة في مجتمع الإسلام إنما هو جزء من الإسلام، ورفض الإسلام بالردة يعني رفضا ضمنيا للنظام العام المنبثق عنه، لأن الإسلام لا يفصل بين الدولة والدين، فمسألة الإيمان بالدين هي مسألة ذات أبعاد فردية اجتماعية في آن واحد وليست مسألة شخصية بحتة.[4]

---

[1]– أكرم رضا مرسي، المرجع السابق، ص. 200 وما بعدها.

[2]– صالح بن علي العميريني، المرجع السابق، ص. 71/70.

[3]– محمد حسين الذهبي، المرجع السابق، ص. 59.

[4]– المرجع نفسه ، ص.60.

إن حد الردة لا يعتبر هدما للحرية الدينية، بل هو حماية لعقائد العوام لأن المرتد غالبا ما يؤثر في اختيار الناس أو البيئة الاجتماعية المحيطة به من أسرة ومؤسسات اجتماعية، فلقد أقر الإسلام حرية العقيدة وحماها من كل الأخطار الخارجية والداخلية وما عقوبة الردة سوى حماية لحرية العقيدة من الناحية الداخلية من أخطار التشكيك والتشويه.[1] فتجريم الردة ومعاقبة المرتد في الإسلام أمر لا يتنافى مع حرية العقيدة كما يزعم البعض والدليل على ذلك الحجج التالية:

1- من يتظاهر بالدخول في الإسلام ثم يرتد يعتبر عابثا لابد أن ينال عقابه فحرية العقيدة لا يمكن أن تبيح الاستهزاء بالأديان، بل بالعكس من مستلزمات حرية العقيدة حماية الأديان من أية إساءة وما الردة سوى إساءة للدين، وهو أمر مقدس يجب على كل فرد أن يفكر فيه جيدا قبل أن يدخل الدين الإسلامي، فالإسلام على حد قول أنصار هذا الإتجاه لا يحتاج إلى أشخاص لم تكتمل قناعاتهم وإيمانهم؛[2]

2- الإسلام عندما يجرم الردة فهو لا يبتدع وإنما يقوم بحماية كيانه من الخيانة، فالمرتد بمثابة من قام بثورة على كيان الإسلام عن طريق التشكيك فيه وإحداث اللبس في نفوس الغير من أتباعه ضعفاء الإيمان أو من غير المسلمين؛[3]

3- الإرتداد غالبا ما يكون تحت ستار التمرد على العبادات والشرائع والقوانين وعلى النظام العام في الدولة، لذلك يرادف الإرتداد جريمة الخيانة العظمى، وقتل المرتد ليس لكفره، وإلا لكان الإسلام أمر بقتل غير المسلمين كلهم وإنما القتل هو عقوبة على الخيانة الكبرى والمكيدة الدينية.[4]

---

[1]- عثمان علي حسن،" **الحرية الدينية وعقوبة الردة، مناقشات وردود** "، متاح على الموقع :
http: // www.al-maktabeb.com/http://kotob.hosit. ، تاريخ الاطلاع: 2016/12/12 ،على الساعة 12.00

[2]- محمد حسن علي حسن، المرجع السابق، ص.197 .

[3]- المرجع نفسه ، ص.197.

[4]- المرجع نفسه ، ص.198.

كما أشرنا سابقا، فالإسلام أقر حرية المعتقد بمفهوم إسلامي مختلف عن المفهوم العلماني والمتمثل في حرية غير المسلمين في الدخول إلى الإسلام أو عدم الدخول إليه من الأساس بل وحماهم حتى إذا لم يدخلوا للإسلام، ولكن إذا رغبوا في دخول الإسلام فإنه يؤكد على ضرورة الدخول بناءً على إيمان صادق ويقين خالي من الشك والريبة، فبالنسبة للمسلمين ينفى عدم إمكانية الخروج عن الإسلام بعد حصول اليقين بصحته، لأن المرتد يشكك بردته في صحة الإسلام.

أما الدول العلمانية والقائمة على الفصل بين الدين والدولة فإن مَنْ غَيَّر دينه لا يلحق أي مساس بنظام الدولة ولا بكيانها لذلك تندرج حرية تغيير الديانة ضمن مفهوم حرية المعتقد بل يعتبر حق الإنسان في تغيير دينه حقا أساسيا، وضامن للتعددية الدينية واحترام كل دين لاستقلالية الاختيار الفردي في المسائل الدينية يعني على وجه الخصوص أن حق كل شخص في ترك دينه أو تغييره يعد واحده من الضمانات الأساسية للتعددية الدينية.[1]

بينما تقوم الدول الإسلامية على مبدأ ديني وإعمال الدين في كل جوانب الحياة حتى السياسية، فيعتبر الخروج عن الدين خروجا عن نظام الحكم في الدولة، لذلك فإن مفهوم الحرية الدينية يختلف من دولة لأخرى حسب منظورها للدين أصلا.[2]

ونتيجة الإتهام الموجه إلى الإسلام بأنه دين لا يحترم حقوق الإنسان وفي تقريره لتجريم الردة مساس بحرية المعتقد حاول الكثير من علماء الأمة إزالة هذا اللبس ودفع هذا الاتهام، وبدأت الفتاوى تصدر من المجامع الفقهية، محاولة بيان وتوضيح عدم مخالفة حد الردة للحرية الدينية، ونذكر منها فتوى دار الإفتاء المصرية التي مفادها: « يقضي الحكم

[1] – Pierre Henry Prélot , op.cit , pp.774 –775.

[2] – محمد علي حسن محمد، المرجع السابق، ص. 201.

الشرعي بقتل المسلم الذي بدل دينه إذا أصر على ردته ولم يتب ولم يرجع إلى الإسلام متبرئا مما فعل، وهذا لا يتنافى مع الحرية الشخصية».[1]

وإزاء الضغط العالمي بواسطة وثائق حقوق الإنسان، ومع تزايد الهجوم بدأت الفتاوى تصدر من المجامع الفقهية مسجلة تراجعا عن القول بقتل المرتد، حيث شرع مجمع البحوث الإسلامية في مصر في استصدار فتوى حول استتابة المرتد أبدا كنوع من التخفيف الذي يميل إلى التقليل من فاعلية حد الردة وتضييق إمكانية تطبيقه قدر الإستطاعة.[2]

كما تراجع المجلس العلمي الأعلى، وهو أكبر مؤسسة مختصة بالفتوى في المغرب، عن فتوى سابقة تتعلق بقتل المرتد، وذلك ضمن وثيقة بعنوان« **سبيل العلماء**»، تم إصدارها بمناسبة الدورة الثالثة والعشرين للمجلس، ونصت الوثيقة على أن «المقصود بقتل المرتد هو الخائن للجماعة، المفشي لأسرارها والمستقوي عليها بخصومها، أي ما يعادل الخيانة العظمى في القوانين الدولية».[3]

وسَوَّغَ علماء المؤسسة الدينية الرسمية بالمغرب، التراجع عن الفتوى بوجود شواهد في السيرة النبوية؛ منها «**صلح الحديبية**» الذي كان من بنوده أن من أسلم ثم ارتد إلى قريش لا يطالب به المسلمون، وأن من التحق بالمسلمين من المشركين استردوه، وأيضا الأعرابي الذي أسلم ثم طلب إقالته من شهادته، فلم يفعل الرسول معَهُ شيئاً، فخرج من المدينة ولم يلحقه أذى.[4]

وتجدر الإشارة إلى أن مسألة الردة كانت موجودة منذ القدم وليست جديدة تحتاج لقياسها على ما يشابهها لأن حكمها واضح، ولا يبق للمرء سوى البحث عن ما أسماه علماء

---

[1]– أكرم رضا مرسي، المرجع السابق، ص. 184.

[2]– المرجع نفسه، ص. 185.

[3]– حسن الأشرف، "**علماء المغرب**" **يتراجع عن فتوى قتل المرتد** "، الرباط، https://www.alaraby.co.uk/society ، اطلع عليه بتاريخ 06 فبراير 2017، على الساعة 18:30

[4]– المرجع نفسه.

الأصول الفقهية بـ «تحقيق المناط» لهذا الحكم، أي هل يطبق هذا الحكم الآن أم أنه يؤخر لإدراك مصلحة أو دفع مفسدة قد تقع.[1] أو تأجيل عقوبة الردة بسبب ضعف المسلمين، مع الإقرار بأنه حد ثابت وإن لم تتهيأ الظروف لتطبيقه، كما أجل عمر بن الخطاب تطبيق حد السرقة لعدم توفر شروطه ولم يلغه. [2] – هذا ما يميل المرء إليه بالنسبة للردة المجردة –

أما بالنسبة للردة المغلظة أي المقترنة بأفعال تشوه صورة الإسلام وتهدم كيان المجتمع الإسلامي، – يعتقد المرء– بأنه يجب أن يطبق الحد على المرتد ويقتل، لأنه ارتكب جريمة شنعاء لم تنحصر آثارها على نفسه، بل امتدت إلى بقية أفراد المجتمع، وبالنسبة للردة المخففة فيترك فيها الأمر لتقدير ولي الأمر حسب ما يراه من السياسة الشرعية التي تضع في حسابها مقاصد الشريعة وما تقتضيه من صيانة ثوابت الأمة وحماية المصالح العليا للدولة.

ويميل المرء لرأي الدكتور **عبد المعطي بيومى** الذي قال: «إذا كان الأمر كذلك متسعا للآراء واختلاف التقدير حيث لم ينقل نص محدد ولا إجماع، فإننا نرى هذا العصر قد تكاثرت فيه الفتن، وفيه تتصارع الثقافات وقد اشتدت وتنوعت الحملات على الإسلام التي تشوه سماحته وصورته، وتصفه بالإرهاب والعنف بحيث لم يعد يعقل صورة الإسلام الحَقَّة إلا المؤمنون المخلصون العارفون بأسرار شريعة الإسلام ومقاصده التي تتحقق بها المصالح، فإنه من حسن التقدير وسط كل هذا أن نأخذ بتقدير النخغي فهو أنسب وأنفع، فلا يقتل المرتد انتظارا لتوبته واستمرارا وتواصلا معه وعدم اليأس من توبته».[3]

---

[1]– صالح بن علي العميريني، المرجع السابق، ص 69.

[2]– أكرم رضا مرسي، المرجع السابق، ص. 200.

[3]– المرجع نفسه، ص. 196.

إن موضوع الردة موضوع فقهي شائك يحتاج إلى إلتفاتة جادة ومستعجلة من المختصين من الفقهاء والخروج بفتاوى فقهية حاسمة، مع أخذهم بعين الاعتبار ظروف المسلمين الحالية أو ما يسمى بـ « فقه الواقع» – والله أعلم–.

وأيا كانت الحجة فلا يمكن إلغاء تجريم الردة الثابت بنص قرآني وإنما يبقى الحديث عن نوع العقوبة المقررة لهذه الجريمة، وإمكان تأجيلها من قبل ولي الأمر من عدمه.

المطلب الثاني: الآثار القانونية المترتبة على الردة

لقد كان للردة داخل المجتمع المسلم آثار خطيرة، حيث يمكن أن يفقد المرتد العديد من الحقوق التي يتمتع بها بقية الجزائريين المسلمين لأنها مرتبطة بصفتهم كمسلمين، وهذا ما يُلاحَظُ على مستوى الدستور، كما أن حداثة هذه الظاهرة الغريبة من جهة ورغبة المشرع في الجمع بين حرية الدين من جهة وحماية المجتمع من خطر الردة ونتائجها من جهة أخرى أَدَّى إلى صدور أحكام قضائية متناقضة عند تطبيق نص المادة 144 من قانون العقوبات (الفرع الأول)، إلى جانب تأثير الردة على حقوق أسرية مهمة جدا للمرتد قد تصل إلى فقدان بعضها وهذا ما يُلاحظ على مستوى قانون الأسرة الجزائري (الفرع الثاني)

الفرع الأول: آثار الردة على مستوى الدستور وقانون العقوبات الجزائري

يمكن للمرتد أن يفقد حقوقا مهمة جدًا بالنسبة إلى كل مواطن لأنها لاتعتمد فقط على صفة الجزائري ولكن أيضا على صفة المسلم وهذا ما سيتناوله المرء على مستوى الدستور (أولا)، كما سيحاول المرء تحديد موقف قانون العقوبات من ظاهرة الردة ومايطرحه من تناقضات (ثانيا).

أولا: على مستوى الدستور الجزائري

لما ثبت أن الإسلام يستنكر فعل الرِّدة ويعتبرها جريمة بإجماع فقهاء الأمة الأربعة مع وجود خلاف أثاره البعض بخصوص عقوبة المرتد إلا أن الإجماع حاصل على كون

الرِّدة جريمة ويترتب على ثبوتها أحكام وعقوبات فقهية، كان يُفترض أن تظهر أحكام الرِّدة على مستوى الدستور باعتباره أسمى القوانين في الدولة، وباعتبار أن الجزائر في المادة الثانية من دستورها تقر بأن الإسلام دينها الرسمي، فما هو موقف الدستور الجزائري من الردة ؟ وهل هناك حقوق دستورية تتأثر بسببها ؟

1- الحرمان من الترشح لمنصب رئيس الجمهورية

يعتبر الترشح لمنصب رئيس الجمهورية واحدًا من أهم الحقوق التي يتمتع بها كل جزائري غير أن الدستور ينص على أنه:« لايحق أن يُنْتَخَبَ لرئاسة الجمهورية إلا المترشح الذي (...) **يدين بالإسلام** (...) » [1]، كما نجد العديد من الدول اشترطت أن يكون الرئيس على دين شعبه ومثال ذلك ما نص عليه الدستور الأردني الذي: « يشترط في من يتولى المُلْكَ أن يكون مسلما عاقلا مولودا من زوجة شرعية ومن أبوين مسلمين»، **فنُلاحظ** أنه لم يكتفي باشتراط الإسلام في المترشح نفسه وإنما اشترط إسلام والديه في حين اكتفى الدستور الجزائري باشتراط إسلام المترشح فقط.[2]

بمفهوم المخالفة في حالة ارتداده عن الإسلام فلا يجوز له الترشح وإن ارتد وهو في منصب الرئاسة يجب أن يعزل عن منصبه لأن مجرد الترشح اشترط فيه الإسلام فما بالك بتولي المنصب فيجب أن يكون الرئيس مسلما وفي حالة ردته يسقط حقه في هذا المنصب وإن لم يتحدث الدستور على هذه الفرضية.

ومن أسباب حرمان غير المسلم من الترشح لمنصب رئيس الجمهورية تلك الصلاحيات المخولة له دستوريا والتي لايستطيع القيام بها إلاَّ إذا كان مسلماً والمتمثلة في:

---

[1]- المادة 87 من الدستور الجزائري المعدل 2016.

[2]- المادة 28 /هـ من الدستور الأردني المعدل والذي تم إقراره في 08 جانفي 1958.

أ- رئاسة الجمهورية هي المنصب الأعلى في الدولة، بل إن رئيس الجمهورية وحسب ماجاء في المادة 84 من الدستور الجزائري: « يجسد الدولة داخل البلاد وخارجها » كما أنه: « يقرر السياسة الخارجية للأمة ويوجهها» بحسب ماورد في المادة 3/91 منه، فلا يمكن أن يمثل شعبا مسلما بنسبة تفوق 99 % سوى رئيسا مسلما، ولا يمكن أن يسمح لغير المسلم ولا المرتد أن يعتلي هذا المنصب.

ب- اليمين الدستورية وكذا نص الدستور على أن الإسلام دين الدولة فكلاهما يلزم رئيس الجمهورية بواجب احترام الدين الإسلامي وعدم المساس به، فحسب ما جاء في المادة 90 من الدستور الجزائري « يؤدي رئيس الجمهورية اليمين حسب النص الآتي: « **بسم الله الرحمن الرحيم وفاء للتضحيات الكبرى، ولأرواح شهدائنا الأبرار، وقيم ثورة نوفمبر الخالدة، أقسم بالله العلي العظيم، أن أحترم الدين الإسلامي وأمجده ...**» [1] مما يقتضي أن يكون الرئيس مسلما.

ج- مشاركة الرئيس في بعض المراسم الاحتفالية مثل صلاة العيدين إحياء ليلة القدر، توزيع جوائز دينية كجائزة رئيس الجمهورية لحفظ القرآن الكريم ... إلخ

الخلاصة هي أن حرمان غير المسلم من الترشح للرئاسيات منطقي لأن غير المسلم سيكون عاجزا عن أداء المسؤوليات المطلوبة من رئيس الجمهورية في الجزائر.

2- النص على كون الإسلام دين الدولة

فلقد اكتفى المؤسس الدستوري بالنص على أن: «الإسلام دين الدولة» في المادة الثانية منه دون أن يحدد موقفه من جريمة الرِّدة مباشرة، فهل يمكن أن نعتبر حكم المادة الثانية من الدستور الجزائري بمثابة إحالة على أحكام الشريعة الإسلامية؟، في حالة غياب نص دستوري؟ وهل يمكن أن نعتبره أقر جريمة الرِّدة بناء على هذه المادة ؟

[1]- المادة 90 من الدستور الجزائري 1989 المعدل في 2016.

ورغم عدم وضوح موقفه من الردة واكتفاءه بالنص على أن:« الإسلام دين الدولة»، إلا أنه أكد على كل مواطن واجب الحفاظ على استقلال البلاد وسيادتها وسلامة ترابها الوطني ووحدة شعبها، وجميع رموز الدولة، وأكد على أنه يعاقب القانون وبكل صرامة على الخيانة والتجسس والولاء للعدو وعلى جميع الجرائم المرتكبة ضد أمن الدولة،[1] وهذه كلها أفعال **قد** تتعلق بالرِّدة، لأنها قد تؤدي إلى المساس بسلامة التراب الوطني ووحدة الشعب من خلال خلق أقلية على غير دين الدولة، كما أنها قد تؤدي إلى الخيانة والولاء للعدو، إذا تعدت الرِّدة الفردية الحدود الشخصية، وتحولت إلى رِدَّة مع المجاهرة والدعوة لأفكار المرتد، فيعتبر هذا من قبيل أعمال الخيانة التي تمس بسلامة التراب ووحدة الشعب وتستدعي تطبيق أقسى عقوبة على مرتكبها.

كما يقع واجب احترام الدين الإسلامي على عاتق كل الموطنين الموجودين في الدولة على اعتبار أن الدين الإسلامي دين الدولة ومن الثوابت التي لا يجوز المساس بها حسب المادة 212 منه، فاحترام الدين الإسلامي واجب يسري على جميع المواطنين الجزائريين المسلمين منهم وغير المسلمين، فالمسلمين يجب عليهم احترام الإسلام بتطبيقه، وعدم إنكار مبادئه المعلومة وعدم التراجع عنه بالرِّدة، أما غير المسلمين فيجب عليهم احترام الإسلام وعدم الإساءة إليه بنشر أفكار تزعزع إيمان المسلمين كالتنصير وغيره.

ولا يقع واجب احترام الدين الإسلامي على عاتق المواطنين وحدهم وإنما يشمل رئيس الجمهورية والذي يعاقب في حالة الخيانة العظمى، ونظرا لخطورة الرِّدة هناك من الفقهاء من شبهها بجريمة الخيانة العظمى، بل هناك من قام بتكييفها على أنها خيانة عظمى في حد

[1]– المادة 75 من الدستور الجزائري الحالي.

ذاتها، ومثال ذلك ما جاء في الدستور اليمني الذي أعتبر أن القيام بفعل مجمع على أنه كفر يعتبر ركنا ماديا لقيام جريمة الخيانة العظمى.[1]

ولقد تعرض المجتمع إلى غزوات تهدف إلى اقتلاعه من جذوره وأهم هذه الحملات الغزو التنصيري الذي بدأ مع الاستعمار ولا يزال يمارس في العديد من الأماكن.[2]

إن الغرب الذي يعتبر أن تغيير المعتقد حق أساسي للإنسان، واستوجب تكييف الأديان مع المنظور العلماني القائم على شعارات يملأها التناقض والتحريف، نذكر منها التعددية الدينية والتي تعني تعايش مختلف الجماعات الدينية، وعلى كل جماعة أن توافق على العمل في نظام مفتوح وتعددي واحترام كل دين لاستقلالية الاختيار الفردي في المسائل الدينية واعتبار حق كل شخص في ترك دينه أو تغييره كواحدة من الضمانات الأساسية للتعددية الدينية.[3] هو نفسه – الغرب– الذي صرح بفشل هذه التجربة، فهذه **أنجيلا ميركل** المستشارة الألمانية تصرح بأن تجربة التنوع الثقافي في أوروبا فشلت، وأنه على المهاجرين المسلمين، الإلتزام بالقيم المسيحية.[4]

وذاك **ألكسندر دو بريندت** أحد أبرز شخصيات الإتحاد المسيحي الاجتماعي يصرح لجريدة « بيلد» الألمانية قائلا: « تراثنا المسيحي ليس قابلا للنقاش»[5]، فأين هم من فصل الدين عن الدولة المروج له وأين نحن من الإسلام دين الدولة المثبت دستوريا !

---

[1]– أردلان نور الدين محمود، **المسؤولية الجزائية لرئيس الدولة في التشريعات الداخلية، دراسة مقارنة**، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2014، ص .201.

[2] – يوسف القرضاوي، رسالة بعنوان: "**جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة**"، https://github.com/qaradawi/Books. اطلع عليه بتاريخ 23 ماي 2017، ص. 26.

[3]- Pierre Henri Prélot, OP. citi, p 774/775.

[4]– محمد عمارة، **الاستغلال الأمريكي للأقليات**، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011، ص .37.

[5]– جريدة البلاد، " **وزير الداخلية الألماني يفجر الغضب بشأن عطلة المسلمين**"، الأربعاء 18 أكتوبر 2017، الساعة 14:30. www.elbilad.net

وهذه أكثر الدول تقدما وأحرصها على الحرية – إن صح التعبير–، لا تقبل من أحد أن يعبث بعقائد أبنائها، خاصة إذا كان في ذلك خطر على وحدة الدولة، والمقصود هنا الولايات المتحدة الأمريكية، هذه الدولة التي نصبت نفسها راعياً للحرية الدينية، ففي حادثة مجمع طائفة **الدواديين** سنة 1993 أقبلت على قتل زعيم الطائفة و66 شخصا من بينهم أطفالا ونساء وادَّعَتْ قُوَّاتِهَا أن هذه الجماعة انْتَحَرَتْ هي وزعيمها، واعتبر الرئيس **بيل كلنتون**، القرار صعبا ولكنه اتخذ حفاظا على أمن المجتمع الفكري.[1]

يُلاحَظُ أن الجزائر لم تتبن الخيار العلماني بتنصيصها على كون الإسلام دين الدولة، فإذا كانت العلمانية وضع طبيعي في أوروبا أعانتها على بناء حضارة ذات قيمة مادية عليا، وذلك باعتمادها على وضع قوانين بعيدة عن الدين لأنها كانت محتاجة بالفعل لها بسبب تحريف شرائعها، فالدول الإسلامية استبدلت الشريعة بالقوانين الوضعية بسبب الاستعمار أولا، ثم بسبب انتشار أفكار وسموم مفادها أن الشريعة لم تعد صالحة لهذا العصر.

ويستخلص المرء أن الدول الإسلامية ومنها الجزائر تحاول اليوم التوفيق بين معتقداتها ومقتنياتها الفكرية من الغرب فنصت معظم دساتير الدول الإسلامية على كون الإسلام دين الدولة دون أن تشير إلى موضوع الرِّدة.

كما أن المادة 42 من الدستور والتي جاء فيها أن: « لامساس بحرمة حرية المعتقد، وحرمة حرية الرأي وحرية ممارسة العبادة مضمونة في ظل احترام القانون» ليست واضحة ولا منسجمة مع أحكام الشريعة الإسلامية بشأن المسلمين المرتدين ومايسمى « حد الردة»، فالمادة تنص على حرية العبادة بقيد واحد يتمثل في احترام القانون وهذا على النهج الغربي.

[1]– تيسير العمر، **الردة وآثارها دراسة مقارنة مع القانون**، دار النوادر، دمشق، بيروت، الكويت، الطبعة الأولى، 2012، ص. 336/335.

إن السؤال المطروح هنا هو لماذا لم يتحدث الدستور الجزائري عن الرِّدة كتصرف خطير يستحق العقوبة كما فعل مع جريمة الخيانة العظمى؟

والسؤال الثاني: هل وضعت القوانين الأدنى مرتبة من الدستور الردة موضع التجريم وإلحاقها بالعقوبة أم لا ؟ فهي دولة أكدت في دستورها على أن الإسلام دين الدولة، والإسلام بكل أرائه الفقهية أقر جريمة الرِّدة، فهل سنجد لها مكاناً في قانون العقوبات أم لا ؟

ثانيا: على مستوى قانون العقوبات الجزائري

من المعلوم أن أي دولة في العالم تُعاقب من يتصل مع أعدائها بالإعدام والمؤبد بتهمة الخيانة العظمى ولا يرى أحد في هذا الأمر مشكلة، وهل هناك خيانة للمجتمع الإسلامي أشد من خيانة الدين الإسلامي بالرِّدة. [1]

من حق الدولة أن تضع التشريعات التي تحفظ كيانها وليس لأحد أن يتدخل في مسألة التجريم والعقاب تحت أي غطاء، وبعد تصفحنا لقانون العقوبات الجزائري الحالي تبين لنا أنه لا يوجد نص صريح يجرم الرِّدة أو يعاقب عليها، مما يجعل المرء يحاول استنطاق مختلف نصوصه للوصول إلى معرفة موقفه من جريمة الرِّدة، مع الأخذ في الحسبان قاعدة «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص القانون».

وحال الجزائر لا يختلف عن حال الكثير من الدول الإسلامية التي لم تَخُصْ المرتدين في قوانينها الجزائية بعقوبة، وهو أمر لا يتفق مع دساتيرها التي اتخذت الإسلام دين الدولة الرسمي وأساس التشريع، ولكن ما تزال أغلب قوانين العقوبات في الدول الإسلامية وضعية، ولا تحكم بالحدود التي جاء بها الإسلام، فإقرار الدساتير فيها للإسلام كدين رسمي أمر لم يصل إلى مرحلة التطبيق الواقعي، فلم يتجاوز مرحلة الإقرار الدستوري بعد.[2]

---

[1]– تيسير العمر، المرجع السابق، ص .335.

[2]– فالح سالم بطي القحطاني، المرجع السابق، ص. 124.

ويجب على الدولة أن تترجم المبدأ الدستوري القائل: « بأن الإسلام دين الدولة» إلى قواعد قانونية صادرة من سلطة مختصة لتطبيقها عمليا، وهذا التطبيق لا حصانة له من الخطأ، كما صرحت « لجنة العلماء» السودانية في قولها: « أن القوانين التي تصدر في أي قُطر إسلامي لا تعتبر هي الشريعة الإسلامية وإنما تعتبر تطبيقا من تطبيقاتها يَرِدُ عليه ما يَرِدُ على العمل البشري من إمكان الخطأ...».[1]

كما اعتبرت المحكمة الدستورية المصرية أن مسؤولية السلطة التشريعية في تَنْقِيَّةِ النصوص التشريعية من أية مخالفات للمبادئ الإسلامية تعد إلتزاما سياسيا وذلك انسجاما مع ما جاء في المادة الثانية من الدستور.[2]

إن جريمة الرِّدة هي إحدى صور الاعتداء على الدين الإسلامي، وحينما يقرر الإسلام لها عقوبة فذلك لحماية الإسلام، لأن الرِّدة ثورة على النظام الإسلامي، ففي القوانين الوضعية عندما يُسَاء إلى نظام الدولة تقف في وجه هذه الإساءة بعقوبة قد تصل إلى الإعدام.[3]

والحكمة من تجريم الرِّدة هي منع العبث بالدين والتشكيك فيه، لأنها – أي الردة – عمل أو مكيدة أُرِيدَ بها زعزعة نفوس المؤمنين وخاصة ضِعاف الإيمان منهم بحسب ما قاله المولى عز وجل: ﴿ **وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ** ﴾[4]، وإذا لم يكن لهذه المكائد أثر في نفوس الصحابة الأقوياء الذين عرفوا الحق، فلقد أثرت على ضعفاء الإيمان.[5]

---

[1]– محمد سليم العوا، المرجع السابق، ص.17.

[2]– المرجع نفسه ، ص.10.

[3]– سامي علي جمال الدين سعد، المرجع السابق، ص 194، وأنظر كذلك محمد حسن على حسن، المرجع السابق، ص. 196.

[4]– آل عمران/ الآية 71.

[5]– محمد حسن علي حسن، المرجع السابق، ص 193.

ورغم خطورة جريمة الرِّدة، وكون الإسلام دين الدولة الجزائرية إلا أن قانون العقوبات لم ينص على تجريم ولا عقوبة للرِّدة، ما يستلزم محاولة التقصي واستنطاق نصوصه لاستنباط موقفه من الرِّدة، وإذا اعتمدنا تقسيم الشيخ يوسف القرضاوي لجريمة الرِّدة، إلى ردة مخففة وردة مغلظة (استقوائية)،[1] فإننا سنبحث عن عقوبة هاذين النوعيين في قانون العقوبات الحالي كما يلي:

1- جريمة الرِّدة المخففة في قانون العقوبات الجزائري

المقصود بالردة المخففة تلك الردة المسالمة المجردة، فقد اشترط الفقهاء لقيام جريمة الرِّدة ركنان، أحدهما مادي والثاني معنوي، وبالنسبة للركن المادي فيتمثل في قول الكفر، أو فعل الكفر، أو الامتناع عن إتيان ما يوجبه الإسلام بإنكار معلوم من الدين بالضرورة، كما اشترطوا أن يكون المرتد مسلما وبالغا وعاقلا، أما بالنسبة للركن المعنوي فاختلفوا في اشتراط القصد الجنائي الخاص أم الاكتفاء بالقصد الجنائي العام، فذهب بعضهم إلى اشتراط اتجاه وقصد المرتد إلى الرجوع عن الدين الإسلامي (أو ما يسمى بالقصد الجنائي الخاص)، بينما اكتفى المذهب المالكي باشتراط القصد الجنائي العام حيث أنه اعتبر الشخص مرتدا بمجرد أن يتعمد إتيان الفعل أو القول الكفري حتى ولو لم ينوِ الكفر، ما دام قد جاء بالفعل أو القول وسواء عنده الاستخفاف، أو التحقير أو العناد أو الاستهزاء فكلها تؤدي إلى ردة الشخص الذي أتى بها.[2]

أما بالنسبة لقانون العقوبات الجزائري فإنه « يعاقب بالحبس من ثلاث(3) سنوات إلى خمس (5) سنوات وبغرامة من 50.000 دج إلى 200.000 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

[1]- يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص. 31.

[2]- سامي علي جمال الدين سعد، المرجع السابق، ص. 210.

التصريح أو أية وسيلة أخرى. تباشر النيابة العامة إجراءات المتابعة الجزائية تلقائيا».[1]، **فيُلاحَظُ** غموض هذا النص لأنه يذكر أركان جريمة الرِّدة دون تسميتها باسمها الفقهي، كما أنه لايختص بالمرتد دون سواه لأنه جاء بصيغة تشمل كل من قام بفعل من الأفعال التي يذكرها سواء كان مسلم أوغير مسلم أصلا أو مرتد، رغم أن الفقهاء اعتبروا هذه الأفعال ردة في حد ذاتها إذا صدرت من مسلم.

ولكن ومن جهة أخرى، **يُلاحِظُ المرء** أن هذه المادة جاءت هزيلة جدا من حيث العقوبة فكيف يعاقب شخص استهزأ بالمعلوم من الدين بالضرورة أو بأية شعيرة من شعائر الإسلام أو أساء إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم– وبعبارة فقهية دقيقة كل من **ارتد**، لأن الأفعال المذكورة في المادة هي أفعال رِدِّيَة حسب مذهب الإمام مالك، بعقوبة لا تتجاوز الخمس سنوات حبسا؟

فعقوبة الشخص عند قيامه بالأفعال المذكورة هي الحبس من 3 إلى 5 سنوات، وبغرامة مالية تتراوح بين 50.000 دج إلى 200.000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط؟، فشخص استهزأ بالإسلام أو بالمعلوم منه بالضرورة أو أساء إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قد يعاقب بغرامة مالية تقدر بـ 50.000 دج فقط ؟

إن أقل ما يمكن أن توصف به هذه العقوبة أنها عقوبة هزيلة وفيها إهدار لحرمة الإسلام، فكان حَرِيٌّ بالمشرع العقابي أن يضع حكما لهذه الأفعال يكون رادعا للجاني وزاجرا لغيره، وذلك بالاستناد إلى آراء المذاهب الإسلامية، ولو بأيسرها.[2]

ولعل المشرع أخذ بعين الإعتبار التغرير الذي تعرض له الشباب على يد جهات تنصيرية أغرتهم بتأشيرة أو عمل في الخارج ماجعله يتبنى هذه العقوبة الهزيلة.

---

[1] – المادة 144 مكرر 2.

[2]– فالح بطي القحطاني، المرجع السابق، ص. 125/ 127.

وقد استند القضاء الجزائري على المادة 144 مكرر2 في محاكمة كل من « **رشيد فضيل** » و« **ضيف هشام**» المتهمين بالإساءة إلى الإسلام، ماجعل دفاع المتهمين ينتقد هذه المادة واصفا إياها بعدم الدقة في مدلول « الإساءة إلى الإسلام» طالبا من القضاء استصدار فتوى توضح مدلول هذا المصطلح وذلك بعرض ماصدر من المتهمين على لجنة فتوى والتي تقرر ما إذاكان فيه مساس بالإسلام أم لا، كما أنه انتقد ما أسماه بسياسة الكيل بمكيالين، مُتَسَائِلاً بذلك عن ما قاله **عبد المجيد سيدي السعيد** من خلال سب الدين علنا هل يدخل ضمن الإساءة إلى الإسلام أم لا؟ ولما لم يتابع هذا الأخير قضائيا.[1]

وأمام هذا الغموض تباينت الأحكام القضائية بخصوص انتهاك حرمة رمضان بالإفطار العلني، فقد فصل القضاء الجزائري في عدة قضايا تتعلق بالمجاهرة بالإفطار في شهر رمضان من قبل جزائريين مسلمين أومسيحيين، ولم يجد القضاة سوى نص المادة 144 مكرر2 لمعاقبة الماثلين أمامه بتهمة الاستهزاء بمعلوم من الدين بالضرورة أو بشعيرة من شعائر الإسلام، بعقوبات تتراوح بين السجن من 3 إلى 5 سنوات وبغرامات مالية، فنجد محكمة **عين الحمام** بمنطقة القبائل أصدرت حكما بإسقاط الدعوى ضد كل من **حسين حسيني** و**سلام فلاك** بسبب عدم وجود نص قانوني يحظر عدم الصيام خلال رمضان، إلى جانب التزام الجزائر بالمعاهدات الدولية التي صادقت عليها الجزائر والمكرسة للحرية الدينية.[2]

ويقول المحامي **مقران آيت العربي** أن « هذه القضايا تعتبر انتهاكا صريحا للدستور الذي يكفل حرية المعتقد والممارسات الدينية، كما أنها تتعارض مع الاتفاقيات الدولية التي تحمي حرية العقيدة والتي وقعت الجزائر عليها، كما احتج بعدم وجود قانون محدد يحظر

[1] – عمرون العياشي،" **الإساءة للإسلام وسياسة الكيل بمكيالين** "، الرابطة الوطنية للدفاع عن حقوق الإنسان، 2017/02/02. مكتب لمسيلة ، http://hogra.centerblog.net/8.html

[2] – " **الجزائر: تبرئة مسيحيين من تهمة المجاهرة بتناول الطعام في رمضان**"، متاح على الموقع http://www.bbc.com/arabic، اطلع عليه بتاريخ 05 أكتوبر 2010، على الساعة 20:00.

عدم الصيام واعتبر المادة 2/144 غير قابلة للتأويل، كما أنها لا تنص صراحة على معاقبة المفطرين في شهر رمضان».[1]

وكانت هذه القضية إلى جانب عدة قضايا أخرى تتعلق « بانتهاك حرمة رمضان» **محل مساءلة** وجهها نواب حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، ذات التوجه العلماني، لوزير الداخلية الجزائري، **دحو ولد قابلية**، مطالبين إياه بتحديد الأسس القانونية التي اعتمدت عليها الشرطة لدى إلقائها القبض على هؤلاء الأشخاص، وقالت جمعية «**اس.او.اس حريات**» أن نحو عشرة من سكان بلدة **إغزر امقران** بولاية بجاية، شرق الجزائر، سيمثلون أمام المحكمة بتهمة الإفطار خلال شهر رمضان.[2]

ولقد تجمع عدد كبير من النشطاء الحقوقيين وقيادات أحزاب سياسية أمام **محكمة أقبو**، للاحتجاج على محاكمة هؤلاء الأشخاص بتهمة « انتهاك حرمة رمضان والمساس بقيم الإسلام»، وطالب المحتجون بالإفراج عن الموقوفين بذريعة أن « الأمر شخصي»، ولا دخل للشرطة ولا للقضاء فيه[3] وبالفعل أصدرت المحكمة حكما بالبراءة على هؤلاء الاشخاص، أشادت به بعض الصحف الفرانكفونية، واعتبرته انتصارا لحرية المعتقد، وقد اعتراف المحامون المدافعون عن المتهمين بأن حكم الإفراج قد « صدر بفضل التعبئة العامة لحقوقيين وسياسيين وبرلمانيين انتقدوا ما اعتبروه مساسا بحرية المعتقدات الدينية».[4]

وإذا كان السؤال لايطرح بصدد حكم محكمة **عين الحمام** بتيزي وزو، التي أسقطت الدعوى ضد صحافيين اتُّهِمَا بانتهاك حرمة رمضان، لأنهما صرحا أمام القاضي أنهما من

---

[1]– يوسف بوفيجلين، " **محاكمة مسيحيين جزائريين أكلا في نهار رمضان – هل من حرية معتقد؟**"، متاح على http://www.dw.com/ar/ ، اطلع عليه بتاريخ 22 سبتمبر 2010، على الساعة 19:00.

[2]– المرجع نفسه.

[3]– "**القضاء الجزائري يحاكم 10 أشخاص بتهمة انتهاك حرمة رمضان**" ، الشرق الأوسط، العدد 11606، 07 سبتمبر 2010، متاح على الموقع http://archive.aawsat.com.

[4]– "**تغير الحكم: مراعاة حرية المعتقد أم ضغط "المجتمع المفيد**"، البصائر، العدد 892، 08 – 14 جانفي 2018، متاح على الموقع http://www1.albassair.org

أتباع الديانة المسيحية، فتم إطلاق سراحهما، فإن التساؤل يُطْرَحُ في قضية المفطرين في **مدينة أقبو**، إذ صرحوا كلهم بأنهم مسلمون، أي أن إفطارهم المتعمد في نهار رمضان وبلا عذر شرعي، كان فعلا بمثابة إهانة لشعيرة مقدسة من شعائر الإسلام، وهي مخالفة تدخل تحت طائلة المادة 144 مكرر 2 من قانون العقوبات الجزائري، واعتبر إطلاق صراح المفطرين في **عين الحمام**، اللذين صرحا بأنهما مسيحيان، قد تم بناء على احترام حرية المعتقد التي يكفلها الدستور الجزائري رغم مايشوب الأمر من صحة ادعاء الأطراف بكونهم مسيحيين حقيقة أم أنه كان مجرد ادعاء للتهرب من الجزاء، أمَّا إطْلاق سراح المفطرين في **أقبو** الذين اعترفوا جميعا بأنهم مسلمون، فهو مخالف لهذه الحرية وقد تم تحت الضغط السياسي والإعلامي الذي أحاط بهذه المحاكم. [1]

ومما يؤكد ما سبق ذكره أن محكمة جزائرية هي **محكمة أم البواقي**، قد حكمت في 18 أكتوبر 2017 على مواطن بسنتين سجنا نافذا وغرامة مالية قدرها 100.000 دج بسبب تهمة الإفطار في رمضان، استنادا إلى المادة 144 مكرر2 من قانون العقوبات، ومن المقلق حقا أن تصبح الأحكام القضائية متفاوتة من منطقة إلى أخرى داخل الوطن الواحد، وأن تتكيف حسب الأجواء والضغوط المحيطة بالمحاكمة، فالمواطن الذي أفطر بمدينة عين البيضاء له نفس الحقوق والواجبات أمام العدالة مع المواطنين الذين أفطروا عمدا في شهر رمضان بمدينة أقبو بولاية بجاية، رغم أن الاهتمام الإعلامي والسياسي داخل الجزائر وخارجها، الذي رافق قضية المفطرين في أم البواقي وأقبو، لم يكن في نفس المستوى والحجم والتأثير. [2]

وتكررت الحجج المطروحة في القضية السابقة من طرف بعض المحامين والحقوقيين والسياسيين والصحفيين في مناصرة المفطرين في شهر رمضان، أن الصيام

---

[1] – " **تغير الحكم: مراعاة حرية المعتقد أم ضغط "المجتمع المفيد"**، المرجع السابق.

[2] – المرجع نفسه.

والإفطار هو قضية شخصية وأن الله لا يحتاج إلى قضاة ووكلاء عامين لمعالجة مثل هذه القضايا، كما ذهبوا إلى أن المادة 144 مكرر 2 غير دستورية لأنها تتنافى مع حرية المعتقد التي يضمنها الدستور، وكأن هؤلاء الرافعين لشعار الدفاع عن الدستور، لم يقرؤوا المادة الثانية منه وهي من المبادئ الأساسية – التي تنص على أن «الإسلام دين الدولة». [1]

وقد يتعجب المرء ممن يرى أن انتهاك قانون المرور يستوجب العقوبة والردع، وأن انتهاك شعيرة من شعائر الله لا يحتاج إلى من ينفذه بحجة أن القضية قضية قناعات شخصية!

ويبدو أن المادة 144 مكرر 2 أثارت جدلا فقهيا مع حلول كل شهر رمضان، يدور حول ماإذا كان انتهاك حرمة رمضان الكريم يُشَكِّلُ استهزاءا ؟ ومَرَدُّ هذا الجدل إلى عبارة «الاستهزاء» التي تحمل أكثر من معنى، فضلا عن صعوبة تعريف «المعلوم من الدين بالضرورة» لأنها عبارة مستمدة من الفقه الإسلامي، وأمام هذا الغموض يتعين على القاضي أن يعطي النص معناه الحقيقي متحريا قصد المشرع ومعتمدا على الأعمال التمهيدية للبرلمان بالرجوع الى تقرير اللجنة المختصة، ولكن وبالرجوع إلى كل ماسبق ذكره لانجد فيها تعبيرا واضحا عن نية المشرع بخصوص معنى الإستهزاء الأمر الذي يفرض على القاضي اختيار المعنى الذي يؤدي إلى الإباحة عملا بقاعدة التفسير الضيق للنص الجنائي عند غموضه.[2]

وبالإضافة إلى سياق النص الغامض، فإن طبيعة قانون العقوبات وهو قانون وضعي يخاطب المواطن وليس المسلم أو المؤمن يفرض هذا التوجه على القاضي، فلو اعتبرنا فرضا أن انتهاك حرمة رمضان تشَكِّل استهزاءًا بالمعلوم من الدين بالضرورة أو بشعيرة من شعائر الإسلام لوجب اعتبار تارك الصلاة، والممتنع عن أداء الزكاة والرافض للذهاب إلى

---

[1]– " **تغير الحكم: مراعاة حرية المعتقد أم ضغط "المجتمع المفيد"**، المرجع السابق.

[2]– أحسن بوسقيعة، **الوجيز في القانون الجزائي العام**، دار هومه، الجزائر، الطبعة 15، 2016، ص.83.

الحج مع الاستطاعة، وشارب الخمر والإفصاح بالشرك، كلها مساسا بالشعائر الإسلامية، وهذا بالنسبة لقانون العقوبات الجزائري الوضعي مغالطة وتضليل.[1] رغم أن كل إنسان مسلم مهما كان مستواه الثقافي، يحكم على من يفطر جهارا في رمضان بلا عذر شرعي بأنه يقصد انتهاك شعيرة الصيام واستفزاز مشاعر الصائمين، وإذا كان القانون يتسم بالغموض فإن المعالجة القانونية لمحكمة أم البواقي لقضية المفطرين، كان يمكن أن تكون مقياسا لمعالجة مثل هذه القضايا، إذْ لم يفصل بين حكم محكمة أم البواقي المنشور في الصحف، وحكم محكمة أقبو سوى أقل من شهر! رغم أن القانون لم يتغير، والشيء الوحيد الذي تغير هو ظروف المحاكمة في كل من أم البواقي وأقبو، وتفسير القاضي للغموض الوارد في المادة القانونية ؟ مايجعل الموطنين لا يخضعون لعقوبات موحدة وطنيا رغم كون النص واحد.[2]

كل ذلك جعل الأستاذ **أحسن بوسقيعة** يؤكد على تفسير هذا النص باختيار المعنى الذي يؤدي إلى الإباحة وليس التجريم وذلك انسجاما مع مبدأ «لا جريمة إلا بقانون»، وأن تجريم انتهاك حرمة رمضان تجريما واضحا ليس بعزيز على المشرع الجزائري، إن أراد تجريمه كما فعلت بعض الدول الإسلامية، مضيفا أن القاضي وفي كل الأحوال لايحق له أن يمتنع عن تطبيق هذا النص الغامض وإلا اعتبر ذلك منه نكرانا للعدالة وهو الفعل المعاقب عليه بالمادة 136 من قانون العقوبات.[3]

إن القاضي بسبب غياب النص التجريمي الصريح لهذا الفعل، مخير بين تعطيل العمل بالمادة 144 مكرر2 وعدم العمل بها بسبب غموضها، أو انتهاك المادة 01 من قانون العقوبات التي تؤكد عدم جواز القياس في المسائل الجنائية.

---

[1]- أحسن بوسقيعة، المرجع السابق، ص. 84.

[2]- " **تغير الحكم: مراعاة حرية المعتقد أم ضغط "المجتمع المفيد"**"، المرجع السابق.

[3]- أحسن بوسقيعة، المرجع السابق، ص.83 – 84 .

ومن الأخطاء الشائعة لدى المجتمع الجزائري أن المواطنين غير الصائمين موجودين فقط في منطقة القبائل ولكن هذا غير صحيح، حيث أشارت جريدة « تمورت»[1]، إلى تزايد مقلق – وكما وصفه صاحب المقال– لعدد غير الصائمين في كل من وهران وقسنطينة وهم يأكلون في السر عكس ماهو موجود في منطقة القبائل، بحيث تتم العملية دون أن يتدخل أحد ربما لتمتع الناس بالحرية والتسامح في المجتمع القبائلي.[2]

هذا الغموض في القانون سمح بظهور مطالب غريبة تماما عن ثقافة المحتمع الجزائري، أشدها غرابة، إطلاق دعوات رافضة لفرض الصيام والمطالبة بالحق في الإفطار العلني باعتباره حقاً من حقوق الانسان، ومن قبيل ذلك ما قاله الكاتب والمخرج العراقي بسام بغدادي، الذي أطلق حملة على الفيسبوك تطالب بالحق في الإفطار العلني قائلا أن: «الكلام عن احترام مشاعر الصائمين كلام فارغ تم حشو عقولنا به حتى أن البعض صدّقه. متى أظهرنا احترامنا لمشاعر اليهود أو المسيحيين مثلاً عند صيامهم؟ هل يُظهر المسلم في الهند احتراماً لمشاعر الهندوس فيمتنع عن أكل لحم البقر، الحيوان الذي يقدسونه؟».[3].

2- جريمة الرِّدة المغلظة في قانون العقوبات الجزائري

إن المقصود بجريمة الرِّدة المغلظة، الرِّدة مع الدعوة لأفكار المرتد سواء بالدعوة المباشرة أو الضمنية، فمجرد إعلان الرِّدة من شخص ذي مكانة في المجتمع قد يكون دعوة في حد ذاتها، لذلك كانت الرِّدة المعلنة كبرى الجرائم في نظر الإسلام لأنها خطر على شخصية المجتمع، والتهاون في عقاب المرتد المعلن الداعي لأفكاره يُعَرِّضُ المجتمع كله للخطر، فلا يلبث المرتد أن يغرر بغيره وبذلك تتكون جماعة مناوئة للأمة. [4]

---

[1] – **تمورت** جريدة إلكترونية جزائرية فرانكفونية، http://www.tamourt.com/

[2]– " **تزايد مقلق لعدد الغير صائمين في وهران وقسنطينة**"، تمورت ، نقلا عنhttp://hogra.centerblog.net/6.html

[3]– أحمد ولد جدوا، "**الإفطار العلني في الدول العربية: مَن يبيحه ومَن يجرّمه؟**" ، رصيف 22 متاح على الموقع https://raseef22.com/ ، اطلع عليه بتاريخ 06 جوان 2016.

[4]– الشيخ يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص.34.

ورغم أن المشرع الجزائري لم يجرم الرِّدة المغلظة مباشرة إلا أنه جرم أفعالا كثيرة **قد** تتداخل معها، والتي **قد** تؤدي إلى المساس بالوحدة الوطنية وأمن الدولة، ففي الرِّدة المغلظة عادة مايسعى المرتد لإلحاق الضرر بالإسلام أو بأمن الدولة ووحدتها سواء بأفعال واعتداءات أو برسم مؤامرات مع أيادي خفية ما يسمح بمعاقبته **كمُتَآمِر** يهدف إلى المساس بالوطن والدين، بعقوبات تصل إلى الإعدام حسب المواد 77- 78 من قانون العقوبات، **لا كمرتد**، فهذه العقوبات لاتطبق على المرتد بسبب ردته وإنما تطبق على كل شخص قام بهذه الأفعال يستوي في ذلك المرتد و غيره.

يقوم المرتد عادة بنشر أفكاره التي تبناها ويقوم بالدعاية لها وطالما أن رياح التنصير غربية أجنبية عن الدولة الجزائرية، فإنه قد يتلقى أموالا من الخارج ليقوم بالدعاية لأفكاره الارتدادية ونشرها في أوساط الشباب الجزائري، فيقوم بتوزيع منشورات أو نشرات أو أوراق من شأنها الإضرار بالمصلحة الوطنية، (أو يقوم بعرضها على الجمهور) وتكون هذه الأوراق من مصدر أو وحي أجنبي، فإن عقوبته تصل إلى 5 سنوات مع إمكانية الحرمان من الحقوق المشار إليها في المادة 14[1]، سواء كانت تهتم بنشر أفكار الرِّدة أو أفكار أخرى غير الردة.

يستخلص المرء أن قانون العقوبات الجزائري لم يجرم الرِّدة المخففة أو المُغَلَّظَة ولكنه جَرَّمَ أفعالا تدخل في صميم الرِّدة كالاستهزاء بالدين أو بالرسول – صلى الله عليه وسلم- والتآمر مع أيادي أجنبية بهدف زعزعة الوحدة الوطنية والمساس بسلامة التراب الوطني وأمن الدولة، وتلقي أوراق ومنشورات للدعوة للردة من مصادر خارجية أجنبية ووضع لها عقوبات تختلف باختلاف خطورة الفعل الإجرامي ومدى تحقيقه للمساس بالوحدة الوطنية.

[1]- المادة 96، من قانون العقوبات الجزائري.

وفي غياب النص التجريمي للردة يكون القاضي الجزائي مقيدا بقاعدتي « لاجريمة و ولاعقوبة إلا بنص» وقاعدة «عدم جواز القياس في المسائل الجنائية»، ما يجعله عاجزا على تطبيق أحكام جزائية أخرى إلا في حالة اقتران الردة بجرائم أخرى كالمساس بوحدة الوطن، فلا يمكنه الإعتماد على القياس لحل القضايا المثارة أمامه، وإنما يعاقب على الجرائم المقترنة بالردة دون العقاب على الردة في حد ذاتها لأن المشرع لم يجرمها لاصراحة ولاضمنيا.

ولكن هذا الموقف يحتاج إلى مزيد من الجُرْأَة والوضوح بخصوص تجريم الرِّدة في قانون العقوبات، خاصة في ظل القاعدة التي مفادها: «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص»، فالمرتد يستطيع أن يتهرب من أحكام المواد السابقة الذكر والقاضي لا يملك سوى أن يطبق هذه القاعدة عليه، وخاصة إذا لم تقترن الرِّدة بأفعال تمس بالوحدة الوطنية.

وما الأحكام القضائية المتباينة التي يصدرها القضاء الجزائري سوى خير دليل على حاجة القاضي الجزائي إلى إصدار قواعد تجريمية بخصوص الردة وخاصة المغلظة حتى لايقف القاضي متفرجا إزاء مايطرح أمامه من قضايا خطيرة على الدولة، وتوحيد مسار ومنهج القضاة للوقوف في وجه المرتدين الناشطين لنشر أفكارهم الرِّدِّية .

كما يُلاحظ أن القضاء لم يتابع أي شخص بسبب الردة وحدها وإنما تابع حالات كثيرة من المرتدين عند اقتران ردتهم بأفعال مجرمة كاقتران الردة بالتبشير كما في قضية المدعو **محمد إبُوَّان** الذي حاول إقناع زميل له في العمل باعتناق الدين المسيحي، فبلغ عنه فحكم عليه بسنة حبس وغرامة تقدر بـ 50.000 دج، بينما ذهب مجلس قضاء تيسمسيلت إلى الحكم بسنتين حبس وغرامة تقدر بـ 500.000 دج على شخصين بتهمة التبشير وممارسة ديانة غير إسلامية، أما مجلس قضاء بشار فقد ذهب إلى إلغاء عقوبة الحبس وإبقاء الغرامة مع مضاعفتها في قضية مماثلة، أما في حالة اقتران الردة بممارسة الشعائر دون ترخيص فنجد أن وكيل الجمهورية بولاية تيارت وجه تهمة « ممارسة ديانة غير إسلامية دون إذن»

ضد المدعوة **حبيبة قويدر** [1] أو اقترانها بممارسة الشعائر في أماكن غير مخصصة للعبادة كما في قضية **الأحمديين الستة** – إذا أخذنا بالرأي القائل أن الأحمدية ردة مذهبية – الذين وجهت لهم **محكمة عين التوتة** مجموعة تهم كانت تتضمن جنايات منها جناية المساس بأمن الدولة وزعزعة استقرار المجتمع وقد أسْقطها قاضي التحقيق وأبقى على مجموعة جنح تتمثل في جنحة ممارسة الشعائر الدينية في غير الأماكن المخصصة لها وجنحة جمع التبرعات دون ترخيص، وجنحة إدارة نشاط جمعية غير معتمدة، وجنحة القيام بحيازة وتوزيع مناشير ومنشورات وأوراق من مصدر أجنبي من شأنها المساس بالمصلحة الوطنية وتمت إدانتهم بعقوبات تتراوح بين السجن 2– 4 سنوات وغرامة تقدر بـ 30 مليون سنتيم، ثم تم تخفيض السجن إلى الحبس سنة نافذة وستة أشهر موقوفة النفاذ والحفاظ على قيمة الغرامة المقررة من قبل المحكمة الإبتدائية.[2]

كما توالت المتابعات القضائية ضد أتباع هذه الطائفة عبر مناطق مختلفة من الوطن وبتهم متباينة، كجنحة الإستهزاء بالمعلوم من الدين بالضرورة أو جنحة إستعمال وسائل إغراء تحمل مسلم على تغيير دينيه أو جنحة حيازة منشورات قصد التوزيع من شأنها الإضرار بالمصلحة الوطنية ...[3]، وهذا يدل على أن الجزائر تعتبر الردة بصفة عامة

---

[1] - Zohra –Aziadé Zemirli , (Les minorités religieuses en droit positif algérien » A l'épreuve de la diversité culturelle.driot ,société et éducation ,(ouvrage collectif sous la direction de Issam Toualbi-Thaalibi), Casbah éditions , Alger , 2017,pp.75.

نقلا عن شمامة خير الدين، "**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**" ، المرجع السابق.

[2]– حكم قضائي، مجلس قضاء باتنة، محكمة عين التوتة، قسم الجنح، رقم الجدول 17/00110، رقم الفهرس 17/00194، صادر بتاريخ 27 مارس 2017، نقلا عن، عمرون العياشي، "**أحكام قضائية قاسية ضد ست أحمديين في مجلس قضاء باتنة**"، متاح على الموقع http://hogra.centerblog.net/ ، اطلع عليه بتارخ 2017/06/06، على الساعة 23:30.

[3]- أنظر على سبيل المثال، أمر بالإحالة على محكمة الجنح، مكتب التحقيق، الغرفة الثانية، محكمة بسكرة، مجلس قضاء بسكرة، رقم الترتيب 17/0061، رقم التحقيق 17/0117، صادر بتاريخ 06 ديسمبر 2017، انظر كذلك، أمر بالإحالة على محكمة الجنح، مكتب التحقيق، الغرفة الأولى، محكمة بسكرة، مجلس قضاء بسكرة، رقم الترتيب 18/0007، رقم التحقيق 17/0149، صادر بتاريخ 18 جانفي 2018، (غير منشورة).

والردة المذهبية تحديدا خطرا على أمنها الديني، يحاول القضاة التصدي لها بالاستناد إلى نصوص قانونية غير مباشرة، أي أنها لاتجرم الردة مباشرة، ما تسبب في عدم توحيد المسار القضائي.

أهم مايستخلُصُه المرء هو أن عدم تجريم الردة وخاصة المغلظة فتح الباب أمام المرتدين لنشر أفكارهم في أوساط الشباب الجزائري واستغلال الظروف المزرية التي يمر بها هؤلاء الشباب، من فقر وبطالة وجهل بتعاليم الدين الإسلامي، وذلك دون الخوف من العقوبات لعدم وجودها أصلا، واستغلال هذا الفراغ القانوني سمح لبعض المتنصرين – كما سبقت الإشارة– بانتهاك حرمة رمضان علنا وفي أماكن عامة والتمسك بعدم وجود نص يجرم الإفطار العلني، إلى جانب التمسك بالشرح الخاطئ لما هو موجود من نصوص قانونية كالنص الدستوري المكرس« لحرية العبادة»، والنص العقابي المؤكد لمبدأ «لاجريمة ولا عقوبة إلا بنص قانوني».

ونختتم هذه الجزيئة بالقول بأن الإسلام حكم ولفترة ليست قصيرة ربوع الأرض كنظام حياتي يشمل السياسة والقانون دون أن يتضايق أحد منه ولكن ولما صارت الغلبة للغرب بعد أن أخضع العالم الإسلامي لاستعمار عسكري ثم تلاه باستعمار فكري نشر به نموذجه التشريعي الذي يضمن به تبعية المسلمين له.[1]

جعل المسلمون يعيش هزيمة نفسية ويحاولون الخروج منها من خلال الاقتباس من تجارب الغرب، وهذا شيء مشروع ولكن الإقتباس جاء على حساب معتقداتنا، وبذلك ظهرت فوضى وتناقض بين النصوص القانونية المقتبسة من الغرب والنصوص القانونية المستمدة من الإسلام جعل الرِّدة أمر سهل الانتشار، ذلك أن الشباب وبسبب ضعف إيمان الكثير منهم وملاحظة هذه التناقضات يسهل اجتثاثه من دائرة الإسلام إلى دائرة الرِّدة سبب هذه الفوضى.

[1]– تيسير العمر، المرجع السابق، ص 338 إلى 344.

أهم مايستخلصه المرء هو أن دولة كالجزائر تؤكد على أن الإسلام دينها، وتجعل قانون العقوبات فيها وضعي ومستوحى من مصادر غربية ستقع حتما في التناقض بين الإسلام المجرم للردة والفكر الغربي الذي يعتبر حق تغيير الدين جزءا من حرية المعتقد.

والسؤال الذي نشاطر فيه الدكتور محمد سليم العوا هو « متى يقوم المشرع بأداء الواجب الملقى على عاتقه في تنقية النصوص التشريعية مما هو مخالف لأحكام الشريعة الإسلامية ؟على الأقل تلك الأحكام القطعية؟».[1]

وإذا كان عدم تجريم الردة بنص صريح سمح لمنتهكي حرمة رمضان بالمجاهرة بذلك، كما سمح لشخصيات معروفة بسب الدين علنا، فإنه سيسمح بظهور إساءات أخرى دون أن يتمكن القانون من معاقبة الأشخاص الذين قاموا بها، لأسباب متعددة تعود كلها إلى تعدد المصادر التي يُستوحى منها القانون واختلاف أهدافها وغاياتها من جهة، وعدم جواز القياس في المسائل الجنائية، وكذا عدم وجود نصوص واضحة من جهة أخرى.

كما نستخلص أن تجريم الردة وتجريم انتهاك حرمة رمضان تجريما واضحا ليس بعزيز على المشرع الجزائري، إن أراد تجريمه كما فعلت بعض الدول الإسلامية. –والله أعلم–.

[1]– محمد سليم العوا، المرجع السابق، ص.13/12.

الفرع الثاني: أثار الردة على مستوى قانون الأسرة الجزائري

يترتب على ثبوت ردة الشخص عقوبات تبعية في المسائل الشخصية منها ما أقره قانون الأسرة الجزائري ومنها ما سكت عنه، ولكن الأصل في هذا القانون أنه يحيل إلى أحكام الشريعة الإسلامية فيما لا يوجد فيه نص، وعلى ذلك فإن دراسة هذه الآثار ستكون من خلال محاولة تحديد موقف قانون الأسرة الجزائري منها إلى جانب دراسة ما ورد في كتب الفقه، وذلك من خلال تصنيف هذه العقوبات [1] أو الآثار إلى آثار الردة على الرابطة الزوجية (أولا) ثم آثارها على الحقوق غير المالية (ثانيا) ثم دراسة آثار الرِّدة على حقوق المالية (ثالثا) وذلك على النحو التالي:

أولا: آثار الرِّدة على الرابطة الزوجية

تظهر للردة آثار قبل إنشاء الرابطة الزوجية وبعد نشأتها، فقبل إنشاء الرابطة الزوجية إذا ارتد الرجل فيمنع زواجه بالمسلمة لأنه لم يعد مسلما، وهذاماذهبت إليه التعليمة رقم 286 الصادرة بالإشتراك بين وزيري الداخلية والعدل والتي تؤكد بأنه «على المأمور العام أن يرفض عقد زواج جزائرية مسلمة مع غير مسلم، لأنه زواج محرم في القانون الإسلامي وغير مقبول لدى أي تعامل ويشكل هذا مانعا مطلقا».[2]

أما بالنسبة لأثر الردة بعد إنشاء الرابطة الزوجية، فإن أول ما يجب أن يقال هنا أن قانون الأسرة الجزائري قبل تعديل 2005 كان قد عالج مسألة أثر الرِّدة على العلاقة الزوجية واعتبر الرِّدة سبب من أسباب فسخ العقد وذلك من خلال المادة 32 منه التي ذكر فيها مجموعة من الأسباب التي تؤدي إلى الفسخ، وذكر من بينها الرِّدة ورغم ما كانت المادة تطرحه من تساؤلات عن توقيت الفرقة في الحال أم بعد نهاية العدة، إلا أنها كانت توضح موقف المشرع من مسألة الرِّدة كسبب للتفريق بين الزوجين.

---

[1]– الأولى استخدام عبارة الآثار لأن العقوبات مجالها الطبيعي هو قانون العقوبات.

[2]– التعليمة رقم 286 الصادرة بتاريخ 2 جانفي 1967.

ولكنه في التعديل الأخير **سَجَّل تراجعا** خطيرا في موقفه من الرِّدة حيث أنه ألغى المقطع المتعلق بالرِّدة، والسؤال الذي يتبادر إلى الأذهان هنا لماذا حذف هذا الجزء من المادة تحديدا؟ هل لأن المشرع تراجع عن التفريق بين الزوجين بسبب الرِّدة ؟ أم أن الفقرة سقطت سهوا؟

فهذا الموقف يشكل تناقضا واضحا مع مبدأ «الإسلام دين الدولة» وتناقض مع أحكام الشريعة الإسلامية، وأراء جمهور الفقهاء الذين أجمعوا على وجوب الفرقة بين الزوجين بسبب الرِّدة مع اختلافهم في نوع الفرقة وكذا تاريخها.

وأمام هذا التراجع لا يملك القاضي سوى الرجوع إلى أحكام الشريعة الإسلامية المتشعبة في كتب الفقه بناء على المادة 222 من قانون الأسرة الجزائري، رغم كون القاضي في الجزائر شخص ينقصه التخصص في ميدان الفقه، حتى يتمكن من الخوض في غمار هذا الموضوع الفقهي الشائك، لأنه أثار خلافا بين كبار الفقهاء، ما يجعل مسألة خطيرة كهذه عرضة لتقدير القضاة غير المتخصصين، **فكان على المشرع** أن يكفي القاضي عناء البحث في كتب الفقه عن حكم للمسألة وتبني حكم فقهي فيها ولو كان بالأخذ بأيسر المذاهب الفقهية والخروج عن المذهب المالكي، متى كانت فيه مشقة، طالما أن هناك اختلاف بين الفقهاء ولا يوجد نص قانوني يلزم باتباع مذهب الإمام مالك دون سواه.

بسبب غياب حكم هذه المسألة في قانون الأسرة الجزائري، وكما سبقت الإشارة إلى أن هذا الفرع من فروع القانون يحيل لأحكام الشريعة، كان لزاما علينا التفصيل فيها من الناحية الفقهية وذلك على النحو الآتي:

تظهر للردة آثار قبل إنشاء الرابطة الزوجية وبعد نشأتها، فإذا أراد المرتد الزواج فلا يزوج وإن تم تزويجه فلا يصح زواجه.[1]

[1]– فالح سالم بطي القحطاني، المرجع السابق، ص. 153.

ولا يجوز أن يتزوج مسلمة.[1] أما إذا كان متزوجا فإن ردته توجب التفريق بينه وبين زوجاته باتفاق الفقهاء على اختلاف بينهم في تحديد وقت الفرقة ونوعها.[2]

بالنسبة لنوع الفرقة انقسم المالكية إلى قائل بأن الفرقة هي فسخ لأنها شيء طارئ على العقد يؤدي إلى فسخه، وقائل بأن الفرقة بين الزوجين هي طلاق بائن بينها فيوقف المرتد عن وطأ زوجته وتَبِينُ منه في أول ردته بطلقة بائنة واحدة، فإن تاب قبل قتله، فترجع إليه زوجته بعقد نكاح جديد.[3]

في حين أن هناك من يرى بأن الفرقة التي تقع بين الزوجين بسبب ردة أحدهما هي فسخ، لأن طلاق المرتد موقوف، فإن أسلم وقع طلاقه، وإن بقي مرتدا حتى مضت العدة فيتم التفريق بينهما بسبب انفساخ الزواج قبله بسبب اختلاف الدين.[4]

فإذا ارتد أحد الزوجين وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق، في رأي مالك ولا حاجة لتفريق القاضي وإنما ينفسخ الزواج بينهما فسخا، فإذا عاد المرتد إلى الإسلام وجب عليه إبرام عقد جديد إذا أراد الطرفان استئناف الزواج.[5]

أما بالنسبة لوقت وجوب الفرقة: فإنه إذا ثبت ردة أحد الزوجين فإن الفرقة تقع بينهما في الحال، لأن الرِّدة تنافي العصمة فلا يجوز للكافر أن يستولي على المسلمة، وهذا يكون في الحال، حيث لا مجال للتراخي، فاختلاف الدين يمنع الإصابة بين الزوجين، وهذا ما

---

[1]– نعمان عبد الرزاق السامرائي، **أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة**، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، 1983، ص. 227.

[2]– أميرة عبد الله أبو رعد، **أثر اختلاف الدين في أحكام الزواج في الفقه الإسلامي**، مذكرة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، (فلسطين)، 2007، ص. 113.

[3]– يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، المرجع السابق، ص .1090.

[4]– وهبة الزحيلي، **الفقه المالكي الميسر**، **أحكام الأسرة**، الجزء الثالث والرابع، دار الكلم الطيب، دمشق / بيروت، 2010، ص .155/151.

[5]– المرجع نفسه، ص. 214/206.

ذهب إليه المذهب المالكي، إلا إذا كانت ردة الزوجة بسبب رغبتها في فك الزواج، فاستخدمت الرِّدة كحيلة، فهنا تعامل بنقيض ما تقصد.[1]

وإذا وقعت الرِّدة قبل الدخول فإن العقد ينحل والفرقة بين الزوجين تقع في الحال.[2]

إن التفريق بين الزوجين يكون بسبب ردة أحدهما دون تمييز بين ما إذا كان المرتد هو الزوج أم الزوجة، إلا أن المرأة قد تلجا إلى الردة، كحيلة لفك الرابطة الزوجية لأنها لا تملك العصمة، فتلجأ إلى الرِّدة بدل الخلع الذي تدفع فيه مبالغ مالية لفك الرابطة الزوجية، وذهب الفقه المالكي إلى أن المرأة في مثل هذه الحال تعامل بنقيض رغبتها ولا تطلق من زوجها.[3]

أما بخصوص الإجتهادات القضائية، فلقد رفعت العديد من الدعاوى لفك الرابطة الزوجية على إثر ردة أحد الزوجين، ففي 29 جانفي 2014، رفعت زوجة دعوى ضد زوجها الذي اعتنق المسيحية، مطالبة فيها بالطلاق منه وبعدم منح الأب حق زيارة ابنته، غير أن القرار الصادر عن المجلس القضائي لتيزي وزو في 5 مارس 2014، لم يعتبر الزوج هو المتسبب في انحلال الرابطة الزوجية، فمنحه حق الزيارة، لكن في قضية أخرى، رفعها زوج ضد زوجته المتنصرة، حكم لصالحه بالطلاق و بالحصول على حضانة أبنائه.[4]

---

[1]– ماجد توفيق حمادة سمور، **التفريق بين الزوجين للردة أو إباء الإسلام وتطبيقها في المحاكم الشرعية في قطاع غزة**، مذكرة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2010، ص. 46/42.

[2]– المرجع نفسه ، ص. 42.

[3]– ميرة وليد، **أثر اختلاف الدين في مسائل الأحوال الشخصية بين الفقه الإسلامي، وقانون الأسرة الجزائري**، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 2004، 2005، ص. 62.

[4] – Zohra-Aziadé Zemirli ; op.cit ; pp.75-76.

ثانيا: أثر الرِّدة على الحقوق غير المالية المترتبة على العلاقة الأسرية

يترتب على قيام العلاقة الزوجية حقوق غير مالية تتمثل في الحق في الحضانة، الحق في الولاية، والحق في الوصاية، وبارتداد أحد الزوجين تتأثر هذه الحقوق وهذا ما سيتناوله المرء فيما يلي:

1- أثر الردة على حق حضانة الأولاد

عرف قانون الأسرة الجزائري **الحضانة** في المادة 62 منه بأنها: « رعاية الولد وتعليمه والقيام بتربيته على دين أبيه والسهر على حمايته وحفظه، صحة وخلقا، ويشترط في الحاضن أن يكون أهلا لذلك».

ويُلاحَظ على هذه المادة أنها لا تشير إلى حضانة المرتد مباشرة ولكنها تثير إشكاليات عميقة، حيث أنها وإن كانت تصلح للتطبيق في حالة فك الرابطة الزوجية بسبب الوفاة أو الطلاق فإنها قد لا تصلح البتة لتطبق في حالة فك الرابطة الزوجية بسبب ردة أحد الزوجين. كيف ذلك؟

في حالة ردة الزوج وفك الرابطة الزوجية لهذا السبب، تؤكد المادة 62 على أن الولد «يربى على دين أبيه»، فأي دين سَيُرَبَّى عليه الولد؟ أهو دين الأب قبل رِّدته ؟ أم دين الأب بعد الرِّدة ؟ ويشترط في الحاضن أن يكون أهلا لذلك، كيف يكون الحاضن المسلم أهلا لتربية طفل على دين أبيه المرتد؟

فإذا أعملت هذه المادة بهذا التفسير، فإن النتائج تكون وخيمة، رغم محاولة المشرع في هذه المادة مواكبة المذهب المالكي الذي يرى بأن الابن يتبع أباه في الدين والنسب وأمه في الرق والعبودية، بمعنى أن الولد يتبع دين أبيه مهما كان دينه، بخلاف بقية المذاهب التي قالت بأن الولد يتبع خير دين أبويه سواء كان دين الأم هو الأفضل أو دين الأب، والدين الأفضل هنا هو الإسلام.[1]

[1]- أميرة مازن عبد الله أبو رعد، المرجع السابق، ص .136/133.

فيجب إذا أن تُسْتَبْدَل صياغة هذه المادة بصياغة جديدة تكون أكثر دقة فبدل عبارة « يُربَّى على دين والده» توضع عبارة « يُربَّى على دين الإسلام» وبهذه الطريقة يتماشى مع كون الإسلام دين الدولة الجزائرية.

كما **يُلاحَظُ** المرء أن هذه المادة لا تثير إشكالية في حالة ردة الزوجة لأنها أصلا لن تربي الطفل على دينها بل على دين أبيه حسب المادة.

كما أنه اكتفى بقوله: « أن يكون الحاضن أهلا للقيام بذلك» ولم يحدد المقصود هنا بالأهلية هل هي الإسلام؟ أم ماذا؟

في ظل هذا التذبذ وعدم الدقة في موقف قانون الأسرة الجزائري لايملك المرء سوى اللجوء لأحكام الشريعة الإسلامية والأراء الفقهية تحديدا، للوصول إلى حكم دقيق في هذه المسألة.

إن الحضانة عند الفقهاء تعني تربية الولد أو حفظه في مبيته ومؤنته وطعامه ولباسه ومضجعه وتنظيف جسمه، والحضانة واجبة في الإسلام حتى لا يهلك الطفل وقد بين علماء الفقه الإسلامي ترتيب مستحقي الحضانة وواجباتهم والشروط التي يجب توافرها في الحاضن.[1]

وما يهمنا هو هل اشترط في الحاضن الإسلام؟ وهل للردة تأثير على الحق في الحضانة؟

انقسم الفقهاء إلى عدة آراء ولقد اتفق المذهب المالكي مع الحنفي على جواز حضانة غير المسلمة للولد المسلم على اعتبار أن الحضانة تقوم على الشفقة ولا تقوم على الدين، وهذه متوفرة سواء في المسلمة أم غيرها.[2]

---

[1]– أحمد حسين الطاهر، "**أثر اختلاف الدين في مسائل الأحوال الشخصية**"، مجلة العلوم القانونية والشرعية، العدد السادس، يونيو، 2015، ص. 271/270.

[2]– وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص. 290/289.

بالنسبة للمرتدة فإن المذهب المالكي وهو المقدم في الجزائر، انقسم إلى رأيين كلاهما لم يتحدث عن المرأة المرتدة تحديدا وإنما جاء بصفة عامة عن المرأة غير المسلمة وحقها في حضانة الولد، وهنا يشمل رأيهم المرأة غير المسلمة بكفر أصلي والمرأة غير المسلمة بكفر طارئ أي بِرِدَّةٍ.

إن المشهور عند المالكية أن الحضانة تثبت للكافرة – أُمًّا كانت أم غيرها– على المحضون مادام لا يوجد خوف على الطفل من التعود على عادات الكفار ويبقى في حضانتها حتى البلوغ، وإذا خيف عليه تُنْقَلُ حضانته إلى أُنَاسٍ مسلمين أو تنقل المرأة الحاضنة والمحضون إلى جوار المسلمين ليتمكنوا من مراقبتها في تصرفاتها مع الولد.[1]

أما الرأي الثاني للمالكية وهو رأي غير مشهور فهو رأي «اللخمي» والذي ذهب إلى عدم استحقاق الفاسقة لحضانة الولد لأن هذا هو الأحوط والأحسن له، لأن غير المسلمة أولى بالمنع.[2]

ولكن هنا تجدر الإشارة إلى أن المذهب المالكي قال بقتل المرتد رجلا كان أو امرأة دون تمييز، فكيف تثبت الحضانة للمرتدة وهي حسب مذهبه مقتولة إذا لم تتب؟ **فَالْأَوْلَى** أن يتم تخصيص المرأة المرتدة بحكم خاص بها يختلف عن حكم المرأة الكافرة كفرا أصليا – والله أعلم–.

ونشير إلى أن تنوع الآراء الفقهية موضوع الحضانة من غير المسلم تسمح للقانون الجزائري أن يتبنى ما يتناسب مع خصوصية المجتمع الجزائري شأنه شأن باقي قوانين الأحوال الشخصية العربية، فمثلا نجد أن التشريع الليبي أكد على تربية الحاضنة للمحضون تكون على دين أبيه المسلم، والتشريع الكويتي ذهب إلى أن « الحاضنة غير المسلمة

[1]– أميرة مازن عبد الله أبو رعد، المرجع السابق، ص. 136.، أنظر كذلك، ميرة وليد، المرجع السابق ص. 73.

[2]– أحمد حسين الطاهر، المرجع السابق، ص.272، كذلك يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبر البر، المرجع السابق، ص. 625.

تستحق حضانة الولد المسلم حتى يعقل الأديان أو يخشى عليه أن يألف غير دين الإسلام ...».[1] ولا عيب في أن يستفيد المشرع الجزائر من القوانين العربية طالما أنها لا تخالف الإسلام.

ويبدو أن القضاء الجزائري قد أخذ بالرأي المشهور للمالكية فيما يتعلق بحضانة المولود من أم غير مسلمة أجنبية، حيث ذهبت المحكمة العليا في قضية تتعلق بمطالبة فرنسية القضاء الجزائري بمنحها الصيغة التنفيذية لحكم صادر بفرنسا يقضي بمنحها الحضانة لبنتيها، إلى أن تنفيذ ذلك الحكم يتعارض مع النظام العام في الجزائر لأن بقاء البنتين بفرنسا يبعدهما عن دينهما وعاداتهما ويمس بحق والدهما بالرقابة عليهما ولذلك، فإن الأحق بهما هو المقيم بالجزائر ولو كان غير مسلم.[2]

2- أثر الردة على حق الولاية والوصاية على الأولاد

يحتاج الولد قبل البلوغ لمن يشرف عليه في شؤونه الشخصية والمالية عدا الحضانة، وهي من أنواع الولاية وهذا ما سيتناوله المرء من خلال محاولة تحديد أثر الرِّدة على حق الولاية. ثم تحديد أثرها على الوصاية وذلك على النحو التالي:

أ- أثر الردة على حق الولاية

عند البحث في قانون الأسرة الجزائري لم نجد تنظيما لهذه المسألة ولا حكما قانونيا يُبَيِّنُ الوضع في حالة ردة الولي وبناءً على أحكام المادة 222 قانون الأسرة الجزائري فإن الأحكام التي تطبق هي أحكام الشريعة الإسلامية، والمذهب المالكي تحديدا هو المرجعية المعمول بها.

---

[1]- أحمد حسين الطاهر، المرجع السابق، ص. 274.

[2]- القانون المدني، النصوص القانونية الكاملة مدعمة باجتهادات المحكمة العليا، دار الجزيرة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011.

إن الولاية شرعا تعني تدبير رجل كبير راشد شؤون القاصر الشخصية والمالية، والقاصر هو من لم يستكمل أهلية الأداء سواء بفقدانها أو نقصانها وهي نوعان: ولاية على النفس وولاية على المال وتتدرج الولاية على الزواج في الولاية على النفس، وفي كل أنواع الولاية يشترط في الولي الإسلام فغير المسلم لا يلي أمور المسلم.[1]

وتثبت الولاية على المال في مذهب مالك للأب ثم لوصيه ثم للقاضي أو من يقيمه وصيا ثم لجماعة المسلمين إن لم يوجد قاض.[2]

وعليه، فإنه في حالة ردة الولي «الأب» فإن ولايته تسقط على ابنه القاصر وتنتقل إلى الذي يليه في ترتيب الأولياء وفي حالة ردة الولي والوصي، فإن القاضي هو ولي من لا ولي له.

كما أن المرتد لا يلي النكاح مُطْلَقًا فلو كانت امرأة مسلمة ولها أخ مرتد فلا يستطيع ولايتها في عقد الزواج لأن الرِّدة مانعة من استباحة النكاح.[3]

ب- أثار الرِّدة على حق الوصاية

كان لقانون الأسرة الجزائري موقف واضح بالنسبة لأثر الرِّدة على الوصاية، أفضل من موقفه السابق بالنسبة لردة الولي، فالمادة 93 تشترط في الوصي أن يكون مسلما وفي حالة رِدَّتِهِ يجوز عزله من قبل القاضي ابتداءً أو بعد ثبوت الوصاية له.[4]

أما بالنسبة للفقه فإن الوصاية تعني جعل ولاية التصرف في مال القاصر لغير أبيه، وتعيين الوصي يكون إما من الأب، أو القاضي، وهي عمل مبرور وفيه قُرْبَةٌ يُثَاب عليها الشخص ويشترط في الوصي الإسلام، فيعزل الكافر، وإن كان ذميا على الوصاية لقوله

---

[1]- وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص. 296 إلى 299.

[2]- المرجع نفسه، ص .298.

[3]- أميرة مازن عبد الله أبو رعد، المرجع السابق، ص. 122.

[4]- ميرة وليد، المرجع السابق، ص. 326.

تعالى: ﴿ **وَالمُؤْمِنُونَ وَالمُؤْمِنَات بَعْضُهُم أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**﴾[1]، فلا يجوز وصاية غير المسلم على المسلم، وهي وصاية باطلة باتفاق.

ثالثا: أثار الرِّدة على الحقوق المالية المترتبة على العلاقات الأسرية

كما يترتب على العلاقات الأسرية حقوق غير مالية، فإنها ترتب أيضا حقوقا مالية هي الأخرى تتأثر بمسألة الرِّدة وسيحاول المرء تحديد آثار الرِّدة على أهم هذه الحقوق من حق النفقة مرورا بحق الوصية والوقف وصولا إلى حق الميراث وذلك على النحو التالي:

1- أثر الردة على الحق في النفقة

النفقة هي كفاية من يُمَوِّنُهُ من الطعام والكسوة والسكنى وقال ابن عرفه المالكي أن النفقة هي ما به قوام معتاد حال الآدميين وهي تجب للزوجات والأبناء والأبوين[2] وعليه فإن الدراسة ستنصب على أثر الرِّدة على أنواع النفقة كما يلي:

أ- أثر الرِّدة على حق الزوجة في النفقة

بالرجوع إلى أحكام قانون الأسرة الجزائري لانجد أنه رتب أثارا للردة بالنسبة لموضوع نفقة الزوجة، فلم يرتب أثرا قانونيا لاعلى ردة الزوج ولاعلى ردة الزوجة في مسألة النفقة عليها، مايستلزم الرجوع إلى أحكام الفقه استنادا للمادة 222 منه والتي تتضمن إحالة إليها.

لقد اتفق جمهور الفقهاء على أن ردة الزوج لا تسقط حق الزوجة في النفقة حتى تنتهي عدتها، أو يقْتَلَ الزوج المرتد وحجتهم أن المرأة لا ذنب لها في جناية الزوج ورِدَّتُه حتى تُحرم من النفقة، أما المالكية فذهبوا إلى خلاف ذلك أي أن النفقة على الزوجة تسقط بِرِدَّة زوجها في الحال كما في الطلاق البائن إلا إذا كانت حاملا.[3]

---

[1]- وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص. 326.

[2]- المرجع نفسه، ص . 303/301.

[3]- ميرة وليد، المرجع السابق، ص .87.

أما إذا ارتدت الزوجة فيسقط حقها في النفقة لخروجها عن الإسلام وامتناع الإستمتاع بها للردة، ولأن الحرمة جاءت من قبلها.[1]

ب- أثر الرِّدة على حق الأقارب في النفقة

بِتَصَفُّح قانون الأسرة الجزائري لا نجد أثرا لمسألة ردة الأقارب ومدى اسقاطها لحقهم في النفقة، وعليه سيتم إعمال الأراء الفقهية وخاصة مذهب الإمام مالك من قبل القضاء استنادا إلى أحكام المادة 222 من قانون الأسرة.

حسب المذهب المالكي، فإن النفقة تَجِبُ للأب والأم المباشرين دون الجد والجدة كما تجب للولد المباشر فقط ولا تجب لولد الوالد، أما بالنسبة لأثر الرِّدة على هذا النوع من النفقة فيها اختلاف بين الفقهاء، وبحسب المذهب المالكي، فإنه لا يشترط اتحاد الدين لوجوب النفقة بين الأقارب فلو ارتد الأبوان مثلا فإن النفقة تبقى قائمة لهما وإذا ارتد الأولاد فيبقى حقهم في النفقة قائم ولا يسقط.[2]

إن نفقة الأبناء الذكور واجبة إلى غاية بلوغ سن الرشد أما البنت فنفقتها تستمر إلى غاية زواجها، فكلاهما وبسبب كونه قاصرا استحق النفقة، ومن ثم فلا مجال للحديث عن ردة القصر، أما بالنسبة لردة الأبوين فهي ممكنة لكنها لا تسقط حقهما في النفقة .

2- أثر الردة على حق المرتد في التصرف في أمواله

القاعدة أن الإنسان يستطيع التصرف فيما يملكه من أموال منقولة وعقارات، سواء تصرف بمقابل (أي تصرفات المعاوضة) أو تصرف بدون مقابل (تصرفات تبرع) كالهبة والوصية والوقف.

[1]- وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 311.

[2]- ميرة وليد، المرجع السابق، ص 91.

في غياب النص القانوني بالنسبة لإمكانية تصرف المرتد في أمواله من عدمها فنرجع بناء على المادة 222 من قانون الأسرة الجزائري إلى أحكام الفقه الإسلامي.

يعاقب المرتد فِقْهًا بالمصادرة على أمواله، أي أنه يمنع من التصرف فيها كعقوبة تبعية[1]، والمقصود هنا أن يُمْنَعُ من التصرف فقط لأن الملكية تبقى على مذهب الإمام مالك، لأن الرِّدة عنده أباحت دم المرتد وأزالت عصمته ولكن ملكه يبقى على ذمته كالكافر الأصلي أو الحربي فملكيته تبقى[2]، ولكن التصرف فيها هو الذي يكون ممنوعا أو الأصح أن تصرفاته تكون موقوفه فإذا تاب وأسلم نفذت تصرفاته وإن استمر على ردته فتصرفه باطل.[3]

كما أن الفقهاء اتفقوا على زوال ملكه إذا قُتِلَ أو أُلْحِقَ بدار الحرب أو مات على رِدَّتِهِ على خلاف بينهم أتكون فيئا للمسلمين أم ميراثا.[4]

كما اختلف الفقهاء على مدى المصادرة، أي ماذا تشمل المصادرة؟ فالإمام مالك يرى أن المصادرة تشمل كل أموال المرتد أما الحنفية فهم على أن المصادرة تشمل فقط أموال المرتد التي اكتسبها بعد الرِّدة.[5]

إن أخطر التصرفات في نظر القانون هي تصرفات التبرع لأنها تكون بدون مقابل فتدخل في دائر الضرر المحض، والمتمثلة في الوصية والهبة والوقف وسنهتم بدراسة الوصية والوقف على اعتبار أن الوصية والهبة متشابهتان في الأحكام وذلك على النحو التالي:

---

[1]- سامي علي جمال الدين سعد، المرجع السابق، ص. 212.

[2]- تيسير العمر، المرجع السابق، ص. 240.

[3]- فالح سالم بطي القحطاني، المرجع السابق، ص. 212.

[4]- تيسير العمر، المرجع السابق، ص. 239.

[5]- سامي علي جمال الدين سعد، المرجع السابق، ص. 212.

أ- أثر الرِّدة على الوصية

عرفت المادة 184 من قانون الأسرة الجزائري **الوصية** بأنها: « تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع » وهي جائزة كما ذهب جمهور العلماء وليست واجبة إلا في حق من عليه دين أو لديه وديعة أو حق يُخْشَى إذا لم يوص به أن يضيع.[1]

إعتبر قانون الأسرة الجزائري الوصية صحيحة بغض النظر عن اختلاف الدين، سواء بسبب الكفر أو بسبب الرِّدة وسواء كان الموصي هو المرتد أو الموصى له هو المرتد، فاعتبر هذه الوصية صحيحة في كل الأحوال، خلافا لما ذهب إليه الفقه المالكي.[2]

حيث أن الفقهاء بمافيهم الإمام مالك فرقوا بين ما إذا كان المرتد هو الموصي أو هو الموصى له، فإذا كان المرتد هو الموصي، أي أن الوصية من المرتد للمسلم ذهب جمهور الفقهاء ومعهم مالك على أنها وصية موقوفة أي لا تُنَفَّذُ حتى يتقرر أمره، فإن عاد إلى الإسلام نفذت وصيته، وإذا قُتِلَ أو مات فهي باطلة، ولا تنفذ سواء كان المرتد رجلا أو امرأة، بخلاف أبي حنيفة الذي يرى بأن المرتدة لا تقتل وإنما تحبس لذلك فوصيتها صحيحة.[3]

وفي حالة كون المرتد هو الشخص الموصى له، أي أن الوصية من المسلم للمرتد فلم يرد فيها لمالك حكم، إلا أن الشافعية والحنابلة قالو بأنها لا تصلح لأن المرتد ملكه غير مستقر، فهو في حكم الميِّت فلا يثبت له ملك بالوصية.[4]

ب- أثر الرِّدة على الوقف

الوقف هو: إعطاء منفعة شيء مدة وجوده، لازما بقاؤه في ملك مُعْطِيهِ ولو تقديرا أي أن العين الموقوفة تبقى ملكا للواقف.[5]

---

[1]- أحمد سالم الطاهر، المرجع السابق، ص. 276.

[2]- المادة 200 من قانون الأسرة الجزائري.

[3]- ميرة وليد، المرجع السابق، ص. 96.، أنظر كذلك وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص. 318/ 319.

[4]- ميرة وليد، المرجع السابق، ص.97، في الهامش.

[5]- المرجع نفسه، ص. 108.

وحسب المادة 213 من قانون الأسرة الجزائري « الوقف حبس المال عن التمليك لأي شخص على وجه التأبيد والتصدق».

والمُلاحظ أن المشرع في هذه المادة لم يبين حكم وقف المرتد لأمواله أو العكس حكم وقف المسلمين لأموالهم لصالح المرتد، كما أنه وبالرجوع إلى الشروط الواجب توافرها في الواقف فلا يشترط فيه أن يكون مسلما كما لا يشترط في الجهة التي وضع الوقف لصالحها أن تكون مسلمة وبذلك يتضح أن المشرع في مواد الوقف لم ير أي تأثير لردة الواقف أو العكس ردة الموقوف له.

3- أثر الرِّدة على الحق في الميراث

الميراث هو استحقاق الوارث نصيبه مما تركه الميت وقد استأثر المولى عز وجل ببيان أحكام توزيع التركة على مستحقيها ولم يترك ذلك لأهواء البشر وعواطفهم ولقد قام الفقهاء بتوضيح الأحكام العامة للميراث، وتحديد الموانع التي تحول دون حق الشخص في نصيبه من التركة.[1]

إعتبر المشرع في قانون الأسرة الجزائري الرِّدة من موانع الميراث إلى جانب اللعان وهو بذلك يكون قد كفى القضاة عناء الرجوع إلى كتب الفقه والبحث بين دفاتها على أراء الفقهاء، وذلك من خلال المادة (138) التي جاء فيها: « يمنع الإرث باللعان والرِّدة » وهو بذلك أخذ برأي جمهور الفقهاء وعلى رأسهم مذهب مالك الذي اعتبر المرتد كالكافر الأصلي لا يرث مسلما ولا يرثه مسلم.[2]

[1]- أحمد حسين الطاهر، المرجع السابق، ص. 281.

[2]- وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص .351.

ولقد أحسن المشرع في ذلك رغم أنه لم يتحدث عن بقية الموانع، في حين تتخبط بعض القوانين في مسألة منع الميراث بسبب الرِّدة بحجة أن المساس بالحقوق المدنية بسبب المعتقدات الدينية فيه مساس بحرية المعتقد.[1]

ولقد جمع الفقهاء موانع الميراث في العبارة الشهيرة «**عش لك رزق**» والإشارة إلى كل مانع بحرف، وحرف الكاف هنا المقصود بها هو الكفر أواختلاف الدين كمانع من موانع الميراث.

والرِّدة هي كفر ولكن للعلماء فيها تفصيل في بيان حكم ميراث المرتد فلقد فرقوا بين ميراث المرتد من الغير، وميراث الغير من المرتد ولم يتفقوا في مسألة ميراث المرتد.

ولكن المالكية اتفقوا على أن المرتد لا يرث أحدا من أقاربه سواء المسلمين أم غير المسلمين، وأنه إذا مات أو قتل على ردته فإن جميع أمواله سواء التي اكتسبها في إسلامه أو التي اكتسبها في ردته تكون فيئا لبيت مال المسلمين، فلا يرثها عنه لا أقاربه المسلمين ولا غير المسلمين.[2]

ورغم وضوح النص القانوني المتعلق باعتبار الردة مانعا من موانع الميراث، إلاّ أن القضاء قد خالفه في دعوى رُفِعَتْ أمام محكمة الأغواط، طالب فيها الإخوة بإبعاد أخيهم الذي ارتد عن الدين الإسلامي من قائمة الورثة، غير أنه ورغم اعتراف ذلك الأخ باعتناقه المسيحية، قام القضاء برد طلب الإخوة المدعين.[3]

---

[1]– قانون الأسرة التونسي، وقرارات محكمة التعقيب التونسية كأعلى سلطة قضائية بتونس، لمزيد من التفصيل أنظر أحمد حسين الطاهر، المرجع السابق، ص. 287.

[2]– أحمد حسين الطاهر، المرجع السابق، ص. 284،انظر كل من، وميرة وليد المرجع السابق، ص. 107/105، و يوسف بن عبد الله بن عبد البر، المرجع السابق، ص. 1090.

[3] – Zohra –Aziadé Zemirli , op .cit, p .76.

المبحث الثاني: صدور الأمر الرئاسي 03/06 المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين بالجزائر

يعد تنامي ظاهرة التنصير من أهم أسباب إصدار رئيس الجمهورية للأمر 03/06[1]، هذه الظاهرة التي استخدمت الحرية الدينية في شقها الممارساتي غطاءا لتتوسع في إقليم الدولة الجزائرية، وانطلاقا من كون الجزائر عضوا في المجتمع الدولي وتسعى للوفاء بالتزاماتها الدولية، أقرت حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية دستوريا، وقد وضعت أدوات قانونية بُغْيَة تمكين غير المسلمين من التمتع بهذا الحق ولكن في إطار احترام خصوصية المجتمع الجزائري.

وسيحاول المرء من خلال دراسة هذا الأمر القيام بالتَّحَرِّي عن مدى حمايته لحرية المعتقد (المطلب الأول) وكيفية تنظيمه لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين من خلال وضع وإقرار جملة من الشروط والجزاءات (المطلب الثاني).

المطلب الأول: مدى حماية الأمر 03/06 لحرية المعتقد

سنحاول من خلال هذا المطلب إعطاء تكييف قانوني للأمر 03/06 من خلال تقصي أهم الأسس والركائز التي استند إليها (الفرع الأول) ثم البحث عن مدى دستورية هذا الأمر (الفرع الثاني).

الفرع الأول: الأسس القانونية التي ارتكز عليها الأمر 06/ 03

هذه الأسس في الحقيقة هي عبارة عن جملة من الأحكام تَصَدَّرَتْ الأمر الرئاسي، بعنوان (الأحكام العامة)، وباطلاع المرء عليها يجد أنها عبارة عن مجموعة من الأفكار والأسس التي استند عليها هذا الأمر في تنظيمه لحرية ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، وهي مُوَزَّعة بين عدة مواد أهمها المادة الثانية من الأمر 06 /03 التي ذكرت

[1]- الأمر رقم 06 /03 المؤرخ في 28 فبراير 2006 الذي يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، (ج.ر. العدد 12 السنة 43 الصادرة بتاريخ 01 مارس 2006).

مجموعة من الأسس المتكاملة والتي جاءت لتكرس حرية ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين بسبب انتهاكها كما يزعم البعض والتي يُفَصِّلُ المرء فيها على النحو الآتي:

أولا- هدف الأمر 03/06

هو تنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين حسب ما ورد في المادة الأولى منه، وذلك من خلال وضع جملة من الشروط يجب على غير المسلمين التقيد بها أثناء ممارستهم لشعائرهم حتى لا تطالهم الجزاءات المذكورة في الأمر وهدف هذه الشروط ليس الحد من هذه الحرية ولا الانتقاص منها بل العكس هو حماية هذه الحرية وتمكين أصحابها من التمتع بها في إطار مشروع ومحكوم بشروط وجزاءات تضعها الدولة، ذلك أن الحرية الدينية في شقها الظاهري تستلزم حق الدولة في تنظيمها وبحرية.[1]

ثانيا- التأكيد على كون الإسلام دين الدولة

هذا المرتكز الذي اعتمد عليه الأمر أثار استنكار بعض الدول، من بينها الولايات المتحدة الأمريكية التي أصدرت تقارير عدة تؤكد فيها أن الجزائر تنتهك في هذا الأمر الحرية الدينية لغير المسلمين من خلال اعتراضها على كون الإسلام دين الدولة حسب المادة 02 من الدستور الجزائري ومن الأمر 03/06، وهذا هو عين ما وقعت فيه هي قبل غيرها، كدولة داعمة ومُصدِّرة لحقوق الإنسان وفصل الدين عن الدولة، فإن كان دستورها الفيديرالي يؤكد على توجه الولايات المتحدة العلماني في حماية الحرية الدينية فإنه وعلى غرار عدد كبير من دساتيرها المحلية نجد دستور ولاية **ماساشوستس** ناقض هذا المبدأ

[1] -André Pouillé. **Libertés publique et droit d'homme**. Dalloz ,Paris, 15 édition, 2004, p. 138.

«العلمانية» وأقر بصراحة أولوية الديانة المسيحية البروتستانتية على بقية الديانات في الحصول على إعانات مالية والإعفاء من الضرائب التي تقع على عاتق باقي الديانات.[1]

أمام إصدار الولايات المتحدة الأمريكية لمثل تلك التقارير المتعلقة بانتهاك الحرية الدينية في الجزائر، لا يسع المرء سوى التساؤل حول ما إذا كان أصحاب هذا التقرير أكثر احتراما لحرية ممارسة الشعائر الدينية من الجزائر؟

وهل المطالبة بفصل الدين عن الدولة مطلوب فقط من الدول المستضعفة كالجزائر، أم أنها سياسة الكيل بمكيالين، مكيال خاص بهم كدول قوية ومكيال خاص بالدول الضعيفة؟[2]

ثالثا- ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في حدود ما يسمح به الدستور والقوانين السارية المفعول واحترام النظام والآداب العامة

إشترط المشرع في هذا الأساس أن تتم ممارسة الشعائر الدينية بطريقة لا تناقض الدستور على اعتبار أنه أسمى وأقوى القوانين في الدولة، كما أنه أكد على ضرورة احترامها للقوانين السارية المفعول في الدولة، كل القوانين بما فيها الاتفاقيات الدولية التي صادقت الجزائر عليها.

لقد جاء هذا الأمر متماشيا مع ما جاء به العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية الذي أقر ضرورة خضوع حرية الفرد في التعبير عن ديانته أو معتقداته فقط للقيود

---

[1]- طبي غماري، "**واقع الحرية الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية**"، في، **الشعائر الدينية حرية ممارستها حق يكفله الدين والقانون**، كتاب جماعي، بحوث الملتقى الدولي، 10-11 فيفري 2010، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2011، ص .298- 299.

[2]- هذا ما سيرجع المرء إلى دراسته بالتفصيل في مطلب ضوابط حرية المعتقد في القانون المقارن لاحقا.

المنصوص عليها في القانون وتستوجبها السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم.[1]

وهذا هو ما أكده الأمر في هذه المادة، فاشترط إلى جانب احترام الممارسة للدستور الجزائري والقوانين وما جاء به الأمر03/06، إلى جانب ضرورة إحترام هذه الممارسات لمقتضيات النظام العام والصحة العامة والسكينة، وكل هذه المصطلحات كما قلنا سابقا هي مصطلحات مرنة تحتمل أكثر من تأويل على أن مدلول النظام العام يختلف من مكان لآخر ومن زمان لآخر، وهو ما يثير فكرة الخصوصية وبمعنى آخر فكرة النظام العام تُعَبِّر عن خصوصية كل دولة.

ولقد ذهب جاك دونللي في حديثه عن ما أسماه بالدول **العالم ثالثية** وكيفية إنفاذ حقوق الإنسان فيها إلى رفض الإحتجاج بفكرة الخصوصية الدينية والثقافية معتبرا إيَّاهَا من الحجج الواهية التي تلجأ إليها السلطة العالم ثالثية – على حد قوله– لرفض منظومة الحقوق العالمية جملة وتفصيلا.[2]

ولقد ساند بعض الحاضرين في مؤتمر **إشكالية الخصوصية الثقافية لحقوق الإنسان** المنعقد بالقاهرة عام 2006 الرأي المشار إليه معتبرين أن فكرة الخصوصية من الأطروحات الدفاعية للهروب من الاتفاقيات الدولية، المنتهكة من قبل الأنظمة التسلطية.[3]

---

[1]– المادة 01 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، 1966.

[2]– عبد الغني الأزهري، « قراء في كتاب، جاك دونللي، **حقوق الإنسان العالمية بين النظرية والتطبيق**، ترجمة مبارك عثمان، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1998» ، مجلة المستقبل العربي 2002، ص.151.

[3]– رشا عبد العظيم محمود، **تقرير عن مؤتمر**، "**إشكالية الخصوصية الثقافية وحقوق الإنسان بمصر**" ، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلد 34، عدد 3، 2006، ص. 208.

ولكن سوء استعمال فكرة الخصوصية من قبل السلطات العالم ثالثية المستبدة ليس كافٍ لإلغائها كفكرة ومبدأ يجب أن يسود في التعامل مع حقوق الإنسان حيث أن محاربة فكرة الخصوصية تؤدي إلى تحقيق عولمة لحقوق الإنسان ضمن نظام يرمي إلى توزيع العالم إلى مناطق هيمنة وتبعية ومناطق قوة وسيادة.[1]

إن سياسة الكيل بمكيالين التي يعتمدها الغرب دائما في تعامله مع الدول الإسلامية جعلته يطالبها بإلغاء فكرة الخصوصية، واستبدالها بمفهوم العالمية في حين أنه يؤكد على ضرورة الحفاظ على خصوصياته كمجتمع في مختلف المناسبات.

كما أن الممارسات الغربية داخل أوطانها، لا تَدُلُّ على الالتزام بتلك المفاهيم العالمية، فإذا كان الغرب هو المُروِّج لمفاهيم عالمية حقوق الإنسان، فهو نفسه من أنتج فكرة «السيادة» وأعطى للدولة إمكانية انتهاك بعض حريات مواطنيها لتثبيت سيادتها الوطنية كما أنه ذاته من ابتكر فكرة «النظام العام» وضرورة الالتزام بها عند ممارسة الحرية الدينية.[2]

يخلُصُ المرء إلى أن المشرع في هذه المادة يؤكد على كون الدولة الجزائرية تدين بالإسلام ورغم ذلك فهي تقر الحرية الدينية لغير المسلمين وتنظم لهم كيفية ممارستهم لشعائرهم الدينية دونما حرج طالما أنها، تبقى في إطار الدستور والقوانين السارية المفعول وضمن مستلزمات النظام العام، فالمادة واضحة في إقرار حرية ممارسة الشعائر لغير المسلمين في إطار إسلامي وقانوني مع وضع شروط أقل ما يمكن أن توصف به أنها شروط حصل عليها شبه إجماع دولي، والمتمثلة في ضرورة احترام قاعدة سمو الدستور والمشروعية أي المطابقة مع القوانين السارية المفعول وعدم مخالفة النظام العام.

---

[1]– ألفنسو مارتينيز (ALFONSO MARTINIZ) خبير معتمد لدى لجنة حقوق الإنسان في الأمم المتحدة، نقلا عن: عدنان حسين، "**تقرير حول ملتقى دولي بعنوان حماية وترقية حقوق الإنسان، نقاش متواصل بين العالمية والخصوصية**"، منعقد بالجزائر 6–8 ديسمبر 1999– ص.216.

[2]– غانم النجار،" **الغرب وحقوق الإنسان** "**إشكالية العلاقة والتحولات الدولية**""، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلد 29، عدد 4، جامعة الكويت، 2001، ص. 11.

ولا يُلاحظ المرء أي شرط أو قيد إضافي على ممارسة غير المسلمين لشعائرهم، جاء به هذا الأمر، وإنما جاء منسجما مع ما هو سائد دوليا.

إن فرنسا مثلا في قانون 1905 والذي تقر فيه علمانية الجمهورية الفرنسية تؤكد على أنها تكفل حرية الضمير وتضمن حرية ممارسة الدين ضمن الحدود المفروضة لصالح النظام العام، ولم يُحدِث هذا النص احتجاجا ولا ادعاءًا بأنها تنتهك الحرية الدينية، رغم أن السلطات الإدارية الفرنسية ومنذ إعلان أنها دولة علمانية وهي تتخذ القرارات من أجل تقييد الحرية الدينية وفي كل مرة تكون حقوق الأفراد وحرياتهم محل تضييق غير مبرر ولا يجد هؤلاء الأفراد ملاذًا من هذه القوانين والقرارات إلا باللجوء إلى الجهات القضائية التي تملك سلطة تقديرية واسعة في موضوع مساس الحريات بالنظام العام، **فنُلاحظ** تأرجح الأحكام القضائية بين نصرة الحرية تارة وبين تقييدها والانتقاص منها تارة أخرى بحجة النظام العام.[1] بل إن قانون منع الرموز الدينية صدر مع بدايات القرن الحادي والعشرين وقد استند معظم مؤيديه على الخصوصية الثقافية الفرنسية.

ورغم ذلك فلم تعترض الولايات المتحدة الأمريكية على ما يحدث في فرنسا ولم تصف الوضع بانتهاك الحرية الدينية، وذلك لازدواجية السياسة الخارجية الأمريكية والتي تندد بصفة مستمرة بما تفعله بعض الدول حتى وإن كان مشروعا، بينما تمتنع عن الإدانة بالنسبة لما تسميه دولاً صديقة، هذه الازدواجية التي كانت بمثابة أداة لتدمير وتشويه المعاني السامية لمبادئ حقوق الإنسان.[2]

---

[1]– عصام نعمة اسماعيل،" **حول حجاب المسلمات في فرنسا يبقى القضاء ملاذًا نهائيا لحماية الحرية الدينية**"، مجلة المستقبل العربي، 2004، ص. 13– 14.

[2]– غانم النجار، المرجع السابق، ص29.

رابعا- تعزيز قيم التسامح بين مختلف الأديان

هذا التسامح لا يعني الإنسلاخ والإنصهار في الأفكار اللادينية، وإنما يعني التمسك بالدين الرسمي مع السماح لأصحاب الديانات الأخرى بممارسة شعائرهم الدينية دون تضييق، هذا التسامح المستوحى من القيم الإسلامية والذي لا تتفهمه بعض الدول الغربية، فحسب ما ذهبت إليه **لويزا مورغانيتي** رئيسة البرلمان الأوروبي هو حاجة أوروبا إلى مراجعة لمفهوم التسامح لتحقيق التوازن بين الحقوق والواجبات، فالعالمية الحقيقية هي التي تمنح الخصوصية الثقافية مكانة وليست العلمانية التي تفرض تصورا أُحاديا أو ما يسمى «بالتطرف العلماني» مقابل «التطرف الديني».[1]

أما بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية وبسبب الإنقسام الطائفي المُتَجَذِّر فيها فقد حاولت أن تضع أنصار الطوائف المتصارعة على قدم المساواة عن طريق عدم منح أحدهم وضعا خاصا، وذلك بإقامة نظام علماني ذلك أن تنوع الجماعات الدينية فيها يتطلب درجة أكبر من الحرية الدينية، عن طريق التسامح مع الرأي الديني المعارض.[2]

ولأن التسامح أدى إمَّا إلى الإنصياع إلى الخطأ أو أدى إلى الإلحاد، فلقد تبنت فكرة «التسامح المحدود» فأصبحت الدولة تتدخل في الممارسات الدينية، بل واستخدمت الدين من قبل قادتها لحشد المشاعر ومن ثمة أصوات الناخبين وإلا بماذا يفسر إجراء مناظرة بين مترشحي الرئاسة «جون ماكين» ومنافسه المنتصر عليه «**باراك أوباما**» داخل كنيسة بروتستانتية.[3]

---

[1]- محمد سعدي، تقرير عن الندوة الدولية لـ:"**حقوق الإنسان، الهويات الثقافية والتماسك الاجتماعي في المنطقة المتوسطية**"، الرباط 20.21 أكتوبر 2000، المستقبل العربي، السنة 23،العدد 266، أفريل 2001، ص.160.

[2]- سكوت هيبارد، **السياسة الدينية والدول العلمانية مصر والهند والولايات المتحدة الأمريكية**، ترجمة الأمير سامح كريم عالم المعرفة، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت، 2014، ص.246-248.

[3]- المرجع نفسه، ص.246 إلى 330 .

خامسا: حماية الجمعيات الدينية لغير المسلمين

أكدت المادة **الثالثة** من الأمر 03/06 أن حماية الجمعيات الدينية لغير المسلمين يقع على عاتق الدولة، وهذا إن دَلَّ على شيء فهو يدل على أن الدولة الجزائرية وبسب كون الإسلام دينها الرسمي، فهي تعمل على حماية الجمعيات الدينية لأصحاب الديانات الأخرى فتدفعهم لممارسة شعائرهم في إطار منظم كحماية لهم، فأي انتهاك لحرية غير المسلمين في ممارسهم شعائرهم الدينية قد يثار بصدد هذه المادة ؟، ففي فرنسا صدر قانون سنة 2001 يقضي بحل المجموعات الدينية ومنعها من ممارسة نشاطها، إذا كانت تهدد النظام العام وقامت بحل الجمعيات الدينية التي تتستر بغطاء ديني وتستغل الأشخاص المشاركين في أنشطتها.[1]

أما في الولايات المتحدة الأمريكية فجرائم الكراهية التي عالجها الكونغرس الأمريكي في قانون سنة 1985 مخالفًا بذلك التعديل الدستوري الأول القاضي بعدم تدخل البرلمان بتشريع ينظم الحرية الدينية، كان حكرا على حماية المسيحيين واليهود، دون أن يعطي أية حماية للمسلمين وممتلكاتهم في هذا القانون، يشكل خير دليل على انتهاكها للحرية الدينية للمسلمين.[2]

وإذا كان هذا هو حال الدولة القوية التي تدعي علمانيتها وإقرارها لحرية المعتقد دون قيود أو تمييز فكيف بدولة تُقر بادئ الأمر بأنها دولة ذات دين معين أن تلتزم الحياد إزاء بقية الأديان وكيف لها ذلك وهي دولة وصفت بالدولة المتخلفة في كثير من الأحيان ولكنها هنا أثبتت تَمَيُّزَهَا في حماية الجمعيات الدينية لغير المسلمين بقدرٍ مساوٍ لحماية الجمعيات الدينية للمسلمين.

[1]- لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص.222.

[2]- طبي غماري، المرجع السابق، ص.304.

سادسا: عدم استخدام الدين كأساس للتمييز ضد أي شخص أو جمعية

بينما تؤكد الجزائر في المادة الرابعة من هذا الأمر منع استخدام الدين كأساس للتمييز تماشيا مع ما جاء في الدستور واستجابة لالتزاماتها الدولية، فإن الواقع العملي في الولايات المتحدة الأمريكية يثبت عكس ذلك، فالنصوص الدستورية المحلية تكرس عدم المساواة بين الأديان وهذه اللامساواة انتقلت إلى التمييز بين الأفراد سبب معتقداتهم، فقد صرح مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية كير(CAIR) أن آلاف الشكاوى ترفع بسبب التمييز ضد مسلمي أمريكا وأن عدد هذه الشكاوى ارتفع بعد تفجيرات 11 سبتمبر 2001 .[1]

لقد تعرضت الجالية العربية الإسلامية لسلسلة من الإعتقالات والتفتيش والمراقبة والمحاكمات من قبل الحكومة الأمريكية بموجب القوانين الصادرة بعد التفجيرات، حيث نجد أن الكونغرس وافق على عدد من القوانين لتأمين الجبهة الداخلية، هذه القوانين تتعلق بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بالحريات العامة، رغم أن التعديل الدستوري الأول يمنع الكونغرس من التدخل ووضع قوانين لتنظيم الحريات، وكان أهمها **القانون الوطني الأمريكي** لعام 2011 (U.S.A PATRIOT ACT) الذي يُدَعِّمُ سلطات أجهزة الأمن في مواجهة الحريات الفردية لمجرد كونهم مسلمين حيث أن الإسلام عند الأمريكيين أصبح يساوي الإرهاب.[2]

ووفقا لإحصائيات أعدها مكتب التحقيقات الفيدرالي FBA فإن جرائم الكراهية ضد الجالية العربية الإسلامية قد زادت بنسبة 1600 % في العام الموالي لتفجيرات 2011.[3]

وهذا من العنصرية والتمييز بسبب الدين في الولايات المتحدة الأمريكية واللذان لم يتوقفا على المستوى الداخلي، بل إمتدَّا إلى سياستها الخارجية، ما جعلها تدخل في حروب

---

[1]– مسعود الخوند، **الأقليات المسلمة في العالم، انتشار المسلمين في الدول والبلدان غير العربية وغير الإسلامية**، الشركة العالمية للنشر والتوزيع، لبنان، 2006، ص.142.

[2] – ريا قحطان الحمداني، **الإسلاموفوبيا جماعات الضغط الإسلامية في الولايات المتحدة الأمريكية** CAIR ، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011، ص.143 وما بعدها.

[3]– المرجع نفسه، ص.147.

دينية وهذا هو الحال بالنسبة للحرب مع العراق حيث يُصرح أحد العسكريين السابقين أن العنصرية ظلت في الجيش لوقت طويل آلة مهمة لتبرير تدمير بلد ما أو إحتلاله.[1]

كما نجد أن فرنسا العلمانية تؤكد على التمييز بين الديانات، رغم كونه تمييز غير منصوص عليه مباشرة في القانون بل ينتج عن تطبيقه، فالتعامل التفاضلي بين الديانات في فرنسا يكون ضمنيا، ومن خلال القرارات الإدارية وبعض التشريعات التي تصدر تحت غطاء محاولة الحفاظ على النظام العام، والأمثلة كثيرة على ذلك.[2]

فيُلاحظ أن للغرب سجلا حافلا بانتهاكات حقوق الإنسان بصفة عامة والحرية الدينية بصفة خاصة بسبب التمييز العنصري والديني بداية من اضطهاد السكان الأصليين في المناطق المستعمرة من قبل الغرب.[3]

الفرع الثاني: التكييف القانوني للأمر 06 /03 و مدى دستوريته

من بين الأشياء التي يجب على المرء البحث فيها للتأكد من عدم انتهاك الأمر 03/06 لحرية غير المسلمين في ممارسة شعائرهم الدينية، طبيعة هذا الأمر من الناحية القانونية (أولا) ثم التأكد من مدى دستوريته (ثانيا).

---

[1]– ستيفن شيهي، **الإسلاموفوبيا الحملة الإيديولوجية ضد المسلمين**، ترجمة فاطمة نصر، الناشر سطور الجديدة، القاهرة، 2012، ص.372.

[2]–Pierre - Henri Prélot, « **Les religions et l égalité en droit Français** » ; in Cahiers de droit ,Université Laval. Quebec, Vol 40. N4. Page.740.

[3]– غانم النجار، المرجع السابق، ص.20.

أولا: طبيعة الأمر 06/ 03

لم يعد أمر الحرية مرتبط بمجرد النص عليها دستوريا بقدر ما هو مرتبط بتوفير ضمانات تكفل حمايتها وتعمل على تحويلها إلى حقيقة، ويتعين التفريق بين النص على الحرية وبين حمايتها والتي هي قضية أساليب وإجراءات[1]، وهذه الإجراءات تُبَيِّنُهَا أعمال الضبط الإداري والمتمثلة هنا في مجموعة الأوامر التشريعية والتنظيمية التي تهدف إلى المحافظة على النظام العام، فالمجتمع الذي تسود فيه الحريات من دون ضبط تعم فيه الفوضى، أما الذي تسود فيه إجراءات الضبط فقط دون الحريات سيسود فيه حتما كل من الطغيان والاستبداد.[2]

ويعتبر الأمر رقم 03/06 من قبيل أعمال الضبط الإداري التي تصدر من رئيس الجمهورية كسلطة أصلية في مجال التشريع في صيغة أوامر والتي هي في الحقيقة عبارة «عن أعمال تشريعية » جاءت لتنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، وذلك بوضع مجموعة من الشروط والضوابط القانونية اللازمة لضمان عدم خروجهم عن النظام العام، إثر ممارستهم لحريتهم الدينية، ولم يأت لينتقص من هذه الحرية الدستورية بقدر ما جاء لينظمها، رغم وجود أصوات داخلية ودولية تزعم بأن هذا الأمر فيه انتهاك خطير للحرية الدينية.[3]

فَمِثْلُ هذا الطرح كان ولايزال يثير جدلا فقهيا ومن عدة نواحي، نذكر منها التساؤل الفقهي الذي مفاده هل يمكن القول بوجود فكرة الإنحراف التشريعي في أمر ما؟، والذي ظهرت فيه نظريات عدة تحاول التأصيل لفكرة الإنحراف التشريعي، ومحاولة وضع معايير موضوعية للوصول إلى تشريعات ضابطة للحرية الدستورية دون مساس بها، واختلاف فقهي

---

[1]– طارق عبد الموجود الزمر، **أهداف السلطة ومجالاتها وأثرها على الحقوق والحريات العامة، دراسة مقارنة**، أطروحة دكتوراه ، جامعة القاهرة، 2005، ص. 110– 120.

[2]– سكينة عزوز، **عملية الموازنة بين أعمال الضبط الإداري، والحريات العامة**، رسالة ماجستير، الجزائر، 1990، ص.89.

[3] –International Religious Freedom Report for 2014 United States Department of State • Bureau of Democracy, Human Rights and Labor

بين ما هو مساس وانتقاص من الحرية وما هو مجرد تنظيم لها دون مصادرتها ولا الانتقاص منها.[1]

هذا الاختلاف بين الفقهاء لم يتوج بوضع معيار واضح يحدد ما إذا كان التشريع المنظم للحرية مخالفا للنص الدستوري المقرر لها أم لا، وبعبارة أخرى لم يصل الفقه إلى يومنا هذا إلى وضع معيار فاصل بين الانتقاص المحظور والتنظيم المباح للحرية، فمن قائل بأنه يكفي أن لا يصادر الحرية بكاملها إلى قائل بإمكانية أن ينظمها دون ينتقص منها إلى منكر تماما لإمكانية وجود هذا الانحراف في ظل ما يضعه الدستور على السلطة التشريعية من قيود عند تنظيمها لحرية ما لا تسمح لها أصلا بالانحراف.[2]

وبعيدا عن الجدل الفقهي السالف الذكر، **نجد أن** المؤسس الدستوري الجزائري وضع مجموعة من الشروط في التشريعات الضابطة للحريات حتى يتصدى لمسألة الانحراف التشريعي، أي انحراف السلطة التشريعية عن غاية الدستور في إقرار الحريات، وهذا الحل الذي اعتمده المشرع الجزائري هو حل توصل إليه بعض الفقه أيضا، مع اختلاف في الشروط الواجبة فالفقه اشترط في التشريع المنظم للحرية مجموعة شروط تتلخص في:[3]

1- أن يكون التشريع المنظم للحرية قائما على أساس دعم الحرية وكفالتها؛

2- أن يكون مقررا لضمانات الحرية المنظمة من الإعتداء عليها:

أ/ أن يكون متفقا وأحكام المشروعية.

ب/ أن يكون كافلا ومقررا لحق التقاضي.

---

[1]- وجدى ثابت غبريال، **حماية الحرية في مواجهة التشريع دراسة في التنظيم التشريعي للحريات العامة**، دار النهضة العربية، القاهرة، 1989- 1990، ص .105. ومابعدها.

[2]- المرجع نفسه، ص. 128 ومابعدها.

[3]- منيب محمد ربيع، **ضمانات الحرية في مواجهة سلطات الضبط الإداري**، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، القاهرة، 1981. ص. 281 ومابعدها، أنظر أيضا وجدي ثابت غبريال ، المرجع السابق، ص .127- 128.

ج/ أن يقرر جزاءات عند مخالفة النصوص.

أما المؤسس الدستوري الجزائري فقد وضع شروطا وإجراءات مغايرة سنأتي على شرحها في حينها.

ثانيا: مدى دستورية الأمر03/06

نحاول في هذه الجزئية البحث فيما إذا جاء هذا الأمر منسجما مع الدستور أم لا، وذلك في ثلاثة نقاط أساسية تتمثل في:

1/ مدى انسجامه مع قواعد الاختصاص المحددة دستوريا

فيجب أن يكون الأمر صادرا من سلطة مختصة دستوريا باعتباره هو الذي يحدد الاختصاص المعياري لكل سلطة.[1]

إن المادة **42** من الدستور الحالي تؤكد على أن حرية المعتقد هي حرية مطلقة لا يجوز أن يتدخل فيها التشريع لا بالتنظيم ولا بالتقييد بينما ذهبت إلى اعتبار حرية ممارسة الشعائر الدينية من الحريات يجوز تقييدها بتدخل من التشريع والقيام بتنظيمها بقانون.[2]

ورغم أن المادة **140** من الدستور الحالي أجازت تدخل البرلمان في ميدان حقوق الإنسان والحريات العامة والقيام بتنظيمها، بل واعتبرته من صميم اختصاص البرلمان، إلا أن المادة **142** من الدستور المذكور أعلاه تعطي لرئيس الجمهورية الحق في التشريع بأوامر في كل الميادين ودون تحديد لميدان بعينه، ومن ثم يجوز له التشريع بأوامر في مسألة تنظيم الحريات وهذا ما حدث فعلا بالنسبة للأمر محل دراستنا، حيث أنه صدر من سلطة مختصة دستوريا والمتمثلة في رئيس الجمهورية، واختصاص رئيس الجمهورية هنا بالتشريع بأوامر لم يستند إلى تفويض من البرلمان وإنما صدر منه كسلطة مختصة أصلا

[1]– وجدى ثابت غبريال ، المرجع السابق، ص. 110.

[2]– دلال لوشن، **الصلاحيات التشريعية لرئيس الجمهورية**، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة باتنة، 2011 – 2012 ، ص. 161.

تتقاسم الاختصاص التشريعي مع البرلمان على وجه الدوام بين الدورات أي أن الاختصاص التشريعي موزع دستوريا بين رئيس الجمهورية والبرلمان توزيعا زمنيا.[1]

ورغم ذلك **يستخْلِصُ المرء** أن الأمر دستوري من حيث الجهة المصدرة، أي أنه صادر من سلطة مختصة دستوريا ولا يوجد فيه خروج عن قواعد الاختصاص الدستورية.

2/ مدى انسجامه مع الأشكال والإجراءات الواجبة دستوريا

في هذه الجزئية سنبحث ما إذا كان هذا الأمر منسجم وموافق لما حدده الدستور من أشكال وإجراءات وذلك فيما يلي:

أ/ إشترط جانب من الفقه أن يكون التشريع المُنَظِّم للحرية في شكل قانوني وهذا ما سايره المؤسس الدستوري الجزائري بحيث أنه نظم ممارسة الحرية الدينية لغير المسلمين في صيغة «أمر» والمُرَاد **بالأمر** هنا:« تلك الأعمال التشريعية التي تصدر من رئيس الجمهورية كسلطة أصلية في مجال التشريع ولا تكون بتفويض، وإنما تكون مباشرة بواسطة نص من الدستور، على اعتبار أنه من يحدد الاختصاص المعياري لكل سلطة كما قلنا سابقا».[2]

ب/ أضاف التعديل الدستوري الأخير شرطا آخر بالنسبة للأوامر يتمثل في كونها يجب أن تكون في المسائل الاستعجالية، والمراد بالاستعجال هنا أن يستجد أمر لا يحتمل الانتظار إلى انعقاد البرلمان في دورته العادية، فيتدخل رئيس الجمهورية، ويشرع بأوامر.[3]

والسؤال المطروح هو أين يكمن الاستعجال في مسألة الشعائر الدينية لغير المسلمين؟ وهل هذه الممارسة لا تحتمل انتظار انعقاد البرلمان ليشرع فيها هو ؟ أم أن رئيس الجمهورية كسلطة تنفيذية اعتاد الإعتداء على البرلمان كسلطة تشريعية والتي أصبحت كما قال البعض مجرد هيئة تصويت ومصادقة على ما يصدره رئيس الجمهورية من أوامر في ما بين

---

[1]– يوسف حاشي، المرجع السابق، ص.360 إلى 368.

[2]– المرجع نفسه، ص .360. وما بعدها، أنظر كذلك دلال لوشن، المرجع السابق، ص.166.

[3]– القانون رقم 01/16، المؤرخ في 06 مارس 2016 (ج ر. 14 ل07 مارس 2016)، المتضمن التعديل الدستوري.

الدورات استنادا الى إحصائيات جاء فيها أن الأوامر كثيرة مقارنة مع ما يشرعه البرلمان أثناء دوراته؟.

بعيدا عن كل ذلك فإن مسألة ممارسة التنصير في الجزائر تحت غطاء ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين هي مسألة تحتاج إلى تدخل سريع وقوي من رئيس الجمهورية للوقوف في وجه هذا الخطر عن طريق إصدار أوامر تؤطر مسألة الممارسة في إطار القانون.

ج/ يجب أن يقترن صدور الأمر بضرورة مادية تتمثل في غياب البرلمان سواء في الفترة الممتدة ما بين دورتي البرلمان أو بين نهاية عهدة وبداية عهدة جديدة [1] وهذا بالفعل ما حدث مع الأمر 03/06 الذي صدر من قبل رئيس الجمهورية بتاريخ 28 فبراير 2006 وهذا التاريخ يصادف عطلة البرلمان، حيث أن الدورة الربيعية للبرلمان تنطلق في ثاني يوم عمل من شهر مارس لكل سنة.[2]

د/ أن يعرض الأمر على البرلمان ليوافق عليه في أول دورة تنعقد، بمعنى أن للبرلمان حق الموافقة أو الرفض دون المناقشة وفي حالة الرفض تعد الأوامر لاغية، كأن لم تكن بينما إذا وافق عليها تدخل في دائرة التشريع الدائم، لأن الموافقة لا تجعل منها عملا تشريعيا، ذلك أنها في الأصل كانت عبارة عن عمل تشريعي مؤقت إلى حين الموافقة عليه من قبل البرلمان بغرفتيه فيرتقي إلى مصاف التشريعات الدائمة.[3]

---

[1]– المادة 142 من الدستور.

[2]– قانون عضوي رقم 02/99، المؤرخ في 08 مارس 1999، يحدد تنظيم المجلس الشعبي الوطني ومجلس الأمة والعلاقة مع الحكومة ، المادة. 05.

[3]– دلال لوشن، المرجع السابق، ص.166– 167.

وهذا ما حدث بالنسبة للأمر 03/06 فقد وافق عليه البرلمان فتحول إلى تشريع دائم استوفى كل الشروط الشكلية المطلوبة دستوريا لذلك لا يمكن الحديث عن أي انحراف أو انتهاك لحرية ممارسة الشعائر الدينية من حيث الإجراءات.

3/ مدى انسجام الأمر من حيث الموضوع مع الدستور روحا ولفظا

يفترض أن يأتي الأمر باعتباره تشريعا أدنى من الدستور مطابقا له غير مخالف له لا في اللفظ ولا في المعنى، إحقاقا لمبدأ سمو الدستور.

وهذا ما نجده بالفعل في الأمر محل الدراسة حيث أنه جاء مطابقا في موضوعه للدستور غير مخالفا له، بل بالعكس جاء مكرسا لما جاء في المادة **42** منه والتي تكرس حرية المعتقد وحرية ممارسة الشعائر الدينية في إطار ما يسمح به القانون.

المطلب الثاني: تنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الأمر 03/06 والمراسيم المكملة له

إن المشرع الجزائري وإلى غاية 2006 لم يضع أي تنظيم خاص يحكم أتباع الديانات الأخرى إثر ممارستهم لشعائرهم الدينية، وفي ظل ما يشهده العالم من حركة دينية نشيطة تسعى فيها مختلف الأديان إلى بسط نفوذها على أكبر عدد ممكن من الأشخاص، وتنامي أعمال التنصير، اضطر المشرع إلى إصدار الأمر رقم 03/06 الذي يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، وذلك لدواعي الحفاظ على النظام العام طبقا للمادة 3/18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

إلاَّ أن المشرع لم يكتف بتنظيم ممارسة الشعائر الدينية في صلب الأمر 03/06 و إنما أكمل هذا التنظيم بمرسومين تنفيذيين، ما يجعل المرء يُسَلِّطُ الضوء على تنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في صلب الأمر من خلال (الفرع الأول) ثم تنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين من خلال المراسيم التنفيذية المكملة للأمر في (الفرع الثاني)

الفرع الأول: تنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في صلب الأمر 03/06

قبل 2006 كان تنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين يخضع لقواعد قانونية متفرقة بين النصوص القانونية، وكانت في مجملها تتعلق بإقرار الحقوق أكثر من تحديد الواجبات، ولكن وبصدور الأمر 03/06 تم تثمين هذه الحقوق وإقرار مجموعة من الواجبات أو الشروط وإلحاقها بمجموعة من الجزاءات التي تلحق كل من خالف هذه الشروط[1]، وهذا ما سيتناوله المرء من خلال دراسة شروط الممارسة (أولا) والجزاءات (ثانيا)

أولا: شروط ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الأمر 03/06

طالما أن الدولة تملك حق تنظيم ممارسة الشعائر الدينية وأن لا تعترف بها دائما[2]، فلقد أحاط المشرع في هذا الأمر حرية ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين بشروط تضمن تأطيرها في حيز القانون وحماية النظام العام في نفس الوقت، وتتمثل هذه الشروط فيما يلي:

- يجب أن تكون الممارسة في بناء مخصص للعبادة؛
- يجب أن تكون الممارسة مؤطرة من قبل جمعيات دينية؛
- أن تكون التظاهرات الدينية داخل بنايات عامة وحاصلة على تصريح مسبق.

1 – أن تكون الممارسة في بناء مخصص للعبادة

إشترط الأمر أن تتم ممارسة الشعائر الدينية في بناء تم تخصيصه من قبل الدولة لهذا الغرض، واشترط في هذه البنايات أن تكون عامة وظاهرة المعالم من الخارج، فلا يُسْمَحُ بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في أماكن خاصة « منزل أو ما شابه» وإنما يجب أن يكون المكان عاما أي تعود ملكيته للدولة وليس ملكا للخواص.

---

[1] – عمر رزقي،" **تنظيم ممارسة الشعائر الدينية في الجزائر**"، في **الشعائر الدينية حرية ممارستها حق يكفله الدين والقانون**، المرجع السابق، ص .208.

[2] - André Pouillé, op .cit. p .138 .

ولم يميز المشرع في المعاملة بين الأماكن المخصصة لعبادة المسلمين أو غير المسلمين فبالنسبة للمسلمين أيضا اشترط أن تكون المساجد ملكا عاما سواء بنته الدولة أو الجماعات أو الأشخاص الطبيعيون أو العامون.[1]

كما نجد أن المشرِّع في هذا الأمر قد حذا حذو المشرع الفرنسي الذي قام في المادة **04** من قانون 1905 بنقل ملكية أماكن العبادة إلى الدولة والبلدية تحديدا، وفي جانفي 1907 تم مصادرة أملاك الكنيسة الكاثوليكية حيث أنه وبتطبيق قانون 1905-1907 أصبحت أماكن العبادة مُلْكًا عاما تحت تصرف وزارة الشعائر[2]، كما أنه لم يخالف ما هو معتمد في إنجلترا حيث أكد قانون تسجيل أماكن العبادة الصادرة في 1855 م على ضرورة تقديم تسجيل لتحديد عقار كمكان للعبادة لدى مكتب التسجيل بمكان وجود العقار.[3]، بل إن المساجد في ألمانيا أصبحت زجاجية يمكن أن يرى من هو خارجها الموجودين داخلها.

إذًا، **فالمشرع** في هذا الأمر لم يميز بين معاملة المسلمين وغيرهم في اشتراط تخصيص عقار للعبادة وكونه مُلْكًا عاما، كما أنه لم يأت بشيء مخالف للدول الديمقراطية وإنما اشترط أن تكون البناية المخصصة للعبادة ملكا عاما وظاهر المعالم أي يسهل تمييزها عن باقي البنايات المشابهة، حتى يكون هذا المكان أو البناء معروفاً لدى الدولة لتراقبه وتحميه في نفس الوقت.[4]

كما أنه اشترط في البناية أن يتم تخصيصها للعبادة، أي أن يتم تحديدها وحصرها كمكان للعبادة لا يجوز أن تمارس فيه أنشطة أخرى غير العبادة من قبل رواده ويتم هذا التخصيص من قبل الدولة وتحديدا من قبل اللجنة الوطنية للشعائر الدينية التي تبدي رأيا

---

[1]- المرسوم التنفيذي رقم 81/91 المؤرخ في 23 مارس 1991 المتضمن شروط بناء المسجد وتنظيمه وتسييره وتحديد وظيفته.

[2] -André Pouillé ,op.cit, p. 140.

[3]- لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 329..

[4]- المادة 7 من الامر رقم 03/06.

مسبقا في إمكانية تخصيص هذا البناء للعبادة من عدمه، بمعنى أنه لا يجوز أن يباشر غير المسلمين ممارسة شعائرهم الدينية قبل الحصول على إذن مسبق من قبل هذه اللجنة، فالإذن يجب أن يأتي قبل الشروع في ممارسة الشعائر، وذلك على غرار الأماكن المخصصة لممارسة شعائر الدين الإسلامي – المساجد– والتي اشترط فيها المشرع أن تحصل على موافقة من قبل وزير الداخلية ووزير الشؤون الدينية حتى يتم تخصيص هذه الأماكن كمساجد يتم التعبد فيها.[1]

إن الهيئة التي ينعقد لها الإختصاص في تحديد أماكن العبادة هي اللجة الوطنية للشعائر الدينية دون سواها والتي تعطي رأيا مسبقا في الأماكن المُرَاد تخصيصها بهدف إحصاء كل أماكن العبادة على التراب الوطني، وذلك قصد تمكين الدولة من مراقبة هذه الأماكن وكذا توفير الحماية لها، ذلك أنها تقع تحت مسؤولية الدولة من ناحية الحماية.[2]

كما أنه لا يجوز ممارسة أي نشاط داخل الأماكن المخصصة للعبادة يتعارض مع طبيعتها والأغراض التي وجدت لأجلها حسب ما جاء في المادة **5** من الأمر 03/06

2– أن تكون ممارسة الشعائر الدينية مُؤَطَّرَة من قبل جمعيات دينية

إن ممارسة الشعائر الدينية بصفة فردية لم ينظمها هذا القانون وإنما عمل هذا الأمر على تنظيم ممارسة الشعائر الدينية إذا كانت ستمارس بصفة جماعية، فاشترط في هذه الحالة أن تتم هذه الممارسة في إطار جمعية دينية تخضع لأحكام الأمر والتشريع الساري في إنشائها واعتمادها، على أن إعتماد هذا النوع من الجمعيات يدخل في صميم عمل اللجنة الوطنية لممارسة الشعائر الدينية.[3]

[1]– المرسوم رقم 386/81 المؤرخ في26 ديسمبر 1981 نقلا عن عمر رزقي، المرجع السابق ص. 138.

[2]– المادة 5 من الأمر رقم 03/06.

[3]– المادة 6 من الأمر رقم 03/06.

فالواضح هنا رغبة المشرع في تكريس المساواة بين المواطنين سواء المسلمين أو غيرهم دون أي تمييز بينهم بسبب الدين، فلقد اشترط لتأسيس أوبناء مساجد أن تكون لها جمعية معتمدة بعد الحصول على إذن إداري من الجهة المكلفة.[1]

كما أننا إذا نظرنا لفرنسا على اعتبار أنها دولة علمانية يُقْتَدَى بها في تنظيم ممارسة الشعائر الدينية دون أي تميز، فنجدها تشابهت مع الجزائر في اشتراطها على الطوائف الدينية أن تتأطر في شكل جمعيات دينية حتى يتم الإعتراف بها ثم السماح لها بالنشاط، بل ذهبت إلى أبعد من ذلك حيث اشترطت أن يكون للطائفة جمعية وممثل شرعي وأن تكيف نفسها ونشاطها في شكل هيئات عامة ومؤسسات دينية هرمية التشكيلة، وهذا على شاكلة الديانة المسيحية السائدة في فرنسا، فَيُعَابُ عليه أنه يعمل على تمديد وضع تنظيمي لجماعة معينة على باقي الطوائف الدينية، رغم أنه لا يتطابق مع العمل الخاص بكل طائفة، وهذا ما صَعَّبَ على الديانات الأخرى كالإسلام مثلا أن تحصل على الحماية القانونية اللازمة في فرنسا لأنها لم تستطع أن تتشكل وفق المنظور الهرمي للكنيسة.[2]

ومن تبعات هذه القاعدة أن تجد الأقليات نفسها مطرودة من هذه الأحكام، فلا تكون الحكومة في خدمة العقيدة الدينية بحيث تتم معاقبة الديانات التي لا تعمل بطريقة مؤسسية هرمية، وهذا ما يعتبر خرقا للحياد الديني.[3]

كما يعتبر شرط ممارسة الشعائر في إطار جمعية دينية ضمان فعَّال ومُهم أقره المشرع لغير المسلمين في الجزائر حتى يتمكنوا من الدفاع عن حريهم الدينية في إطار منظم.

---

[1]- عمر رزقي، المرجع السابق، ص.205.

[2]- Pierre Henri perlot ,op cit ,p. 749.

[3]- Id em ,p.751.

3- أن تكون التظاهرات الدينية داخل بنايات عامة وحاصلة على تصريح مسبق

لقد اشترط الأمر إلى جانب ممارسة الشعائر الدينية في إطار جمعيات في سائر الأيام، شروطا خاصة بتنظيم ما يسمى بالتظاهرات الدينية، والتي اشترط فيها أن تتم داخل بنايات عامة وأن تحصل على تصريح مسبق، ولقد أحال إلى مرسوم تنفيذي، يوضح المقصود بالتظاهرة وكيفية وشروط القيام بها سنعمل على شرحها لاحقا.[1]

ففيما يتعلق بممارسة التظاهرات الدينية فإنها تخضع إلى التصريح المسبق الذي يختلف عن الترخيص، وإنَّ إشتراط مثل هذا التصريح لا يتعارض مع حرية ممارسة الشعائر الدينية وإنما الغرض منه هو حماية الجزائريين غير المسلمين وكذا حفظ الأمن والنظام العام، علاوة على ذلك نفس الشروط تُطبق على تظاهرات الدين الإسلامي التي تخضع لأحكام القانون رقم 89 /28 المتعلق بالإجتماعات والمظاهرات العمومية.[2]

ولا يقتصر إخضاع أماكن العبادة لضرورة احترام ما تنص عليه القوانين على الكنائس، وإنما يشمل أيضا المساجد، فبمقتضى قانون 26 جوان 2001 المعدل لقانون العقوبات، يُعاقب بالحبس من سنة إلى 5 سنوات وبغرامة مالية من 10.000 إلى 100.000 دج كل من يلقي أو يحاول إلقاء خطبة في مسجد أو أي مكان عام مخصص للصلاة **بدون ترخيص** من السلطة العمومية المختصة، وللتذكير، فإنه في سنة 2008 أنهى وزير الشؤون الدينية مهام أكثر من 53 إمام وأغلق 42 مكان عبادة غير مرخص لها، بل إنه في 2011 صدر قرار أكد فيه وزير الداخلية أن « داخل المساجد وحده مخصص للصلاة، فإذا كان ممتلئا، فإن بقية المؤمنين، ماعليهم سوى الصلاة في بيوتهم وليس في الخارج».[3]، فرغم أن الشعب الجزائري يدين في غالبيته بالإسلام إلا أن اشتراط ممارسة

---

[1]- المادة رقم 08 من الأمر رقم 03/06.

[2]- عمر ارزقي، المرجع السابق، ص. 219.

[3] - Rabah Sana, « **Liberté de concience et prosélytism religieux en droit algérien** »,in A l'épreuve de la diversité culturelle.Droit ,société et éducation ,Casbah éditions,Alger ,2017,p.84.

نقلا شمامة خير الدين، "**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**" ، المرجع السابق..

الصلاة الجماعية فقط في المساجد ومنع إقامتها خارج المساجد، إلى جانب اشتراط الحصول على ترخيص مسبق وليس مجرد التصريح للتمكن من إلقاء خطب داخل المساجد لم تُثِر احتجاج المسلمين أو غيرهم من الأصوات الخارجية التي تدعي حمايتها لحقوق الإنسان بالتضييق عليهم كما هو الحال بالنسبة لغير المسلمين، رغم أن هذا الإجراء أقسى من الإجراء المفروض على تظاهرات غير المسلمين

ما يمكن **أن يُستخلَص** بخصوص الشروط المحددة في الأمر، أنها شروط تضمن لغير المسلمين ممارسة شعائرهم الدينية دونما حرج ولا تضييق وإنما من باب الحفاظ على النظام العام من جهة وتحقيق الحماية لهذه المجموعات من جهة أخرى كان لابد من تنظيمها وإحاطتها بمجموعة من الضوابط الغير مخلة بصلب الحرية، فلا يعقل السماح لغير المسلمين بممارسة شعائرهم في كل مكان دون تحديد ولا رقابة، ما يسمح لهم بإفساد الشباب الجزائري المسلم والقيام بتنصيره والتغرير به، فالغرب هو نفسه من واجه ظاهرة التبشير بديانة جديدة مهما كانت.[1]

أم أن الإغراق في سياسة الكيل بمكيالين جعلت الغرب يقع في أسطورة **بروكريست** Procruste الإغريقية، فيضع أحكاما وشروطا ومعايير لممارسة الحرية ويجبر غيره على الالتزام بها، دون الالتفات إلى فكرة الخصوصية.[2]

---

[1]– فتوى مجلس الدولة الفرنسي سنة 1996 بفصل تلميذ كان يشارك داخل المدرسة في نشاطات تبشيرية هادفة إلى حث التلاميذ على الدخول في دين جديد، **نقلا** عن عصام نعمه اسماعيل، المرجع السابق ص .29.

[2]– أسطورة بروكريست Procrust الإغريقية تفيد بأن قُطَّاعَ طرق كانوا يعذبون ضحاياهم بجعلهم يتمددون على سرير فمن كان أطول من السرير يقطع منه ليجعل بحجم السرير ومن كان أقصر يمدد حتى يصل الى حجم السرير، نقلا. سامي أو ساحلية، حقوق **الانسان المتنازع عليها بين الغرب والإسلام**، مجلة دراسات (العلوم الإنسانية) المجلد 30 (أ) العدد4 / الجامعة الأردنية، 1993، ص .174.

إن تنامي ظاهرة الإسلاموفوبيا[1] وخاصة بعد تفجيرات 11 سبتمبر 2001 في العالم كله وفي الولايات المتحدة الأمريكية خصوصا، جعلها تغرق في ممارسة التضييق على المسلمين إزاء ممارستهم لشعائرهم الدينية، فقد شكلت الإدارة الأمريكية وزارة للأمن الداخلية، تتدخل بصورة كبيرة في الحريات الدينية للمواطنين الأمريكيين فأصبحت دور العبادة تخضع لرقابة أمنية، ولم يثر الأمر أية انتقادات لا دوليا ولا داخليا طالما أنها تسهر على حماية الأمن والنظام العام في ترابها، في حين أصدرت الجزائر وهي تستشعر الخطر على هويتها الإسلامية هذا الأمر للوقوف في وجه ظاهرة التنصير، فتعالت الأصوات والتقارير المنددة بهذا الأمر وبانتهاكه لحرية ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، والتي لا نرى فيها سوى شروطا تنظيمية بحتة، اعتادت الدول الأوروبية اتباعها في الأوضاع العادية، فمجمل هذه الشروط هي عبارة عن أفكار مقتبسة بطريقة ما من عند الغرب ذاته.

إن مثل هذه الشروط ستساعد السلطات على ممارسة نوع من الرقابة غير المباشرة على أنشطة المنصرين للحد من تكوين ما يعرف بالأقليات الدينية، أو بعبارة أخرى الحد من ظاهرة انتشار الديانات الجديدة القادمة من الخارج، وهي شروط تمنع تكوين مجموعات دينية تكون بعيدة عن رقابة الدولة.

ثانيا: الأحكام الجزائية الواردة في الأمر 03/06

منذ صدور قانون ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين والتعليقات الدولية والداخلية متواصلة في وصفه بانتهاك حقوق هذه الفئة من خلال الأحكام الجزائية الواردة في هذا الأمر، متجاهلين ما قدَّمَه هذا الأمر من حماية وتنظيم لغير المسلمين إثر ممارستهم لشعائرهم الدينية.

[1]– ستيفن شبهى، **الإسلاموفوبيا، الحملة الأيديولوجية ضد المسلمين**، ترجمة فاطمة نصر، إصدارات سطور جديدة، القاهرة ، الطبعة الأولى، 2012 ، ص. 217.

وإيمانا من الجزائر بأن آلية الضبط الذاتي لا تكفي لمواجهة ظاهرة التنصير والتغرير بالشباب الجزائري، وفي غياب النص الجنائي العام المتعلق بالتنصير تجريما وعقابا كان لا بد من الوقوف بحزم في وجه هذه الأفعال من خلال النصوص الجزائية الخاصة، فإلى جانب قيام الأمر بتحديد مجموعة من الشروط التي يجب الالتزام بها من قبل غير المسلمين عند ممارستهم لشعائرهم الدينية، وضع مجموعة من الأحكام الجزائية وذلك من خلال تجريم مجموعة من الأفعال وتحديد عقوبات لها قد تحدث أثناء ممارسة غير المسلمين للشعائر الدينية، ويمكن تصنيفها إلى ثلاث مجموعات وكل مجموعة فيها عدة أفعال أو جرائم، وهذا ما سيدرسه المرء محاولا إيضاح ما إذا كانت هذه الجزاءات فيها قسوة على غير المسلمين وانتهاك لحريتهم في ممارسة شعائرهم وذلك عل النحو التالي:

1- في حالة مخالفة القوانين والخروج عن السلطة العمومية

تتمثل هذه الأفعال في التحريض على عدم تطبيق القوانين، أو التحريض على عدم تطبيق قرارات السلطات العمومية، أو التحريض على العصيان، وكلها جرائم يعاقب عليها هذا القانون بغض النظر عن الوسيلة المستخدمة في التحريض سواء بإلقاء خطاب أو تعليقه أو توزيع مناشير في أماكن العبادة أو بواسطة وسائل سمعية بصرية، فكل هذه الأفعال بمختلف الوسائل يخضع مرتكبها لعقوبات. [1]

والمقصود هنا أن المسلم لم يكن حرا في تغييره لدينه بل الوسيلة المستخدمة هي التي دفعته دفعا إلى ذلك، واستغلال ما يَمُرَّ به الفرد من ظروف وأزمات لزعزعة إيمانه، وجعله يغير دينه، فالمشرع لا يعاقب على تغيير الدين إن كان على قناعة شخصية وبمحض إرادته.[2]

[1]- المادة 10 من الأمر رقم 03/06.

[2]- عمر ارزقي، المرجع السابق، ص 220.

وبعد تعداد الأمر لمجموعة من الجرائم المتعلقة بمخالفة القوانين أردفها بمجموعة من العقوبات تختلف شدتها باختلاف مرتكبيها، فقد ميَّز الأمر بين ما إذا كان مرتكب هذه الجرائم رجل دين أم شخص عادي، حيث أنه اعتبر كون المجرم رجل دين ظرفا مشددا للعقوبة التي تمتد من 3 إلى5 سنوات حبس وغرامة مالية تتراوح بين 500.000 و1.000.000 دج، أما إذا كان الإنسان الذي ارتكب الأفعال المجرمة شخصا عاديا، فقد خفف عنه العقوبة والتي تتراوح بين 1 إلى 3 سنوات حبسا بالإضافة إلى غرامة مالية تتراوح بين 250.000 إلى 500.000 دج، وهذه العقوبات قابلة لرفعها إذا حقق التحريض غرضه ولم يطبق الأشخاص المحرضون القوانين أو خالفوا إرادة السلطة العمومية.[1]

2- في حالة ارتكاب أفعال تؤدي إلى التنصير

تُعْتَبَرُ المادة **11** من الأمر في الحقيقة أكثر مادة متعلقة بالتنصير وموضحة لموقف المشرع من هذه الظاهرة بل ومحاولة التصدي لها والحد من انتشارها، عن طريق تحديد كل الأفعال والوسائل التي تستخدم في التنصير، وتحديد عقوباتها، ويمكن تصنيف هذه الأفعال المجرمة إلى فئتين وهما على التوالي:

أ- التحريض والضغط والإغراء لمسلم على تغيير دينه، وتقديم مبالغ مالية أو منح تأشيرات للخروج من الجزائر، أو عروض عمل أو .... الخ.

ب- إنتاج أو تخزين أو توزيع وثائق مطبوعة أو أشرطة سمعية بصرية أو أية وسيلة أخرى، لزعزعة إيمان المسلم.

لقد حددت المادة الأفعال التي تعتبر جرائم في نظر القانون، ولم تقف عند هذا الحد بل قامت بسرد مختلف الوسائل المستعملة إثر ارتكاب هذه الجرائم والمؤدية كلها إلى تغيير المسلم لدينه بدين آخر، أوزعزعة إيمانه، وذلك باستعمال المؤسسات التعليمية، التربوية، الإستشفائية، الإجتماعية أو الثقافية أو مؤسسات التكوين أو أي مؤسسة أخرى.

[1] – المادة 10 من الأمر رقم 03/06.

وفي ظل التبشير الحاصل في الجزائر، والذي اعتبرته وزارة الشؤون الدينية مؤامرة يحيكها «المسيحيون الصهاينة» الأمريكيون لاستهداف الجزائر، حيث يَعِدُ المسؤولون الإنجيليون كل من يقنع مسلما بالتخلي عن دينه واعتناق المسيحية الإنجيلية بمكافأة تقدر بـ **5000 يورو** [1]، **يُستنتج** أن المادة تدل على وعي تام وإدراك من المشرع لمختلف الوسائل المستخدمة من قبل المنصرين، ومحاولة مواجهتها بأحكام عقابية تساعد على الحد من هذه الظاهرة.

إلى جانب تعداد الأفعال ووسائل التنصير ذكر المشرع في هذه المادة عقوبات لهذه الأفعال والمتمثلة في الحبس من 2 إلى 5 سنوات وغرامة مالية تتراوح من 500.000 إلى 1.000.000 دج، **ويعتقد** المرء أنه و بالرغم من وعي المشرع التام بما يُحَاكُ من مؤامرات لتنصير الشباب الجزائري المسلم إلا أنه وقف في وجه هذه الأفعال بعقوبات أقل من المتوقع وتفتقر إلى التناسب مع الفعل الإجرامي، وهي بذلك تعجز عن مواجهة هذه الظاهرة لولا أنه أتبع هذه العقوبات الأصلية بعقوبات تكميلية ليصل بالعقاب إلى درجة مقبولة من التناسب مع خطورة الجرائم وذلك من خلال المادة **14** من الأمر محل الدراسة، والتي ذكر فيها أن الأشخاص الأجانب في حالة ارتكابهم للجرائم المذكورة في هذا الأمر واستنفاذ العقوبات الاصلية السالبة للحرية يمكن للقاضي فرض عقوبات تكميلية تتمثل في طرد الأجنبي خارج الإقليم إما بصفة نهائية أو لمدة لا تقل عن 10 سنوات.

3- في حالة القيام بنشاطات دون الحصول على إذن أو ترخيص من السلطة المختصة

حدد المشرع أيضا مجموعة من الجرائم والتي ترتكب في حقيقتها من خلال أنشطة عادية ولكنها جاءت من دون ترخيص من السلطات المختصة لذلك تستحق عقوبة الحبس

---

[1] −Amir Akef **« Les inquiétudes de la communauté cortholique d'Algérie** » in http:// www.lemonde.fr/ afrique/article/2008/02/25/ algerie-les- chrediens-sous-pression_1015239_3212.html, consulté le 22/11/2017 a 17h.15mn.

نقلا شمامة خير الدين، "**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**" ، المرجع السابق.

من سنة إلى ثلاث سنوات وغرامة مالية تراوح بين 100.00 و300.000 دج وتتمثل هذه الأفعال فيما يلي:[1]

أ- جمع التبرعات وقبول الهبات دون الحصول على ترخيص من السلطات المختصة

إن جمع التبرعات وقبول الهبات هما في حقيقتهما عمل أو نشاط مباح قانونيا ولكنه يجب أن يكون مسبوقا بترخيص من السلطات المختصة، وإلاَّ أعْتُبِر جرما يعاقب عليه القانون حسب المادة **12** من الأمر بالحبس من سنة إلى ثلاث سنوات وبغرامة مالية تتراوح بين 100.000 إلى 300.00 دج، وهذا ما هو عليه الحال في فرنسا التي تشترط على الجمعيات الدينية تقديم طلب ترخيص لجمع الهبات والتبرعات، وللسلطة الإدارية الحق في الموافقة أو الرفض.[2]

ب- ممارسة الشعائر الدينية في بناية دون الحصول على رأي مسبق من اللجنة الوطنية للشعائر الدينية

أمام انتشار الكنائس الخاصة وغير المرخصة عبر التراب الوطني، ففي ولاية **تيزي وزو** وحدها وصل عدد الكنائس إلى مايقارب 20 كنيسة أُنْشِئَت في الآونة الأخيرة بإيعاز من الولايات المتحدة الأمريكية، حيث ورد في تصريح لكل من Young Johnsan وTessier وهما من الكنيسة الكاثوليكية بالجزائر بأن الأمر « يتعلق بظاهرة ولدت بالولايات المتحدة واشتدت على وجه الخصوص بأمريكا اللاتينية» ولكن هذه الكنائس التي أقيمت في فيلات ومرائب ليست مشروعة بحسب وزير الشؤون الدينية الأسبق أبو عبد الله غلام الله.[3]

---

[1]- المادة 12 من المرسوم 06/ 03.

[2]- لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 222.

[3] -Yacine Mohallebi, « L'Algérie cible d'une compagne mondiale d'evangelisation . Un phénoméne et plusieurs explications », in le jeune indépendant ,6 fevrier 2008 ,disponible aussi sur http:// algerie-watch.org /fr/article/div/compagne_mondiale.htm,consulé le 22/11/2017 à 17 h.15 mn.
نقلا عن شمامة خير الدين، "**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**" ، المرجع السابق.

أي أنها مخالفة لأحكام المادة **05** من هذا الأمر، وكذلك ممارسة الشعائر الدينية في بناية غير ظاهرة المعالم وليست عامة، أي مملوكة للخواص وأي مخالفة لأحكام المادة **7** من الأمر، إلى جانب مخالفة أحكام المادة **8** من الأمر، أي تنظيم تظاهرات دينية دون تصريح مسبق أو خارج البنايات العامة.[1]

ويُلاحظ أن هذه الجزاءات التي أثارت ضجة على الصعيد الدولي لا تختلف عن نصوص قانونية مماثلة، أصدرتها حكومات غربية، كما أنها ليست أشد من تلك الجزاءات المفروضة على المسلمين عند ممارستهم لشعائرهم الدينية في الجزائر، وكأن هذا الأمر يحاكي في تجريمه لهذه الأفعال والعقاب عليها نصوص سابقة جاءت لتقمع استغلال المساجد لأغراض تحريضية، وربما الشيء الوحيد الجديد هو أنه جرم فعل التبشير أو الدعوة إلى دين جديد.[2]

ويُؤكد المرء ماذهب إليه وزير الشؤون الدينية والأوقاف من ضرورة عدم الخلط بين حرية المعتقد والتي يضمنها كل من الإسلام والدستور من جهة والتبشير الذي « يسيء إلى التلاحم الإجتماعي والوطني للدولة» من جهة أخرى.[3]

وبالنسبة للأشخاص المعنوية عند ارتكابها للجرائم المذكورة في هذا الأمر، فقد خصها بعقوبات تختلف عن تلك المفروضة على الشخص الطبيعي وتتمثل في فرض غرامات مالية تتجاوز 4 مرات الحد الأقصى للغرامات المفروضة على الأشخاص الطبيعيين إلى جانب عقوبة أو أكثر من العقوبات الآتية:

أ- مصادرة الوسائل ومعدات الجريمة؛

ب- المنع من ممارسة الشعائر الدينية؛

1- المادة 13 من الأمر رقم 06/ 03.

2- بلحاج مونير، المرجع السابق، ص .133.

3 - Yacine Mohallebi, op cit.

جـ- حل الشخص المعنوي.

ويدخل ضمن الأشخاص المعنوية المقصودة بهذا النص، الجمعيات الدينية وكذا الأجنبية والكنائس والشركات والمستشفيات والمنظمات الإنسانية، والعبرة هنا بكونه شخصا معنويا ارتكب أفعالا مذكورة في هذا الأمر بصفتها جرائم فيطاله العقاب.[1]

وبالنسبة لنفاذ هذا الأمر فلقد ذكرت المادة **16** منه إعطاء مهلة **6** أشهر من تاريخ صدوره في الجريدة الرسمية لكل الأشخاص الطبيعيين والمعنويين لمطابقة نصوصه قبل الشروع في ممارسة شعائرهم الدينية.

ويُستخلص مما سبق أن الأمر وضع مجموعة من الشروط يجب التقيد بها من قبل غير المسلمين إثر ممارستهم لشعائرهم الدينية تحت طائلة الجزاء المحدد في الأمر دائما، وبالنسبة للأصوات المعارضة والمستنكرة لما جاء في الأمر، يمكن القول بأن الأمر لم يأت بشروط منافية لما ورد في الاتفاقيات الدولية الملزمة للجزائر، ولم يخالف ما هو سائد في الدول الديمقراطية.

كما أنه جاء وفق ما نص عليه الدستور من سلطة مختصة منتخبة ديمقراطيا وهدفه حماية النظام العام والآداب العامة وحقوق وحريات الآخرين، ولم يميز بين الجزائريين على أساس ديني، حيث أن الجزائر تهدف لحماية أمنها الديني من خلال تجريم التنصير في هذا الأمر والنهج نفسه اتبعته مع الجزائريين الذين يحاولون زعزعة إيمان بعهضهم البعض عبر الطائفة الأحمدية، حيث تم متابعتهم قضائيا حمايةً لأمن الدولة الديني من محاولات زعزعته بأية أفكار دينية دخيلة على المجتمع الجزائري.[2]

---

[1]- المادة 15 من الأمر رقم 03/06.

[2]- أوامر الإحالة على محكمة الجنح، الصادرة عن مكتب التحقيق بمجلس قضاء بسكرة، السابق ذكره .

الفرع الثاني: تنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في المراسيم التنفيذية المكملة للأمر 03/06

الأصل هو أن يتولى المشرع مهمة رسم الإطار الذي تتحرك فيه الحريات العامة وفقا لما رسمه الدستور من ضوابط وذلك من خلال الأعمال التشريعية، سواء ما صدر منها بطريقة مباشرة من البرلمان أو بطريقة غير مباشرة عن طريق تفويض جزء من اختصاصها التشريعي للسلطة التنفيذية على اعتبار أنها السلطة الأكثر احتكاكا بالأفراد أثناء ممارستهم لحرياتهم.[1]

وبما أن الأعمال التشريعية لا تكفي لوحدها لتنظيم كل شؤون الحريات العامة، يظهر دور السلطة التنفيذية لتكملة وسد الفراغ الوارد في الأعمال التشريعية – القوانين– من خلال أعمال تنفيذية تساعد على تطبيق القوانين على أرض الواقع خاصة إذا كانت هذه القوانين لا تنظم كل المسائل التفصيلية وتحيل بصددها إلى المراسيم، وهذا هو حال المشرع فلقد نظم ممارسة الشعائر الدينية بوضع مجموعة من الشروط والجزاءات ولكنه ترك بعض المسائل التفصيلية لمرسومين، الأول هو مرسوم يتعلق بتنظيم اللجنة الوطنية لممارسة الشعائر الدينية والثاني هو مرسوم تنفيذي يحدد شروط وكيفية سير التظاهرات الدينية لغير المسلمين وهذا ما سنحاول التفصيل فيه فيما يلي:

أولا: المرسوم التنفيذي رقم 158/07 المحدد لمهام اللجنة الوطنية للشعائر الدينية لغير المسلمين وكيفيات عملها [2]

لقد أحالت المادة **09** من الأمر 03/06 إلى هذا المرسوم الذي أوكلت له مسألة تحديد تشكيلة اللجنة وكيفية عملها، ووسائل الرقابة المفروضة عليها، وقبل كل هذا بين صلاحيات هذه اللجنة وهذا ما سنحاول التعرض له بشيء من التفصيل:

---

[1]– إدريس اسماعيل الجبوري، المرجع السابق، ص. 201 وما بعدها

[2]– المؤرخ في 27 ماي2007.

1- مهام وصلاحيات اللجنة الوطنية لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين

حسب المادة **09** من الأمر 03/06 والمادة **02** من المرسوم التنفيذي رقم 158/07 فإن هذه اللجنة تتولى المهام التالية:

- ✓ السهر على احترام حرية ممارسة الشعائر الدينية؛
- ✓ التكفل بالشؤون والانشغالات المتعلقة بممارسة الشعائر الدينية، وذلك من خلال دراسة الطلبات والشكاوى المرفوعة اليها؛
- ✓ إبداء رأي مسبق لإعتماد الجمعيات ذات الطابع الديني لغير المسلمين الجزائريين، لأن طلب اعتماد الجمعية الأجنبية كما أشرنا سابقا، لا يكون إلاَّ من قبل وزير الداخلية، أما الجمعيات المقصودة هنا فهي الجمعيات الدينية للجزائريين غير المسلمين، ومثال ذلك الجمعية البروتستانتية الجزائرية.
- ✓ تقديم اللجنة لرأي سابق أيضا في تخصيص البنايات كممارسة الشعائر الدينية؛

ومن خلال المادة **09** والمادة **02** يتوصل المرء إلى طرح سؤال مفاده ما مدى الزامية الرأي المسبق ؟، وبعبارة أخرى هل الرأي المسبق الصادر عن اللجنة الوطنية لممارسة الشعائر الدينية ملزم أم لا ؟ وتجيب على هذا السؤال المادة **09** من ذات المرسوم التنفيذي وتؤكد على أن قرارات اللجنة ملزمة للأفراد والسلطات.[1]

كما أن هذه النصوص تثير تساؤلا آخر عن المعايير التي تعتمد عليها اللجنة في منح الإعتماد لإنشاء الجمعيات ومنح التراخيص لتخصيص بنايات لممارسة الشعائر الدينية، حيث أنها تعطي لهذه اللجنة سلطة تقديرية للتحقق من الجمعيات الدينية ومدى صلاحيات البنايات لممارسة الشعائر الدينية وإذا كانت هذه النصوص لا تحدد المعيار، فإنه وبالرجوع إلى نصوص أخرى يتضح أنها تعتمد على معيار النظام العام والآداب العامة، فتبقى فعالية

[1]- بلحاج مونير، المرجع السابق، ص. 136.

هذه اللجنة رهينة الإرادة السياسية للدولة إثر اتخذها لقراراتها [1]، فاللجنة الوطنية تعد بمثابة آلية غير قضائية لحماية ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين[2]، أكثر من كونها أداة للتقييد والإنتقاص من هذه الحرية، وهذا يدل على رغبة الجهاز الحاكم في الدولة في تنظيم هذه الممارسة وحمايتها في نفس الوقت.

2- تشكيلية اللجنة الوطنية لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين

من خلال ما ورد في المادة 4 من المرسوم التنفيذي 158/07 فإن اللجنة تتكون من ممثلي عدة هيئات في الدولة تتمثل فيما يلي:

أ- وزير الشؤون الدينية والأوقاف أو ممثله رئيسا

على اعتبار أن هذه الوزارة هي المسؤولة مباشرة على تنظيم ومراقبة ممارسة الشعائر الدينية للمسلمين وغيرهم على حد سواء، فلا يوجد أي تمييز هنا بسبب الدين، حيث نجد وزارة الشؤون الدينية مسؤولة على ممارسة المسلمين لشعائرهم الدينية وذلك بموجب مرسوم رقم 30/80 الصادر في فبراير 1980 الذي عهد للوزارة مسألة تنظيم على المساجد بل وأنشأ مديريات تابعة للوزارة كالمديرية الفرعية للتوجيه الديني التي تسهر على تنظيم المواسم الدينية، والمديرية الفرعية للأوقاف التي تعمل على جرد المساجد ومختلف المحلات الدينية وهذا كله من غير تمييز بين المسلمين وغير المسلمين.[3]

ب- ممثل وزير الدفاع الوطني، وممثل المديرية العامة للأمن الوطني وممثل الدرك الوطني

---

[1]- بلحاج منير، المرجع السابق، ص .136 .، أنظر كذلك أوقاشة مصطفى،**الحماية القانونية للحرية الدينية**، المرجع السابق، ص. 235.

[2]- سندل مصطفى،" **حرية المعتقد بين الاعتراف القانوني والممارسة العملية**"، مجلة الجزائرية للحقوق والعلوم السياسية، المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي، تيسمسيلت، الجزائر، العدد2، ديسمبر 2016، ص. 79.

[3]- لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 290.

وقد يُثار تساؤل عن سبب إدخال الجهات الأمنية في تشكيلة اللجنة، وكأن الحكومة اتجهت بصفة رسمية إلى تكليف سلطات أمنية بمتابعة ملف ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، والإجابة بكل بساطة تتمثل في أن الحفاظ على النظام والأمن العام من صلاحيات هذه الجهات أصلا، وهي جهات تساعد اللجنة على الإطلاع على ما يمكن أن يُضِرُّ بالأمن العام.

جـ – ممثل وزير الداخلية والجماعات المحلية

على اعتبار أن وزير الداخلية يختص بمتابعة ملف دخول الأجانب إلى التراب الوطني ومنحهم اعتماد تأسيس جمعيات أجنبية، فحضوره ضروري في هذه اللجنة من أجل التنسيق مع وزارة الشؤون الدينية فيما يخص الجمعيات التي قد تحتوي على خليط من مواطنين وأجانب مسلمين وغير المسلمين.

د– ممثل وزير الشؤون الخارجية

على اعتبار أن ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين مسألة وطنية – داخلية – للدولة الجزائرية فإنه يحق لها تنظيم هذه الحرية دون تدخل من جهات أجنبية ولكن بما أن الممارسة قد تستعين بشخصيات أجنبية كالقساوسة والرهبان يستلزم حضور ممثل وزير الشؤون الخارجية، لأن المسألة هنا أصبح لها علاقة بالسياسة الخارجية للدولة وهي من صميم عمل وزارة الشؤون الخارجية.

هـ – اللجنة الوطنية لترقية حقوق الإنسان وحمايتها

رغم أنه سُحِبَ منها الإعتماد من قبل الأمم المتحدة، إلا أن الجزائر سمحت بكونها عضوا في اللجنة الوطنية لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، ورغم ما في هذا التصرف من إنكار لقرارات هيئة الأمم المتحدة، إلا أنها تؤكد حسن نيتها في حماية حرية ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين على اعتبار أن هذه اللجنة قد تساهم في الدفاع عن حقوق

هذه الفئة وترجيح الكفة لصالح حقوق الإنسان على اعتبار أن باقي السلطات الحاضرة هدفها الأول هو الحفاظ على الأمن والنظام العام ولو كان ذلك على حساب حقوق الإنسان.[1]

ولقد تم سحب الإعتماد من اللجنة الوطنية من قبل هيئة الأمم المتحدة، عقب تقرير قدمته لجنة التنسيق الدولية المخولة بمنح الإعتماد، والتي اتهمتها بعدم الإستقلال والخضوع في نشاطها لمرسوم رئاسي بدل الإستناد إلى مبادىء باريس التي تحدد إطار عمل الهيئات الحقوقية بمختلف أقطار العالم، فخفضت بناءا على ذلك هيئة الأمم المتحدة مستوى مركز اللجنة الوطنية لترقية وحماية حقوق الإنسان إلى المرتبة «ب»، ثم رفضت بعد ذلك طلب السيد **قسنطيني** لتجديد الإعتماد 2008.[2]

و- بإمكان اللجنة أن تستعين بأي شخص يستطيع مساعدتها، وهناك من طالب بحضور ممثلي الديانات، وهذه أصوات تريد أن تؤجج الوضع وتخلق أقلية لها صوت وسلطة في الدولة.

لقد أكد المرسوم حرص السلطة على أن تتكون اللجنة من كفاءات حتى تتمكن من أداء الدور المنوط بها بأفضل صورة، حيث أنه يتم تعيين كل الأعضاء بموجب قرار من وزير الشؤون الدينية والأوقاف، وذلك بعد اقتراح من السلطة التي ينتمون إليها.[3]

3- كيفية عمل اللجنة والرقابة المفروضة عليها

لقد بين المرسوم إجراءات عمل اللجنة ثم بين الجهات التي يمكنها مراقبتها حتى لا تنحرف عن الهدف الذي أُسِّسَتْ لأجله.

---

[1]- بلحاج منير، المرجع السابق، ص.137.

[2]- رتيبة بوعدمة، "**أبقى على تسييرها ضمن مرسوم رئاسي بدل إصدار قانون خاص بها: بوتفليقة يرسم عمل لجنة قسنطيني ويرد على اتهامات الأمم المتحدة**"، البلاد أون لاين 14-09- 2009
http // www djazairess.com/elbilad/10760.

[3]- المادة 5 من المرسوم التنفيذي 158/07.

أ- كيفية عمل اللجنة الوطنية لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين

تُزَوَّدُ اللجنة بأمانة دائمة يرأسها موظف يعينه وزير الشؤون الدينية تعمل على تحضير أشغال اللجنة، وتبليغ جدول الأعمال لكافة الأعضاء، كما أنها تَحْضُرُ الإجتماعات، وتزود اللجنة بالمعلومات[1]، وهذا أمر منطقي أن يكون للجنة جهاز دائم، يستمر في العمل خلال السنة، لأن اللجنة لا تبقي منعقدة دائما وإنما عندها لقاءات دورية.

تجتمع اللجنة الوطنية لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين بناءً على استدعاء رئيسها على الأقل مرة كل ثلاثة أشهر بصفة عادية، وكلما اقتضت الضرورة يجب عليها أن تنعقد أيضا.[2]

وبالنسبة لتحديد جدول الأعمال، يتم تحديد محتواه من قبل رئيس اللجنة وهو من يتحكم فيه، لذلك نُذَكِّرُ بما سبق ذكره سلفا بأن هذه اللجنة رهينة الإرادة السياسية للدولة ممثلة في وزير الشؤون الدينية والأوقاف وهذا من مستلزمات السيادة الوطنية.[3]

ترسل استدعاءات فردية مرفقة بجدول الأعمال إلى كافة الأعضاء فيما لا يقل عن **10** أيام سابقة للاجتماع، فبقية الأعضاء لا يتدخلون في وضع برنامج العمل الذي تسير عليه اللجنة.[4]

وبعد انتهاء عمل اللجنة تصدر نوعين من القرارات:[5]

- ✓ **قرارات فردية:** تبلغ إلى المعنيين في أجل (2) شهرين بخصوص الشكاوى ...

---

[1]- المادة 10 من المرسوم التنفيذي 158/07.

[2]- المادة 06 من المرسوم التنفيذي 158/07

[3]- أوقاشة مصطفى، المرجع السابق، ص. 235.

[4]- المادة 07 من المرسوم التنفيذي 158/07

[5]- المادة 09 من المرسوم التنفيذي رقم 158/07

✓ **قرارات جماعية:** تبلغ إلى السلطات المؤهلة على مستوى الولاية « الوالي» في أجل **شهر** لتأخذها بعين الإعتبار فيما يتعلق باعتماد الجمعيات ذات الطابع الديني، أو تخصيص البنايات لممارسة الشعائر الدينية من قبل غير المسلمين.

ب- الرقابة على عمل اللجنة الوطنية لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين

كما أعطى المرسوم للجنة صلاحيات ومهام وسلطة تقديرية في قبول طلب الاعتماد وتخصيص البنايات، فإنه فرض عليها نوعا من الرقابة حتى لا تنحرف عن الغرض الذي أسست لأجله ووقوفا في وجه ما قلنا عنه أن اللجنة رهينة بالإرادة السياسية للدولة، فقد وضع نوعان من الرقابة إدارية وقضائية:

✓ **الرقابة الإدارية:** ويمارس هذه الرقابة رئيس الحكومة، والذي تعد له اللجنة تقريرا سنويا عن نشاطها وبإمكانه أن يوجه ملاحظات وتعليمات إلى اللجنة باعتباره سلطة رئاسية.[1]

✓ **الرقابة القضائية:** إضافة إلى حق المواطنين والجمعيات في الطعن في قرارات اللجنة أمام مجلس الدولة وفق القواعد العامة، فإن المرسوم في حد ذاته ذكر نوعا من الرقابة القضائية والمتمثلة في ضرورة تسجيل مداولات اللجنة في سِجِلاَّت مرقمة ومؤشر عليها من قبل رئيس المحكمة[2] حتى لا تستطيع اللجنة التلاعب وحذف إضافة قرارات كما تشاء.

[1]- المادة 12 من المرسوم التنفيذي 158/07

[2]- المادة 08 من المرسوم 158/07

ثانيا: المرسوم التنفيذي رقم 135/07 المحدد لشروط وكيفية تسيير التظاهرات الدينية لغير المسلمين [1]

جاء هذا الأمر تطبيقا لما ورد في المادة **08** من الأمر الرئاسي 03/06 ليُفصّل في مسألة التظاهرات الدينية، والتي: « تعني كل تجمع مؤقت لأشخاص تنظمه جمعيات ذات طابع ديني في بنايات مفتوحة لعموم الناس».[2]

كما ذكرنا سابقا، لقد ميزت السلطة بين ممارسة الشعائر الدينية بصفة دائمة ومستمرة واشترطت فيها أن تكون في إطار جمعيات وبنايات مخصصة، والتي تضمنها المرسوم 158/07، وبين الممارسة المؤقتة وغير الدائمة للشعائر الدينية وأسماها بالتظاهرات الدينية فوضع لها أحكاما خاصة بها في هذا المرسوم.

1- إجراءات سير التظاهرات الدينية لغير المسلمين

يجب على الراغبين في القيام بتظاهرة دينية قبل الشروع فيها تقديم طلب إلى الوالي بإعتباره سلطة مختصة بالتصريح بعقد التظاهرات أو رفض الطلب، على الأقل **5** أيام قبل التاريخ المقرر لإجراء التظاهرة ويتضمن هذا الطلب إلزاميا ما يلي:[3]

- معلومات خاصة بالمنظمين الرئيسين من أسماء وألقاب ومكان إقامة؛
- إمضاء من قبل **03** أشخاص من المنظمين الرئيسيين يتمتعون بالحقوق المدنية؛
- تحديد الهدف من التظاهرة؛
- تسمية ومقر الجمعية المنظمة؛
- مكان انعقاد التظاهرة؛
- اليوم والتوقيت ومدة انعقادها؛

---

[1]- المؤرخ في 19 ماي 2007

[2]- المادة 2 من المرسوم .التنفيذي رقم 135/07.

[3]- المادة 3 من المرسوم التنفيذي رقم 07/ 13.

- العدد المحتمل من المشاركين؛

- الوسائل المقررة لضمان حسن سير التظاهرة من بدايتها إلى غاية نهايتها وافتراق المشاركين؛

- توقيع هذه البيانات من رئيس الجمعية أو ممثلها القانوني.

يَتَّضِحُ أن كل هذه المعلومات لا تشكل قيدا على حرية القيام بالتظاهرات الدينية بقدر ماهي إجراءات لحماية الأفراد غير المسلمين المشاركين في التظاهرة الدينية أثناء ممارساتهم لحقهم وحفاظا على النظام العام من أي انتهاك من قبل الممارسين لحرياتهم أثناء حضور التظاهرات، فحرية الفرد دائما تقف عند بداية حرية الآخرين.

كما أن هذه المعلومات المطلوبة هي ذاتها المطلوبة عند تنظيم تظاهرة من قبل المسلمين في الجزائر حيث جاء في قانون تنظيم الاجتماعات والمظاهرات العمومية رقم 19/91 المؤرخ في 2 ديسمبر 1991، المعدل لقانون 28/89 في المادة 4 منه.

2- ضمانات سير التظاهرات الدينية في المرسوم 135/07

لقد قدم هذا المرسوم ضمانات للأفراد من تعسف السلطات الإدارية، حيث يمنح لمنظمي التظاهرة وصلا يتم استظهاره للسلطات متى طلبت ذلك دون مضايقات، ويتضمن هذا الوصل معلومات وأرقام الأشخاص المنظمين حتى تتمكن السلطات من التواصل معهم إذا اقتضى الأمر ذلك في أي وقت.[1]

ومن قبيل الضمانات أيضا التي جاء بها هذا المرسوم أنه ألزم الوالي كسلطة إدارية بأن يمنح تصريحا بإجراء التظاهرة متى تبين له أن هذه التظاهرة لا تشكل خطرا على حفظ النظام العام، كما ألزمه أيضا بأن يقوم بإشعار وإبلاغ المنظمين رفض إجراء التظاهرة قبل انطلاقها، فلا يسمح للوالي بعد أن يعطي تصريحا بالموافقة على إجراء التظاهرة الدينية أن

[1]- المادة 4 من المرسوم التنفيذي رقم 07 /135.

يرجع عن قراره أثناء انطلاق التظاهرة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يستطيع الوالي أن يرفض إجراء التظاهرة إلاَّ إذا توفر لديه ما يؤكد أن التظاهرة تنطوي على خطر النظام العام.[1]

وهذا الرفض لا يعتبر قيدا أو تضييقا على غير المسلمين إذ أنه إجراء يطال حتى المسلمين عند إجرائهم تظاهرات حسب المادة **6** من قانون رقم 91/19.[2]

أما الأفراد المنظمين فإن كان لا يحق لهم التظلم على قرار الوالي أمام سلطات إدارية، فلهم ووفق القواعد العامة الحق في اللجوء إلى القضاء الإداري للمطالبة بإلغاء قرار الرفض.

أما في المادة **5** من المرسوم فقد منح ضمانة أخرى لسير أفضل للتظاهرة يتمثل في إعطاء الوالي سلطة النظر فيما إذا كان المكان ملائما لإجراء التظاهرة الدينية لغير المسلمين من حيث توافر النظافة والأمن والسكينة، فالوالي لا يعتبر خصما لغير المسلمين، بل يسهر أيضا على راحتهم، وإذا تبين له أن المكان غير ملائم يستطيع أن يطلب تغيير مكان التظاهرة، مقترحا عليهم مكان آخر تتوفر فيه ضمانات أفضل لضمان سير حسن للتظاهرة من حيث النظافة والأمن والسكينة.

والمُلاحظ أن هذه الشروط المطلوبة لإجراء تظاهرة دينية لغير المسلمين هي نفسها الشروط المطلوبة عند إجراء أي تظاهرة في الجزائر سواء من قبل المسلمين أوغير المسلمين دون أي تمييز، وعليه فهي لا تشكل أي قيد على حرية ممارسة الشعائر الدينية.[3]

---

[1]– المادة 6 من المرسوم 07 / 135.

[2]– رابحي أحسن، المرجع السابق، ص.155 وما بعدها.

[3]– بلحاج مونير، المرجع السابق، ص 139، أنظر أيضا رابحي أحسن فيما يتعلق بشروط وإجراءات التظاهرات، المرجع السابق، ص. 143 وما بعدها.

الفصل الثاني: الضغوط الخارجية ذات الصلة بحرية المعتقد في الجزائر وموقف القانونين الدولي والمقارن من ضوابطها

بإدراك الأمم الغربية لأهمية العالم العربي والإسلامي من الناحية الإقتصادية والإستراتيجية، سعت إلى توظيف ورقة الرعايا المسيحيين فيه، توظيفا يحقق أطماعها التوسعية، بل إنها تعمل على تعكير صفوة العلاقات الجيدة بين أولئك الرعايا والدول التي يعيشون في كنفها، وافتعال الأزمات، واختلاق الأقليات في الدول التي لا توجد فيها أقليات أصلية، ثم استعمالها كورقة ضغط وتهديد للدول بالتدخل لحماية هذه الأقليات وانتهاك سيادتها .

وغالبا ما يبدأ الضغط بواسطة التقارير فإمَّا أن تستجيب هذه الدول وإلا فيتم الإنتقال إلى الضغط بواسطة العقوبات الإقتصادية فالعسكرية باعتبارها أخطر وسائل الضغط وعادة ما تحاول الدولة تجنب وسائل الضغط المختلفة بوضع ضوابط قانونية منصفة عند تنظيم حرية ممارسة الشعائر الدينية لهذه الأقليات، ملتزمة بما ورد في القانون الدولي ومستعينة بتجارب الدول الأخرى – القانون المقارن – .

وهذا ما سيحاول المرء تناوله بالنسبة للجزائر من خلال إفراد (المبحث الأول) لدراسة الضغوط الخارجية التي تتعرض لها الجزائر في مجال حرية المعتقد، ثم تخصيص (المبحث الثاني) لدراسة أهم الضوابط الواردة في القانونين الدولي والمقارن.

المبحث الأول: الضغوط الخارجية ذات الصلة بحرية المعتقد في الجزائر

عادة ما تتداخل الضغوط الخارجية بالمفهوم الواسع للتدخل الدولي الإنساني والذي يعرفه شارل روسو بأنه: « عبارة عن قيام دولة بتصرف بمقتضاه تتدخل الدولة في الشؤون الداخلية أو الخارجية لدولة أخرى، بغرض إجبارها على تنفيذ أو عدم تنفيذ عمل ما، ويضيف أن الدولة المتدخلة تتصرف في هذه الحالة كسلطة تحاول فرض إرادتها بممارسة ضغط بمختلف الأشكال، كالضغط السياسي، الاقتصادي، النفسي، والعسكري».[1]

ولا يقتصر مفهوم التدخل الإنساني حسب الأستاذ ماريوبتاتي Mario Bettati على استخدام القوة المسلحة وإنما يوسعه ليشتمل على إمكانية اللجوء إلى الوسائل الدبلوماسية، فالتدخل يكون حسب رأيه بإحدى الوسيلتين: إستعمال القوة أو الإكتفاء بوسائل الضغط الاقتصادية والسياسية، مشترطا في ذلك أن يكون من شأن إستعمال هذه الوسائل وقف الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان.[2]

علما بأن الضغوط تفرضها بحسب الأصل المنظمات الدولية وخاصة الأمم المتحدة، إلا أن الدول الكبرى سمحت لنفسها أيضا بالضغط على الغير، وفي كلتا الحالتين قد يكون الضغط عن طريق التقارير (المطلب الأول) أو بوسائل أخرى غير التقارير (المطلب الثاني)

المطلب الأول: الضغط بواسطة التقارير على الجزائر في مجال حرية المعتقد

إن الضغوط التي تمارس على الدولة قد تكون صادرة عن الدول أو عن أجهزة الرقابة الدولية، والتي تضغط على الدولة بعدة وسائل وتعتبر التقارير أهم هذه الوسائل والتي تعرّف بأنها: أكثر آلية إجرائية ذات طابع غير قضائي مستعملة من قبل مختلف المؤسسات الدولية الحكومية منها وغير الحكومية والوكالات المتخصصة وكذلك من قبل الدول، والتي تهدف

---

[1] – **مفهوم التدخل الدولي**، موسوعة ويكيبيديا متوفر على الموقع، تاريخ الإطلاع 27 يوليو 2014، على الساعة 06:23.

[2] – أحمد الوافي، **الآليات الدولية لحماية حقوق الإنسان ومبدأ السيادة**، دكتوراه في القانون الدولي والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر 1، كلية الحقوق، 2011/2010، ص. 140.

إلى إعمال الوقاية والتأكد من مدى انصياع الدول لالتزاماتها الدولية واحترامها لحقوق الإنسان، فالتقارير تسمح ولو بصفة جزئية للمجتمع الدولي بتقييم التطور المحرز والمشكلات المطروحة في مجال الحقوق و الحريات الأساسية، بصفة عامة وحرية المعتقد بصفة خاصة. [1]

وسيتناول المرء من خلال هذا المطلب أهم التقارير الصادرة في مجال حرية المعتقد والتي تشكل ضغطا على الدولة الجزائرية، وهي نوعان: التقارير الصادرة عن هيئات الرقابة الدولية والتي سنتناولها في الفرع الأول، أما الفرع الثاني نخصصه لدراسة التقارير الصادرة عن الولايات المتحدة الامريكية .

الفرع الأول: الضغط بواسطة التقارير الصادرة عن هيئات الرقابة الدولية

لقد أنشأت هيئات الرقابة الدولية آليات تعاهدية تتمثل في لجان الإشراف والتي تصدر تقارير(أولا) كما أنها أنشأت آليات مؤسسية غير تعاهدية تصدر بدورها تقارير(ثانيا).

أولا: التقارير الصادرة عن هيئات الرقابة التعاهدية «اللجان التعاهدية»

تعتبر التقارير الآلية الأكثر اتباعا للإشراف على تطبيق معاهدات حقوق الإنسان وهي تقدم للأمين العام للأمم المتحدة الذي يحيلها بدوره على لجان المتابعة والإشراف، لدراستها والنظر فيها، فعلى الدول تقديم تقرير أولي مباشرة بعد سنة أو سنتين من التصديق على المعاهدة أو الاتفاقية، ثم تقديم تقارير دورية بعد كل ثلاث أو أربع سنوات من التقرير الأولي.[2]

وقد تعهدت الدول بإنشاء جهاز تنفيذي لكل اتفاقية أو معاهدة يتمثل في لجنة تسهر على الإشراف على تنفيذها، وبالنسبة للعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية فلقد تم إنشاء

[1] – نادية خلفة، **آليات حماية حقوق الإنسان في المنظومة القانونية الجزائرية دراسة بعض الحقوق السياسية** ، أطروحة دكتوراه في القانون الدستوري، جامعة الحاج لخضر كلية الحقوق، باتنة، 2009 – 2010، ص .76.

[2] – أحمد الوافي، المرجع السابق، ص. 144 وما بعدها.

اللجنة المعنية بحقوق الإنسان من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة والتي تتلقى تقارير في مواعيد دورية من طرف الدول الأعضاء في العهد، وتهدف الدول إلى إظهار امتثالها لالتزاماتها الدولية الناشئة عن المعاهدات الدولية لحقوق الإنسان وتقوم اللجنة بفحص ودراسة التقرير وتعد أسئلة تطرحها على ممثل الدولة أثناء مناقشة التقرير وقد تلجأ اللجنة إلى الاستعانة بمنظمات لإبداء رأيها وفي نهاية المناقشات يتم إعداد تقرير سنوي يرسل إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة.[1]

ورغم أن التقارير لا يترتب عليها أي جزاء تقريبا، إلا أن اضطرار الدولة إلى مواجهة التزاماتها بتقديم التقرير الدوري التالي، وبيان ما أحرزته من تقدم في كفالة الحقوق منذ التقرير السابق، وذكر العوائق التي تقف في وجه التطبيق الكلي لالتزاماتها، واضطرار تلك الدول لمواجهة جلسات مناقشة التقارير يشكل ضغطا أدبيا كبيرا لا يستهان به. [2]

ونظرا لتماطل الدول في إرسال التقارير إلى هذه اللجنة أوجدت آلية تتمثل في إرسالها إلى الدولة المعنية قائمة بالمسائل التي ينبغي أن تتناولها في تقريرها، واعتبرت الردود الواردة من الدولة بمثابة تقارير، وبالنسبة لموضوع حرية المعتقد في الجزائر، فقد أرسلت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان قائمة بالمسائل التي ينبغي أن يشملها التقرير الدوري الثالث من الجزائر، وطلبت اللجنة من الجزائر أن تشرح لها أسباب اعتبار الأنشطة التي تؤدي بمسلم إلى اعتناق دين آخر أنشطة يعاقب عليها القانون، وتأكيدها على التزام الجزائر بمراعاة ما ورد في المادة 18 من العهد الدولي. [3]

---

[1] – أحمد الوافي، المرجع السابق، ص. 147.

[2] – قادري عبد العزيز، **حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية المحتويات والآليات**، دار هومه، الجزائر، 2008، ص .159.

[3] – بلحيرش حسين، " **تقييد حرية إظهار الدين أوالمعتقد بين العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والتشريع الجزائري**"، مجلة البحوث والدراسات القانونية والسياسية، العدد الخامس، جامعة البليدة 2، دون سنة ، ص. 153.

وقد جاء في رد الحكومة الجزائرية أن الدولة لاحظت استغلال بعض المشاكل الظرفية التي يمر بها بعض المواطنين واستخدام مختلف وسائل الإغراء، باسم حرية ممارسة الشعائر الدينية لاستقطابهم والتشكيك في تمسكهم بالإسلام، فاتخذت الدولة تدابير تدعو فيها كل من يسعى للدعوة لدين من الأديان غير الإسلام إلى الامتثال للقانون، وأن القيود المفروضة على الدعوة لدين آخر تعد مبررة بدورها في فكرة النظام العام.[1]

وأشارت اللجنة إلى أن القيود الموضوعة على تحول المسلمين إلى ديانات أخرى غير متماشية مع أحكام المادة 18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية بدعوى أنها تنتهك حق المسلمين في التحول إلى ديانات أخرى، إلاَّ أنَّ الجزائر ردت بأن التدابير المطبقة ترجع إلى أن الإسلام هو دين الدولة وفي سبيل الحفاظ على النظام والأمن العام، فقد وضعت هذه التدابير لمنع التجاوزات والانفلات وضمان الفهم الصحيح للدين الإسلامي، الذي يدين به أكثر من 99 من المائة من الجزائريين، وإن كانت القيود المفروضة على حق المسلم في التحول إلى ديانة أخرى غير الإسلام متعارضة مع أحكام الفقرة الأولى من المادة 18 من العهد، فهي قيود منسجمة وحكم الردة في الشريعة الإسلامية التي تعتبر جزء من النظام العام الجزائري.[2]

كما أن اللجنة المعنية بحقوق الإنسان طلبت توضيحا عن اللجنة الوطنية للشعائر الدينية، فردت الحكومة بأن هذه اللجنة وضعت تحت رئاسة وزير الشؤون الدينية وتتألف من 6 أعضاء مهمتها الاعتناء بالشؤون الدينية والسهر على ضمان حرية ممارسة الشعائر

---

[1] – وثائق اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، التي تتضمن: "**ردود حكومة الجمهورية الجزائرية على قائمة المسائل التي ينبغي تناولها عند النظر في التقرير الدوري الثالث المقدم من الجزائر**"، رقم ccpr/c/dza/q/3/add1، الصادرة بتاريخ 4 أكتوبر 2007، ص. 10.

[2] – بلحيرش حسين، **تقييد حرية إظهار الدين أو المعتقد بين العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والتشريع الجزائري**، المرجع السابق، ص. 153.

الدينية وتعنى بالانشغالات التي تثار في مجال ممارسة الشعائر الدينية كما تدلى برأيها قبل اعتماد الجمعيات ذات الطابع الديني وكذلك مجال تخصيص أماكن العبادة.[1]

إلا أن اللجنة المعنية بحقوق الإنسان ورغم ردود الحكومة الجزائرية أعادت مرة أخرى إعرابها عن قلقها إزاء تجريم التنصير، أوالأنشطة التي تؤدي ببعض الأشخاص إلى التحول عن الإسلام إلى ديانة أخرى في المادة 11 من الأمر 03/06 الذي يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين وزعمت أن المادة لا توضح الأنشطة الممنوعة على وجه الدقة.[2]

في نوفمبر 2007، قدمت الحكومة الجزائرية تعليقات إلى اللجنة المعنية بحقوق الإنسان أعربت فيها عن استغرابها من محتوى الملاحظات الختامية التي رأت أنها لا تعكس فحوى المناقشات بشكل دقيق.[3]

ثانيا: التقارير الصادرة من قبل الآليات المُؤَسَّسِيَّة غير التعاهدية

المقصود بالآليات المؤسسية تلك التي يمتد اختصاصها إلى كل الدول حتى التي ليست عضوة في الاتفاقيات أو في هيئة الأمم المتحدة، والتي كانت سابقا تتمثل في لجنة حقوق الإنسان والتي تم استبدالها بمجلس الأمم المتحدة لحقوق الإنسان « مجلس حقوق الإنسان» الذي تم إقراره في مارس 2006.[4]

---

[1] – ردود الحكومة الجزائرية على قائمة المسائل التي ينبغي تناولها عند النظر في التقرير الدوري الثالث، المرجع السابق، ccpr/c/dza/q/3/add.1، ص. 10.

[2] – وثائق اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، **النظر في التقارير المقدمة من طرف الدول لأطراف بموجب المادة 40 من العهد الملاحظات الختامية، اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، الجزائر**، الدورة 91، جنيف، 2 نوفمبر2007، رقم ccpr/c/dza/co/3 12 ديسمبر 2007

[3] – وثائق الامم المتحدة، مجلس حقوق الإنسان الدورة الأولى، **تجميع للمعلومات أعدته المفوضية السامية لحقوق الإنسان وفقا للفقرة 15 (ب) من مرفق قرار مجلس حقوق الإنسان 1/5، الجزائر**. جنيف، أفريل 2008، ص. 5.

[4] – أحمد الوافي، المرجع السابق، ص. 159.

وعقب إنشائه تبنَّى **آلية المراجعة الدورية الشاملة**، فَأَنْشأ فريق عمل يتولى مراجعة عمل المقررين الخاصين لتعزيز مهامهم وسد النقائص، وتخضع جميع الدول لهذه الآلية دون استثناء.[1] وسيتناول المرء هنا أهم التقارير التي تم عرضها على الفريق العامل المعني بالاستعراض الدوري الشامل وذلك على النحو الآتي:

1- تقرير المقرر الخاص المعني بحرية المعتقد في الجزائر

قام المقرر الخاص المعني بحرية المعتقد المعين بموجب قرار لجنة حقوق الإنسان رقم 40/2002 بزيارة الجزائر خلال الفترة الممتدة ما بين 16 و 26 سبتمبر 2002، واختتم هذه الزيارة بتقريره الذي ذكر فيه العديد من المسائل.[2] حيث قسم تقريره إلى جزأين جزء خاص بحرية المعتقد وجزأ خاص بحرية ممارسة الشعائر الدينية.

وقد أجرى المقرر محادثات مع عدة مسؤولين في الحكومة الجزائرية الذين أجمعوا على أن المسيحيين يمارسون أنشطة تبشيرية، وفي تصريح لوزير الشؤون الدينية ذهب إلى أن هناك محاولات لنشر الدين المسيحي في البلاد، فأشار كل من رئيس المجلس الإسلامي الأعلى ورئيس مكتب وزير الشؤون الدينية على التوالي إلى مقال صدر في صحيفة «**القدس العربية**» في عددها الصادر بتاريخ 20 فبراير 2002 بعنوان: « آلاف الجزائريين يعتنقون المسيحية تحت ستار الصمت المطلق من جانب الجهات الرسمية» كما أشار إلى مذكرة داخلية صادرة من مكتب وزير الشؤون الدينية بخصوص ظاهرة التحول عن الدين خصوصا في منطقة القبائل. [3]، وجاء في هاتين الوثيقتين أن المسيحيين يجتذبون إليهم الشباب المحرومين بهدف تحويلهم إلى الدين المسيحي مقابل متاع مادي أو وعود بالحصول على

---

[1] – أحمد الوافي، المرجع السابق، ص. 160.

[2] – بلحيرش حسين، **تقييد حرية إظهار الدين أو المعتقد بين العهد الدولي والتشريع الجزائري**، المرجع السابق، ص. 154.

[3] – وثائق الأمم المتحدة، المجلس الاقتصادي والاجتماعي، لجنة حقوق الإنسان، **تقرير مقدم من السيد عبد الفتاح عمر المقرر الخاص المعني بحرية الدين أو المعتقد وفقا لقرار لجنة حقوق الإنسان 40/2002، زيارة سبتمبر 2002 إضافة**،E/CNU/2003/66/ADD.1 9 ، جانفي 2003، ص.17.

تأشيرة دخول أوروبا، وتمنح تأشيرات الدخول، على حد قول وزير الشؤون الدينية بالتواطؤ مع بعض السفارات، وهؤلاء الأشخاص يقومون بتوزيع الإنجيل وأشرطة فيديو دينية على نحو مكثف، كما يقومون بتنظيم الصلاة يوم الجمعة لتحويل انتباه الناس واخفاء انتمائهم الديني.[1]

أما بالنسبة لممارسة الشعائر الدينية، فلقد أشار التقرير بشأن حق غير المسلمين في إظهار دينهم بأنه حق متاح عبر 20 كنيسة يرتادها المصلون المسيحيون و150 مكانا للصلاة، وان القساوسة على غرار الأئمة يتلقون مرتباتهم من الدولة، وهو الأمر المطبق خصوصا على 17 مرشدا دينيا.[2]

ولكي تمارس الكنائس البروتستانتية شعائرها، يجب أن تسجل لدى وزارة الشؤون الدينية بوصفها جمعية ثقافية، ومن ثم فإنها تخضع للقانون الذي ينظم بصفة عامة كل الجمعيات، وأن أغلبية الكنائس جرى التنازل عنها طوعا لأبرشية الدولة بعد الاستقلال، وذلك دون المطالبة بأي تعويض وقد جرى تحويلها إلى مساجد أو مكتبات أو قاعات للاجتماع، ويقال أن الكنيسة بذلت مساعي لإبقاء ممتلكاتها خارج دائرة أملاك الأوقاف، ولكنها لم تتمكن من التصرف في ممتلكاتها بسبب مرسوم صدر سنة 1976 والذي يقضي بضرورة الحصول على ترخيص مسبق لبيع أي ممتلكات للكنيسة وهو ترخيص مشفوع بحق الدولة في الأفضلية، ولكن وبعد حصول بعض أفراد الكنيسة الكاثوليكية على الجنسية الجزائرية صار بإمكانهم الالتفاف على هذا الحظر.[3]

كما أضاف التقرير أن الأقليات المسيحية لا تصادف أية مصاعب بالنسبة لممارسة شعائر دينها، وأن هناك حالة واحدة ذكرت بشأن وضع اليد على الكنيسة – وهي كنيسة

[1] – تقرير السيد عبد الفتاح عمر، المقرر الخاص المعني بحرية الدين أو المعتقد، المرجع السابق، ص.17.

[2] – المرجع نفسه، ص.20.

[3] – المرجع نفسه، ص.20.

القديس **مارسين** بالجزائر، التي كانت تستقبل الأقباط القادمين من الشرق الأوسط، وتم تحويلها إلى مسجد، وبالنسبة لدير **نوتردام طس تبحرين** فقد رفضت السلطات لأسباب أمنية أن يستقر فيه الرهبان التّرابيون، فتخلوا في نهاية المطاف عن الدير، وجاء في التقرير أن هناك رسالة بعثها وزير الشؤون الدينية إلى سفير الجزائر في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1998 أعطيت منها نسخة إلى المقرر السيد عبد الفتاح عمر، أثناء زيارته للجزائر وهي تتحدث عن بلدة جزائرية وضعت يدها على كنيس يهودي كان في حالة الخراب، وذلك بغرض ترميمه وتحويله إلى مكتبة وبسبب الشكاوى أعيد الكنيس إلى أصحابه.[1]

أما بالنسبة لملابس الأقليات الدينية فهي متحفظة في تصرفاتها ولباسها ولا يحمل أعضاؤها أي علامة من علامات الإنتماء الديني باستثناء راهبات «الأم تيريزا»، فهن يرتدين ملابس الرهبنة علنا.[2]

وبخصوص استيراد الكتب المقدسة فلقد أشار التقرير إلى أن الدولة منعت استيرادها لفترة طويلة من الزمن، ثم عادت لترخص باستيرادها واستثنت الدولة المنشورات المسيحية باللغة العربية، وحيث كان نشر الإنجيل من اختصاص مكتب التحالف الإنجيلي العالمي الذي أغلق سنة 1984 لإعتبارات أمنية، ويخضع اليوم استيراد الكتب الدينية لترخيص من وزارة الشؤون الدينية، ولقد سمحت الوزارة عام 1998 باستيراد 1866 كتابا دينيا منها 33 إنجيلا بالعربية.[3]

2- التقارير الصادرة عن الفريق العامل المعني بالاستعراض الدوري الشامل

في أفريل 2008 أثارت المقررة الخاصة المعنية بحرية الدين أو المعتقد مخاوف بخصوص الأمر الذي اعتمد كقانون في أفريل 2006 الذي يحدد شروط وقواعد ممارسة

[1] - تقرير السيد عبد الفتاح عمر المقرر الخاص المعني بحرية الدين أو المعتقد، المرجع السابق، ص. 20.

[2] - المرجع نفسه، ص. 21.

[3] - المرجع نفسه، ص. 21.

الشعائر الدينية لغير المسلمين، وأفادت بأن هذا القانون ينص على تحديد الأماكن التي يمكن أن تمارس فيها شعائر الأديان الأخرى غير الإسلام، كما يجرم محاولات تحويل المسلمين عن دينهم فضلا عن انتاج وثائق وتخزينها وتوزيعها بقصد زعزعة إيمان المسلم، وإلقاء الخطب في أماكن العبادة دون تصريح من السلطات الدينية ومن السلطات الوطنية.[1]

أما المركز الأوروبي للقانون والعدالة، فقد أشار إلى القانون 03/06 المؤرخ في فبراير 2006 الذي يحدد شروط وقواعد ممارسة شعائر ديانات غير الإسلام، وذهب إلى أنه يفرض على الأشخاص من الديانات الأخرى غير الإسلام نظاما عاما قائما على الترخيص الإداري المسبق، إلى جانب محظورات صارمة ويتنافى على حد قوله – مع الإلتزامات الدولية للجزائر ودستورها الذي يضمن حرية المعتقد.[2]

ولقد أكد وزير الخارجية **مراد مدلسي**، أن الجزائر أحرزت تقدما في مجال الحرية واحترام حقوق الإنسان منذ تقديم تقريرها الأول 14 أفريل 2008، كما أشار الوزير إلى التدابير المتخذة فيما يتعلق بالحوار مع الأقليات الدينية، وقد أشار أيضا إلى ترخيص باستيراد المؤلفات الدينية المسيحية، وتيسير إجراءات منح التأشيرات لدخول وإقامة رجال الدين لكلا الجمعيتين الكاثوليكية والبروتستانتية بعد أن تم تسوية الوضعية الإدارية للكنيسة البروتستانتية.[3]

---

[1] – وثائق الأمم المتحدة مجلس حقوق الإنسان، الدورة الأولى، الفريق العامل المعني بالاستعراض الدوري الشامل في جنيف أفريل 2008، **تجميع للمعلومات أعدته المفوضية السامية لحقوق الإنسان وفقا للفقرة 15(ب) من مرفق قرار مجلس حقوق الإنسان 5/1 الجزائر**، رقم.A/HRC/WG.6/1/DZA/2، 26 مارس 2008.، ص.10-11.

[2] – مجلس حقوق الإنسان لفريق العامل المعني بالاستعراض الدوري الشامل الدورة الأولى جنيف أفريل 2008، **موجز أعدته المفوضية السامية لحقوق الإنسان وفقا للفقرة 15 (ج) من مرفق قرار مجلس حقوق الإنسان 5/1 الجزائر**، رقم.A/HRC/WG.6/1/DZA/3. 6 مارس 2008.

[3] – مجلس حقوق الإنسان، الاستعراض الدوري الشامل الدورة 21. "**تقرير الفريق العامل المعني بالاستعراض الدوري الشامل الجزائر**" ، وثيقة رقم A/HRC/R1/13، 5 جويلية 2012.

ومن جملة الردود المقدمة من قبل الدولة الجزائرية، أثناء الإستعراض الدوري الشامل، أنه لا يوجد في الجزائر أي تشريع يجرم الحق في ممارسة حرية العبادة، وأن القانون يرسخ الحق في تأسيس الجمعيات ويلزم الإدارة بالبت في طلب الاعتماد في أجل معلوم،- علما أن عدم رد الإدارة هو بمثابة الاعتماد-، وبأن كل رفض يفسح المجال أمام الطعن لدى الهيئات القضائية.[1]

كما أن القانون لا يحظر التمويل الأجنبي للجمعيات بل العكس هو الصحيح، فهو يشجع الشراكة لكن في إطار الشفافية، وهذا حرصا من الدولة الجزائرية على توفير الأمن الفكري لمواطنيها والحفاظ على النظام العام.[2]

والملاحظ على كل هذه التقارير أنها لا تملك قوة إلزامية قانونية وإنما تحمل ضمنيا التزاما أدبيا، يجعل الدولة تحاول جاهدة أن توفيه أمام الجماعة الدولية.

الفرع الثاني: التقارير الصادرة عن الولايات المتحدة الأمريكية

أصدرت الحكومة الأمريكية في 20 سبتمبر 2002 وثيقة: «الإستراتيجية الأمريكية للأمن القومي» والتي وقعها الرئيس جورج بوش وجاء في مقدمتها: «أن الولايات المتحدة الأمريكية وحدها المسؤولة عن أمن العالم وحريته، بل إنها مصدر القيم الوحيد ولذلك ستعمل على تسييد قيمها في كل أرجاء العالم من خلال عملية تغيير واسعة المدى».[3]

عقب أحداث 11ستمبر2001 والتي وإن لم تكن مفتعلة من الولايات المتحدة الأمريكية، فالأكيد أنها شكلت فرصة سياسية وجب استغلالها لادعاء الحرب الكونية على الإرهاب، وهذا ما ذهب إليه الأكاديمي الأمريكي **جيمس كارتر**، الذي قال بأنه لو لم تحدث

---

[1] – مجلس حقوق الإنسان، الدورة 21، تقرير الفريق العامل المعني بالاستعراض الدوري الشامل الجزائر – إضافة/رقم A/HRC/21/13/ADD.1 ، سبتمبر 2012.

[2] – المرجع نفسه.

[3]– محمد نصر محمد، **أحكام القانون الدولي وحقوق الإنسان بين الشريعة والنظام**، دار الكتاب الحديث، بيروت،2013 الطبعة الأولى، ص.260.

أحداث 11 سبتمبر لكان من الواجب تنظيم وقوعها، أما الرئيس الأمريكي **جورج بوش** فلقد صرح بأن هذه الأحداث شكلت **بيرل هاربر** جديدة، وهذا يعني أن الأولى كانت مسوغا لضرب اليابان بقنبلة هيروشيما، والثانية كانت مسوغ لتدمير العراق، ولكن تم لفّ الإستراتيجية الأمريكية بغطاء أخلاقي ديني رغم كونها دولة علمانية، وذلك من خلال اعتبار أنها حرب صليبية ضد الشر، حيث جاء على لسان الرئيس **بوش:** « الحرية التي نعتز بها ليست هبة أمريكا للعالم، بل هي هبة الله للإنسانية، ونحن لاندعي أننا نعرف كل توجهات العناية الإلهية، ولكن علينا أن نتذكر مهمتنا كبلد أسبغ الله عليه البركات لجعل هذا العالم أفضل».[1]

ولما أضحت الحرية الدينية أحد الحقوق الأساسية المشتركة بين جميع البشر، حاولت بعض الدول استغلال هذا الحق لتحقيق مصالحها السياسية، ونقصد هنا الولايات المتحدة الأمريكية والتي أصدرت قانون الحرية الدينية الدولية سنة 1998 وصادق عليه الكونغرس الأمريكي، ويهدف هذا القانون إلى تشجيع الحرية الدينية ومحاربة الاضطهاد الديني حول العالم كهدف مباشر، ولكن يحوي بين طياته هدفا غير مباشر يتمثل في إيجاد الوسيلة المناسبة لتمكين أمريكا من التدخل في السياسات الدولية لشعوب العالم والضغط بهذه الوسيلة على كل دول العالم، فالقانون يحدد إمكانات التدخل بواسطة مجموعة واسعة من الوسائل الدبلوماسية والاقتصادية، وأهم هذه الوسائل هي التقرير السنوي حول الحرية الدينية الدولية.[2] خاصة وأن الولايات المتحدة الأمريكية مصدر أكبر حملة تبشيرية في العالم، تطال المسلمين وبقية المسيحيين غير الإنجليكانيين.

وبناء على قانون الحرية الدينية الدولية Iternational Religious Freedom act تم إنشاء مكتب الحرية الدينية الدولية وهو مكتب يرأسه سفير دون سفارة، ويتولى المكتب

[1]– محمد نصر محمد، المرجع الساق، ص.265 ومابعدها

[2] – باسل قس نصر الله،" **دراسة حول قانون الحرية الدينية الأمريكي**"، موقع أبونا، المركز الكاثوليكي للدراسات والإعلام، الأردن، تاريخ الإطلاع 17–01– 2014 ، على الساعة 22:00 ، / www.abouna.org/content.

مسؤولية إصدار تقرير سنوي حول وضع الحرية الدينية والاضطهاد الديني في كافة دول العالم، في شهر **سبتمبر** من كل عام، وتعد وزارة الخارجية بناء على هذا التقرير ما تسميه « بالدول التي تثير قلقا خاصا» والتي تتعرض لعقوبات أمريكية من ضمنها العقوبات الاقتصادية.[1]

لقد توالت التقارير الصادرة من هذا المكتب والتي تعتمد عليها وزارة الخارجية الأمريكية في إصدار تقرير تضغط به على مختلف الدول التي ذكرها التقرير ضمن قائمة الدول المنتهكة لحرية المعتقد وكان للجزائر نصيب من هذه التقارير والتي أصبحت تشكل هاجسا عند السلطات الجزائرية حتى أن الوزير الأول السابق **عبد المالك سلال** اجتمع مع ثلاث وزارات لإعداد رد على تقرير الخارجية الأمريكية.[2]

إن الجزائر ككل الدول لا تستطيع الوقوف في وجه الولايات المتحدة الأمريكية التي اعتبرت حرية المعتقد مسألة غير داخلية وهذا ما أكده معهد القانون الدولي في سان جاك دي كومبستل Saint Jacques de compeastelle في قراره الصادر سنة 1989، والذي اعتبر فيه أن حقوق الإنسان المتمتعة بالحماية الدولية منفصلة عن الأعمال التابعة للمجال الداخلي للدول، أي أنه تم إبعاد حقوق الإنسان من مجال الاختصاص الداخلي للدول، وتم إقرار مبدأ المناوبة «La principe de subsidiarité» الذي يعني أن تدخل المجتمع الدولي لمساعدة الضحايا داخل دولة معينة، إنما هو نيابة عما كان يجب على الدولة القيام به من حفاظ على حقوق الانسان، وحينما يثبت أن الحكومة لا ترغب أو لا تقدر على تأمين حقوق وحريات شعبها فإنها ستخسر حقها الطبيعي في إبعاد الآخرين عن التدخل.[3]

---

[1] – باسل قس نصر الله، المرجع السابق.

[2] – جلال بوعاتي، "**ثلاث وزارات للرد على تقرير الخارجية الأمريكية**"، جريدة الخبر، تاريخ الإطلاع 17 أكتوبر 2015، على الساعة 22:30، متاح على الموقع http://www.elkhabar.com/press/article/92654/

[3] – ناصر أحمد بخيت السيد، **الحماية الدولية لحرية اعتناق الديانة وممارسة شعائرها**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2012، ص.389.

كما يجب على الجزائر أن تأخذ بعين الإعتبار رؤية الولايات المتحدة الأمريكية للقانون الدولي على أنه جزء من القانون الأمريكي، ولقد تم تأكيد هذه الرؤية في قرارات المحكمة العليا الأمريكية، وأنها هي الشُّرطي الدولي الذي يحق له التدخل في كل أنحاء العالم حتى ولو كان الأمر لا يمس بمصالح مواطنيها وهذا ماسمي ببروز النجم الأمريكي.[1]

كما سبقت الإشارة فإن السفير فوق العادة لشؤون الحريات الدينية العالمية يصدر تقريرا سنويا حول وضع الحرية الدينية في العالم، ويقدم هذا التقرير للكونجرس الأمريكي استجابة لقانون الحرية الدينية في العالم الصادر عام 1998.[2]

ويُلاحظ أن التقارير المتعلقة بالحرية الدينية في الجزائر أخذت منحى الضغط على الجزائر خصوصا بعد صدور قانون 03/06 المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، هذا القانون الذي أثار ردود فعل خارجية خاصة من طرف بعض الدول الكبرى التي انتقدت إصدار هذا القانون، معتبرة إياه تضييقا على الحرية الدينية، فاستقبلت وزارة الخارجية الجزائرية وقتها عدة وفود أجنبية أوروبية وأمريكية جاءت خصيصا للاستفسار عن هذا القانون.[3]

لقد توالت التقارير الأمريكية المنتقدة للحرية الدينية في الجزائر وبما أن المجال لا يسمح بعرضها كلها، فسيكتفي المرء هنا بطرح أهم النقاط الواردة في هذه التقارير، والتي قد تمثل ضغطا على الجزائر، وبالاطلاع على جملة التقارير، نجد أنها جاءت مقسمة إلى أربعة أقسام مسبوقة بملخص تنفيذي.

1- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص.398.

2- إبراهيم عوض ،" **قراءة في تقرير الحريات الدينية الأمريكي للعالم في عام 2003**."، مجلة دراسات شرق أوسطية، العدد 26، عمّان، 2004، ص.139 وما بعدها

3- نسيم لكحل،" **الجزائر ترفض التراجع عن قانون ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين**"، تاريخ الإطلاع 03 جوان 2007، على الساعة 22:30، https://www.echoroukonline.com/ara/?news=14387.

خصص **القسم الأول** في كل التقارير للحديث عن توزيع السكان حسب الانتماء الديني، وخصص **القسم الثاني** للحديث عن حالة احترام الحكومة الجزائرية الحرية الدينية، سواء في إطار القانون أو من ناحية الممارسات، في حين خصص **القسم الثالث** لتناول حالة احترام المجتمع الجزائري للحرية الدينية، بينما ركزت التقارير في **القسم الرابع** على توضيح سياسة الحكومة الأمريكية فيما يتعلق بالجزائر.

وسنتناول في هذه الجزئية من الدراسة أهم النقاط التي اتفقت التقارير بشأنها، وذلك على النحو التالي:

أولا: توزيع السكان حسب الانتماء الديني «الديموغرافية الدينية»

جاء هذا القسم متطابقا في مجمل التقارير، حيث ورد فيها أن 99% من السكان مسلمين سُنَّة و1% خليط من اليهود والمسيحيين وكذا الشيعة والأحمدية وتشمل هذه الأقلية مواطنين وأجانب وكذا المهاجرين غير الشرعيين، الذين يستقرون في الجزائر مدة غير واضحة كممر لأوروبا، كما تشمل الطلبة الأفارقة غير المسلمين، ولا يفوق عدد اليهود 200 يهودي، بينما لم تتفق التقارير على تعداد واحد بالنسبة للمسيحيين، لأن الإحصائيات ليست رسمية، ويتراوح عددهم بين 20.000 و 100.000 مسيحي وغالبيتهم من الطلبة والمهاجرين غير الشرعيين.[1]

ويقطن معظم المسيحيين المدن الكبرى كالجزائر، وهران، عنابة، أما المسيحيين الإنجيليين والسبتيين فيعيشون في منطقة القبائل.[2]

[1] −International Religious Freedom , **Report in Algeria 2015**, United States Department of State. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor , pp 2.consulté le 30/07/2016. https://2009-2017.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/#wrapper

[2] − International Religious Freedom , **Report in Algeria 2012**, United States Department of State. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor , pp 2. https://2009-2017.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/#wrapper

ثانيا: حالة احترام الحكومة الجزائرية للحرية الدينية

وتم تقسيم هذا القسم إلى جزئين أساسيين وهما على التوالي الإطار القانوني والممارسة الحكومية:

1- الإطار القانوني

درجت التقارير على ذكر النصوص الدستورية المتعلقة بحرية المعتقد وكذا القوانين المنظمة لها، فجاء فيها أن الدستور الجزائري كفل حرية المعتقد لكل الجزائريين مسلمين وغير مسلمين بطريقة مطلقة، وأشار تقرير 2016 إلى التعديل الدستوري لسنة 2016، الذي أقر حرية العبادة إلى جانب حرية المعتقد، واعتبره تحسنا في وضع الحرية الدينية في الجزائر، حيث أن التعديل الدستوري 2016 كفل حرية ممارسة الشعائر الدينية لكل الجزائريين مهما كانت معتقداتهم في إطار القانون والنظام العام.[1]

كما أشارت جُلُّ التقارير إلى النص الدستوري الذي يقر بأن الإسلام دين الدولة وكذا النص الذي يحظر على المؤسسات الاشتراك في أعمال تتنافى مع الأخلاق الإسلامية.

ومن الملاحظات الرئيسية على هذه التقارير، التركيز على الدين الإسلامي وكأن الإسلام دين لايصلح للتوافق مع مفاهيم التسامح الديني وقبول الآخر، وتجاهل الروح السمحة للإسلام والتركيز على عدم التسامح الذي يتصف به بعض المسلمين والذي لاينسب للإسلام.

وركزت مجمل التقارير على الأمر 03/06 المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، وكان هذا القانون بمثابة الشمعدان الذي تعلق عليه معظم الانتقادات، حيث انتقد تقرير 2008 بشدة وضع الحرية الدينية في الجزائر، معتبرا الأمر 03/06 تضييقا على غير المسلمين، وركز هذا التقرير على انتقاد تجريم التنصير وفرض عقوبات جزائية عليه، حيث

[1] – International Religious Freedom , **Report in Algeria 2016**, United States Department of State. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor , pp 2. https://2009-2017.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/#wrapper.

يعاقب بالسجن لمدة تصل إلى 5 سنوات وغرامة تقدر بـ 7.000 دولار أمريكي، كل شخص يجمع أو يُخَزَّن أو يوزع وثائق مطبوعة أو مواد مرئية أو مسموعة أو يحث أو يرغم أو يستخدم وسائل الإغراء لإرغام مسلم على اعتناق دين آخر، ولقد ردّ وزير الشؤون الدينية في تلك الفترة بو عبد الله غلام الله بأن الدستور والقانون يضمن حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين بشرط عدم مباشرة التنصير لما فيه من مساس بالنظام العام.[1]

كما انتقد تقرير 2008 أيضا التضييق على الجمعيات من خلال فرض نظام جديد للتراخيص عليها، وأشار إلى جمعيات تعرضت للمساءلة من قبل السلطات المختصة، فردّت الحكومة الجزائرية ممثلة دائما في الوزير غلام الله الذي ذهب إلى أن متابعة بعض الجمعيات كان بسبب قيامها بتصرف مخالف للقانون، حيث أنها لم تعقد جمعية عامة لتصحيح وضعيتها القانونية ولم تجدد انتخاب مكتبها، ولم تتصل بالوزارة مثلما نص القانون.[2]

بينما جاءت التقارير بعد 2008 أقل حدة في الانتقادات الموجهة لقانون 03/06، ولكن هذا لا ينفي أن مجمل التقارير اجتمعت على وجود تضييق في هذا القانون على ممارسة الشعائر لغير المسلمين في النقاط التالية:

أ- تجريم التنصير

ولقد اتفقت التقارير على انتقاد تجريم التنصير، وذهبت إلى أن قانون العقوبات لا يجرم الردة ولكن التبشير اعتُبر جريمة جنائية بموجب الأمر 03/06، وكان رد الحكومة واضحا في كون التنصير يشكل مساسا بالنظام العام، وتهديدا لاستقرار الجزائر والوحدة الوطنية من خلال تزايد عدد المرتدين عن الإسلام، حيث أشار تقرير 2011 إلى عدم وجود

1- " **الجزائر ترد على التقرير الأمريكي حول حرية المعتقد** "، تاريخ الإطلاع 02/02/ 2015، على الساعة 22:00 /http://www.elkhabar.com/archive

2- المرجع نفسه.

إحصائيات رسمية عن المتحولين عن الإسلام «المرتدين» إلا أن وزير الشؤون الدينية صرح بأن عددهم قد يصل إلى 50 مرتدا بينما ذهب بعض القادة المسيحيين إلى أن عددهم يقدر بالعشرات خلال العامين السابقين لهذا التقرير.[1]

ب- اشتراط تسجيل الجماعات الدينية كجمعيات دينية

لقد شكل اشتراط تسجيل الجماعات الدينية كجمعيات دينية نقطة انتقاد محورية في كل التقارير، حيث جاء فيها أن القانون يلزم أي جماعة دينية بالتسجيل كجمعيات دينية، وبالنسبة لتقديم طلبات التسجيل إلى السيد وزير الداخلية الذي يعتبر سلطة وحيدة لها القدرة على منح الاعتماد للجمعيات الدينية، فقد انتقدت التقارير ما أسمته **بالصلاحية الكاملة** للوزارة في اتخاذ القرارات المرتبطة بالتسجيل، ورغم أن القانون يلزم الوزارة بالاستجابة لطلبات التسجيل في الوقت المناسب، إلا أن ذلك يوفر لها سلطة تقديرية واسعة في منح الاعتماد أو الرفض باعتبارها سلطة وحيدة[2] مع الاكتفاء بإعطاء الطرف المتقدم بطلب التسجيل الحق في استئناف قرار الرفض أمام المحكمة الإدارية، كما أشارت إلى ضرورة تسليم وصل استلام بالنسبة للملفات الكاملة والرد على الطلبات في غضون 60 يوما من استكمال الملف وليس من تاريخ إيداعه، وفي حالة عدم رد الوزارة تعتبر الجمعية مسجلة بحكم الواقع.[3]

ويُلاحظ المرء أن هذه التقارير بما فيها تقرير 2016، وكما قال السيد وزير الشؤون الدينية **محمد عيسى** تفتقد إلى الدقة، لأنها تعتبر وزارة الداخلية ممثلة في الوزير هي الجهة المسؤولة عن تسجيل الجمعيات الدينية، في حين أن الأصح أن الجمعيات الدينية لا تخضع لوزارة الداخلية فليست هي الوزارة المعنية بتلقي طلبات التسجيل والبت فيها، ذلك أن الجمعيات الدينية للمسلمين يعود تسجيلها إلى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، بينما يتم تقديم

[1]- International Religious Freedom , **Report in Algeria 2012**, op. cit. pp 2
[2] - International Religious Freedom **, Report in Algeria 2012**, op. cit. pp 3/ International Religious Freedom **, Report in Algeria 2013**, United States Department of State. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor , pp 3. https://2009-2017.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/#wrapper
[3] -International Religious Freedom , **Report in Algeria 2015**, op. cit. pp 3./ International Religious Freedom **, Report in Algeria 2016**, op. cit. pp 3.

طلبات التسجيل بالنسبة للجمعيات الدينية لغير المسلمين للجنة الوطنية لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين والتي اعتبرها قانون 03/06 الهيئة الوحيدة التي ينعقد لها اختصاص البت في طلبات تسجيل الجمعيات الدينية لغير المسلمين.

كما نُلاحظ أن تقرير 2011 ورغم ما قدّمه من انتقادات، إلا انه كان أكثر دقة في الحديث عن تعيين لجنة وطنية لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، والتي أشار إلى أنها تلقت 14 طلبا للاعتماد من مختلف الطوائف البروتستانتية، وفي 2009 قامت باعتماد جمعية دينية واحدة لتمثيل اليهود، وأَذِنت بفتح 25 معبدا يهوديا[1]، أما بالنسبة للكنائس المسيحية فلقد أشار إلى أن منها من قدمت طلبات تسجيل ولا تزال معلقة لمدة 5 سنوات، ورغم عدم الاستجابة لطلباتها بالتسجيل إلاّ أنها لم تتعرض لمضايقات من الحكومة.[2]

كما أشارت التقارير إلى أن قانون العقوبات يجرم الإساءة إلى النبي **محمد- صلى الله عليه وسلم-** وسائر الأنبياء ويعتبر ذلك جريمة جنائية تستلزم عقوبات تصل إلى 5 سنوات سجنا وغرامة مالية تصل إلى 100.000 دج.

2- ممارسات الحكومة

لقد أسهبت التقارير في سرد بعض الممارسات الحكومية المتعلقة بالحرية الدينية على أنها انتهاك لها، ونذكر منها ما كان محل إجماع في مختلف التقارير:

أ- **مسألة غلق بعض الخدمات الدينية غير الرسمية:** على غرار الكنائس المنزلية استنادا إلى قانون 03/06، حيث أشار تقرير 2011 إلى قرار غلق 7 كنائس بروتستانتية من قبل والي ولاية بجاية، والذي لم يطبق بسبب ضغط المنظمات غير الحكومية، فاستبدل

[1] - International Religious Freedom **, Report in Algeria 2011,** United States Department of State. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor , pp 3. https://2009-2017.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/#wrapper

[2] -International Religious Freedom , **Report in Algeria 2015,** op. cit. pp 3./ International Religious Freedom **, Report in Algeria 2016,** op. cit. pp 2.

الوالي القرار بقرار آخر يتمثل في إجراء تحقيق خلص إلى أن هذه الكنائس تنشط بطريقة غير رسمية في المنازل التي تفتقر إلى شروط التأمين كالتأمين على الحرائق وغيرها.[1]

ومن بين ردود الحكومة الجزائرية، نذكر رد رئيس المجلس الإسلامي الأعلى أبو عبد الله غلام الله – وزير الشؤون الدينية سابقا– الذي قال بأن حرية ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين مكفولة بقوة القانون بشرط أن تكون تلك الممارسة في العلن وبتراخيص رسمية وفي أماكن معروفة، حيث أكد على ضرورة كون الممارسات الدينية مقننة وفي أماكن رسمية وليس في الأقبية التي تحاك فيها المؤامرات التي تستهدف استقرار الدولة وأمن البلاد.[2]

كل هذا الإنتقاد رغم أن الكنائس المنزلية والمحلات التجارية تبقى بعيدة عن متابعة الحكومة طالما أنها لا تشكل مساسا بالنظام العام.[3]

ب– التمييز على أساس ديني: كما أشارت التقارير إلى أن القانون يحظر التميز على أساس ديني إلا أن هناك ممارسات حكومية تناقض هذا المبدأ والتي ذكر منها الدعم المالي للمساجد ودفع رواتب الأئمة وكذا تدريبهم وتمويل كل الخدمات الإسلامية، مقارنة بالخدمات غير الإسلامية والتي تتلقى مبلغا صغيرا لفائدة القادة الدينيين غير المسلمين من رواتب ورعاية صحية واستحقاقات التقاعد، واعتبرت أن المبلغ أصغر بكثير من ذلك المخصص للأئمة.[4]

جـ– اقتصار التمويل على التعليم الديني الإسلامي: ومن بين الانتقادات الموجهة أيضا اهتمام الوزارة بتمويل التعليم الديني الإسلامي دون سواه من خلال توفير مدارس قرآنية

---

[1] -International Religious Freedom , **Report in Algeria 2011**, op. cit. pp 8.

[2]– رد غولام الله على تقرير الخارجية الأمريكية، "**الممارسات الدينية في الجزائر أفضل من الدول الغربية**"، تاريخ الإطلاع 28 نوفمبر 2017، على الساعة 22:00 ، متاح على الموقع.http://www.eldjazaironline.net/Accuei

[3] -International Religious Freedom , **Report in Algeria 2015**, op. cit. p 10./ International Religious Freedom , **Report in Algeria 2012,** op. cit. pp 7

[4] - International Religious Freedom , **Report in Algeria 2013,** op. cit. pp 4

ومعلمين، وتوفير دراسة الإسلام في المدارس العامة دون الاهتمام بتعليم المسيحية واليهودية وهذا ما أثار قلق القادة الدينيين المسيح إزاء الاهتمام بالتربية الدينية الإسلامية بمعلومات جد سطحية عن المسيحية واليهودية.[1]

الملاحظة الرئيسية على هذه التقارير انتقادها المستمر لحق المجتمع في أن يتصبغ بصبغة الأغلبية السكانية متناسية أن نسبة المسيحيين واليهود لا تصل إلى 1% من السكان من جهة، ومن جهة أخرى متناسية واقع التاريخ والحضارة والثقافة السكانية، فكأن الهدف هو الوصول إلى مجتمع مفرغ من تلك المفاهيم والقيم والموروثات الحضارية.

د- تأخير منح التأشيرات: كما اتفقت التقارير على انتقاد تأخير منح التأشيرات الخاصة بالعمال الدينيين المسيحيين، حيث أن طلبات التأشيرات تواجه تأخيرات، كما تواجه صمت الإدارة بدل الرفض الموثق، إلى جانب كون التأشيرات الممنوحة قصيرة الأجل أي تأشيرات سياحية، بينما توجهت الطلبات لتأشيرات العمل طويلة الأجل، وهذا ما اعتبره القادة الدينيون المسيحيون عائقا كبيرا في وجه ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، لأنه عقبة كبيرة أمام البقاء على اتصال بالمنظمات الدولية الكنسية.[2]

هـ- التأخير في منح رخص استيراد الكتاب المقدس: أما بخصوص التأخيرات الحاصلة في منح تراخيص لاستيراد الكتاب المقدس وخاصة تلك المترجمة إلى اللغة الأمازيغية، فقد وصفتها التقارير بالبيروقراطية الإدارية حيث أن استيراد الكتاب الديني حسب هذه التقارير يحتاج لموافقة مجموعة من الوزارات، وهي وزارة الشؤون الدينية والداخلية والخارجية والتجارة.[3]

---

[1] -International Religious Freedom , **Report in Algeria 2016**, op. cit. pp 5./ International Religious Freedom , **Report in Algeria 2015,** op. cit. pp 5./ International Religious Freedom, **Report in Algeria 2013**, op. cit. pp 6.

[2] - International Religious Freedom **, Report in Algeria 2016**, op. cit. pp 11./ International Religious Freedom **, Report in Algeria 2015**, op. cit. pp 13./ International Religious Freedom **, Report in Algeria**, 2013 op. cit. pp 8.

[3] - International Religious Freedom , **Report in Algeria 2016**, op. cit. pp 4-5./ International Religious Freedom **, Report in Algeria 2015**, op. cit. pp 5.

وفي غياب الاستجابة الحكومية المكتوبة فإن الطلبات المقدمة لاستيراد الكتاب المقدس تأخرت لمدة 04 أشهر، ولكنه اعتبر المدة أفضل من التي ذكرت في تقرير 2014 التي تحدث عن تأخيرات وصلت إلى 18 شهرا.[1]

و- انتقاد الردة: أما ما يتعلق بالردّة أو ما أسمته التقارير بـ «التحول عن الإسلام» فلقد أشارت التقارير إلى أن القانون لا يجرم الردة ولكن ممارسات الحكومة قد تناقض ذلك من خلال اعتقال بعض المرتدين ولكن بحجة المساس بالدين الإسلامي أو إهانة النبي محمد وأوردت أمثلة من بينها قضية كل من **سليمان بوحفص** و **سمير تشك** إلى جانب **رشيد فوضيل** و **ضيف هشام** من ولاية المسيلة والذين تمت محاكمتهم جميعا و إصدار أحكام قضائية ضدهم بسبب محتويات صفحاتهم على الفيسبوك المعادية للإسلام والمسيئة للنبي محمد.[2]

وكان استمرار الحكومة في فرض حظر على التبشير، محل انتقاد من التقارير فالعديد من ممثلي الطوائف المسيحية يقولون بأن هذا الإصرار أدى إلى الحد من نشاط الكنائس، مثل توزيع الكتب الدينية أو عقد المناسبات الدينية لاحتمال حضور المسلمين.[3]

كما ذكرت التقارير أحكاما قضائية ضد أشخاص بتهمة التبشير، وأشارت إلى صدور حكم من محكمة وهران ضد **عبد الكريم سياغي** بسبب قيامه بالتبشير وعرض قرص مدمج، وانتقدت تأجيل جلسة الاستئناف لأكثر من مرة.[4]

إلى جانب قضية **محمد إبوين** وهو مسيحي من **تيزي وزو** والذي اتهم بالضغط على شخص ليتحول إلى المسيحية، حيث تم الحكم عليه غيابيا بـ 01 سنة سجن، وغرامة تقدر بـ 50.000 دج تم رفعها في الاستئناف إلى 100.000 دج وإلغاء السجن.[5]

[1] - International Religious Freedom , **Report in Algeria 2016**, op. cit. pp 1.
[2] - Idem, p. 6.
[3] - Idem, p. 7.
[4] - International Religious Freedom, **Report in Algeria 2011,** op. cit. pp 9.
[5] –International Religious Freedom **, Report in Algeria 2013**, op. cit. pp 6-7.

ي- **الممارسات الحكومية لتسجيل الجمعيات:** وبعد أن انتقدت التقارير الإطار القانوني لتسجيل الجمعيات الدينية، أشارت إلى انتقادات على مستوى ممارسات الحكومة والتي اعتبرتها غير مقبولة، حسب القادة الدينيين المسيحيين، فادّعت أن العديد من المجموعات تحاول التسجيل لدى الحكومة وفق قانون 2012 المتعلق بالجمعيات دون جدوى، فذكرت أن كنيسة السبتيين الأدفنتست وكنيسة الإصلاح لا تعلمان مصير طلباتهما للتسجيل، بينما قدمت كنيسة البروتستانت طلبا غير مكتمل إلى وزارة الداخلية.[1]

وهنا يجدر التذكير بأن الجمعيات الدينية لغير المسلمين لا تخضع لقانون 2012، وإنما تخضع لقانون 03/06 المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين وقانون 158/07 المتعلق بتحديد تشكيلة ومهام اللجنة الوطنية لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، فيفترض أن طلبات التسجيل تقدم أمام هذه اللجنة وليس أمام وزارة الداخلية وان الضوابط المتعلقة بهذا النوع من الجمعيات موجودة في قانون 03/06، ولكن يلاحظ استمرار التقارير في هذا الخطأ، وهذا ما جعل الخارجية الجزائرية في بيان صدر عنها، تذهب إلى أن التقارير الأمريكية فيما يتعلق بالجزائر تمثل امتدادا لتوجه بيروقراطي يميل إلى استنساخ آلي لصور نمطية، كما أوضحت أن هذه الانتقادات الخاطئة جردت التقارير من مصداقيتها.[2]

كما صرح أعضاء الجماعات الدينية المسيحية بأنها تواجه صعوبات إدارية وبيروقراطية بسبب عدم توافر الوضع الرسمي المسجل، وعبرت عن مشاكل مثل عدم توافر الوضع القانوني لرفع شكاوى قانونية وعدم القدرة على فتح حسابات بنكية، وصعوبة إدارة الشؤون المالية الكنسية دون وثائق التسجيل.[3]

---

[1] - International Religious Freedom **, Report in Algeria 2016**, op. cit. pp 8.

[2] – القدس العربي،"**الخارجية الجزائرية تندد بتقرير نظيرتها الأمريكية بشأن وضعية حقوق الإنسان جويلية 2015**"،اطلع عليه بتاريخ 20 ديسمبر 2017، على الساعة 22:30، متاح على الموقع http://www.alquds.co.uk/?p=368413

[3]- International Religious Freedom **, Report in Algeria 2016**, op. cit. p. 8./ International Religious Freedom **, Report in Algeria 2013**, op. cit. p. 7.

بخصوص اللجنة الوطنية الاستشارية لترقية وحماية حقوق الإنسان، وهي هيئة حكومية يلجأ لها الأفراد في حال شعورهم بعدم الإنصاف من قبل اللجنة الوطنية لممارسة الشعائر الدينية، اتفقت هذه التقارير على أن هذه اللجنة لا تملك تنفيذ قراراتها فوصفتها بالمحدودية.[1]

كما انتقدت التقارير الصعوبات التي تواجه الأولياء في التصريح بأسماء من الكتاب المقدس لأطفالهم – الأسماء الإنجيلية– سواء بالرفض أو الصمت أو التأخير.[2]

ومن بين أهم المسائل التي أشارت إليها التقارير مسألة اعتقال الشرطة لأُناسٍ قاموا بالإفطار العلني في يوم رمضان، واعتبرته من قبيل الممارسات الحكومية المنتهكة لحرية المعتقد – وأشارت إلى ما ورد في الصحف الوطنية في 03 أوت 2013 من إفطار 300 شخص علنا في يوم رمضان في منطقة القبائل، تضامنا ودعما للتسامح الديني ومعارضة لاعتقالات الحكومة التي تمارس ضغطا على المجتمع، ولقد أدان المجلس الإسلامي الأعلى هذه التظاهرة، مؤكدا على أن القائمين بها هم من ضحايا التلاعب، وهذا الأمر لا ينتقص من مكانة الإسلام لدى سكان القبائل الذين يكننون للإسلام احتراما كبيرا، بل وقدموا نماذج في الدين الإسلامي يحتذى بها، وأشارت إلى تدخل الشرطة لتفكيك مجموعة من الأفراد تناولوا الطعام علنا في شهر رمضان.[3]

ثالثا: حالة احترام المجتمع للحرية الدينية

كان هذا القسم أقل من القسم السابق من حيث سرد الوقائع كمًّا، ومن حيث الإنتقادات، إلاَّ أن معظم التقارير اتفقت على عدم تسامح المجتمع الجزائري مع الأشخاص

[1]- International Religious Freedom , **Report in Algeria 2016**, op. cit. p. 8.
[2]- International Religious Freedom **, Report in Algeria 2015**, op. cit. pp 13./ International Religious Freedom **, Report in Algeria 2013**, op. cit. pp 8-9.
[3] -International Religious Freedom **, Report in Algeria 2015**, op. cit. pp 9./ International Religious Freedom **, Report in Algeria 2013**, op. cit. pp 6. / International Religious Freedom **, Report in Algeria 2012,** op. cit. pp 6.

المرتدين، رغم تسامحه مع غير المسلمين الأصليين، وأكدت كراهية الشعب الجزائري لليهودية.[1]

لقد انتقد تقرير 2015 المجتمع الجزائري واصفا إياه بعدم تقبل التعددية الدينية وعدم التسامح الديني، مشيرا إلى النزاع الذي وقع في منطقة غرداية واصفا إياه بالصراع الطائفي المذهبي بين المالكية والإباضية.[2]

ولقد رأى **فاروق قسنطيني** رئيس المرصد الوطني لحقوق الإنسان أن الاتهامات المتضمنة في التقرير 2015 تسيء إلى الجزائر وتصور المجتمع الجزائري على أنه غير متسامح ولا سيما مع اليهود.[3]

وجاء في تعليق لوزارة الشؤون الدينية على موقعها الإلكتروني بأنها أبدت تحفظا على بعض الفقرات الواردة في التقرير، وذكرت منها اتهام الجزائريين بكره الديانات غير الإسلامية.[4]

كما أكد رئيس المجلس الإسلامي الأعلى على تسامح المجتمع الجزائري مع غير المسلمين قائلا بأن: « ممارسة الحرية الدينية في الجزائر أفضل من بعض الدول الغربية» كما أضاف قائلا: « كلامنا مضبوط بالأدلة وبالإحصائيات، هناك عشرات الاعتداءات اليومية على المساجد ودور العبادة حتى في الولايات المتحدة الأمريكية، بينما الجزائر لم تسجل أي اعتداء ضد كنيسة أو معبد» وهذا خير دليل على تسامح الجزائريين مع غير المسلمين.[5]

---

[1] -International Religious Freedom , **Report in Algeria 2016,** op. cit. pp 11-12./ International Religious Freedom , **Report in Algeria 2015**, op. cit. pp 15./ International Religious Freedom, **Report in Algeria 2014,** op. cit. pp 13./ International Religious Freedom , **Report in Algeria 2011**, op. cit. pp 10

[2] - International Religious Freedom , **Report in Algeria 2015**, op. cit. pp 14.

[3] – " **ثلاث وزارات للرد على تقرير الخارجية الأمريكية** "، المرجع السابق.

[4] – "**وزارة الشؤون الدينية الجزائرية تنتقد تقرير الخارجية الأمريكية حول الحريات الدينية**"، المرجع السابق.

[5] – غولام الله، " **الممارسات الدينية في الجزائر أفضل من الدول الغربية**"، المرجع السابق.

رابعا: سياسة الحكومة الأمريكية

وضحت التقارير في هذا القسم ما قامت به السفارة الأمريكية في الجزائر من لقاءات مع القادة الدينيين المسيح واليهود ورجال الدين الإسلامي وغيرهم، من التنظيمات الإسلامية كالكشافة الإسلامية، وكذا المسؤولين الجزائريين قصد مناقشة الحرية الدينية وإرساء ثقافة الحوار والتسامح بين الأديان.[1]

كما أشارت إلى استضافة السفارة للعديد من العلماء المسلمين بالولايات المتحدة الأمريكية لحضور المؤتمرات الدولية التي تمولها حول مكافحة التطرف وتعزيز الاعتدال الديني وتدعيم التعددية الدينية. [2]

ولعل أهم ما يستخلصه **المرء** من خلال الاطلاع على هذه التقارير أنها لم تتغير في المضمون، ومنذ سنوات كما أنها لا تخضع للمعايير العلمية والدقة المطلوبة، ولا يفوتنا هنا أن نُذكِّر بما قاله مدير الثقافة الإسلامية بوزارة الشؤون الدينية بومدين بوزيد لـ «الخبر» من تكرار مضمون التقارير وكذلك قوله بأن « المشكل الأبرز في مسألة الحرية الدينية وتقارير الولايات المتحدة الأمريكية، هو قلقها من التضييق على حركة الإنجيليين الجدد المتصهينة والتي تحضر لمستقبل شرق أوسط جديد».[3]

المطلب الثاني: الضغط على الجزائر بوسائل أخرى غير التقارير

رغم أن التقارير لا ترتب جزاءً على الدولة، فإنها تشكل إكراها معنويا عليها، وفي ظل التخوف من تصعيد الضغط بواسطة هذه التقارير، إلى الضغط بوسائل أخرى أشد قسوة، لابد أن نتناول مختلف الاحتمالات التي قد يتم التصعيد إلى مستوياتها، وهذا ما سيتناوله المرء من خلال فرعين، يخصَّصُ الفرع الأول لدراسة احتمال الضغط بوسائل سلمية غير

[1] -International Religious Freedom **, Report in Algeria 2016,** op. cit. pp 12-13.
[2] - Idem, p 12-18
[3] – " **ثلاث وزارات للرد على تقرير الخارجية الأمريكية**"، المرجع السابق.

التقارير، أما الفرع الثاني فسيُخصَّصُ لدراسة احتمال الضغط بوسائل عسكرية لحماية أقلية مسيحية مفتعلة.

الفرع الأول: الضغط بوسائل أخرى سلمية

إن دراسة الضغوط التي تتعرّض لها الجزائر في مجال حرية المعتقد لا تكتمل إلا بدراسة كافة الوسائل التي يمكن أن تستخدم للضغط عليها في المستقبل. إذا ثبت فشل آلية التقارير في التأثير على الدولة وتغيير موقفها المتعلق بانتهاك حرية ممارسة المعتقد بزعم البعض، فيمكن لهيئات الرقابة الدولية والدول أن تستخدم وسائل أخرى غير عسكرية في الضغط عليها، والمذكورة في المادة 41 من ميثاق الأمم المتحدّة على سبيل المثال لا الحصر، ودونما إلزام بالتدرج والترتيب الذي ذكرت عليه في المادة، فالدول والهيئات الدولية لها الخيار في أن تلجأ إلى أي وسيلة مذكورة في المادة، أو أن تتخذ وسائل أخرى غير مذكورة في المادة وليست عسكرية[1]، بغرض التأثير على الدولة، وسوف نتناول بعض هذه الوسائل.

أولا: الضغط بواسطة الشكاوى

قد يتم الضغط على الدولة الجزائرية في مجال حرية المعتقد بواسطة الشكاوى، والتي قد تصدر إما من قبل الدول أو من قبل الأشخاص.

1- الضغط بواسطة شكاوى الدول

هي آلية اختيارية للدول، فلا يمكن للجنة المعنية بحقوق الإنسان قبول الشكاوى من دولة ضد دولة، إلا إذا صدر منهما قبول مسبق على أن الشكوى توجه إلى الدولة المشتكى منها والتي تكون قد أعلنت من قبل قبولها لأن ترفع ضدها شكاوى وأن الدولة الشاكية ذاتها تقبل بدورها أن ترفع ضدها شكاوى من الدول الأخرى، والتي يجب عليها أن توافي الدولة

[1]- أمال موساوي، **التدخل الدولي لأسباب إنسانية في القانون الدولي المعاصر**، أطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر، كلية الحقوق ، باتنة، 2012/2011، ص. 198/196.

الشاكية بإيضاحات في غضون **3** أشهر، وإذا تعذر الوصول إلى حل في غضون **6** أشهر بإمكان الدولتين إحالة النزاع إلى اللجنة المعنية بحقوق الإنسان لمحاولة حل المسألة سلميا في غضون **12** شهرا، والتي تقدم فيها تقريرا إلى الدولتين يتضمن حلا، فإذا لم تقبل الدولتان الحل يتم تشكيل لجنة توفيق، بموافقة الطرفين، واذا تعذر الاتفاق يتم انتخاب أعضائها من لجنة حقوق الإنسان، ويحضر ممثلو الدولتين من مواطنين ومسؤولين، وليس لهم الحق في التصويت، وإنما مجرد الحضور، والتي تقدم حلا في غضون **12** شهرا وللدول أن تقبل أو ترفض الحل في غضون **3** أشهر من تبليغها بقرار اللجنة.[1]

2- الضغط بواسطة الشكاوى الفردية

هذا النظام يسمح للمبادرة الفردية أن تحدث أثرا قانونيا، ويعتبره البعض علامة جدية على اهتمام الدول بحماية حقوق الإنسان وذلك بسماحها للرعايا بالوصول إلى المنظمات الدولية عن طريق إقرار هذا النظام.[2]

إلاَّ أن نظام الشكاوى الفردية رهين بموافقة الدولة وإعلانها الصريح والمسبق بقبول اختصاص اللجنة بتلقي الشكاوى الفردية، وهذا النظام لا يهدف إلى تعويض المشتكي، وإنما تزويد الأجهزة الدولية بالمعلومات مما يساعدها على الوقوف في وجه هذه التجاوزات، وبالتالي تشكل الشكوى مجرد دليل تستند إليه الأجهزة الدولية في الضغط على الدولة المشتكى منها، وتنظر اللجنة في الشكاوى أو التبليغات في جلسات مغلقة وسرية، وبعد تقديم الشكوى إلى اللجنة تقوم بإصدار توصيات إلى الدولة المعنية وتجمع هذه التوصيات في التقرير السنوي المرسل إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة.[3]

---

[1]- أحمد الوافي، المرجع السابق، ص. 150 وما بعدها، أنظر أيضا، قادري عبد العزيز، المرجع السابق، ص 160 وما بعدها.

[2]- خلفة نادية، المرجع السابق، ص .78.

[3]- المرجع نفسه، ص. 79، الوافي أحمد، المرجع السابق، ص. 150.

ولقد صادقت **140** دولة من بينها الجزائر على البروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والمتعلق بشكاوى الأفراد.

ثانيا: الضغط بواسطة التوصيات واتخاذ التدابير اللازمة

إن الاختصاص الأساسي لمجلس الأمن هو حفظ السلم والأمن الدوليين، حسب ما جاء في المادة 24 من الميثاق، ففي حالة نشوب نزاع دولي أو داخلي بسبب اختلاف العقيدة الدينية، من شأنه أن يعرض السلم والأمن الدوليين للخطر، ينعقد الاختصاص لمجلس الأمن بالتدخل لحل النزاع سواء من تلقاء نفسه أو بطلب من الجمعية العامة للأمم المتحدة، أو من الأمين العام أو الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، والوسيلة التي يستخدمها مجلس الأمن لممارسة هذا الاختصاص هي التوصية واتخاذ التدابير اللازمة.[1] وذلك على النحو التالي:

1- **الضغط بواسطة التوصية:** وهي عبارة عن اقتراح للقيام بعمل أوالامتناع عنه وتتعلق بسلوك الدول وهي بمثابة نصيحة ونادرا ما يقصد بها إحداث أثار قانونية في مواجهة الدول، وذلك عند قبول هذه الأخيرة الانصياع لحكم التوصية.[2]

ويصدر مجلس الأمن توصية بما يراه ملائما من إجراءات للوصول إلى حل سلمي للنزاع، وذلك تطبيقا لمواد الفصل السادس من الميثاق، ولا تتمتع التوصيات بقوة إلزامية من الناحية القانونية، ويمكن للدول ألا تلتزم بها.[3]

2- الضغط بواسطة اتخاذ التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي: يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدوليين وإعادتهما إلى نصابهما وذلك إذا كان

---

[1]- ناصر أحمد، بخيت السيد، المرجع السابق، ص. 301.

[2]- أمال موساوي، المرجع السابق، ص. 176.

[3]- المرجع نفسه، ص. 302.

النزاع العقائدي يهدد السلم الدولي أو إذا اقترن بعمل من أعمال العدوان، وتتصف هذه الإجراءات أو التدابير بالإلزام القانوني خلاف التوصيات.[1]

ثالثا: الضغط بواسطة المبادرة بإجراء تحقيق

تقوم اللجان المشرفة على تنفيذ المعاهدات بالمبادرة الخاصة من تلقاء نفسها بإجراء تحقيق في أوضاع حقوق الإنسان في الدول الأطراف، ولكن هذه الصلاحية مقيدة بموافقة الدولة مسبقا على هذا الحق، والتي عادة ما تلجأ إلى التحفظ الذي لا يسمح للجان بالمبادرة بهذا التحقيق، في حال موافقة الدولة يمكن للجنة المعنية بحقوق الإنسان، في حالة تلقيها التبليغ أن تعين عضوا أو أكثر من أعضائها، لإجراء تحقيق سري وتقديم التقرير أمام اللجنة بصفة مستعجلة، ويتطلب التحقيق تعاون الدولة المعنية، فقد يشمل التحقيق دخول أراضي الدولة المعنية بموافقتها، والاستماع إلى أقوال الأشخاص دون تدخل من الدولة، ويختتم التحقيق بوضع تقرير العضو أو الأعضاء إلى اللجنة التي تدرسه وتفحصه ثم تحيله إلى الدولة المعنية، لرفع الانتهاك على حقوق الإنسان.[2]

رابعا: الضغط بواسطة العقوبات الاقتصادية وقطع العلاقات الدبلوماسية

تعتبر العقوبات الدولية من وجهة النظر القانونية بمثابة رد فعل ضد عمل غير شرعي صدر من دولة أو من عدة دول، أي أنها عمل عقابي دولي، وحسب ميثاق الأمم المتحدة، فإن العقوبات الدولية تنقسم إلى تدابير عسكرية وأخرى غير عسكرية، والتي تستخدم ضد الدولة من أجل التأثير عليها وتوجيه سلوكها دوليا باتجاه معين، يكون مرغوبا فيه أو من أجل معاقبة الدول لمخالفتها. لقاعدة ملزمة من قواعد القانون الدولي، ويصدر الأمر بفرض العقوبات الدولية في مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة.[3]

---

[1]– المادة 33 ، الفصل السادس من ميثاق الأمم المتحدة.

[2]– الوافي أحمد، المرجع السابق، ص. 152/151

[3]– هويدا عبد المنعم، **القانون الدولي وحقوق الإنسان دور المنظمات الدولية في فرض عقوبات على انتهاك حقوق الإنسان**، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2008، ص. 13.

ويشترط في العقاب الدولي ألا يكون الدافع الوحيد وراءه هو تحقيق مصلحة سياسية معينة، وهنا يختلف العقاب عن ممارسة الضغط على دولة ما لأن الضغط قد يكون لتحقيق أهداف سياسية معينة أو حمل الدولة على تعديل سلوكها بما يتفق مع هذه الأهداف.[1]

إن مجلس الأمن التابع لمنظمة الأمم المتحدة يملك بحسب المادتين 41 و42 من الميثاق، إما اللجوء إلى التدابير السلمية من قطع الصلات الاقتصادية والمواصلات البحرية والجوية، وقطع العلاقات الديبلوماسية، أو اللجوء إلى القوة العسكرية إذا لم تكن التدابير السلمية كافية، وذلك استنادا إلى الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، وهذا ما سوف يتم توضيحه تباعا.

1- العقوبات الاقتصادية

وهي عبارة عن إجراءات تصدر ضد دولة ما لردعها عن القيام بأعمال مخالفة لقواعد ميثاق الأمم المتحدة ومحاولة تغيير هذا التصرف أو نتائجه، وقد تكون في شكل قيود على تدفق البضائع، أو تدفق الخدمات أو قيود على تدفق الأموال.[2]

وتكون العقوبات الاقتصادية في البداية عقوبات سابقة للعقوبات العسكرية كقاعدة عامة، ولكنها تتحول إلى عقوبات مكملة لها في حال توقيعها بمعيَّة استخدام القوة العسكرية، ومن قبيل العقوبات الاقتصادية القرار 661 الصادر عن مجلس الأمن والقاضي بفرض حظر اقتصادي شامل على العراق، وتجميد الأصول العراقية في الخارج وحماية الأصول الكويتية في القرارين رقم 670 و661.[3]

إلاَّ أن مجلس الأمن عند فرض العقوبات الاقتصادية، ملزم بتحقيق التوازن بين أهدافه ومختلف المواثيق المتعلقة بحقوق الإنسان، فلا يخالف هذه المواثيق أثناء فرضه

---

[1]- هويدا عبد المنعم، المرجع السابق، ص. 15.

[2]- المرجع نفسه، ص. 37.

[3]- أمال موساوي، المرجع السابق، ص.198.

للعقوبات الاقتصادية، فهو ملزم بتوفير المواد الإنسانية الضرورية كالمواد الغذائية والاستشفائية والطبية، كما أنه ملزم بمراعاة التوازن والتناسب بين العقوبة والانتهاك، فلا تكون العقوبة أشد قسوة من انتهاك حقوق الإنسان.[1]

غير أن هذا لايحصل دائما، حيث كانت العقوبات على العراق هي ذاتها منتهكة لحقوق الإنسان.

ويندرج ضمن العقوبات الاقتصادية عقوبة الحظر والحصار السلمي والمقاطعة وكذا الحجز، إلى جانب عقوبة الحرمان من المساعدات الاقتصادية الخارجية فنجد أن الولايات المتحدة الأمريكية اعتادت تقديم مساعدات مالية لبعض الدول لقاء الحصول على أكبر قدر من التنازل في المواقف، والمثال على ذلك: تقديم مساعدات للدول المحيطة بإسرائيل ويمكنها استخدام هذه المساعدات كوسيلة ضغط على الدول، كما نجد أن هذه العقوبة أيضا يمكن أن تستخدم من قبل المنظمات الدولية ذات الطابع المالي، كمنظمة التجارة العالمية، وصندوق النقد الدولي، فتقدم مساعدات لدول العالم، وخاصة دول العالم الثالث، ثم تلجأ إلى تعليق تلك المساعدات المالية كوسيلة ضغط على هذه الدول لإلزامها على احترام حقوق الإنسان عامة وحرية المعتقد للأقليات المسيحية خاصة.[2]

2- قطع العلاقات الديبلوماسية

يدخل ضمن هذه العقوبة حرمان المسؤولين الحكوميين من السفر للخارج واستدعاء السفراء أو رفض وصول المسؤولين إلى المنتديات الدولية مثل الأمم المتحدة، وتجميد ممتلكات الدولة في الخارج وتتخذ إما صورة وقف العلاقات نهائيا أو تجميدها مؤقتا، كما يكون بخفض مستوى حجم التمثيل الديبلوماسي عن المعتاد.[3]

---

[1]- أمال موساوي، المرجع السابق، ص. 204/203.

[2]- صالح النملة، " **السياسة الخارجية وعامل المساعدات**"، متوفر على الموقع www.alriyadh.com //http. ، اطلع عليه بتاريخ 6 أفريل 2014 .

[3]- هويدا عبد المنعم، المرجع السابق، ص. 41/40.

وأهم ما يُستخلص بالنسبة لمختلف وسائل الضغط أنه إذا كان الضغط بواسطة التقارير لا يحمل قيمة قانونية بسبب عدم إلزاميتها، فإن الضغط بواسطة مختلف الوسائل السلمية من شكاوى بنوعيها وتوصيات وتدابير خاصة وإجراء تحقيق، أيضا لا يملك القوة القانونية الكافية لإلزام الدول بما جاء فيها.

إن هذه الوسائل رهينة بموافقة الدولة المعنية حتى تسري عليها، ونقصد هنا الضغط بواسطة الشكاوى أو التوصيات أو إجراء التحقيق الخاص، حيث لا تستطيع هيئات الرقابة الدولية استعمال هذه الوسائل للضغط على الدولة إلا بعد حصولها على الموافقة المسبقة من الدولة ذاتها على استخدام هذه الآليات في مواجهتها.

أما فيما يخص العقوبات الاقتصادية فواقع العلاقات الدولية يؤكد أن معيار فرض هذه العقوبات لا يقوم على أساس مدى انتهاك الدولة لالتزاماتها الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان والسلم والأمن الدوليين، وإنما يقوم أساسا على مدى علاقة الدولة المنتهكة لحقوق الإنسان بالولايات المتحدة الأمريكية، فكلما كانت العلاقات مع هذه الدولة قائمة على الصداقة كلما تم غض البصر عن انتهاكاتها لحقوق الإنسان والعكس، كلما كانت العلاقات مع الولايات المتحدة الأمريكية متوترة كلما سعت إلى تضخيم الانتهاكات إن وجدت أو افتعالها، وما حصانة إسرائيل من العقوبات الاقتصادية رغم انتهاكها لحقوق الإنسان الفلسطيني إلا خير مثال على ذلك.

كما أن الواقع يؤكد أنه بإمكان مجلس الأمن وكذا الولايات المتحدة الأمريكية، استبعاد كل وسائل الضغط السابقة والانتقال مباشرة إلى التدخل العسكري بحجة مساس الانتهاك لحقوق الإنسان بالسلم والأمن الدوليين، وهذا ماحصل مع العراق خلال حرب الخليج الثانية دون انتظار مايمكن أن يسفر عنه قطع العلاقات الدبلوماسية أو العقوبات الإقتصاية.

الفرع الثاني: الضغط بواسطة استخدام القوة العسكرية لحماية أقلية مفتعلة.

يهدف الضغط باستخدام القوة العسكرية إلى إجبار الدولة على تغيير موقفها من حرية المعتقد، وممارسة الشعائر الذي اعتمدته اتجاه أقلية موجودة داخل إقليمها، ويزخر التاريخ بالأمثلة التي تم فيها استخدام القوة من أجل حماية أقليات مسيحية، كتدخل روسيا ضد تركيا سنة 1877-1878 لحماية سكان لوسينا وبلغاريا من المسيحيين، وتدخل الولايات المتحدة الأمريكية عسكريا في **مولدفيا** لوقف مذابح اليهود بصربيا.[1]

تدخل فرنسا في سوريا لحماية المسيحيين مما أدى إلى فصل لبنان عن سوريا، وكذلك مطالبة الفاتيكان مؤخرا بحماية مسيحيي دول المشرق، كما أن الحملة التي شنتها الكنائس الأمريكية ضد الإنتهاكات الجسيمة لحقوق مسيحيي جنوب السودان كانت خلف الضغوط الأمريكية التي أدت إلى انفصال جنوب السودان عن شماله .

ولقد كان لمفهوم السيادة التقليدي أثر واضح في الحد من إمكانيات التدخّل، لذلك تم تغيير مفهوم السيادة بمفهوم جديد وضّحه الأمين العام للأمم المتحدة السيد بطرس بطرس غالي في تقريره تحت عنوان: «خطة السلام»، حيث أنه تحدث عن مفهوم السيادة العالمية، التي تملكها البشرية قاطبة، والتي تعطي لجميع الشعوب حقا مشروعا لشغل نفسها بالقضايا التي تمس العالم في مجموعه.[2]

كما صرح أيضا الأمين العام للأمم المتحدة كوفي أنان في تقريره السنوي للجمعية العامة لسنة 1999، بأنّ :« مفهوم السيادة في الدول يمرّ في جوهره وفي معناه العميق

---

[1]- ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص. 372.

[2]- الوافي أحمد، المرجع السابق، ص. 185.

بعملية تحول كبرى لا تعود فقط إلى وقوعه تحت ضغط قوى العولمة والتعاون الدولي، فالدول يجب أن يُنظر إليها الآن باعتبارها أدوات في خدمة شعوبها وليس العكس».[1]

وقد تكفلت الأمم المتحدة بالحفاظ على حقوق الإنسان من خلال حماية الاقليات، كما حدث عقب تدخلها في شمال العراق من أجل حماية الأكراد تحت غطاء التدخل الإنساني الذي عرفه مورفي Murphy بأنه: « استخدام القوة العسكرية من قبل دولة أو مجموعة دول ضد دولة أخرى، ليس بهدف الدفاع عن النفس بل بهدف منع انتهاكات حقوق الإنسان».[2]

إذاً إن استخدام التدخل العسكري يكون من قبل دولة أو من قبل هيئات دولية، بهدف منع انتهاكات حقوق الإنسان، ولقد اشترط الفقهاء هنا أن يكون الانتهاك الذي وقع على حقوق الإنسان جسيما ومتكررا، ويكون جسيما بمخالفة المبادئ الأساسية التي يقوم عليها المجتمع الدولي، فلا يمكن أن تكون الانتهاكات البسيطة مسوغا لتنفيذ التدخل، ولكن الجسامة والبساطة معايير ليست ثابتة.[3]

وقد يسبق التدخل العسكري تدخل غير مباشر، ويتم عن طريق تحريض مواطني الدولة التي تعرضت للتدخل وإثارتهم ضد حكومة بلدهم وإذكاء نار الفتنة الطائفية، ومحاولة خلق أقليات.[4] والمقصود بالأقليات حسب الموسوعة الأمريكية: « جماعات لها وضع اجتماعي داخل المجتمع أقل من وضع الجماعات المسيطرة في المجتمع نفسه، وتملك قدرا

---

[1]– رودريك إيليا أبي خليل، **موسوعة العولمة والقانون الدولي الحديث بين الواقعية السياسية والحاكمية العالمية**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، الطبعة الاولى، 2013، ص. 70.

[2]– المرجع نفسه، ص. 71.

[3]– ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص. 379.

[4]– المرجع نفسه، ص. 373.

أقل من القوة والنفوذ، وتمارس عددا أقل من الحقوق مقارنة بالجماعات المسيطرة على المجتمع» وغالبا ما يخضع أفرادها لبعض أنواع الاستعباد والاضطهاد والمعاملة التمييزية.[1]

أما المادة الثانية من مشروع اتفاقية حماية الأقليات الذي حضرته اللجنة الأوروبية الديمقراطية واعتمدته منظمة مجلس أوروبا في 08 فيفري 1991 فعرفتها بـ: «أنها مجموعة رقمية تعدادها أقل من سكان دولة ما، حيث يتمتع افرادها الذين يحملون جنسية هذه الدولة بصفات إثنية ودينية ولغوية مختلفة عن بقية السكان وتجمعهم إرادة الحفاظ على ثقافتهم وعاداتهم ودينهم ولغتهم».[2]

وبما أن التدخل العسكري قد تقوم به هيئات دولية وقد تقوم به دول – وخاصة الدول الكبرى– فإنه لابد من التعرف على كلا النوعين:

أولا: التدخل العسكري بواسطة إحدى الدول «الولايات المتحدة الأمريكية»

إذا كان وزير الخارجية الأمريكي «هنري كسينجر» هو من أكد بأن مفهوم السيادة في الدولة تغير بطريقة يسمح فيها للدول والقوى الكبرى بأن تتدخل في شؤون الدول الأضعف لإجبارها على تغيير مواقفها ولو باستخدام القوة العسكرية، فإنه هو نفسه من تبنى نظرية «التفكيك وإعادة البناء» باستبدال بعض الدول بدويلات أصغر تتحارب مع بعضها بهدف تسهيل تحقيق أهداف الأمن القومي الأمريكي، فكل شيء في أمريكا أصبح عبارة عن صناعة أمريكية تهدف لتحقيق غايات استراتيجية حربية ذات منحى اقتصادي وبإطار عقائدي – ديني.[3]

---

[1]– بولقواس إبتسام، "**حقوق الأقليات خلال مرحلة الانتقال الديمقراطي في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا** "، أوراق الملتقى الوطني حول وضعية غير المسلمين في المجتمع الإسلامي من المنظور الشرعي والقانوني، المنعقد في 26–27 فيفري 2014، سلسلة منشورات كلية الشريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، ص. 536–537.

[2]– المرجع نفسه، ص. 538.

[3]– محمد ناصر محمد، المرجع السابق، ص. 258.

من هنا يتضح توجه السياسة الأمريكية في استراتيجياتها المستقبلية إلى بث الخلافات الداخلية والعمل على تأجيج هذه الخلافات، خاصة منها الخلافات المذهبية الدينية، حيث تحدث أحد كبار المحللين السياسيين في الصحافة الأمريكية **شاتنبرغ** عن المخططات الأمريكية القائمة على تأجيج وتعبئة وإدماء الإحتقان المذهبي للحفاظ على مصالحها ومصالح اسرائيل في الشرق الأوسط.[1]

وكما سبقت الإشارة بأن الولايات المتحدة الأمريكية لا تتوانى عن التدخل عسكريا في أي دولة تحت غطاء حماية حرية ممارسة المعتقد، ولا يستطيع أحد الوقوف في وجهها بسبب قوتها العسكرية وغياب الند لها، وهذا ما دفع بالبعض إلى القول بتلاشي فكرة السيادة في الدولة وظهور ما يسمى بالحاكمية العالمية والتي تحدث عنها دانتي إليغيري Aligeieré Danti منذ زمن بعيد والذي ذهب إلى القول أنه إذا كانت الأسرة تحتاج إلى رئاسة مسيطرة، فإن الشعوب أجدى أن تكون لها مثل هذه الرئاسة المسيطرة، ويتمثل ذلك في الحكومة العالمية، ولا سلام في الكون من دون قيامها، وهذا هو الدور الذي تسعى الولايات المتحدة الأمريكية إلى تقمُّصِه وتثبيته في أذهان كل الدول.[2]

وبسبب كون الولايات المتحدة الأمريكية هي هذه الحكومة العالمية دون منازع فلها أن تخلق أقليات دينية، وأن تتدخل بحجة حمايتها أو مكافحة الاضطهاد الذي تتعرض له، والذي قد يشكل خطرا على الأمن والسلم الدوليين، وهي في الواقع تتدخل لأجل مصالحها الخاصة على حساب مصالح الدولة المتدخل فيها، فيؤدي تدخلها إلى تعميق الانقسامات الداخلية وتوسيع الصراعات الطائفية، وخير مثال على ذلك ما حدث في العراق بعد الغزو الأمريكي سنة 2003 من فوضى وانقسامات طائفية كانت موجودة ولكنها تأججت بفعل

---

[1]– سعاد جبر سعيد، **انتهاكات حقوق الإنسان وسيكولوجية الابتزاز السياسي**، عالم الكتاب الحديث / جدار الكتاب العلمي، عمان، 2008، ص. 53/52.

[2]– رودريك إيليا أبي خليل، المرجع السابق، ص. 75.

فاعل، وهذا هو حال معظم الدول التي غزتها أمريكا وحلفاؤها، حيث خلفت وراءها فتن طائفية لا حل لها.[1]

ثانيا: التدخل العسكري بتفويض من مجلس الأمن

تطور مجال حقوق الإنسان حيث صار يشكل تراثا مشتركا للبشرية وبالتالي أصبحت الدول ملزمة باحترام هذه الحقوق ليس فقط داخل حدودها وإنما خارج هذه الحدود بحسب المادة 55 من ميثاق الأمم المتحدة.[2]

و بحسب ما ورد في الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، فإن مجلس الأمن يملك سلطة تقديرية واسعة لاختيار الطريقة التي سيواجه بها التهديد الواقع على السلم والأمن الدوليين، فحسب ما ورد في المادة 39 من الميثاق له أن يتخذ قرارات ملزمة بهدف حماية النظام الدولي بدأ من التدابير المؤقتة وصولا إلى التدابير العسكرية، ولا يحق للدول أن تدفع بأن المسألة تندرج في صميم الاختصاص الداخلي لها.[3]

لقد توسع مفهوم الأمن الدولي ليشمل حقوق الإنسان، ومعنى ذلك أن مجلس الأمن بإمكانه إصدار قرار ضد دولة ما بتهمة انتهاك حقوق الإنسان، ويقوم بربطه بالمحافظة على السلم والأمن الدوليين حتى لا ينعت قراره بعدم الشرعية، وبذلك يطبق العقوبات العسكرية حتى ولو كان الخرق الذي ارتكبته الدولة لا يرقى إلى المساس بالسلم والأمن الدوليين، لأن الأمر راجع للسلطة التقديرية للمجلس، وتحديدا لإرادة الدول الأعضاء الخمسة الدائمة.[4]

---

[1]– سعدى الخطيب، **حرية المعتقد وأحكامها التشريعية وأحوالها التطبيقية وأهميتها في حوار الأديان**، منشورات الجلي الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، 2011، ص. 81.

[2]– ناصر أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص. 381.

[3]– أحمد الوافي، المرجع السابق، ص. 199.

[4]– المرجع نفسه، ص. 201.

ولقد تم استبدال مصطلح «واجب التدخل» بمصطلح أكثر حيادية، ويتمثل في: «مسؤولية حماية السكان الموجودين في حالة انسانية خطيرة» وذلك بطلب من السيد كوفي أنان، ولكن هذا التدخل اتسم بالانتقائية بدل العمومية والنفعية بدل الموضوعية[1]، وإلا فلما التدخل في العراق لحماية الأكراد، وعدم التدخل في فلسطين لحماية الفلسطينيين من بني صهيون ؟ إذا كانت الجماعة الإنسانية ارتأت استبدال « لجنة حقوق الإنسان» بسبب ماتصفت به أعمالها من انتقائية وازدواجية في التعامل بـ « مجلس حقوق الإنسان»، فالحال على ما هو عليه في مجلس الأمن.

ولما كان منطق القوة هو الذي يحكم العالم، وبما أن الولايات المتحدة الأمريكية تمثل القوة العظمى في العالم بلا منازع، فلها أن تتدخل عسكريا بمفردها، أو تتدخل بواسطة مجلس الأمن باستخدامها حق الفيتو، لتمرير إرادتها وهذا هو عين ما حدث في بداية تفكيرها في التدخل العسكري على العراق، فلقد صرح وزير خارجيتها بأن: الولايات المتحدة الأمريكية مصممة على التدخل العسكري في العراق اقتنع مجلس الأمن أم لا.

[1] – أحمد الوافي، المرجع السابق ، ص.206.

المبحث الثاني: موقف القانونين الدولي والمقارن من ضوابط حرية المعتقد

إن الفرد إثر ممارسته لحريته الدينية لابد أن يلتزم بقوانين الدولة التي يعيش فيها حتى لا يكون هنالك إخلال بأمنها أو نظامها العام جَرَّاء تلك الممارسة، وسعيا من المواثيق الدولية للتوفيق بين حق الفرد في الحرية الدينية وحق الدولة في الحفاظ على أمنها ونظامها، أشارت إلى حق الدولة في وضع قيود على حرية ممارسة المعتقد الديني، فماهي جوانب الحرية التي يمكن أن يطالها التقييد؟ وماهي الضوابط التي يمكن أن يسمح بها للدولة عند تنظيم ممارسة المعتقد دون أن تتعسف في استعمالها ؟ [1]

بما أن الدولة عادة ما تسعى لوضع ضوابط على الحريات بصفة عامة، وعلى حرية ممارسة الشعائر الدينية تحديدا، فإنه يجب عليها أن تمكن الأفراد من ممارسة حريتهم بطريقة غير معقدة وتعمل على تحقيق النظام العام في نفس الوقت من خلال هذه الضوابط، وهذا التنظيم يجب أن يراعي موقف القانون الدولي من حيث الضوابط التي أقرها، وهذا ما سيتناوله المرء من خـلال(المطلب الأول)، كما أن الدولة عادة ما تستفيد من تجارب الدول الناجحة في تنظيم ووضع ضوابط على هذه الممارسة وهذا ما سيحاول المرء توضيحه في (المطلب الثاني).

المطلب الأول: موقف القانون الدولي من ضوابط حرية المعتقد

لتحديد موقف القانون الدولي من الضوابط الواردة في التشريع الجزائري لابد من معرفة الضوابط الدولية الواردة بصددها ومقارنتها بما هو وارد في التشريع الجزائري من ضوابط، بهدف استجلاء وتحديد موقف القانون الدولي من ضوابط التشريع الجزائري، والمقصود هنا بالضوابط الدولية تلك الواردة في الإتفاقيات العالمية والإقليمية على حد سواء، وهذا ما سيتناوله المرء من خلال الفرعين الآتيين:

---

[1]– بوشكيوة عبد الحليم، "**حق الدولة في تنظيم وضبط الحرية الدينية في القوانين والمواثيق الدولية**"، مجلة المعيار، كلية أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، العدد 17، 2008، ص. 143.

الفرع الأول: ضوابط حرية المعتقد في المواثيق العالمية

تختص الإتفاقيات والمواثيق والإعلانات العالمية بتنظيم قضايا حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، بصفة عامة والتي تندرج ضمنها الحرية الدينية، ولم تقتصر هذه الاتفاقيات على تأسيس وإقرار هذه الحقوق والحريات، بل حاولت وضع آليات لحمايتها عند الممارسة ومن بين هذه الآليات، آلية وضع القيود والضوابط اللازمة لممارسة هذه الحقوق والحريات.

أولا: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

لقد اعترف الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بحق المشرع الوطني في وضع القيود القانونية لممارسة كافة الحقوق والحريات التي تضمنها دون تخصيص أو تمييز، فقد اكتفى بوضع المعايير العامة التي يستطيع المشرع الوطني أن يسترشد بها عند وضعه لضوابط وقيود على مختلف الحقوق والحريات على المستوى الداخلي.

حيث ذهب إلى أنه لا يخضع أي فرد في ممارسة حقوقه وحرياته إلا لتلك القيود التي يقررها القانون مستهدفا منها ضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها، لتحقيق مقتضيات النظام العام العادلة والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديموقراطي.[1]

ولا يمكن تقييد أي حق أو أي حرية واردة في الإعلان من قبل التشريعات الوطنية إلا بمقتضى نص قانوني، ويجب أن يكون هدف هذا النص القانوني هو الإعتراف بحقوق الغير وحرياته وتحقيق مقتضيات النظام العام والمصلحة العامة والأخلاق، وحتى يكون هذا النص القانوني مشروعا يجب أن يكون هدفه مشروعا.

أما بخصوص إقرار ضوابط خاصة بحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، فنجده لم يتحدث في المادة 18 منه والمتعلقة بإقرار الحرية الدينية وكافة مشتملاتها من اعتناق وتغيير

[1]- حسب المادة 2/29 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

وإعراب وتعليم وممارسة وإقامة الشعائر عن أية ضوابط يجب احترامها عند تنظيم هذه الحرية، تاركا بذلك المجال لإعمال المادة 2/29 السابقة الذكر.

لقد أثارت المادة 18 قبل صياغتها النهائية نقاشا بين الدول الأعضاء في اللجنة الدولية التي أوكلت لها مهمة إعداد مسودة النص النهائي للإعلان، ولقد تعلق هذا النقاش وكذا الاقتراحات والملاحظات بحدود وضوابط الحرية الدينية، وكان من بين هذه الاقتراحات ما اقترحه ممثل السويد الذي تضمن ضرورة إضافة نص يتعلق بالحدود الواجب مراعاتها في أثناء ممارسة حرية التعبير عن المعتقدات الدينية وذلك لحماية الأفراد الذين يعتنقون دينا غير دين الدولة الرسمي. [1]

ثانيا: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية

لقد كان هذا العهد أدق من الإعلان في تخصيص الحرية الدينية بضوابط وقيود يجب احترامها من قبل الدول عند تنظيمها، فَخَصَها بضوابط لا يجوز تجاوزها في التشريعات الوطنية وهذا ما جاء في المادة (3/18) منه والتي أكدت ما قررته المادة 29 من الإعلان من ضوابط، فلم يجز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده إلا للقيود التي يفرضها القانون، والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة والنظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.[2]

وتبين المادة 18 من العهد أن الحرية الدينية تشمل الحق في اعتناق دين أو اعتقاد معين كما تشمل حقا آخر يمثل الحق في إظهار الدين أو المعتقد، على أن الحق الأول المتمثل في اعتناق دين أو اعتقاد معين هو حق مطلق لا يجوز إيقاف العمل به أو تقييده وخير دليل ما نصت عليه المادة 4/2 من العهد التي جعلت هذا الحق ضمن الحقوق غير

[1]– حيث فشلت اللجنة في إعداد صيغة توافقية بخصوص حرية المعتقد وخاصة حرية تغييره حيث أنها أقرت المادة 18 بعد اعتمادها رسميا بموافقه 27 عضوا وامتناع 12 عضوا واعتراض 5 دول هي باكستان، أفغانستان، العراق وسوريا والسعودية، لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 140/139.

[2]– إدريس حسن محمد الجبوري، المرجع السابق ص. 189.

القابلة للتعطيل أو إيقاف العمل به أو تقييد ممارسته لأنه من الدعائم الأساسية لأي مجتمع ديموقراطي، بينما جعلت الحق في إظهار الدين أو المعتقد والذي يمكن الفرد من التعبد وإقامة شعائره وممارسة التعليم بمفرده أو مع الجماعة، قابلا لأن يكون محلا للاستثناءات والقيود لأسباب ودواعي معينة ذكرها في صلب المادة 18 (3).[1]

لقد أقر العهد الدولي في المادة 18 منه الحرية الدينية بكل أبعادها وأكد على عدم الإكراه بسبب الانتماء الديني كما أنه في الفقرة الثالثة من ذات المادة أقر الضوابط التي يمكن أن يخضع لها الفرد عند ممارسته لحريته الدينية، إلا أن هذه المادة وقبل أن تصل إلى مرحلة الصياغة النهائية، طرحت إشكاليات عديدة أمام اللجنة المكلفة بإعداد مسودة العهد منها ما تعلق بمكونات الحرية الدينية وضوابطها ومن بين الإشكاليات المثارة، إشكالية تغيير المعتقد كجزء من الحرية الدينية وتعارضها مع فكرة الردة وعقوبة المرتد، كما أنها أثارت إشكالية المجاهرة بالمعتقد والتعبير عنه.[2]

ولقد اعتبرت اللجنة أن الحرية الدينية تشمل فكرة تغيير الدين، فذهبت إلى: « أن حرية كل إنسان في أن يكون له أو يعتنق دين أو معتقد تنطوي بالضرورة على حرية اختيار دين أو معتقد وهي تشمل الحق في التحول من دين أو معتقد إلى آخر أو في اعتناق آراء إلحادية، فضلا عن حق المرء في الاحتفاظ بدينه أو معتقده، كما أنه يمنع الإكراه الذي من شأنه أن يخل بحق الفرد في أن يدين بدين أو معتقد أو أن يعتنق دينا أو معتقدا، بما في ذلك التهديد باستخدام القوة أو العقوبات الجزائية لإجبار المؤمنين أو غير المؤمنين على التقيد بمعتقداتهم الدينية والإخلاص لطوائفهم، أو على الارتداد عن دينهم أو معتقداتهم او التحول عنها».[3]

---

[1]– يوسف علوان، محمد خليل موسى، **القانون الدولي لحقوق الإنسان المحمية**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2006، ص .269 .وما بعدها.

[2]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص .144. وما بعدها.

[3]– المرجع نفسه ، ص. 147.

وبعد الصياغة النهائية للعهد الدولي والمصادقة عليه، أردفته اللجنة المعنية بحقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة بتعليق عام ورسمي برقم 22 (48) أهم ما جاء فيه:

1- أن المادة 18 ليست متعلقة بالديانات التقليدية فقط لأن الحق في اعتناق دين أو معتقد معين حق واسع النطاق عميق الامتداد ويشمل عدم اعتناق أي دين، كما يشمل الديانات التوحيدية والعقائد الإلحادية، كما تنظر اللجنة: «بقلق إلى أي ميل إلى التمييز ضد أية 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]

2- حرية المعتقد تشمل الحق في التحول من دين أو معتقد لآخر، وتمنع المادة 18 الإكراه الذي من شأنه أن يخل بهذا الحق بما في ذلك التهديد باستخدام القوة أو العقوبات الجزائية لإجبار المؤمنين أو غير المؤمنين على التقيد بمعتقداتهم أو التحول عنها؛[2]

وهذا ما ذهب إليه **مانفريد نوفاك** في شرحه لأحكام العهد الدولي، حيث أكد على أن حرية الفرد في اعتناق أي دين يتضمن حق الانسحاب من العضوية في جماعة دينية والانضمام إلى جماعة أخرى، والحماية من المعوقات التي تفرضها الديانة المسيطرة أو يفرضها القانون.[3]

3- إن اعتراف الدولة بدين ما كدين رسمي لأنه دين الأغلبية يجب ألا يؤدي إلى إعاقة الأقليات من التمتع بحقوقها الواردة في المادتين 18 و27 من العهد وهذا ما يثبت الترابط بين الحق في اعتناق دين أو معتقد وما بين مبدأ حياد الدولة اتجاه الأديان؛[4]

---

[1]– يوسف علوان، محمد خليل موسى، المرجع السابق، ص .270، أنظر كذلك مقال صادر عن المبادرة المصرية للحقوق الشخصية، بعنوان، "**حرية المعتقد وقانون حقوق الإنسان المعايير الدولية**"، الموقع https://www.eipr.org/ ، اطلع عليه بتاريخ 10 فيفري2016، على الساعة .11:15

[2]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 147.

[3]– المبادرة المصرية للحقوق الشخصية، المرجع السابق.

[4]– يوسف علوان، محمد خليل موسى، المرجع السابق، ص. 270.

4- كما يؤكد التعليق العام أن التعليم العام الذي يشمل تلقين دين معين أوعقيدة معينة هو أمر لا يتفق مع احترام حرية الآباء في ضمان توافق التعليم الديني لأبنائهم مع معتقداتهم الدينية؛[1]

5- كما لاحظ التعليق أن: « أي قيود تفرض على حرية المجاهرة بالدين أوالمعتقد بغرض حماية الأخلاق لا يجب أن يستند إلى مبادئ مستمدة حصرا من تقليد ديني واحد»؛[2]

6- يجب عدم تطبيق التقييد بطريقة من شأنها أن تفسد حرية الدين أو المعتقد وفي تفسير نطاق شروط التقييد الجائزة، ينبغي على الدول الانطلاق من مبدأ الضرورة حماية للحقوق المكفولة بموجب الصكوك الدولية.[3]

أما بخصوص مسألة المجاهرة والتعبير عن المعتقد، فلقد أثارت بدورها نقاشا ذهبت اللجنة بصدده إلى اعتبار المجاهرة جزءاً من الحرية الدينية تشمل مجموعة واسعة من الأفعال فهي تضُم الطقوس والشعائر، كما تضم الرموز والاحتفال بالعطل وأيام الراحة، كما قد تشمل عادات مثل اتساع قواعد غذائية، وارتداء ملابس خاصة تعبر عن المعتقد الديني، من الأمور الواجب احترامها لأنها تشكل جزءاً من الحرية الدينية، وهو تفسير لم تأخذ به بعض الدول التي منعت ارتداء أنواع معنية من الألبسة، كارتداء غطاء على الرأس – الخمار– بحجة تعارض هذه الأزياء مع نظام الدولة العلماني، وهو موقف يتعارض مع ما أقرته اللجنة من تحديد لمفهوم الحرية الدينية وحق المجاهرة بالمعتقد الديني.[4]

هذا بخصوص مشتملات الحق في اعتناق الدين أو الحق في المجاهرة بالمعتقد، بينما الضوابط التي تتعلق بالممارسة فلقد حددتها المادة 18 (3) بطريقة صريحة وهي تتمثل:

---

[1]– المبادرة المصرية للحقوق الشخصية، المرجع السابق.

[2]– المرجع نفسه.

[3]– التعليق العام رقم 22 الصادر عن اللجنة المعنية بحقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة.

[4]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 148/147.

- في أن يكون القيد صادرا في نص قانوني؛
- أن يكون القيد مشروعا؛
- أن يكون القيد ضروريا ومتناسبا مع مشروعية القيد.

لقد ذهبت اللجنة المعنية بالرقابة على تطبيق العهد الدولي إلى تفسير شرط «أن يصدر القيد في القانون» إلى الأخذ بالمفهوم الواسع للفظة (القانون) حيث ينصرف إلى التعبير على النص القانوني النافذ داخل الدولة الطرف والمعنية، بصرف النظر عن مصدره، فيما إذا كان نصا تشريعيا أو لوائح أو تعليمات، أوحكما قضائيا بالنسبة للدول التي تأخذ بنظام السوابق القضائية كمصدر للقانون.[1]

أما بخصوص مشروعية الهدف أو الغاية فيقصد به أن يكون هدف التقييد مشروعا، بأن تتوخى الدولة تحقيق مصلحة عامة كالنظام العام، أو الأمن العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق وحريات الآخرين، وأشارت أجهزة الرقابة الدولية في أكثر من مناسبة إلى أنه ليس هناك مضمون محدد لهذه المفاهيم وحاولت تحديدها وضبطها من خلال أحكامها الاستشارية.[2]

أما بخصوص القيود الضمنية ونقصد بها تلك الواردة في المادتين 4 و5 من العهد الدولي، حيث أن المادة 4 (2) أقرت حق الدول في التحلل من الالتزامات، وأشارت إلى الإلتزامات التي لا يجوز التحلل منها وكان من بينها حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية كالتزام دولي لا يجوز التحلل منه.

أما بالنسبة للمادة 5(1) من العهد فقد أشارت إلى ضابط يقع على الدول في حالة تقييدها لحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ولكن بطريقة ضمنية، فالقيود الواردة في هذه

---

[1]- بلحيرش حسين،" **تقييد حرية التعبير عن الدين في الظروف العادية وفقا للمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، نماذج من واقع قضاء أجهزة الرقابة الدولية**"، مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2008 ، ص. 79.

[2]- المرجع نفسه، ص .80 وما بعدها.

المادة لا تختص بمسألة الحرية الدينية وإنما تشمل كل الحقوق والحريات الأساسية للإنسان بما فيها الحرية الدينية، أي أنها قيود ضمنية، وتتمثل هذا القيد في عدم جواز تقييد الحقوق والحريات بدرجة أكبر مما هو منصوص عليه في الاتفاقية من قبل الدول، وإن كان هذا القيد عام يتعلق بكل الحقوق فهو ينسحب إلى حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية.

والمُلاحظ أن الفقرة الأولى من المادة 5 تستهدف الحيلولة دون إساءة تأويل أي حكم من الأحكام الواردة بالعهد على نحو يؤدي إلى مصادرة أي من الحقوق، ولا يجوز للدولة التذرع بها لوضع قيود أكثر من حيث النطاق، مما يجعل هذا النص إطارا عاما لحماية حرية التعبير عن الدين وأساسا منهجيا لمعنى القيد الجائز فرضه على حرية المعتقد وممارسة شعائر الدين.[1]

ثالثا: الإعلان الخاص بإزالة كل أشكال التمييز والتعصب القائمين على أساس الدين أو المعتقد

تنص المادة 3/1 من الإعلان على أنه: « لا يجوز إخضاع حرية المرء في إظهار دينه أو معتقده إلا لما يفرضه القانون، في حدود تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية».[2] وهذا بالضبط ماينطبق على ما فعلته الجزائر.

ويُلاحَظ أن هذا النص هو تكرار لما ورد في المادة 3/18 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، حيث أن واضعي الإعلان في بادئ الأمر كانوا يهدفون إلى وضع اتفاقية لا إعلان ولكن بسبب عدم التوصل إلى صيغة توافقية بخصوص الضوابط كاد هذا الاختلاف أن يعصف بالإعلان نهائيا.[3]

---

[1]– بلحيرش حسين،" **تقييد حرية التعبير عن الدين في الظروف العادية وفقا للمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، نماذج من واقع قضاء أجهزة الرقابة الدولية**"، المرجع السابق، ص. 91/90.

[2]– عماد الوقاد، **حرية العقيدة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية**، دون ذكر دار ومكان النشر، 2016، ص.12.

[3]– المرجع نفسه، ص. 148.

وقد تم حذف العبارة التي تنص على حق الفرد في تغيير دينه، محاولة لتقريب وجهات النظر ولكن دون جدوى[1].

كما أنه نص المادة 2 (2) منه أشار إلى تعريف التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد على أنه: « يعني أي تقرير أو استثناء أو تقييد أو تفضيل يقوم على أساس الدين أو المعتقد ويكون غرضه أو أثره إلغاء أو إضعاف الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية، أو التمتع بها أو ممارستها على أساس المساواة»، ويعتبر هذا الإعلان الصك الدولي الوحيد الصادر لغاية الآن في مجال التمييز العقائدي أو الديني رغم عدم تمتعه بقيمة قانونية إلزامية، إلا أنه يكشف عن العرف الدولي المستمد عن النفور العالمي من الاضطهاد الذي كان ولا يزال يطبع السياسة العامة في كثير من الدول، باستبعاد الأقليات الدينية بصفة رسمية من الحياة السياسية، وربما الحرمان من أبسط الحقوق جراء الانتماء إلى دين ما.[2]

ولقد ذهبت لجنة القضاء على التمييز العنصري في توصيتها العامة رقم 11 (42) لعام 1993 إلى أنه لا يجب تفسير المادة 02 (1) من الاتفاقية بصورة تنتقص من الحقوق والحريات المعترف بها في المواثيق الدولية، وأن الأجانب وإن كانوا أقليات لا يجوز حرمانهم مع سائر أفراد جماعتهم من التمتع بثقافتهم الخاصة، وإظهار دينهم وممارسة شعائرهم الدينية.[3]

مما سبق يتضح أن المواثيق العالمية أقرت في جملتها مجموعة من القيود والضوابط التي ترد على حق الدولة في تنظيم ممارسة حرية المعتقد، تتمثل هذه الضوابط فيما يلي:

---

[1]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 149.

[2]– بلحيرش حسين،" **تقييد حرية التعبير عن الدين في الظروف العادية وفقا للمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، نماذج من واقع قضاء أجهزة الرقابة الدولية**"، المرجع السابق، ص 110.

[3]– المرجع نفسه، ص .111.

1- أن تحمي هذه الضوابط الجوانب الآتية:[1]

- حماية النظام العام؛
- حماية الأمن العام؛
- حماية الصحة العامة؛
- حماية الآداب العامة (الأخلاق)؛
- حماية حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

والمُلاحظ على هذه الجوانب أنها عبارة عن مصطلحات مرنة، غير محددة ومضبوطة بدقة مما يعطي للدولة حق استعمال سلطتها التقديرية ما قد يسمح لها بانتهاك حق الإنسان في ممارسة معتقداته، لذلك أضافت هذه المواثيق ضابطا آخر يتمثل في:

2- **توفر عنصر الضرورة:** فلا يحق للدولة أن تقيد حرية الفرد في ممارسة معتقده إلا في حالة الضرورة وهذه الأخيرة بدورها مصطلح مرن ولا يوجد معيار محدد لمعرفة مدى ضرورية القيد؟ [2] ما يسمح للدولة بانتهاك حرية الفرد في ممارسة معتقداته، ما استلزم ضابطا آخر يتمثل في:

3- أن تفرض الضوابط عن طريق القانون: يجب أن يصدر القيد أو الضابط في نص قانوني عن طريق السلطة التشريعية وفق الأسس الديموقراطية المتعارف عليها عالميا ووفقا لما هو معمول به في كل دولة، مما يعني أن وضع القيود خاضع لرقابة سياسية.[3]

---

[1]- بوشكيوة عبد الحليم، المرجع السابق، ص. 151/150.

[2]- المرجع نفسه ، ص. 152.

[3]- المرجع نفسه، ص. 153.

4- الخضوع للرقابة القضائية الداخلية والدولية: يعد هذا الضابط ضمانة أساسية ضد تعسف السلطات العامة فيكون القضاء بنوعيه هو الفيصل فيما يطرأ من خلاف في وجهات النظر بين الأفراد والجماعات من جانب والسلطات العامة من جانب آخر.[1]

5- أن تأتي هذه القيود والضوابط على ضوء مختلف المبادئ الأساسية المعترف بها دوليا والمتمثلة في: مبدأ الشرعية ومبدأ سيادة القانون ومبدأ احترام كرامة الفرد، وكذا مبدأ المساواة وعدم التمييز ومبدأ عدم الرجعية، ومبدأ التناسب ومبدأ حسن النيية، ومبدأ الإنصاف، ومبدأ كون الحقوق والحريات المطلقة والقيود هي مجرد استثناءات...[2]

ويُلاحظ أن القانون الدولي والمواثيق العالمية تحديدا لم تذهب بعيدا في مجال تحديد ضوابط حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية عن مسار المشرع الجزائري الذي أقر حرية المعتقد وممارسة الشعار الدينية لغير المسلمين والمسلمين على حد سواء ووضع ضوابط لتنظيم هذه الممارسة لم يخرج فيها عن ضابط حماية النظام العام للدولة والأمن العام من خطورة تفشي ظاهرة الإغراء بوسائل دينية للشاب الجزائري ودفعه إلى تغيير معتقده وهذا وضع لا يسمح للدولة بالوقوف موقف المتفرج لما يحمله هذا العمل الدنيئ من ضرر على الدولة يستدعي التدخل على وجه الضرورة للوقوف في وجهه وأن هذه الضوابط جاءت في شكل قانون ووفق ما هو معمول به في الدولة الجزائرية ، كل هذا في إطار سائر المبادئ التي أقرها الدستور الجزائري من مساواة وإنصاف وشرعية وسيادة قانون...

---

[1]- أحمد المفتي، "**الأديان والنظام الدولي لحقوق الإنسان**"، مجلة العدل، منشورات وزارة العدل، العدد الثامن عشر، السنة الثامنة، السودان، 2006، ص. 124/123.

[2]- المرجع نفسه، ص.124/123.

وهذا ما صرح به القس **بيار بيشو** بقوله أن الممارسة الدينية مضمونة بشكل أفضل في الجزائر من تونس والمغرب، وأن قانون 2006 هو اعتراف من الجزائر بوجود مسيحين وهو تجسيد لاحترام الجزائر لاتفاقيات حقوق الإنسان. [1]

الفرع الثاني: ضوابط حرية المعتقد في المواثيق الإقليمية

سيتناول المرء من خلال هذا الفرع أهم الضوابط التي أقرتها مختلف الاتفاقيات الإقليمية وذلك على النحو التالي:

أولا: الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان

اتجه الفكر الأوروبي إلى إعلاء قيمة الإنسان الأوروبي تحديدا وضمان حقوقه فتم عقد الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان في روما عام 1950، ورغم كون هذه الاتفاقية خاصة بتنظيم حقوق الإنسان وحرياته في القارة الأوروبية إلا أنه لا مانع من الاسترشاد بها، للوقوف على ما توصل إليه العقل الأوروبي المتحرر في مجال حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، فالملاحظ أنه ورغم هذا التحرر المزعوم إلا أن المادة 9(2) من الاتفاقية الأوروبية أجازت وضع قيود على حرية ممارسة الديانة أو المعتقد، أو استوجبت أن تحدد هذه القيود في القانون وأن تكون ضرورية في مجتمع ديموقراطي، لصالح أمن الجمهور وحماية النظام العام والصحة والآداب، أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم.[2] حيث اشترطت الاتفاقية الأوروبية جملة من الضوابط أهمها:

- أن يكون التقييد بغرض حماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين؛

- أن يكون التقييد ضروريا لتحقيق أحد هذه الأغراض متناسبا مع الهدف المنشود؛

---

[1]– بيار بيشو هو رئيس الكنيسة المجيئية لليوم السابع بالجزائر، تصريح لجريدة الخبر، إثر ندوة الخبر، بعنوان" **الخبر تستطلع آراء المختصين حول الحريات الدينية**"، يوم الإثنين 15 فيفري 2010، ص. 15/14.

[2]– عماد الوقاد، المرجع السابق، ص.14.

- أن يكون التقييد في شكل قانون وذهبت المحكمة الأوروبية إلى نفس التفسير الذي أخذت به اللجنة المعنية بتطبيق حقوق الإنسان، أي التفسير الواسع للفظة القانون؛[1]

- أن يكون التقييد متناسبا مع مقتضيات المجتمع الديموقراطي ولقد أوضحت المحكمة الأوروبية بأن المقصود بالديموقراطية، إحداث التوازن الذي يضمن الرعاية العادلة للأقلية وحمايتها من أي تعسف في مواجهة الأغلبية المسيطرة داخل المجتمع؛ [2]

- عدم جواز استناد الدولة إلى هذا النص في تبرير عدم وفائها بالتزاماتها الواردة في الاتفاقية، وهذا مايستنتج ضمنيا من المادة 17 من الإتفاقية. [3]

- ونصت صراحة على أنه لا يجوز تأويل أي حكم من أحكامها من قبل الدول بطريقة تؤدي إلى هدم الحقوق والحريات المقررة بالاتفاقية، أو تفرض عليها أكثر من القيود الواردة بها.

كما استحدثت هذه الاتفاقية المحكمة الأوروبية لحماية حقوق الإنسان وهي ذات وظيفة قضائية وأيضا استشارية، حيث أنها تعطي أراء بخصوص المسائل القانونية التي تتعلق بتفسير الاتفاقية الأوروبية.[4]

وذهبت المحكمة الأوروبية بخصوص الضوابط المتعلقة بحرية المعتقد وممارسته إلى أن تقييد ممارسة حرية المعتقد أمر جائز عندما يكون ضروريا في مجتمع ديموقراطي تعيش فيه أديان متعددة بحيث يكون إخضاع الحرية في إظهار الدين أو المعتقد أمرا أساسيا للمواءمة بين مصالح الجماعات الدينية المختلفة ولتحقيق الاحترام المتبادل لحق الغير في إظهار دينه ومعتقده وممارسة شعائره.[5]

---

[1]- بلحيرش حسين،" **تقييد حرية التعبير عن الدين في الظروف العادية وفقا للمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، نماذج من واقع قضاء أجهزة الرقابة الدولية**"، المرجع السابق ص.79.

[2]- المرجع نفسه، ص.82.

[3]- المرجع نفسه، ص.114.

[4]- المرجع نفسه، ص.114.

[5]- يوسف علوان، محمد خليل موسى، المرجع السابق، ص. 272.

لقد قضت المحكمة الأوروبية بتوافق وانسجام قرار صادر عن جامعة علمانية يمنع ارتداء الحجاب الإسلامي مع حرية الدين والمعتقد وبصحة إخضاع الحصول على الشهادة الجامعية لشرط احترام هذا القرار، وتراجعت عن هذا الموقف في قضية أخرى، حيث أصدرت قرارا بحق معلمة في ابتدائية منعت من ارتداء الحجاب الإسلامي معتبرة ذلك المنع لا يتوافق مع فكرة التسامح ومع احترام معتقدات الآخرين وبخاصة مبدأ المساواة وعدم التمييز.[1]

أما بالنسبة لقضية **داربي** ضد دولة **السويد**[2]، فقد ذهبت المحكمة إلى ضرورة بحث القضية على مستوى **التمييز الضريبي**، واعتبرت السيد **داربي** ضحية للتميز القائم بين المنشقين وغير المنشقين عن الكنيسة اللوثرية، فأثبتت مخالفة دولة السويد للمادة الأولى من البروتوكول الإضافي بالتنسيق مع المادة 14 من الاتفاقية، فالسيد **داربي** كان ضحية مخالفة المادة 9 والمادة 14 من الاتفاقية.[3] وفي تطبيق آخر بشأن حرية العقيدة في قضية **كوكيناكي:** أحد أفراد طائفة شهود يهوه اتهم بالتبشير بمذهبه، وحكم عليه بالحبس لمدة 3 أشهر مع الغرامة من قبل دولة اليونان، باعتباره مجرما حسب القانون اليوناني الذي يجرم التدخل في الاعتقاد الديني لشخص يؤمن بعقيدة ما بُغْيَةَ رده عن دينه، ومحاولة تحريف مضمون الدين الذي يعتقنه الشخص سواء بطريق تقديم إغراء مالي أو بالوعد بذلك، أو بطرق المساعدة المعنوية، أو بواسطة الوسائل المنوطة بالغش أو بفعل استغلال الفاعل لخبرته في الإقناع الديني، أو بفعل استغلال الثقة به أو استغلال جهل الشخص أو ضعفه العقلي أو سذاجته.[4]

---

[1]– يوسف علوان، محمد خليل موسى، المرجع السابق، ص.272.

[2]– السيد داربي مواطن فنلندي يعمل بدولة السويد أجبر على دفع رسم ديني إلى الكنيسة اللوثرية ككنيسة دولة السويد، رغم عدم انتماءه لها، عماد الوقاد، المرجع السابق، ص. 15، وما بعدها.

[3]– عماد الوقاد، المرجع السابق، ص. 16.

[4]– المرجع نفسه، ص.17.

لقد قررت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أن الحكم الصادر من المحاكم اليونانية ضد السيد **كوكيناكي** يعتبر بمثابة تدخل في ممارسة حق المدعي في ممارسة حرية الجهر بالدين أو العقيدة الدينية، وأن هذا الحكم ليس ضرورة ملحة في مجتمع ديمقراطي وأنه حكم لا يقوم على أساس القانون.[1]

لكنها وكما أشرنا سابقا سرعان ماتراجعت عن حكمها آخذةً بعين الإعتبار الفارق بين التبشير الحقيقي والتبشير التعسفي وأيدته بحكم آخر في قضية Larissis ضد اليونان والتي تتلخص وقائعها في كون القضاء العسكري اليوناني أصدر حكما ضد بعض ضباط القوات الجوية التابعين لكنيسة العَنْصَرَة (عيد الخمسين) بسبب ارتكابهم لـ «جريمة» تبشير تجاه جنود بسطاء يعملون تحت إمرتهم، (وقد اعتنق أحدهم فعلا مذهبهم)، ولقد ذهبت المحكمة إلى أن المادة 9 من الإتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان « لاتحمي التبشير ذا العيار السيء على غرار نشاط يمنح مزايا مادية أو اجتماعية أوممارسة ضغط تعسفي بغرض الحصول على أتباع لإحدى الكنائس».[2]

[1]– عماد الوقاد، المرجع السابق، ص. 17.

[2]– خيرالدين شمامة، "**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**"، المرجع السابق.

كما أن المحكمة الأوروبية ذهبت إلى أنه لكي يكون التقييد « منصوصا عليه في القانون» يجب أن يكون القانون الذي يحدد التقييد متاحا ومتوقعا بشكل كاف، وهذا ما يقتضي ضرورة أن يصاغ بدقة كافية لتمكين أفراد الطوائف من تنظيم سلوكهم مع توفير المشورة المناسبة إذا لزم الأمر، ولكي يلبي القانون المحلي هذه المتطلبات يجب أن يوفر قدرا من الحماية القانونية ضد تدخل السلطات العامة التعسفي في تنظيم حقوق الأفراد وحرياتهم الأساسية، ويجب أن يتم تحديد نطاق السلطة التقديرية للسلطة التنفيذية باعتبار أن سلطاتها ليست مطلقة، ويجب أن يشير القانون لهذا النطاق بوضوح كاف.[1]

وذهبت المحكمة الأوروبية إلى أن مفهوم «حاجة اجتماعية ملحة» يجب أن يحدد بدقة، فلا يكفي أن تكون القيود مفيدة أو مرغوب فيها وإنما يجب أن تكون ضرورية.[2]

كما ذهبت إلى أنه لا يجوز جعل الإذن الممنوح من الدولة شرطا لممارسة حرية المعتقد ولا يمكن أن تكون هذه الحرية خاضعة للتسجيل المسبق أو إجراءات مماثلة، وهذا يعني أن الحظر القانوني ومعاقبة الأنشطة غير المسجلة لا يتفق مع المعايير الدولية.[3]

---

[1]– المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، 26 أكتوبر 2000 Hasab و Chaush ضد بلغاريا، طلب رقم: 309685/96 الفقرة، 48 ، نقلا عن "**الشخصية القانونية للطوائف الدينية أو ذات المعتقد**"، عبارة عن رأي صادر من اللجنة الأوربية من أجل الديمقراطية بواسطة القانون (لجنة البندقية) ومكتب المؤسسات الديمقراطية وحقوق الإنسان التابع لمنظمة، الأمن والتعاون في أوربا – الرأي رقم 673/2012، بستراسبورغ، 16 جوان 2014، وثيقة CDL-AD(2014)023، النسخة العربية، تم تحميلها من الموقع www.venice.coe.int، ص.08.

[2]– المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان 14 جوان 2007، sovayto.mykhaylivska، ضد أكرانيا، طلب رقم 44158/98 الفقرة 116، المرجع نفسه، ص. 10.

[3]– المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان، 13 ديسمبر 2001، Metropolitan church of Bessarabia، ضد مولودفا، طلب رقم 45701/99 الفقرات 128– 130.، المرجع نفسه ص 7.

ولقد استفاضت لجنة البندقية ومكتب المؤسسات الديمقراطية وحقوق الإنسان في إيضاح وشرح القيود والضوابط الدولية الواردة في مختلف الصكوك الدولية نحاول تلخيصها فيما يلي:[1]

1- حرية الشخص في اعتناق أي دين أو معتقد وكذا تغيير دينه دون قيود؛

2- حرية المجاهرة بالدين أو المعتقد يجوز تقييدها وفقا للمعايير الآتية:

- أن ينص على القيد في قانون؛

- أن يكون التقييد بغرض حماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق وحريات الآخرين؛

- أن يكون التقييد ضروريا ومتناسبا مع الهدف المنشود؛

- لا يفرض التقييد لأغراض تمييزية أو بطريقة تمييزية.

3- لا يجب أن يؤدي تطبيق التقييد إلى إفساد حرية الدين أو المعتقد والانطلاق من مبدأ الضرورة من قبل الدول عند فرض القيود؛

4- أن يكون التقييد منصوصا عليه في القانون بطريقة واضحة تحد من تدخل السلطات التعسفي في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية؛

5- لا يجوز أن يكون التقييد بأثر رجعي أو تعسفي أو غامض؛

6- لا يجوز تقييد حرية المعتقد بالقيود العامة المسموح بها في حقوق وحريات أخرى وإنما تقييد حرية المعتقد وممارسته فقط يكون وفق القيود الخاصة بها والمكفولة في الصكوك الدولية؛

[1]- هي اللجنة الأوروبية من أجل الديمقراطية بواسطة القانون، وهي الهيئة الاستشارية لمجلس أوربا وتعمل على تقديم المشورة القانونية للدول الأعضاء والتي ترغب في جعل هياكلها القانونية منسجمة مع المعايير الأوربية والدولية، وتعتبر الجزائر دولة عضو فيها.

7- يجب أن يكون التقييد ضروريا لتحقيق حاجة اجتماعية ملحة ومتناسبا مع الهدف الذي شرع لأجله؛

8- لا يجوز تقييد ممارسة حرية المعتقد بإذن من الدولة، وأن الحظر القانوني ومعاقبة الأنشطة غير المسجلة لا يتفق مع المعايير الدولية؛

9- يجب أن لا تجعل القيود مسألة الحصول على الشخصية القانونية بالنسبة للطوائف الجديدة أكثر صعوبة من المعتمد بالنسبة للطوائف المحلية؛

10- لا يجوز إجبار الطوائف الدينية على السعي للحصول على الشخصية القانونية فاختيار التسجيل مع الدولة أو عدم التسجيل يعد بذاته خيارا دينيا؛

11- يجب أن لا تحد القيود من الحصول على الشخصية القانونية بشكل سريع وشفاف وعادل وشامل وغير تميزي؛

12- لا يجب أن يستلزم الحصول على الشخصية القانونية متطلبات مرهقة ولا يجوز أن تتعرض الطوائف الدينية بصدد طلبها الحصول على الشخصية القانونية على أعباء بيروقراطية غير ضرورية، كمرور مدة زمنية طويلة من وجود الطائفة في الدولة أو اشتراط عدد معين من الأعضاء أو عدم وجود أجانب ضمن الأعضاء؛

13- يجب أن يكون الحصول على الشخصية القانونية للطوائف الدينية مفتوح لأكبر عدد ممكن من الطوائف دون استبعاد لأي طائفة بحجة أن دينها ليس تقليدي أو معترف به؛

14- لا ينبغي جعل وضع الشخصية القانونية لأي طائفة دينية مرهون بالموافقة من الطوائف الأخرى لأن ذلك فيه مساس بحياة ونزاهة الدولة؛

15- يجب أن يكون قرار رفض منح الشخصية القانونية مبررا، ومقرون بارتكاب انتهاكات خطيرة ومتكررة على النظام العام؛

16- يجب أن تتضمن التشريعات الوطنية عقوبات متنوعة مثل التحذير، الغرامات سحب المزايا الضريبية قبل اللجوء إلى سحب الشخصية القانونية وجعل هذا آخر حل ممكن؛

17- يجب التمييز بين الخطأ الفردي الذي يرتكبه أحد القادة في الطائفة الدينية وتطبيق العقوبات عليه كفرد دون اللجوء إلى معاقبة كل الطائفة؛

18- يجب وضع وسيلة انتصاف فعالة لاستئناف قرار رفض منح الشخصية القانونية لطائفة دينية معينة.

19- يجب منح مدة زمنية كافية للطائفة لتعديل أوضاعها القانونية في حالة وجود تعديل على القوانين الوطنية المتعلقة بالنظام القانوني للطوائف الدينية؛

20- يجب عدم التدخل في المسائل التنظيمية للطائفة عند وفائها بالتزاماتها.

بالنسبة للمجتمع الأوروبي، لقد أدرج في اتفاقيته الثنائية للتجارة مع دول العالم الثالث، ما يسمى بفقرة حقوق الإنسان، والتي تنص على كون حقوق الإنسان والديموقراطية عنصرا أساسيا في الاتفاقيات، وفي حال وجود أي خرق يمكن إيقاف العمل بهذه الاتفاقية، وتعد هذه الوسيلة من أهم وسائل الضغط على الحكومات لإجبارها باحترام حقوق الإنسان وفق المعايير الأوروبية، من أمثلة هذه الاتفاقيات: الاتفاقيات الموقعة ب 28/27 نوفمبر 1995 أو ما عرف بالاتحاد الأورو متوسطي واتفاقية (كوتونو) وميثاق: «أكس لومي».[1]

ثانيا: الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان

على ذات نهج الدول الأوروبية سارت دول الأمريكيتين، فتم عقد الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان في 22 نوفمبر 1969، في سان خوسيه، كما أنشأت آليتان لضمان تطبيق الاتفاقية هما اللجنة الأمريكية لحقوق الإنسان، والمحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان والتي

[1]- بخيت السيد، المرجع السابق، ص. 319.

تعمل على تفسير المقصود من الاتفاقية، كاختصاص استشاري إلى جانب الاختصاص القضائي. [1]

ولقد نصت الاتفاقية في المادة 2/12 على عدم جواز تعرض أحد لقيود قد تعيق حريته في المحافظة على دينه أو معتقده أو في تغييرهما، اما بالنسبة لحرية إظهار الدين أو المعتقدات فأجازت الاتفاقية خضوعها لقيود واشترطت في هذه القيود مجموعة شروط تتمثل في: [2]

1- أن ترسم هذه القيود في قانون؛

2- أن تكون هذه القيود ضرورية لحفظ المرتكزات الأساسية للمجتمع؛

3- أن تهدف هذه القيود إلى حماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين أو حرياتهم.

وبالنسبة لضابط « أن يصدر القيد في قانون» فلقد توجهت الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان إلى تطبيق مفهوم ضيق ومحدود للفظة (القانون)، بحيث جعلها تقتصر على التشريع دون غيره من المصادر الأخرى النافذة داخل الدول.[3]

وفي ظل هذا التفسير، فإن تحقيق شرعية القيد، لا يتم إلا إذا كان القانون دقيقا ومحددا ومعلوم الآثار والنتائج، فلا يكفى النص في القانون على جواز تقييد هذه الحرية تحديدا دقيقا حتى يكون المخاطبين على دراية كافية بها فيضبطون سلوكهم على أساسها، ويتمتعون بالحماية المناسبة في مواجهة أي تعسف قد يصدر من السلطات العامة في الدولة، إلا أن شرط الدقة في حد ذاته شرط نسبي، لذلك يشترط في القيد مستوى معقول من

---

[1]- عماد الوقاد، المرجع السابق، ص. 18.

[2]- المادة 3/12 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، أحمد بخيت السيد، المرجع السابق، ص. 325..

[3]- بلحيرش حسين،" **تقييد التعبير عن الدين في الظروف العادية وفقا للمواثيق الدولية لحقوق الإنسان نماذج من واقع قضاء أجهزة الرقابة الدولية**"، المرجع السابق، ص. 79.

الدقة وهذا لا يتوفر إلا مع تحديد وتفصيل الشروط المقيدة لحرية إظهار المعتقد وممارسة شعائره بالشكل الذي يُمَكِّنُ من التعرف على هذه القيود.[1]

كما أن المادة 29 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لا تسمح لأي دولة أن تهدر حق من حقوق الإنسان وحرياته، استناد على نصوص من الاتفاقية ذاتها، وبعبارة أخرى لا يجوز للدول أن تقوم بتأويل أحكام الاتفاقية بطريقة لا تتماشى مع فكرة المجتمع الديموقراطي ولا يمكنها فرض قيود تُناقض مقتضيات الديموقراطية، وهي بذلك تحاكي ما ذهبت إليه المادة 17 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان التي سبق الحديث عنها.

ثالثا: الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب

نصت المادة 08 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب على أن « حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية مكفولة ولا يجوز تعريض أحد لإجراءات تُقيد ممارسة هذه الحريات مع مراعاة القانون والنظام العام».[2] حيث نجد أن الميثاق أقر بأن المُسَوِّغَات الأساسية لتقييد الحرية الدينية إنما تنحصر في وجود احترام القانون والنظام العام، وبذلك ترك هذا الميثاق للمشرع الوطني في كل دولة وضع القيود التي يراها ضرورية.[3]

وبذلك يجعل الهامش التقديري للدول أكثر اتساعا بسبب قلة الضوابط المفروضة على المشرع الوطني إثر استعمال سلطته التقديرية لحماية حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية.[4]

---

[1]– بلحيرش حسين،" **تقييد التعبير عن الدين في الظروف العادية وفقا للمواثيق الدولية لحقوق الإنسان نماذج من واقع قضاء أجهزة الرقابة الدولية**"، المرجع السابق ص. 79.

[2]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 150.

[3]– إدريس حسن الجبورى، المرجع السابق، ص. 190.

[4]– المقصود بالهامش التقديري هو أن للدول الأطراف هامش تقدر فيه القيود اللازمة في مجال حرية ما، بحسب الأصل، فإذا عجزت عن تأمينها أصبحت هذه المهمة موكولة إلى هيئات الرقابة الدولية، بلحيرش حسين، "**تقييد حرية التعبير عن الدين في الظروف العادية وفقا للمواثيق الدولية** "، المرجع السابق، ص.96 ومابعدها

كما أن الميثاق لم يشر إلى ضابط أو قيد التماشي مع مقتضيات النظام الديموقراطي، كضابط يجب أن تلتزم به الدول عند تقييدها لحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية وفي ظل غياب هذا المعيار ليس من المستغرب أن ينقلب التمتع بحرية التعبير عن المعتقد الديني إلى استثناء وتقييد بمقتضيات النظام العام وفقا للقانون واللوائح الداخلية للدول المعنية، حيث أن الميثاق لم يحدد المقصود **بالقانون،** هل يقصد المعنى العام الواسع له أم يقصد المعنى المحدود والضيق.[1]

رابعا: الميثاق العربي لحقوق الإنسان

لقد نصت المادة 30 من الميثاق على أنه: « لكل شخص الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين، ولا يجوز فرض أية قيود عليها إلا لما ينص عليه التشريع النافذ ولا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده أو ممارسة شعائره الدينية بمفرده أو مع غيره إلا للقيود التي ينص عليها القانون، والتي تكون ضرورية في مجتمع متسامح يحترم الحريات وحقوق الإنسان لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية». [2]

ونُلاحظ أن الميثاق العربي لحقوق الإنسان في هذه المادة وضع نفس الضوابط تقريبا التي وضعتها الاتفاقيات الدولية ذات الأيديولوجية الغربية و المتمثلة في:

- عدم جواز فرض قيود على حرية الإنسان في إظهار دينه إلا لقيود ينص عليها القانون؛

- يجب أن تكون هذه القيود ضرورية؛

---

[1]– بلحيرش حسين، "**تقييد حرية التعبير عن الدين في الظروف العادية وفقا للمواثيق الدولية**" ، المرجع السابق، ص. 93.

[2]– لونا سعيد فرحات، المرجع السابق، ص. 150.

- وتكون مشروعة الهدف، والغاية، والمقصود بأن يكون الهدف من القيد هدفا مشروعا، يتمثل في حماية السلامة العامة أو النظام العام، أو الصحة العامة، أو الآداب العامة أو لحماية حقوق الآخرين.

ولكن لا يمكننا إنكار تميز هذا الميثاق في ضابط أن يكون القيد « **ضروري في مجتمع متسامح**»، حيث أنه لم يقل «**مجتمع ديموقراطي**» كما سبق في مختلف الاتفاقيات الدولية العالمية منها والإقليمية، وإنما هنا أكد على أن يكون القيد متماشيا مع» مقتضيات المجتمع المتسامح»، ولم يقل «**المجتمع الديموقراطي**»، الذي يعني حكم الأغلبية على الأقلية، هنا استبدل المجتمع الديموقراطي بالمجتمع المتسامح وهذا هو المطلوب في موضوع حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، أي التسامح مع مختلف الأقليات وبين مختلف الأديان.

فهذا الميثاق متميز عن سائر الإتفاقيات التي سبق لنا الإشارة إليها لأن إديولوجيته ليست غريبة بحته وإنما هي خلفية عربية – إسلامية ومسيحية– بخلاف الاتفاقيات السابقة فهي اتفاقيات غربية في أيديولوجيتها وعلمانية، لم تأخذ أبدا بعين الاعتبار الدول التي تقر بدين رسمي كدين للغالبية العظمى، مُرَوِّجَة بذلك لفكرة فصل الدين عن الدولة كضرورة لحماية التنوع والتعدد الديني.[1]

لقد ألزمت الدول العربية وخاصة تلك التي تعتبر الإسلام دينا رسميا لها نفسها، بضرورة فصل الدين عن بعض فروع القانون، كحل لتنظيم ظاهرة التنوع والتعدد الديني، وبسبب عدم تطبيقها لمبدأ **التعدد القانوني بطريقة سليمة** ، وقعت في تناقضات بين بعض القوانين المستوحاة من الشريعة الإسلامية والقوانين المستوحاة من الفكر الغربي، فالمشكل

[1]– بلحيرش حسين، "**تقييد حرية التعبير عن الدين في الظروف العادية وفقا للمواثيق الدولية** "، المرجع السابق، ص. 108 وما بعدها.

ليس في التعدد القانوني – كما زعم البعض– [1] بل في خلط القوانين المختلفة المصادر والأهداف للوصول لقانون واحد يحكم الجميع.

ويعتبر التعدد القانوني الحل الأمثل لمواجهة ظاهرة التعدد الديني في أي دولة ، والمراد بالتعدد القانوني هو إخْضاع أهل الكتاب لمللهم في المسائل الشخصية والخاصة بهم والتي لاتتعلق بالسيادة ولاتؤثر على النظام العام فيها، بينما يتم إخضاع المسلمين لقوانين خاصة بهم مستوحاة من الشريعة الإسلامية فقط دون الخلط بين القوانين المتباينة المنابع ما يؤدي إلى تناقضات، والمثال على ذلك يظهر في كون القوانين الوضعية تعتبر تغيير المعتقد جزء من حرية المعتقد، بينما تعتبره الشريعة الإسلامية جريمة بغض النظر عن العقوبة المقررة لها، وإقرار حرية المعتقد وفق المنهج الغربي تسبب في امتناع و تخوف الدول من تجريم الردة، فلقد أدت محاولتها لحماية الأقليات في كثير من الأحيان إلى التلفيق بدل التوفيق بين قوانين مختلفة المنابع وكذا الغايات، فكان يجب عليها وبكل بساطة، أن تتمسك بمبدأ « التعدد القانوني» الذي كان معمولا به منذ عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم–

ويندرج حق الشخص في إظهار دينه أو معتقد ضمن ما يسمى بالحقوق والحريات القابلة للتقييد والتي جرت أدبيات القانون الدولي لحقوق الإنسان على تسميتها بالحقوق الموصوفة بينما تندرج حرية اعتناق الدين أو المعتقد ضمن قائمة الحقوق ذات الحصانة.[2]

إن تقييد حرية ممارسة الشعائر الدينية يثير إشكالية التضاد بين عالمية حقوق الإنسان والخصوصيات الثقافية، خاصة في ظل ما يشهده العالم من إهدار لحقوق الإنسان

---

[1]– أحمد سليم،سيف الإسلام حمد، " **التعددية القانونية وإضفاء المشروعية على انتهاكات حقوق الإنسان – دراسة أحكام مجلس الدولة الخاصة بحقوق المرتدين**" ، نقلا عن مقال، "**حرية المعتقد وقانون حقوق الإنسان المعايير الدولية**"، متاح على الموقع http://eipr.org، اطلع عليه بتاريخ 2017/9/20، على الساعة 20:30.

[2]– بلحيرش حسين،" **تقييد حرية إظهار الدين أو المعتقد بين العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في التشريع الجزائري**"، مجلة البحوث والدراسات القانونية والسياسية، العدد الخامس، جامعة البليدة –2–، ص. 147.

من قبل بعض الدول بدعوى تعارضها مع خصوصياتها الثقافية، ومحاولة دول أخرى تعميم القيم الحضارية للعالم الغربي – يهودي – أو مسيحي– كنمط بديل وإلزامي.[1]

إن أهم ما **نستخلصه** مما سبق أن التفاسير المقدمة من هيئات الرقابة الدولية لحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية مستمدة من المفهوم الغربي، والتي لم تأخذ بعين الاعتبار خصوصيات العالم الإسلامي خاصة في مسألة الردة والتبشير في أوساط المسلمين، وهذه المسائل تبقى بحاجة إلى توضيح وتنبيه إلى خصوصية المجتمع الإسلامي لدى هذه الهيئات الرقابية الدولية.

كما **يُستخلص** أن محاولة التوفيق بين النظام الدولي والداخلي باتباع النهج الوسط الذي يوفق بين ضرورة تنظيم الدولة لحرية ممارسة الشعائر الدينية واحترام هذه الحرية كقيمة إنسانية، لم تتجه في المسار المرجو منها، فلقد وقعت الدول الإسلامية في التلفيق بدل التوفيق ما خلق عندها حالة من الفوضى و تناقضات كثيرة على مستوى الواقع التطبيقي.

وأهم ما **يُستخلص** أن القاسم المشترك بين مختلف الاتفاقيات العالمية منها والإقليمية يتمثل في إقرارها حق الدولة وبالتحديد المشرع الوطني في وضع وتقدير الضوابط والقيود التي يراها مناسبة على الحرية الدينية، فاكتفت مجمل هذه الاتفاقيات على وضع ضوابط عامة تساعد المشرع الوطني ليسترشد بها فيما يضعه من قواعد قانونية مقيدة للحرية الدينية، وهما النظام العام والأمن العام. كَمُسَوِّغَيْن يبرران من الناحية القانونية للدولة الجزائرية إصدار مرسوم 2006، فالجزائر لم تعتد على حرية الأجانب الدينية بل نظمتها بما يحمي أمنها ونظامها العام.

ذلك أن المشرع الوطني بناء على فكرة «الهامش التقديري للدولة» هو الأقدر على معرفة ما يصلح من قيود للحرية الدينية في مجتمعه، فما يصلح في مجتمع قد لا يصلح في

[1]– بلحيرش حسين،" **تقييد حرية التعبير عن الدين في الظروف العادية وفقا للمواثيق الدولية**"، المرجع السابق، ص 72/71.

مجتمع آخر، وعلى المشرع الوطني ألا يبالغ في وضع القيود على ممارسة حرية المعتقد إلا بما تمليه الضروريات العامة.

وهذا ما تم التوصل إليه من خلال دراستنا لتنظيم ممارسة الشعائر الدينية في الجزائر لغير المسلمين من خلال تقييد الممارسة بضابط واحد وهو المحافظة على النظام العام وعدم الخروج عن الإسلام كمرتكز من مركزات المجتمع الجزائري وجاء التقييد وفقا لنص قانوني مصادق عليه من البرلمان.

والظاهر أن مختلف النصوص الدولية كفلت حرية ممارسة الشعائر الدينية بصيغ متقاربة من حيث الضوابط التي يجب توافرها في القيود المنظمة لها مع وجود بعض الاختلافات أهمها:

1- اشتراط الاتفاقية الأوروبية لضابط كون القيد « منسجم مع مقتضيات المجتمع الديموقراطي» وعدم الإشارة إلى هذا الضابط في الإعلان لعالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

2- تميز الميثاق العربي لحقوق الإنسان بضابط « انسجام القيد مع ضروريات المجتمع المتسامح» بدل المجتمع الديموقراطي، الذي يؤدي إلى استبداد الأغلبية في الحكم على الأقلية.

بينما المجتمع المتسامح لا فرق عنده بين الأغلبية والأقلية، لأنه يقوم على التسامح والله أعلم.

المطلب الثاني: ضوابط حرية المعتقد في القانون المقارن

حتى تكتمل دراسة حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية، لابد من تسليط الضوء على تجارب الدول المختلفة، قصد الاسترشاد بها في الحكم على الضوابط الموجودة في

التشريع الوطني، فيكون الحكم على هذه الضوابط أدق وأكثر فعالية بعد الاطلاع على أهم ما جاء به القانون المقارن من ضوابط:

وستقتصر دراستنا على تجربة دولتين إحداهما نصبت نفسها الراعي الدولي لحرية المعتقد ونقصد هنا الولايات المتحدة الأمريكية والثانية تجربة فرنسا التي تعد من الدول الناجحة في تكريس الحريات.

وهذا ما سيتناوله المرء من خلال فرعين، يخصص (أولهما) لضوابط حرية المعتقد في القانون الأمريكي، أما (ثانيهما) فيخصص لدراسة ضوابط حرية المعتقد في القانون الفرنسي.

الفرع الأول: ضوابط حرية المعتقد في القانون الأمريكي

إذا كانت الولايات المتحدة الأمريكية من الدول التي نادت بمبدأ احترام سيادة الدول وحقوق الإنسان والشعوب، فإنها كانت أول من انتهك هذا المبدأ، بسبب تدخلها الدائم في شؤون العالم من أجل السيطرة عليه، وإذا كان هذا هو حالها مع مبدأ السيادة وحقوق الإنسان والشعوب، فما هو الحال مع الحرية الدينية؟

لقد مارست الولايات المتحدة الأمريكية ضغطا على الجزائر وعلى مختلف الدول الإسلامية من أجل احترام حرية المعتقد بواسطة التقارير السنوية الصادرة عن كتابة الدولة الأمريكية، بعد أن نصبت نفسها الراعي العالمي الوحيد للحرية الدينية.[1] فهل تعتبر صاحبة هذا التقارير أكثر احتراما لحرية ممارسة الشعائر الدينية؟

عادة ما يعالج الدستور الحرية الدينية بإقرارها ثم وضع بعض القيود المهمة تاركا المجال للمشرع العادي الذي يقوم بدوره بوضع ضوابط تشريعية استكمالا لما بدأه الدستور،

[1]– نزيه علي منصور، **الولايات المتحدة الأمريكية ومواجهة الأزمات الدولية في ضوء القانون الدولي**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، 2013 ص. 17.

وذلك بناء على كونه صاحب اختصاص أصيل بتنظيم الحريات العامة ووضع قيود (وضوابط عليها)، وهذا لا يعني حرمان السلطة التنفيذية من حق وضع بعض القيود أثناء تنفيذها للقوانين، وعليه فنجد أن القيود على أربعة أنواع: دستورية، تشريعية، وإدارية وقضائية[1]، وهذا ما سيحاول المرء التحري عنه من خلال المنظومة القانونية الأمريكية.

أولا- الضوابط الدستورية

كما هو معلوم، فإن العلاقة بين الدولة والدين في الولايات المتحدةالأمريكية، تقوم على أساس العلمانية المتساهلة، حيث أن الدستور الأمريكي حاول إيجاد حل وسط فيما يخص مسألة الدين وحمايته من التدخل الحكومي المفرط وعدم إعطاء أفضلية لفئة معينة داخل مؤسسات الدولة.[2]

لقد كرس الدستور في التعديل الأول مبدأ علمانية الدولة، فمنع الكونغرس من إصدار أي قانون خاص بإقامة دين من الأديان، أو يُقيد حرية ممارسته، أو يحد من حرية الكلام أو الصحافة، أومن حق الناس في الإجتماع سلميا، وفي مطالبة الحكومة بإنصافهم من الإجحاف.

وقد جاء في التعليق على هذا التعديل، أن الدول التي تعلن أحد الأديان دينا رسميا وتدعمه بأموال الدولة، تكون قد انتهكت حرية المعتقد والعبادة، وأن هذا التعديل يمنع الكونغرس من إقامة دين ما أو إعتماده رسميا في الولايات المتحدة الأمريكية، كما أنه فسر على أنه يمنع الحكومة من تأييد أو دعم معتقدات دينية، بالإضافة إلى ذلك لا يجوز

---

[1]- ادريس حسن محمد الجبورى، المرجع السابق، ص. 191. وما بعدها.

[2]- سكوت هيبارد، **السياسة الدينية والدول العلمانية، مصر والهند والولايات المتحدة الأمريكية**، ترجمة، الأمير سامح، سلسلة عالم المعرفة، العدد 413، يونيو 2014، ص. 242.

للكونغرس إقرار قوانين تحد من العبادة، كما لا يحق له منع الناس من مطالبة الحكومة برفع الجور الذي يلحقهم من معاملاتها غير المنصفة.[1]

لقد جاء في التعليق أيضا على هذا التعديل أن جميع الحقوق التي يوفر لها هذا التعديل حماية، هي حقوق لها حدود وضوابط، بما فيها **حرية العبادة** فحمايتها مثلا لا تعني أن الحكومة ملزمة بالسماح بجميع الممارسات الدينية، ففي السنوات الأولى من القرن التاسع عشر، كان بعض أعضاء طائفة «**المورمون**» يعتقدون بأنه من واجبات الرجل الدينية، أن يكون له أكثر من زوجة واحدة، وقد قضت المحكمة العليا أن على أعضاء هذه الطائفة الانصياع للقوانين التي تجرم تلك الممارسة.[2]

وقد جاء في التعديل الرابع عشر أنه: « لا يجوز لأية ولاية أن تحرم أي شخص من الحياة والحرية، أو الممتلكات دون مراعاة الإجراءات القانونية الأصولية...» ولقد فسرت المحكمة العليا هذا التعديل، بأنه يعني ضرورة تطبيق التعديل الأول على الولايات فضلا عن الحكومة الفدرالية.[3]

ويُلاحظ أن حرية العبادة تم إقرارها في التعديل الدستوري الأول دون الإشارة إلى أية ضوابط أو قيود، ولكن التعليق على هذا التعديل جاء أكثر دقة، حيث أكد على حرية العبادة ولكن ضمن **حدود**، رغم أنه لم يوضح مصدر ونوع هذه الحدود، خاصة في ظل غَل يد الكونغرس عن إصدار قوانين والحكومة عن إصدار قرارات، تتضمن تقييدا للحرية الدينية.

ولب القول أن إقرار الحرية الدينية بالطريقة الأمريكية من دون ضوابط دستورية أو تشريعية، جعل الأمر ينفلت والحرية الدينية تصبح مثارا لإشكاليات معقدة بين أفراد المجتمع،

---

[1]– **حول أمريكا دستور الولايات المتحدة الأمريكية مع ملاحظات تفسيرية**، مقتبس من موسوعة وورلد بوك، (كتاب العالم)، الصادر عن وزارة الخارجية الأمريكية، سنة 2004، ص. 72، متاح على الموقع، http://usinfo.state.gov، تاريخ الإطلاع عليه 2017/07/12، على الساعة 15:30.

[2]– المرجع نفسه، ص. 72.

[3]– المرجع نفسه، ص. 79.

ما جعل الأستاذ **ستيف ساندروز** أستاذ القانون بجامعة **أنديانا**، يقول: « لقد باتت الحرية الدينية بمثابة تعويذة مبتذلة تؤدي إلى انشقاق ثقافي وسياسي، وأعطى مثالا على ذلك بحقوق المثليين، حيث أن مفهوم الحرية الدينية ومن دون ضوابط وصل طريقا مسدودا بسب انتشار الرغبة في إقصاء الآخرين».[1]

ولم يحدث تغيير على التعديل الأول حتى إقرار التعديل الخامس عشرسنة 1968 الذي أصبحت فيه الحرية الدينية حرية محمية فيدراليا، إلا أنها ظلت حرية من دون ضوابط أوقيود، فاسحة المجال للقضاء الفيدرالي، لإصدار قرارات من شأنها أن تحمي هذه الحرية، ورغم أن عددا من القضايا قد حدد معايير يجب أن تراعى عند تقييم أي انتهاك محتمل، فليس هناك خط واحد يمكن اتباعه.[2]

كما أن هذا الإطلاق في إقرار الحرية الدينية على مستوى الدستور الفيدرالي سمح بوجود ماينا‌قضه على مستوى الولايات سواء في دساتيرها المحلية أو في تشريعاتها، ويعتبر دستور ولاية **ماشاشوستس** من أكثر الدساتير جرأة في مخالفة المادة الأولى من الدستور الفيدرالي، فلقد أقر في المادة 3 منه أن سعادة الشعب والنظام الجيد والمحافظة على الحكم المدني ترتكز كلها على التقوى والدين والأخلاق، وأن هذه الأمور تنتشر بواسطة مؤسسات العبادة العمومية لله وبواسطة تشريعات عمومية للتقوى.[3]

كما أن هذه الولاية أقرت في تشريعاتها ضوابط على حرية العبادة وتؤسس الضرائب على كل الديانات باستثناء الديانة البروتستانتية التي تعمل الولاية على ترقيتها، كما فرضت

---

[1]– إيملي بيزلون،" **ماهي ضوابط الحرية الدينية** "، ترجمة يوسف أبوعالية، مجلة نيويورك تايم، 7 يوليو 2015، اطلع عليه يوم السبت 11 يوليو 2015 ، على الساعة: 10:15. http://www.za2ed18.com/

[2]– ريا ميار سكوف،"**العلاقة بين الدولة والدين في الولايات المتحدة الأمريكية**"، متاح على موقع الجزيرة اطلع عليه بـ– 200/12/27، على الساعة 11:27. http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages /

[3]– طيبي غماري،" **واقع الحرية الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية**"، الشعائر الدينية حرية ممارستها حق يكفله الدين والقانون، مؤلف جماعي، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2010، ص. 298.

بعض الاقتطاعات المالية من المصاريف الخاصة للديانات الأخرى من أجل تكوين أساتذة التقوى البروتستانت.[1]

ولقد وصف هذا التناقص بتمرد الدساتير المحلية على الدستور الفيدرالي في مسائل عدة أهمها:[2]

- تعميم نشر الوصايا العشر في البنايات العمومية؛
- تدريس الإنجيل في المدارس العمومية؛
- إعفاء الكنيسة البروتستانتية من الضرائب وبطريقة تمييزية؛
- اعتبار الرئيس كقائد ديني، واختيار القادة الذين اختارهم الله.

ثانيا- الضوابط التشريعية

رغم أن الدستور أقر الحرية الدينية بدون قيود وغلّ يد الكونغرس على تشريع قوانين تحد منها، إلا أنه شرع قانون لمكافحة جرائم الكراهية لصالح اليهود والمسيحيين سنة 1985، بينما تأخر عن إقرار هذه الجرائم لصالح المسلمين إلى غاية 1990، وبعد مناقشات طويلة، فحياد الدولة يبقى مجرد زعم، طالما أن اليهود والمسيحيين لم تنتهك حريتهم الدينية، أما باقي أتباع الديانات الأخرى، فإن تعرضت لانتهاكات وإن كانت غير نابعة من القانون، فإنها تحتاج إلى تدخل قانوني للحد منها، فلا يحق للدولة أن تقف موقف المتفرج بداعي الحياد، طالما كان هناك عدوان على حقوق وحريات الأفراد بسبب دينهم، فالدستور باستبعاده للضوابط والقيود، لم يتمكن من تجسيد حماية حرية الممارسة الدينية.[3]

---

[1]- طيبي غماري، المرجع السابق، ص .299 .

[2]- المرجع نفسه، ص. 297. وما بعدها.

[3]- المرجع نفسه ، ص. 249 إلى 296.

ثانيا- الضوابط الإدارية

أما بالنسبة للسلطة التنفيذية والتي لها أن تتخذ قرارات أثناء قيامها بمهامها التنفيذية، والتي من شأنها أن تؤدي ربما إلى تقييد الحرية الدينية، فنجد مثلا « **مسودة مشروع القرار التنفيذي لاحترام الحرية الدينية**» الذي تم تسريبه من قبل موقع «The Nation» الأمريكي، بالتعاون مع «صندوق التحقيق» في معهد الأمة، والذي ينتظر أن يصدره الرئيس الأمريكي **دونالد ترامب**، والذي يمنح للمؤسسات الحق في الامتناع عن تقديم خدماتها للأفراد الذين يمارسون طقوسا أو أفعالا ترفضها لأسباب دينية، رغم مايؤدي إليه من انتهاك «لشرط التأسيس» الوارد في التعديل الدستوري الأول، بتوفيره حماية لمعتقدات دينية معينة.[1]

وسيؤدي التوقيع على هذا القرار إلى إعفاءات بالجملة من الضرائب للأشخاص والمنظمات الذين يدعون اعتراضات دينية، حيث ذكر مجموعة من السلوكيات التي قد ترفضها المؤسسات كالتحول الجنسي والزواج المثلي، والإجهاض، والتي تشكل مانعا دينيا لدى المؤسسة لتقديم خدماتها، تستطيع الاعتماد على هذا المانع.[2]

وقد اعتبر البروفيسور **مارتي ليدرمان** من مركز القانون بجامعة جورج تاون والخبير في مجال فصل الكنيسة عن الدولة والحريات الدينية، هذا القرار عبئا على الممارسة الدينية وتجاوزا من السلطة التنفيذية لصلاحياتها،كما ذهب إلى أن الإعفاءات الواردة في هذا الأمر التنفيذي يمكن أن تنتهك القانون الفيديرالي، أو ترخص للأفراد والأطراف الخواص انتهاكه، وأضاف أن هذه الإستثناءات من شأنها أن تثير تساؤلات خطيرة في التعديل الدستوري الأول لأنها ستتجاوز ماعتبرته المحكمة العليا حدودا للتسامح الديني، ماجعله يعتبر القرار إضفاءا للشرعية على التمييز.[3]

---

[1] - Sarah Posner , "**Leaked Draft of Trump's Religious Freedom Order Reveals Sweeping Plans to Legalize Discrimination**". This article was reported in partnership with The Investigative Fund at The Nation Institute. https://www.thenation.com. Updated on 2/2/2017

[2] - Idem.

[3] - Idem.

رابعا- الضوابط القضائية

وفي غياب الضوابط على حرية ممارسة الشعائر في بلد متنوع الثقافات والديانات كالولايات المتحدة الأمريكية، ظهر تصادم بين بعض الأفراد والمؤسسات، مما أكد على ضرورة تحديد أطر للحريات الدينية عن طريق القضاء الذي يعمل جادًّا على تقرير صيانة للحرية الدينية على أفضل وجه.[1]

إن عدم تقييد الحرية يفتح المجال للأفراد والمؤسسات للتصرف بحرية تامة في المجال الديني، ما يسمح بنشوب نزاعات قانونية في حالة تعارض المعتقدات، فتظهر الحاجة إلى الرجوع إلى القضاء الذي يملك الحسم في المسألة، ولكن هذا الأمر يعاب عليه غياب الوحدة القانونية في الأحكام القضائية، رغم أن المواطنين يعتمدون على القضاء للوقوف في وجه القوانين المخالفة للدستور والماسة بحريتهم في ممارسة شعائر دينهم.[2]

يبدو أن غياب الوحدة في الأحكام القضائية هي ما يطبع الوضع، حيث نجد أنه في قضيتين متشابهتين في المعطيات، صدر حكمان متناقضان، ففي قضية **بيترسون** ضد شركة **هيوليتباكارد** سنة 2004، أيدت محكمة الاستئناف قرار طرد **بيترسون** بسبب رفضه التوقيع على «سياسة التنوع الثقافي للشركة»، كما أنه عرض مقاطع في التوراة في مكتبه تشجب اللواط، بينما في قضية أخرى مماثلة وعلى المستوى الفيدرالي فقد أصدر القاضي

---

[1]- مقدمة كتاب، **حرية المعتقد. الأقليات الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية**، مؤلف جماعي، منشورات وزارة الخارجية الأمريكية، واشنطن، المجلد 14، العدد 8، تاريخ الإطلاع عليه أوت 2008، ص. 1، متاح على الموقع:
http://www.amirica.gov/publiction/ejoumalusa.html .

[2]- أندروسي، سبيروبولوس،" **حرية العبادة والمحاكم**"، في حرية المعتقد والأقليات الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية، المرجع السابق، ص.16.

حكما بتعويض شخص آخر طرد من عمله أيضا بسبب عدم موافقته التوقيع على «سياسة التنوع الثقافي في الشركة» واستنكاره للواط، بمبلغ مالي قدره 146.000 دولار.[1]

إلا أنه ورغم انعدام الوحدة في الأحكام القضائية، إلا أن المحاكم أخذت تعتمد في تأطير العلاقة بين الدولة والدين على قاعدتين أساسيتين وهما:

- حرية الممارسة.
- عدم التأسيس.

1- قاعدة حرية الممارسة

تعني عدم جواز منع الممارسة من طرف الحكومة على المستوى الفيدرالي أو على مستوى الولايات، ولا تعني التمتع برخصة القيام بعمل بناء على معتقدات دينية ممن شاء وما شاء وحيث شاء ومتى شاء، بل تعني منع الحكومة من إصدار قرارات أو قوانين معرقلة لأي ممارسة دينية، بناء على اعتبارها أقل في قيمتها مقارنة بممارسات دينية أخرى، كما تعني عدم التمييز بين المعتقدات والممارسات الدينية، ومنع التضييق المباشر وغير المباشر.[2]

إن قاعدة حرية الممارسة محكومة بقاعدة: «ضرورة المواءمة» مع التطورات القانونية، هذه القاعدة التي أثارت جدلا بين القضاة استمر إلى سنة 1993، حيث صوت الكونغرس على قانون «استعادة الحرية الدينية» Freedom Restoration Act، والتأكيد على ضرورة كون كل الممارسات والأحكام القضائية مبنية على قاعدة ضرورة مواءمتها مع التطورات القانونية، كما أنه مقيد لسلطة الدولة في تنظيم الحرية الدينية.[3]

---

[1]- كريستوفر كونيل، "**الموازنة بين الدين والعمل**" ، في حرية المعتقد والأقليات الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية، مؤلف جماعي، المرجع السابق، ص .28.

[2]- مايكل ج بيري، **الدين في السياسة – جوانب دستورية وأخلاقية**، ترجمة عربي ميقاري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2014، ص.53.

[3]- أحمد كورو، **العلمانية وسياسات الدولة تجاه الدين، الولايات المتحدة الأمريكية، فرنسا، تركيا**، ترجمة ندى السيد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2012، ص. 89/88.

وقد جاء في القسم الثالث من قانون «استعادة الحرية الدينية»، أنه: «لا يجوز للحكومة أن تثقل بشكل كبير على ممارسة الشخص لدينه، حتى إذا كان هذا العبء ناتجا عن قاعدة التضييق العام، إلا إذا قاد البرهان إلى أن إلقاء هذا العبء على الشخص يدخل في إطار «تطوير مصلحة حكومية مقنعة».[1]

نظرية المواءمة بهذه الطريقة تتوافق وتُساير ما هو موجود في المواثيق الدولية من ضوابط ممارسة حرية المعتقد، من منع التدخل في مثل هذه الممارسة إلا عند الحد الضروري لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة، أو الآداب العامة أو حقوق وحريات الآخرين.[2]

ولقد ساعدت نظرية المواءمة من استخلاص بعض الضوابط على حرية التعبد كضابط عدم الإثقال على الشخص الذي يمارس التعبد، وضابط وجود مصلحة حكومية مُقْنِعَة، والحد الضروري لحماية السلامة والنظام والصحة والآداب العامة، وحقوق وحريات الآخرين.

ففي قضية الصورة التي توضع على جوازات السفر، والتي أثارت جدلا حول المبادئ التوجيهية التي تشترط نزع غطاء الرأس عند التقاط صورة جواز السفر، مالم يمثل ارتداؤها بصورة يومية ضرورة دينية، تؤدي إلى قاعدة إخفاء الفرد من لوائح الحظر العام بسبب المعتقدات الدينية، وفي هذا الصدد ينبغي أن تؤخذ حرية التعبير الديني بشكل أكثر جدية من مجرد حرية اختيار، وقد أيد هذا قرار المحكمة العليا الذي اشترط على الدولة في «اختيار المصلحة الملحة» ما يلي:

أ) إيجاد مصلحة ملحة تستوجب فرض القيود على ممارسات دينية بعينها من خلال احدى اللوائح العامة؛

---

[1]- أحمد كورو، المرجع السابق، ص. 299 وما بعدها.

[2]- مايكل ج بيري،المرجع السابق، ص. 33 وما بعدها

ب) ضمان عدم وجود وسائل بديلة لبلوغ هذه المصلحة من دون تقييد الممارسة الدينية؛

في هذه الحالات فقط يجوز تقييد الحرية الدينية.[1]

2- قاعدة عدم التأسيس

يقصد بعدم التأسيس، عدم اعتماد الحكومة لدين معين، كدين رسمي أو كدين أقرب إلى الحقيقة من بقية الأديان، ما يعني منع الحكومة من القيام بأعمال مباشرة أو غير مباشرة لمناصرة دين أو أكثر، ويقع المنع على الحكومات الفيدرالية والولائية، وسواء على مستوى الأفعال أو الخطاب، هذه القاعدة مهمة للدينيين واللادينيين على حد سواء [2]، ولكن هذه القاعدة تم خرقها أكثر من مرة من قبل السلطات الولائية ومن بين القضايا التي عرضت على المحكمة الفيدرالية، والتي اعتبرت خرقا لقاعدة عدم التأسيس ما يلي:

- قضية فرض الصلاة في المدارس العمومية.
- قضية عرض الحكومة لرمز ديني.
- منع الحكومة لتدريس نظرية التطور أو الخلق.
- تقديم الحكومة لمساعدات مالية للمدارس ذات الانتماء الديني.

ولقد أكدت المحكمة في هذه القضايا ضرورة احترام قاعدة عدم التأسيس، وعدم خرقها، لأنها قاعدة مستوحاة من الدستور، كما لاحظت حماسة السلطتين التشريعية والتنفيذية لتعزيز أشكال التعبير الديني في الحياة العامة، بالرغم من وجود قاعدة عدم التأسيس في الدستور الأمريكي الفيدرالي.[3]

---

[1]- مايكل ج بيري، المرجع السابق، ص. 57.

[2]- أحمد كورو، المرجع السابق، ص. 86.

[3]- مايكل ج بيري، المرجع السابق، ص. 33 وما بعدها

ومن بين الأمثلة الحكم الذي أصدرته المحكمة الفيدرالية لصالح الأب وهو ملحد، ضد مدرسة ابنته التي تلزم التلاميذ بأداء التشهد – القسم كل صباح في المدرسة – والذي يحتوي على جملة «الله واحد» والتي تنافي معتقد الأب الملحد، ولا يريد تلقين ابنته تعاليم أي دين، ولكن هذا الحكم أثار ضجة كبيرة حتى على المستوى الفيدرالي، فرفع نواب الكونغرس دعوى قضائية ضد هذا الحكم، والذي اضطر القاضي إلى إصدار حكم في القضية ولكنه لم يناقض حرية الأب في تحديد نوع التعليم الديني الذي تتلقاه ابنته.[1]

الفرع الثاني: ضوابط حرية المعتقد في القانون الفرنسي

اعتمدت فرنسا على النظام العلماني وذلك بموجب القانون 1905، الذي يفصل بين الكنيسة والدولة وهذا ما أكده الدستور في المادة 2 منه، والتي تتخذ إما صورة **الفصل الحيادي** La séparation neutre، أو **الفصل العدائي مع الدين** أو **المعاكس له** La séparation hostile، أو **الفصل المتسامح التعددي** La séparation bien veillande.[2]

أما بالنسبة لمسألة إقرار الدستور لحرية المعتقد ووضع ضوابط لها، فليست حديثة ولا تقف عند قانون 1905، فنجده في المادة 10 من إعلان حقوق الإنسان والمواطن 1789 أكد على أنه: «لا يجوز إزعاج أحد بسبب آرائه بما فيها الدينية، ما لم تتعارض عند إظهارها وممارستها مع النظام العام الذي يفرضه القانون».[3]

إن المشرع في المادة المذكورة إلى جانب إقراره لحرية المعتقد، يؤكد على ضرورة أن تكون هذه الممارسة وفقا لضابط النظام العام الذي يفرضه القانون، فلم يترك ممارسة الشعائر على إطلاقها، كما أنه استمر في التأكيد على هذه الضوابط من خلال المادة الأولى

---

[1]– أحمد كورو، المرجع السابق، ص. 81.

[2] –Aadré Ponille,op.cit,pp. 38.

[3]– ادريس الجبوري، المرجع السابق، ص. 199.

من قانون 1905، والتي جاء فيها: « تكفل الجمهورية حرية الاعتقاد وتضمن حرية ممارسة العبادات، مع مراعاة القيود والضوابط التي تفرضها مصلحة النظام العام».[1]

لقد وصف هذا القانون بأنه النظام التشريعي الأكثر احتراما لحرية المعتقد، لأنه استطاع أن يقيم التوازن بين الممارسة ومتطلبات السكينة العامة، غير أن البعض الآخر يعتبره قانونا أنشأ ما يسمى بالفصل العدائي.[2]

إن حرية المعتقد، تستلزم إقرار المساواة بين الأديان، وهذا ما أقرته المادة الأولى من الدستور والتي تنص «على احترام فرنسا لكل الأديان»، إلا أن عدم المساواة، قد لا تظهر في شكل أحكام صريحة باحتفاظ القانون بمرتبة لفائدة جماعة دينية بحد ذاتها أو إنكار تلك المرتبة، بل يكفي أن يظهر ذلك في التعامل التفاضلي بين الديانات بطريقة ضمنية، فلا يكون التمييز منحوتا مباشرة في القانون بل ينتج على مستوى التطبيق[3]، وهذا ما سنحاول الكشف عنه من خلال البحث في ضوابط حرية المعتقد في التشريع الفرنسي.

يُلاحَظ أن بعض الدول تحاول إظهار نفسها كدول علمانية تفصل بين الدين والدولة بطريقة حيادية، إلا أنها تخفي في جوهرها بذور الطائفية Le confessionnalisme، فهي دول يتحد فيها الدين بالدولة من غير إعلان صريح، بحيث يظهر أن دين ما يحتل الصدارة في العديد من الميادين الاجتماعية، وهذا هو حال العديد من الدول ومنها فرنسا.[4]

وتكثر الضوابط على حرية المعتقد في مثل هذا النوع من الدول، وسنحاول دراسة هذه الضوابط في فرنسا من خلال تقسيمها إلى ضوابط دستورية، وضوابط تشريعية، ثم ضوابط تنفيذية.

---

[1]– عماد الوقاد، المرجع السابق، ص. 21.

[2]– بروك حليمة، " **حرية المعتقد في النظام القانوني الفرنسي**"، المعيار، مجلة صادرة من جامعة العلوم الإسلامية، قسنطينة، المجلد 9، العدد 17، سنة 2008، ص .173.

[3]– Pierre-Henri. Prélot. Op. cit, pp. 740.

[4]– André Pouillé op. cit, pp. 138.

أولا: الضوابط الدستورية

كما سبق الإشارة أن حرية المعتقد في الدستور الفرنسي محكومة بضابطين أساسيين، هما النظام العام وضرورة إقرار هذا الضابط في القانون.

ثانيا: الضوابط التشريعية

يعتبر تشريع 1905 أهم تشريع نظم حرية الممارسة ووضع لها ضوابط وقيود، ومن خلال الاطلاع على المادة الأولى منه، نجد أنه أقر بدوره «ضابط النظام العام»، كما أنه أكد في المادة 02 منه على أن الجمهورية تؤمن بحرية المعتقد وبالممارسة الحرة للشعائر، ولكنها لا تعترف ولا تعطي أجرا ولا تدعيما لأية شعيرة، فالمصاريف الخاصة بممارسة الشعائر ألغيت من ميزانية الدولة على المستوى المركزي واللامركزي من بلديات ومحافظات.[1]

من خلال هاتين المادتين، يتضح أن فرنسا وضعت ضابطا على نفسها في مواجهة ممارسة الشعائر يتمثل في: « قاعدة الامتناع المالي في المادة الشعائرية»[2]، والتي تعني أن الدولة لا يجوز لها التدخل في الجانب المالي لأية طائفة دينية، ولكن مسألة تمويل الدولة للمدارس الدينية الخاصة، أثار جدلا قانونيا واسع النطاق في فرنسا، وخاصة في الوقت الراهن حيث تلتزم فرنسا بتغطية 80% من الميزانية الخاصة بالمدارس الكاثوليكية، بما في ذلك رواتب الأساتذة[3]، فهذا التصرف يعد مناقضا لما تضمنته المادة 02 من قانون 1905 بشأن ضابط « منع إدراج أي باب في الميزانية العامة لصالح معتقد ما» وبعبارة أخرى «**ضابط امتناع الدولة المالي في المادة الشعائرية**»، كما يتناقض مع ضابط آخر، جاء به

---

[1]- Arlette Heymann -Doat Gwénaéle Calvès, **Libetés publiques et droits de l'homme**, 8 édition, L.G.D.J, Paris ,2005, pp.52.

[2]– لمزيد من التفصيل أنظر ميلان لو رو،"**قاعدة امتناع السلطات العامة المالي في المادة الشعائرية**"، مجلة القانون العام وعلم السياسة، جاك روبير إيف غودميه، ترجمة محمد عرب صاصيلا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع/الجزائرية للكتاب، بيروت/الجزائر، 2007، ص.265/287.

[3]– أحمد كورو، المرجع السابق، ص. 173.

قانون ديبري La loi Dèbré الصادر في 31 ديسمبر 1959 الذي يؤكد ضمان حرية المعتقد في التعليم العام، فأقر ضابط_«**حياد التعليم الحكومي**»، وضمان كون التأطير من قبل أساتذة، لا رجال الدين، حيث مُنِعَ رجال الدين من التعليم في المدارس الحكومية في قانون 30 أكتوبر 1886.[1]

ويبدو أن فرنسا هنا، تحاول وضع قاعدة الامتناع المالي في المادة الشعائرية كضابط عند التعامل مع حرية المعتقد من قبل السلطات، ولكنها تعود لتلغيه بقوانين واستثناءات عن طريق استثناء التعليم الديني الخاص الذي يستفيد من دعم مالي من قبل الدولة، كما أن قانون 23 جويلية 1887، سمح باستفادة المتبرعين للجمعيات الدينية من إعفاءات من الضرائب، وهذا ما يعتبر تمويلا غير مباشر بواسطة الإعفاء.[2]

كما أن المشرع الفرنسي أيضا تناقض مع ضابط «**حياد التعليم الحكومي**» الذي أقره في قانون **ديبري** السابق ذكره، من خلال إقراره لقانون رقم 228 في 2004 حضر الحجاب في المدارس العامة، والذي تنص المادة الأولى منه على ما يلي: « يحظر ارتداء أية إشارات أو ملبس يتفاخر الطلاب من خلاله بتأكيد انتماء ديني ما في جميع المدارس الابتدائية والثانوية والجامعية»[3]، والذي يعتبر تدخلا في حرية المعتقد لأنه لم يميز بين الشعارات التي لا تشكل موجبا دينيا يمكن التخلي عنها دون حرج، وبين الشعارات التي تعتير ركنا أساسيا في عقيدة الشخص يترتب على التخلي عنها مساس بأصل من أصول ديانته، فالمرأة المسلمة عندما توضع في موقع المفاضلة بين التخلي عن هذا الإلتزام الديني «**الحجاب**» وبين التعليم فإنها ستفضل حتما التخلي عن الدراسة حفاظا على إلتزامها، و في هذا مساس بحرية وحياد التعليم الذي يشترط أن يضمن للأشخاص حرية اكتساب العلم براحة

---

[1]– حليمة بروك، المرجع السابق، ص. 175.

[2]– المرجع نفسه، ص. 174.

[3]– أحمد كورو، المرجع السابق، ص. 165

ودون قلق أو اضطراب[1] واعتبر هذا القانون من قبيل السياسات الإقصائية الفرنسية المتبعة إزاء المسلمين، وهو انعكاس لموقف فرنسا المتشدد إزاء الدين بوجه عام والإسلام تحديدا، حيث جاء في التقرير الصادر عن وزارة التربية والتعليم في فرنسا، أن قانون حظر الحجاب طال 626 طالبة ترتدي الحجاب وطالبتين مسيحيتين تتقلدان صليبين كبيرين، و11 طالب من السيخ يرتدون العمامات.[2]

كما أن هذا القانون لم يراع موقف القضاء الدستوري وقضاء المحكمة الأوروبية، لحماية حقوق الإنسان، وقضاء مجلس الدولة الفرنسي، حيث ذهب ثلاثتهم إلى إمكان تعبير التلاميذ وإظهار معتقداتهم الدينية داخل المدرسة، ولكن بشرط احترام التعددية وحرية الآخرين، وعدم المساس بالنشاطات التعليمية، أو بمضمون هذه البرامج.[3]

لقد ناقض هذا القانون الرأي الذي أصدره المجلس الدستوري الفرنسي الذي ذهب فيه إلى الدمج بين مبدأي حرية المعتقد وحرية التعليم معتبرا أن الواجب المفروض على المعلمين باحترام علمانية المؤسسة التعليمية، لا ينبغي أن يفسر بشكل يسمح بالمساس بمعتقدات هؤلاء المعلمين، حيث ذهب إلى وجوب مبدأ الحياد الديني والسياسي لهذه المرافق.[4]

كما ناقض ماستقر عليه مجلس الدولة الفرنسي من رفض لكل الحجج التي قدمتها المؤسسات التعليمية لتبرير العقوبات المفروضة على المحجبات، والذي أصدر فتواه الشهيرة والتي، جاء فيها أن حمل التلاميذ للشعارات التي تظهر انتمائهم لديانة ما، لايشكل بذاته تعارضا مع العلمانية، فمنذ هذه الفتوى استقر اجتهاد مجلس الدولة على قاعدة أن للتلاميذ الحق في إظهار انتمائهم الديني سواء بلبس الحجاب أو حمل الصليب أورفع القلنسوة إلى أن

---

[1]- عصام نعمة إسماعيل، المرجع السابق، ص.13- 14 .

[2]- أحمد كورو، المرجع السابق، ص. 171/168.

[3]- عصام نعمة إسماعيل، المرجع السابق، ص.20.

[4]- المرجع نفسه، ص.15. ومابعدها

صدر قانون رقم 228 في 2004 المتعلق بحضر الحجاب في المدراس الذي ناقض هذه الفتوى.[1]

على خلاف التصرف الديني التبشيري والذي يفترض في فاعله مسعى إيجابيا في شكل كلام أو أعمال لإقناع الغير، فإن الرمز الديني التبشيري لايستدعي أي نية أومناورة ومع ذلك، فإنه في فرنسا يُنظر للرمز على أنه « ينتج أثرا تبشيريا، لأنه يعطي منظرا يعكس انتماء دينيا ...»، وهذا الطابع الواضح للإنتماء الديني هو ماجعله يصَنَّفُ ضمن التبشير، وذلك بغض النظر عن كون صاحبه قد اتجهت إرادته لاستعماله بهدف التبشير أم لا.[2]

وهذا ما ذهبت إليه المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان في قضية معلمة اعتنقت الإسلام، حيث رأت أن الرمز الديني « يعد من الرموز الخارجية القوية على غرار ارتداء الخمار» والذي لا يمكن الإنكار لأول وهلة بأن له أثر تبشيري كما أضافت المحكمة بأن ارتداء الخمار يعد « نمطا واضحا لإثبات الهوية فرضته المعلمة على التلاميذ» فضلا عن حدوث ذلك في نظام لائكي، أما طلب إلتماس النظر الذي قدمته تلك المعلمة، فقد ردت عليه المحكمة المذكورة بالرفض، مؤكدة مرة أخرى بأنه من «الصعب التوفيق بين ارتداء الخمار الإسلامي ورسالة التسامح، احترام الغير وخاصة المساواة وعدم التمييز والتي يجب في مجتمع ديموقراطي، على كل مدرس أن ينقلها إلى تلاميذه»، ولقد سارت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان على المنوال ذاته في قضيتين أخريين مؤكدة أن الخمار «رمز خارجي قوي» وله «أثر تبشيري».[3]

وإذا كان قانون 2004 عمل على حضر الحجاب في المدارس والثانويات والجامعات، فإنه على مستوى المرافق العمومية الأخرى، فقد اعتُبِر لباس الموظف إذاكان

---

[1]– عصام نعمة إسماعيل، المرجع السابق ، ص.19/16.

[2]– شمامة خيرالدين،"**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**"، المرجع السابق.

[3]– المرجع نفسه.

يظهر انتماءا دينيا بمثابة **تبشير صامت** un prosélitysme silencieux، حيث ذهب القضاء الإداي، بعد التأكيد بأن جميع الموظفين العموميين يتمتعون بحرية المعتقد إلى أن «قيام الموظف العمومي، مهما كانت وظيفته بإظهار معتقداته أثناء ممارسة وظيفته، ولاسيما من خلال ارتداء رمز يتجه إلى تسجيل انتمائه إلى دين ما، يشكل تقصيرا في واجباته المهنية وبالتالي يعتبر مرتكبا لخطأ».[1]

أما بالنسبة للشعائر الدينية فلقد فصل المشرع الفرنسي، بين الممارسة داخل المباني المخصصة للعبادة، والممارسة خارجها وذلك على النحو التالي:

1- الضوابط بالنسبة للممارسة داخل المباني المخصصة للعبادة

لقد حاول المشرع الفرنسي أن يجعلها مطلقة في الضوابط ولكنه لم يتوصل إلى هذا الإطلاق بسبب ما يستلزمه الحفاظ على النظام العام من ضوابط إلزامية لا يمكن الاستغناء عنها وأهم هذه الضوابط:[2]

أ- يجب أن تتم ممارسة الشعائر داخل مباني مخصصة للعبادة بحسب المادة 32 من قانون 1905: لقد وضع المشرع الفرنسي ضابطا أساسيا لكل ممارسة جماعية لحرية المعتقد، ويتمثل في ضرورة أن تكون الممارسات ضمن مباني مخصصة للعبادة وبعبارة أخرى لا يمكن أن تتم الممارسة خارج المباني المخصصة للعبادة من كنائس وأديرة، ويمكن أن تخصص أماكن جديدة للعبادة بالنسبة للديانات الأخرى، كالإسلام (المساجد) بواسطة البلدية من خلال اتفاقية لغرض التخصيص الديني للمبنى المعين، وهو من مباني الملك العام للاستخدام العمومي، ولكن هذا القرار تم رفضه من قبل مجلس الدولة الفرنسي سنة

[1]- شمامة خيرالدين، "**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**"، المرجع السابق.

[2] -André Pouillé, op. cit, pp. 140/141.

1990، وأصدر قرارا يحضر توسيع أماكن للعبادة لاسيما المساجد[1]، كما أن المسلمين واجهوا في أغلب أنحاء فرنسا قيودا وضوابط بلدية وبيروقراطية على بناء المساجد، ومن المألوف رفض البلدية إعطاء رخص البناء أو ممارسة حق الشفعة للحركات الدينية لأسباب غير صريحة، لعداء السلطات البلدية.[2] وهذا ما ذهبت إليه الجزائر في الأمر الصادر في 2006 على النحو السابق بيانه باشتراط ممارسة الشعائر داخل مباني مخصصة للعبادة.

ب- يجب أن تنظم هذه الممارسة من قبل جمعيات دينية معترف بها قانونيا

اشترط المشرع الفرنسي أن تؤطر الممارسة جمعيات دينية مصرح بها لدى الدولة كضابط للممارسة، فلقد اقترح قانون 1905 أن تعوض المؤسسات العامة التي كانت تسير ممتلكات الشعائر الكاثوليكية بجمعيات دينية، ولكن الكنيسة الكاثوليكية رفضت في البداية أن تتأطر في شكل جمعية ما، ما أدى إلى ظهور قانون 1907 الذي يقتضي مصادره أموال الكنيسة، ولكن وبعودة العلاقات بين الكنيسة والدولة، أصدرت قانون 1926، الذي سمح باستعادة الكنيسة لممتلكاتها، ولدى محاولة تطبيق قوانين 1905، 1907، 1920، تبقى الكنائس المملوكة سابقا للكنيسة الكاثوليكية تحت تصرف المؤمنين، أما الكنائس الأخرى فتكون تابعة لوزارة الشعائر الدينية ، بينما المرافق الأخرى كالمقابر المصادرة سنة 1907 تبقى من الممتلكات العمومية التي يمكن كراؤها من قبل الكنائس وفقا لقانون الملك العام.[3]

ويجب أن تقدم الطلبات الدينية إلى السلطات في الدولة من قبل ممثل الطائفة، ولا تؤخذ هذه الطلبات بعين الاعتبار من قبل الحكومة ما لم تصدر من ممثل شرعي، وهذا في

---

[1]- حيث ذهب مجلس الدولة في قراره إلى أن: "عقد اتفاقية لتوفير ملك عقاري من أجل إقامة شعيرة، بينما لا يمكن اعتبار أنها أدت إلى إحالة هذا المبنى إلى الاستخدام العام المباشر، وبالتالي لم تدخله على هذا النحو في الملك العام المجتمعي". نقلا عن.Pierre Henri Prélot, op, cit,pp.. 741

[2]- Pierre Henri Prélot, op, cit. pp. 741.

[3]- Pierre Henri Prélot, op, cit. pp.. 749, voire plus .André Pouille, op. cit, pp. 140

حد ذاته نهج استبدادي، يتجاهل الحرية الدينية للطرائف التي لم تتمكن من الاتفاق على ممثل شرعي واحد، ولا تعتمد نظام الهرمية في تنظيم نفسها على غرار الإسلام.[1]

جـ- يجب الحصول على رخصة للقيام بهذه الشعائر من قبل سلطة مختصة قانونيا، أو من قبل القاضي الإداري

كما أن المشرع الفرنسي اشترط الحصول على رخصة مسبقة للقيام بممارسة الشعائر المخصصة داخل المباني المخصصة للعبادة من قبل سلطة مختصة والمتمثلة في رؤساء البلديات، لتحقيق النظام العام الذي يعتبر أحد أركان العمل الحكومي التنظيمي اتجاه الأديان ويُعْنَى أساسا بالتحكم والحظر والعقاب وهي صيغة مشروعة، مشفوعة برقابة القضاء الإداري على مدى ملائمة اللوائح الصادرة في الحكومة ومراقبة الممارسات الإدارية والتي عادة ما تكون مجحفة في حق الطوائف الدينية لانعدام التسبيب، فعندما يتم رفض طلب معين لجماعة دينية فإنها لاتشير إلى الأسباب، أو تكتفي بغطاء النظام العام كسبب غامض.[2]

د- سلطة الضبط الإداري تقع على عاتق وزارة الشعائر، لكن السلطات المحلية لها الحق في التدخل للحفاظ على النظام العام، وهي سلطة الضبط الوحيدة بالمعنى القانوني: حدد مجلس الدولة الفرنسي تدخل سلطات الضبط في أماكن العبادة، بإسناد مهمة حفظ وضبط الكنيسة إلى وزير الشؤون الدينية، وذلك لضمان ممارسة الديانة، فرجال الدين من قساوسة وأساقفة لا يملكون وسائل الضبط الحقيقية المتمثلة في القوة العمومية، ففي حالة وجود إضطرابات بإمكان الشرطة أن تتدخل بناء على طلب منهم، لكن ليس بشكل إلزامي.[3]

[1]- Pierre Henri Prélot, op, cit. pp. 764

[2]- Idem , . pp. 752.

[3]- بروك حليمة، المرجع السابق، ص. 178.

2- الضوابط المتعلقة بالممارسة خارج المباني

بالنسبة للتظاهرات تخضع إلزاميا لضرورات النظام العام، وكلما كانت التظاهرة عبارة عن تقليد محلي كان لها أفضلية وتسهيلات للحصول على رخصة من قبل السلطات المختصة[1]، أما بخصوص الطوائف الجديدة على فرنسا بما فيها الإسلام، فلقد تعودت فرنسا على وضع ترتيبات خاصة بها، وهذا يعود إلى 1814 حيث صدرت قواعد قانونية تُقِرُّ بحق الأقليات الدينية في الحصول على حماية مكافئة، وهذا ما تناقضه دوما تصرفات السلطات في الدولة من إقرار أفضلية للديانة المسيحية على حساب غيرها.[2]

كما أن المشرع الفرنسي أجاز التظاهرات غير الاعتيادية، أي التي لا تعتبر تقليدا محليا، إذا لم تكن مخالفة للنظام العام، وهذه مسألة فيها الكثير من التحكم من قبل السلطات والتقدير ما يجعلها تنحاز لصالح دين على حساب بقية الأديان، ومن قبيل الممارسات الخارجية للعبادة، مسألة دق الأجراس في الكنيسة يوم الأحد، فلقد ضبطها المشرع في المادة 27 من قانون 1905 بضرورة الحفاظ على النظام العام والأمن العام، ومنح رئيس البلدية الاختصاص العام في تنظيم النغمات الدينية من دق للأجراس، وآذان بالمساجد، ولقد فرض رقابة صارمة على سلطات الضبط المقررة لرئيس البلدية في هذا المجال.[3]

كما أن قضية الذبح الديني L'abattage rituel أصبحت مسألة تحتاج إلى تنظيم من قبل السلطات العمومية، وهذا بالفعل ما قامت فرنسا بوضع ضوابط له، على غرار مسألة الذبح التي تتعلف بالديانتين اليهودية والإسلام، حيث وضعت الحكومة تشريعا خاصا

---

[1]- André Pouille, op. cit, pp. 140.

[2] -Pierre Henri Prélot, op, cit. pp. 746.

[3]- بروك حليمة، المرجع السابق، ص. 178، وانظر مزيد من التفصيل. Pierre Henri Prélot, op, cit. pp. 742/743.

باعتماد المضحين بطريقة تنظيمية، وتتدخل السلطات العمومية متمثلة في الولاة، من خلال توفير مرافق للذبح.[1]

إن المُلاحظ أن فرنسا ومنذ اللحظة التي أعلنت فيها أنها دولة علمانية وهي تصدر قرارات من قبل السلطة الإدارية تهدف لتقييد الحريات الدينية وفي كل مرة تكون حقوق الأفراد وحرياتهم الدينية محل تضييق لامبرر له، ولا يجد هؤلاء ملاذا لهم من هذه الأنظمة والقوانين إلاَّ إلى الجهات القضائية التي تحاول أن تنتصر للحقوق والحريات وتبلور الأسس الصحيحة للدولة العلمانية.[2]

ولم يقتصر الأمر على قرارات السلطة التنفيذية بل امتد ليطال السلطة التشريعية، حيث استدعى مجلس الشيوخ الفرنسي السفير الجزائري بباريس من أجل الإستماع إليه بشأن «دور الجزائر في تنظيم الديانة الإسلامية بفرنسا»، فلقد أُخِذَ على السفير الجزائري أنه يريد مراقبة الإسلام في فرنسا، ولذلك كان عليه أن يوضح وبالتفصيل علاقته بمسجد باريس، يحدث هذا في الوقت الذي لم تستدع فيه وزارة الخارجية الجزائرية أبدا ممثلي بعض المؤسسات الدولية للإستماع إليهم بشأن دورهم في هدم الإسلام بالجزائر.[3]

إلا أن فرنسا ومن خلال جملة الضوابط التي أقرتها، لا تستطيع أن تطور الحرية الدينية فيها لكافة الجماعات الدينية، وفق النموذج المسيحي الكاثوليكي لأنه يجب عليها أن تراعي الخصوصيات الدينية لكل الطوائف المتواجدة بها.[4]

---

[1] - Pierre Henri Prélot, op, cit. pp. 758./ Voir plus Bertrand Gaume**," La liberté du culte en France"**. Les Rites Religieux et la liberté de leur exercice un droit garanti par le culte et la loi, Auteur collectif , publications du ministére des Affaires religieuses, Alger , 2010. , pp. 19.

[2] – عصام نعمة إسماعيل، المرجع السابق، ص. 13.

[3] - Malika Boudalia Bouchenak , « **Créolisation des enfants algériens**. ?», in Le Soir d'Algérie , n/ 7839 ,8-9 juillet 2016 ,p.9.

نقلا شمامة خيرالدين،"**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**"، المرجع السابق

[4] – Pierre Henri Prélot, op, cit. pp. 757.

ويخلص المرء إلى أن فرنسا تقف موقفا أكثر تقييدا إزاء الدين بصفة عامة مقارنة بالولايات المتحدة الأمريكية بسبب هيمنة فكرة العلمانية الحازمة أو المحاربة (Laïcité combat) التي تسعى إلى محاربة الدين وإقصائه من المحيط العام، بينما نلاحظ أن نوع العلمانية السائدة في الولايات المتحدة الأمريكية هي العلمانية التعددية Laïcité plurielle، أو السلبية التي تحيز ظهور الدين على المستوى العام.[1]

كما يُلاحظ أن ممارسة الشعائر الدينية محاطة تماما بموافقة الإدارة، سواء في شكل اشتراط الحصول على رخصة لبناء الأماكن المخصصة للعبادة، أو اشتراط الحصول على اعتماد سابق لممارسة الشعائر الدينية بواسطة الجمعيات، أو ضرورة الحصول على ترخيص للقيام بأي تظاهرة دينية، أو الحصول على إذن إداري مسبق لجمع التبرعات والهبات في أماكن العبادة، الأمر الذي يمنح للإدارة سلطة تقديرية واسعة، تستلزم تدخلا صارما من القضاء لحماية حرية ممارسة المعتقدات الدينية من تعسف الإدارة، لذلك يظهر دور القاضي الإداري في حماية الممارسة الدينية النظامية في فرنسا على أنه دور بالغ الأهمية.

[1]– أحمد كورو، المرجع السابق، ص .169/168.

في ختام هذا الباب، يلاحظ أنَّ المشرع الجزائري تصدى لظاهرة التنصير بطريقة غير مباشرة وذلك من خلال مواجهة الِّردة عبر مجموعة من القوانين، مُعتبرا التنصر ردة رغم أنه لم يتخذ موقفا صريحا من الردة سواء على مستوى الدستور أو قانون العقوبات، فكان قانون الأسرة أكثر القوانين وضوحا بخصوص الردة، كما استكمل هذه المواجهة بطريقة مباشرة عبر إصدار قانون **2006** المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين وتجريم التنصير مباشرة ، والذي وضع من خلاله جملة من الشروط يجب على غير المسلمين التقيد بها أثناء ممارسة شعائرهم تحت طائلة الجزاء، فاتضح أن هدف هذه الشروط ليس الحد من هذه الحرية أو الانتقاص منها، بل كان الهدف الأساسي لها هو تمكين هؤولاء من التمتع بها في إطار مشروع، وحماية النظام العام والآداب العامة في نفس الوقت.

رغم انسجام الشروط والضوابط الواردة في الأمر **2006** مع الاتفاقيات الدولية الملزمة للجزائر وعدم مخالفتها لما هو سائد في الدول الديموقراطية، حيث أنها شروط حازت شبه إجماع دولي، فإنه وعاقِب صدوره، حاولت بعض الجهات الضغط على الجزائر لإلغائه أو تغيير محتواه وذلك عبر التقارير، فحاولت الحكومة الجزائرية التعامل مع هذه التقارير، بتقديم شروحات رسمية، سواء على مستوى الهيئات الدولية المختلفة، أم أمام الولايات المتحدة الأمريكية، وذلك تجنبا لاحتمال تصعيد الضغط بواسطة التقارير، إلى الضغط بوسائل أخرى أشد قسوة، كالضغط بواسطة العقوبات الاقتصادية أو العسكرية، وذلك مُتاح للدول الكبرى في ظل وجود آليات قانونية تسمح لهذه الدول بالسيطرة عل الهيئات الدولية ومن ثمة إملاء أوامرها على العالم كافة.

خـاتمة

لقد جاءت هذه الدراسة على إثر تطورات داخلية، فبعد انتشار التنصير تحت غطاء ممارسة حرية المعتقد وما ترتب عليه من ارتداد مجموعات من الشباب الجزائري بسبب استغلال ظروفه الإجتماعية السيئة من فقر وبطالة وجهل بأمور دينهم اضطر المشرع الجزائري إلى مواجهة ذلك الخطر من خلال إصدار ما يلزم من قوانين، فأثار ذلك احتجاج عديد من الدول الكبرى.

لذلك حاولت هذه الدراسة معرفة كيفية تنظيم المشرع الجزائري لحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية في ظل ما هو موجود من مستجدات وتطورات على المستوى الداخلي، وضغوط خارجية، فتَكَلَّلَتْ بجملة غير يسيرة من النتائج التي حاولنا إجمالها في هذه الخاتمة، ثم اقتراح ماتيسر من اقتراحات، وذلك على النحو التالي:

أولا: النتائج

1- عدم الخلط بين حرية المعتقد والحرية الدينية حيث شاع إطلاق هذا المصطلح على حرية المعتقد، في حين أن هناك فرق بين مصطلح «الحرية الدينية» ومصطلح «حرية المعتقد» فالأول يشمل الثاني، أما بالنسبة لمفهوم «حرية المعتقد» في حد ذاته فقد تبين للمرء أنه مفهوم يختلف في الفكر العلماني عن الفكر الإسلامي، فبالنسبة للعلمانية وجدنا أن مفهوم حرية المعتقد يَتَّسِع ليشمل حرية الإعتناق وحرية تغيير المعتقد وحرية اللاإعتقاد أي الإلحاد إلى جانب حرية ممارسة الشعائر الدينية وتعليم ونشر الدين، بينما ينحصر هذا المفهوم في الشريعة الإسلامية في حرية الإعتناق دون حرية التراجع عن الإسلام الذي يعتبر جريمة في الفقه الإسلامي بالنسبة للمسلمين، بينما تأخذ معنى حرية غير المسلمين في البقاء على دينهم الأصلي، وعدم إكراههم على الدخول في الإسلام.

2- إقرار الإتفاقيات الدولية لحرية المعتقد لكل إنسان، بصورة شبه مطلقة من القيود، باستثناء ما تعلق منها بفكرة النظام العام، وذلك مسايرة للفكر العلماني المعادي للدين، كما اتَّضَح أن الدول الكبرى تسعى لترويج مفاهيمها وتسويقها للدول الضعيفة، عبر الاتفاقيات التي تتحكم هي في وضع لبناتها، عبر معايير نمطية معولمة.

3- إقرار المشرع الجزائري لحرية المعتقد بمفردها وجعلها في خانة الحريات الدستورية عبر مختلف الدساتير، ولكنه تدارك ذلك في التعديل الدستوري الأخير **2016**، فأقر إلى جانب حرية المعتقد حرية الممارسة، لكن إقرار هذه الحرية جاء بالطريقة العلمانية، دون قيود سوى ما تعلق منها بالنظام العام، كما أن قانون العقوبات جرم مجموعة من الأفعال وكان الهدف من تجريمها هو توفير الحماية الجزائية لحرية المعتقد.

4- ظهور تطور خطير في الجزائر، حيث انتشر التنصير في أوساط الشباب الجزائري المسلم في مناطق عديدة من الوطن، ولقد تبين من خلال هذه الدراسة أنها لا تسعى لإدخال المسلمين في صفوف المسيحيين، بقدر ما تسعى إلى افتعال الأزمات بين أبناء الوطن الواحد، وإيجاد أقليات جديدة، ثم محاولة التدخل لحماية هذه الأقليات المصطنعة، ولقد حصل كل ذلك عبر « التبشير التعسفي» أو ما يسمى بـ « رشوة الشهادة»، والقائم على منح مزايا مادية أو اجتماعية، واستغلال الظروف الصعبة للشباب الجزائري، والضغط عليه وإغرائه مقابل تغيير دينه.

5- خطورة دور الجمعيات بكل أنواعها في عملية التنصير، نظرا لما تلعبه هذه الجمعيات من أدوار محورية في تنمية وتوجيه الوعي لدى الشباب، ومن ثم سهولة استغلال هذه الجمعيات كقنوات لبث سموم التنصير في ظل عدم اشتراط الإسلام في مؤسسي الجمعيات.

6- إدراك المشرع الجزائري لخطورة التنصير والتصدي له عبر مواجهة غير مباشرة لأهم أثاره على الإطلاق وهي « **الردة** »، و عبر مواجهة مباشرة، من خلال قانون **2006**، وذلك بتجريم التنصير وإقرار عقوبات جزائية له.

7- حسن نية المشرع الجزائري لم تشفع له إثر وقوعه في تناقض بين حكم الردة شرعا، وإقرار حرية المعتقد بالطريقة الغربية الذي يحتوي حق تغيير المعتقد إلى جانب حرية المعتقد، فلم يُوَفَّق الدستور ولا قانون العقوبات في هذه النقطة «**الردة**»، فلم نجد لها محلا لا في الدستور ولا في قانون العقوبات، رغم إجماع علماء الإسلام على اعتبارها جريمة، واختلافهم في كون عقوبتها حد غير قابل للنقاش أم كونه عقوبة تعزيرية يجوز للحاكم مخالفتها، وهذا مخالفة صريحة لما هو موجود في الفقه الإسلامي بمختلف أفرعه، إلا ما ورد في قانون الأسرة من إقرار عقوبة المرتد بحرمانه من الميراث، والتي بقيت كعقوبة وحيدة في القانون الجزائري التي تطال المرتد بحكم صريح، أما بالنسبة لجعل الردة كسبب لفك الرابطة الزوجية فلقد لاحظنا تراجع المشرع الجزائري عنها في تعديل قانون الأسرة سنة **2005**.

8- بخصوص المواجهة المباشرة للتنصير من قبل المشرع الجزائري فكانت من خلال صدور الأمر الرئاسي **2006**، الذي كان صريحا في تجريمه للتنصير وفرض عقوبات عليه، إلى جانب وضعه لمجموعة من الشروط يجب على غير المسلمين احترامها عند ممارسة شعائرهم الدينية، فالتجريم يعتبر من صميم أعمال السيادة، وللدولة أن تقرر ما يناسب نظامها العام، ووجدنا أن الجزائر وعلى غرار بقية الدول بما فيها تلك الدول العلمانية، إعتبرت أن نشر الدين الجديد والدِّعَاية له جريمة قانونية، إلاَّ أن ما لاحظناه هو أن العقوبة جاءت هزيلة جدا لا تتناسب مع خطورة التنصير.

9- إعتبار التنصير من بين الأسباب التي جعلت الدولة تتخذ موقفا متحفظا، وصفه البعض بأنه موقف متشدد، في معرض تنظيمها لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، من خلال وضع بعض القيود على هذه الممارسة، وهو موقف طبيعي لا تشوبه شائبة، فما من حرية مطلقة، فهذه القيود تعتبر مبررة وضرورية منعا من إساءة استعمالها، فالدولة لا يمكن أن تقف مكتوفة اليدين إزاء التنصير التعسفي.

10- من خلال تتبع الشروط وكذا الجزاءات الواردة في صلب الأمر **2006** الذي أثار ضجَّة واستنكارًا من بعض الدول والهيئات الدولية، وكذا مقارنتها بما ورد في تشريعات بعض الدول الديمقراطية، تبين أن هذه الشروط ليست منافية لما ورد في الاتفاقيات الدولية الملزمة للجزائر ولم تنحرف عن ماهو سائد في الدول الديمقراطية، حيث كانت تسعى في مجملها للمحافظة على النظام العام.

11- نجاح المشرع الجزائري في وضع نصوص قانونية واضحة تبين سبل ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، بدءًا من إجراءات الحصول على ترخيص وتشكيل الجمعيات الدينية وغيرها من الأمور التفصيلية التي من شأنها تسهيل أداء الشعائر الدينية لغير المسلمين خلافا لماهو مروج له من كون هذه الشروط تنتقص من حرية المعتقد وصولا إلى العقوبات الجزائية التي تحمي الشباب من التغرير به وتنصيره.

12- الإبقاء على الأمر **2006** رغم الضجة التي أثارتها بعض الهيئات الدولية والدول الكبرى للضغط على الجزائر لإلغاء ذلك الأمر أو على الأقل تغيير محتواه، عبر إصدار مجموعة من التقارير، كان العامل المشترك بينها أنها تنتقد تجريم التنصير وكذا تجريم حق تغيير المعتقد من قبل المسلمين «**الرِّدَّة**»، فلقد أصرت الحكومة الجزائرية على التمسك بذلك الأمر وبتجريم التنصير واعتباره مساسا بالنظام العام، وكذا اعتبار الردة كحكم شرعي مستمد من الإسلام جُزءًا من النظام العام الجزائري.

13- عدم تعرض الجزائر إلى حد الآن لوسائل ضغط أخرى غير التقارير، ومع ذلك، فإنه لا مانع من دراسة مدى احتمال تصعيد واستعمال وسائل أشد للضغط عليها، لتستجيب لإملاءات الدول الأخرى، والولايات المتحدة الأمريكية تحديدا، حيث اتضح جليا أن هذه الدول هي التي تسيطر على جميع الهيئات الدولية والإقليمية، ومن ثمة فهي تملك صلاحية اللجوء إلى العقوبات الاقتصادية أو العسكرية متى شاءت.

14- عدم تعارض الضوابط الواردة في التشريع الجزائري بخصوص حرية المعتقد مع ما هو وارد في الاتفاقيات الدولية وكذا الدول الديموقراطية، فمن خلال المقارنة تبين أن هذه المواثيق وتلك الدول هي الأخرى وضعت ضوابط لممارسة الشعائر الدينية على غرار ماهو موجود في كل من الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا، ولا أحد تجرأ على انتقاد هذه الضوابط لأنها وضعت من قبل دول قوية.

رغم ما وصل إليه القانون الدولي من نُضْج وتطور لا يمكن إنكاره، إلا أنه وفي ظل ما نراه من مُتغيِّرات نجده أكثر تمثيلا لإرادة الدولة القوية والمسيطرة على العالم، والتي تستغل تفوقها العسكري لفرض أفكارها ولا تتوانى في اللجوء إلى الحروب تحقيقا لمصالحها فقد قامت بالعديد من المذابح المعروفة بدافع حماية مصالحها وتحت غطاء حماية حقوق الإنسان، وحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية للأقليات، كما أنها لم تتوانى في افتعال أقليات دينية في دول مختلفة، قصد التدخل لحمايتها وضرب سيادة الدول وإحقاق سيادة واحدة في العالم، هي سيادة الدولة القوية .

ثانيا: الإقتراحات

1- وجوب مراعاة الفارق بين مفهوم حرية المعتقد في الفكر الغربي ومفهومها في الفكر الإسلامي عند صياغة المواثيق الدولية، وعدم تجاهل الخصوصية العقائدية لمختلف

الدول، مسايرةً لرغبات الدول الكبرى التي تسعى لوضع معايير دولية على مقاسها، نمطية معولمة.

2- ضبط صياغة المادة **42** من الدستور الجزائري، وذلك بتوضيح حدود حرية المعتقد وكذا ضوابطها في ضوء كون الشريعة الإسلامية مصدرا للتشريع والنظام العام، وبالرغم من كون الدستور لا يختص بوضع التعاريف إلا أن ضرورة ضبط مفهوم حرية المعتقد من حيث النطاق في مرحلة الإقرار الدستوري تُجَنِّب الدولة التورط أثناء تنظيم الممارسة بمواجهة المرتدين المُغرر بهم والمتمسكين بحقهم في اعتناق المعتقد الذي يختارونه أو حقهم في تغيير معتقدهم متى شاؤوا.

3- ضرورة الفهم الجيد للأبعاد الإستراتيجية للمواثيق الدولية العالمية منها والإقليمية قبل المصادقة عليها واستخدام آلية التحفظات – متى لزم الأمر- حتى لا تُلزم الدولة نفسها بالتزامات لا تتماشى مع خصوصياتها، فهذه الإستراتيجية بات من الواضح أنها تهدف إلى تكريس هيمنة الدول العظمى والتي أصبحت بعد سقوط الإتحاد السوفياتي وعقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر2001 تميل إلى تكريس وحماية مصلحة الدولة العظمى – الوحيدة – في العالم والتي نصبت نفسها الراعي الأول لحماية حقوق الإنسان وحماية الأقليات في كل مكان من العالم.

4- إمكانية تفادى الجزائر للضغوط الخارجية التي تتعرض لها بصدد تنظيمها لحرية المعتقد، بأن تلجأ إلى الإعلانات التفسيرية على المواثيق التي تعتبر ملزمة لها، وتوضح مفهومها لحرية المعتقد المستوحى من الإسلام وهو دين الدولة الرسمي، ومن ثمة تؤكد على أَحَقِّيَتِها في تجريم الردة ومواجهة التنصير.

5- ضرورة إعادة النظر في حكم الردة في ظل المعطيات الحالية والتي يُستغل فيها الفقر، البطالة، الرغبة في السفر إلى الخارج ... ، من قبل فقهاء الشريعة الإسلامية،

حتى يتمكن فقهاء القانون من إنزال ذلك الحكم على الواقع، فكما توصل الفقهاء إلى تَحْبِينْ العديد من المسائل الفقهية، فإنه يمكن فعل ذلك بالنسبة إلى حكم الردة، للوصول إلى تحيينه بطريقة لاتناقض النصوص القطعية وتساير الأوضاع الجديدة للدول الإسلامية.

6- ضرورة تبني موقف دستوري واضح من مسألة الردة، ووضع نصوص قانونية لتجريمها على مستوى قانون العقوبات، وذلك نظرا لخطورتها على المجتمع من جهة، وتماشيا مع أحكام الشريعة الإسلامية، حتى ولو كان ذلك باختيار أيسر الآراء الفقهية، فالمهم هو تجريم الردة، للحد من انتشارها والتلاعب بالدين الإسلامي.

7- تشديد العقوبات الواردة في الأمر **2006** المترتبة على القيام بأفعال تنصيرية والتي تعد عقوبات هزيلة، فرغم اعتراف الحكومة الجزائرية بخطورة الظاهرة وانتشارها، إلا أنها تبنت عقوبات لا تحقق الردع، فيُفضَّل رفع العقوبات بالنسبة للمنصرين، حتى تنحصر هذه الظاهرة ويُردع كل من سوّلت له نفسه القيام بهذه الأنشطة الخطيرة التي تؤدي إلى المساس بالوحدة الوطنية.

8- الإهتمام أكثر بالجمعيات الوطنية، لأنها **قد** تُشكل قنوات خطيرة للتنصير، عبر فرض رقابة صارمة، سواء قبل إنشائها أو بعد مزاولتها لنشاطها، كما يجب التشدد في شروط تأسيس الجمعيات، برفع السن القانونية لتفوق سن الرشد في القواعد العامة، وكذا اشتراط الإسلام في مؤسسي الجمعيات، لأن قانون الجمعيات **06/12** لم يشترط إسلام الراغبين في تأسيس جمعيات، وهذا يشكل خطرا من حيث إمكانية تأسيس جمعيات من قبل أشخاص غير مسلمين يعملون على تنصير الشباب تحت غطاء النشاط الجمعوي.

9- ضرورة الاعتراف بالشريعة الإسلامية كمصدر رئيسي من مصادر النظام العام في الجزائر.

10- ضرورة تغيير قواعد سير وعمل الهيئات الدولية، والتخفيف من سيطرة الدول الكبرى عليها لأنها لا تمثل الدول الكبرى فقط، بل تمثل الدول بكل أنواعها قوية كانت أم ضعيفة، ومن ثمة يجب أن تضع آليات قانونية تكفل المساواة بين هذه الدول، أوعلى الأقل تحمي سيادة الدول الضعيفة من انتهاكات الدول القوية.

11- إعادة النظر في محتوى الوثائق العالمية والإقليمية متى سمح الوضع وتحديثها بناءا على مراعاة ثقافات كل الشعوب في العالم، لأن هذه الوثائق وضعت معظمها في فترات زمنية كانت فيها معظم الشعوب مستعمرة، ومن ثم كانت إرادة الدول المستقلة والقوية هي الواضحة في هذه المواثيق.

12- الحفاظ على النشء وتدعيم ارتباطه بدينه والاهتمام بنشر الفكر القويم المستند إلى الآراء الدينية السليمة والمعتمدة والموثوق بها وتنمية وكذا توعية الخطاب الديني الموجه للشباب حتى لا يواجه مشاكل عقائدية تدفعه للتخلي عن دينه مقابل إغراءات دنيوية.

13- ضرورة تعزيز وتقوية المناعة الدينية المعتدلة في أوساط الشباب وقوفا في وجه المد التنصيري الذي ثبت أنه وليد سياسة عالمية مدروسة وبإحكام.

14- وفي ظل تراجع مفهوم السيادة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر **2001** وتنامي الأحادية القطبية، بل وتكريس هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية على العالم يجب إعادة النظر في سياسة الدول الترقيعية واللجوء إلى تطوير الذات، والذي لن يتحقق إلا بتصحيح وتطوير المستوى التعليمي والبحث العلمي الذي سيؤدي حتما للتطور في الجانب الإقتصادي والعسكري لأن المجتمع الدولي أصبح رهين القوة العسكرية

والإقتصادية، ويجب أن يتم هذا التطوير في إطار الفهم الصحيح للدين الإسلامي الذي كان منطلقه الأساسي « **إقرأ** » حرصا منه على أهمية العلم والفهم المتدبر للدين.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر

I. **المصادر العربية**

1- القرآن الكريم.

2- مل، جون ستيوارت، **حول الحرية**، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، دون تاريخ نشر.

3- الرازي، فخر الدين، **التفسير الكبير**، الجزء 23، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1981.

4- **الإتفاقيات والإعلانات والتقارير الدولية**

أ- **الإتفاقيات العالمية و الإقليمية**

- العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، 1966، صادقت الجزائر على هذا العهد بتاريخ 1989/05/16، ج.ر. رقم 20 بتاريخ 1989/05/17.
- اتفاقية حقوق الطفل 1989، صادقت الجزائر عليها بتاريخ 1992/12/19، ج.ر. رقم 91 بتاريخ 1992/12/23.
- قواعد الأمم المتحدة شأن حماية الأحداث المجردين من حريتهم 1990، اعتمدت بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 113/45، المؤرخ في 14 ديسمبر 1990.
- الميثاق العربي لحقوق الانسان لعام 1994 (الصياغة الأولى)، وافق مجلس جامعة الدول العربية على هذا الميثاق عام. 1994 وأصدره في 1994/9/15 في الدورة 102 بالقرار رقم 5437 د.ع.م.أ.ح3.
- الميثاق العربي لحقوق الانسان 2004 (الصياغة الثانية)، بموجب قرار مجلس جامعة الدول العربية رقم 270 في دورته 121 في2004/5/23 والذي دخل حيز النفاذ في 2008/03/15 وصادقت الجزائر عليه في 2006/02/11، ج.ر. رقم 08 2006/08/15
- الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب 1981 تمت إجازته من قبل مجلس الرؤساء الأفارقة لمنظمة الوحدة الإفريقية بدورته العادية رقم 18 في نيروبي، كينيا، يونيو،1981،

دخل حيز النفاذ 1986/10/21، صادقت الجزائر عليه، ج.ر. رقم 06 الصادرة بتاريخ 1987/02/04.

- الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية لعام 1950.
- الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لعام 1969.

ب- **الإعلانات العالمية والإقليمية**

- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ،1948، ج.ر. رقم 64 الصادرة بتاريخ 1963/09/1.
- الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد 1981، اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة هذا الإعلان بموجب القرار رقم55/36، في 1981/11/25.
- إعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية 1992، اعتمد ونشر بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 135/47 المؤرخ في 18 ديسمبر 1992.
- إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام 1990، تم إجازته من قبل مجلس وزراء خارجية منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، بالقاهرة، 1990/08/05.
- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في الاسلام ، لندن 19 سبتمبر 1981.

جـ- التقارير الدولية

- وثائق اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، التي تتضمن: «**ردود حكومة الجمهورية الجزائرية على قائمة المسائل التي ينبغي تناولها عند النظر في التقرير الدوري الثالث المقدم من الجزائر**» رقم ccpr/c/dza/q/3/add1، الصادرة بتاريخ 4 أكتوبر 2007.
- وثائق اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، **النظر في التقارير المقدمة من طرف الدول لأطراف بموجب المادة 40 من العهد الملاحظات الختامية، اللجنة المعنية بحقوق الإنسان، الجزائر**، الدورة 91، جنيف، 2 نوفمبر2007، رقم ccpr/c/dza/co/3 12 ديسمبر 2007.

- وثائق الأمم المتحدة، مجلس حقوق الإنسان الدورة الأولى، **تجميع للمعلومات أعدته المفوضية السامية لحقوق الإنسان وفقا للفقرة 15 (ب) من مرفق قرار مجلس حقوق الإنسان 1/5، الجزائر**. جنيف، أفريل 2008.
- وثائق الأمم المتحدة، المجلس الاقتصادي والاجتماعي، لجنة حقوق الإنسان، **تقرير مقدم من السيد عبد الفتاح عمر المقرر الخاص المعني بحرية الدين أو المعتقد وفقا لقرار لجنة حقوق الإنسان 40/2002. زيارة سبتمبر 2002 إضافة،**
.E/CNU/2003/66/ADD.1 ، 9 جانفي 2003.
- وثائق الأمم المتحدة مجلس حقوق الإنسان، الدورة الأولى، الفريق العامل المعني بالاستعراض الدوري الشامل في جنيف أفريل 2008، **تجميع للمعلومات أعدته المفوضية السامية لحقوق الإنسان وفقا للفقرة 15(ب) من مرفق قرار مجلس حقوق الإنسان 5/1 الجزائر**. رقم.A/HRC/WG.6/1/DZA/2، 26 مارس 2008
- مجلس حقوق الإنسان الفريق العامل المعني بالاستعراض الدوري الشامل الدورة الأولى جنيف أفريل 2008، **موجز أعدته المفوضية السامية لحقوق الإنسان وفقا للفقرة 15 (ج) من مرفق قرار مجلس حقوق الإنسان 5/1 الجزائر** رقم
.A/HRC/WG.6/1/DZA/3. 6 مارس 2008.
- مجلس حقوق الإنسان، الإستعراض الدوري الشامل الدورة 21. «**تقرير الفريق العامل المعني بالاستعراض الدوري الشامل الجزائر**» وثيقة رقم A/HRC/R1/13، 5 جويلية 2012.
- مجلس حقوق الإنسان، الدورة 21. تقرير الفريق العامل المعني بالاستعراض الدوري الشامل الجزائر – إضافة /رقم A/HRC/21/13/ADD.1 سبتمبر 2012.
- التعليق العام رقم 22 الصادر عن اللجنة المعنية بحقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة.

5- الدساتير

أ- دستور الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية، 1963. ج.ر. رقم 64 الصادرة بتاريخ 1963/09/10.

ب- دستور الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية، 1976. ج.ر رقم 94 الصادرة بتاريخ 22 نوفمبر 1976.

ج- دستور الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية، 1989،ج.ر. رقم 09 الصادرة بتاريخ 01 مارس 1989.

د- التعديل الدستوري رقم 16-01 المؤرخ في 06 مارس 2016، الصادر بالجريدة الرسمية، رقم 14 بتاريخ 07 مارس2016.

هـ- دستور الولايات المتحدة الأمريكية مع ملاحظات تفسيرية، مقتبس من موسوعة وورلد بوك. (كتاب العالم) الصادر عن وزارة الخارجية الأمريكية، 2004، http://usinfo.state.gov، تاريخ الإطلاع عليه 2017/07/12، على الساعة 15:30.

6- القوانين العضوية

- القانون العضوي رقم 99-02 المؤرخ في 08 مارس 1999، الذي يحدد تنظيم المجلس الشعبي الوطني ومجلس الأمة والعلاقة مع الحكومة.

7- القوانين العادية

أ- القانون المدني، النصوص القانونية الكاملة مدعمة باجتهادات المحكمة العليا، دار الجزيرة للنشر والتوزيع، الجزائر،2011.

ب- قانون العقوبات، الصادر بموجب الأمر 66 – 156، مؤرخ في 8 يونيو 1966 (ج ر 49 مؤرخة في 11 يونيو 66) معدل ومتمم بالقانون رقم 06 – 23 المؤرخ في 20 – 12 – 2006 (ج ر 84 مؤرخة في 24 – 12 – 2006).

ت- قانون الأسرة الجزائري، رقم 84-11 مؤرخ في 09 جويلية 1984 المعدل والمتمم: بالأمر رقم 05-02 المؤرخ 27 فبراير سنة 2005 (ج ر 15 مؤرخة في 27 فبراير 2005) والموافق بقانون رقم 05- 09، 04 مايو 2005 (ج ر 43 المؤرخة في 22 يونيو 2005).

ث- قانون الجمعيات، رقم 12 – 06 مؤرخ في 12 يناير 2012 (ج.ر.02 مؤرخة في 15 يناير 2012).

8- الأوامر و المراسيم

أ- الأمر رقم 06 - 03 المؤرخ في 28 فبراير 2006 الذي يحدد شروط وقواعد ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، (ج.ر. العدد 12 السنة 43 الصادرة بتاريخ 01 مارس 2006).

ب- المرسوم التنفيذي رقم 91-81 المؤرخ في 23 مارس 1991 المتضمن شروط بناء المسجد وتنظيمه وتسييره وتحديد وظيفته.

ج- المرسوم التنفيذي رقم 07-158 المؤرخ في 27 ماي2007 الذي يحدد مهام اللجنة الوطنية للشعائر الدينية لغير المسلمين وكيفيات عملها

د- المرسوم التنفيذي رقم 07 - 135 المؤرخ في 19 ماي 2007 الذي يحدد شروط وكيفية تسيير التظاهرات الدينية لغير المسلمين.

9- معاجم وقواميس

أ- الأفريقي، ابن منظور جمال الدين محمد، **لسان العرب**، الجزء 5 دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ نشر.

ب-ـ ــــــــــــــ، المجلد الثالث، فصل الراء، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1955.

ج- الجر، خليل، **المعجم العربي**، لاروس، مكتبة لاروس، بيروت، 1987.

د- جيبسون، جون إس، **معجم قانون حقوق الإنسان العالمي**، ترجمة سمير عزت نصار، دار النسر للنشر والتوزيع، عمان، 1999

هـ- الزيات وآخرون، إبراهيم مصطفى، **المعجم الوسيط**، الجزء الأول مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، استانبول/ القاهرة، 1960.

و- الفيروز، مجد الدين، **القاموس المحيط** ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثامنة ،2005.

ز- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2004.

ح- **المعجم الوسيط**، الجزء.1.،المكتبة الإسلامية، اسطنبول، بدون تاريخ نشر.

II. المصادر باللغة الأجنبية

Rapports.

1. International Religious Freedom , Report in Algeria 2011 United States Department of State. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor
2. International Religious Freedom , Report in Algeria 2012, United States Department of State. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor
3. -International Religious Freedom , Report in Algeria 2013 United States Department of State. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor ,
4. -International Religious Freedom Report in Algeria for 2014 United States Department of State • Bureau of Democracy, Human Rights and Labor
5. -International Religious Freedom , Report in Algeria 2015, United States Department of State. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor
6. International Religious Freedom , Report in Algeria 2016 United States Department of State. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor

ثانيا: المراجع باللغة العربية

I. المراجع العامة

1- أبي خليل، رودريك إيليا، **موسوعة العولمة والقانون الدولي الحديث بين الواقعية السياسية والحاكمية العالمية**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، الطبعة الاولى، 2013.

2- أحسن، رابحي، **الحريات العامة السلطة والحريات، الجمعيات، الاجتماعات العمومية، المظاهرات العمومية**، دار الكتاب الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 2013.

3- الأسدي، هناء اسماعيل ابراهيم، **الإرهاب وغسيل الأموال كأحد مصادر تمويله، دراسة مقارنة**، منشورات زين الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، 2015.

4- بوسقيعة، أحسن، **الوجيز في القانون الجزائي العام**، دار هومه، الجزائر، الطبعة 15، 2016.

5- التونسي، بن عامر، **قانون المجتمع الدولي المعاصر**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990.

6- الجزيري، عبد الرحمن، **الفقه على المذاهب الأربعة**، دار الفكر، بيروت، 2004.

7- حاشي، يوسف، **في النظرية الدستورية**، ابن النديم للنشر والتوزيع ومنشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، 2009.

8- حمد، مجيد عزير، **القيود الواردة على حرية الرأي والتعبير**، منشورات زين الحقوقية، لبنان، الطبعة الأولى، 2016.

9- الحمداني، ريا قحطان، **الإسلاموفوبيا جماعات الضغط الإسلامية في الولايات المتحدة الأمريكية**، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011.

10- خضر، خضر، **مدخل إلى الحريات العامة وحقوق الإنسان**، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2008.

11- الخوند، مسعود، **الأقليات المسلمة في العالم« انتشار المسلمين في الدول والبلدان غير العربية وغير الإسلامية»**، الشركة العالمية، بيروت، 2006.

12- خير الدين، شمامة، **العلاقات الاستراتيجية بين قوى المستقبل في القرن 21**، دار. قرطبة، الجزائر، 2009 .

13- الدراجي، جعفر عبد السادة بهير، **التوازن بين السلطة والحرية في الأنظمة الدستورية « دراسة مقارنة»**، دار حامد، عمان، 2008.

14- الذهبي، محمد حسين، **أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع**، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، 1986.

15- رباط، أدموون، **الوسيط في القانون الدستوري، النظرية القانونية في الدولة وحكمها**، الجزء الثاني، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، بيروت،1971.

16- رمزي، أحمد، **الاستعمار الفرنسي في شمال إفريقية**، المطبعة النموذجية، مصر، دون سنة نشر.

17- الزحيلي، وهبة، **الفقه المالكي الميسر، أحكام الأسرة**، الجزء الثالث والرابع، دار الكلم الطيب، دمشق/ بيروت، 2010.

18- سعيد، سعاد جبر، **انتهاكات حقوق الإنسان وسيكولوجية الابتزاز السياسي**، عالم الكتاب الحديث، جدار الكتاب العلمي، عمان، 2008.

19- سعيفان، أحمد سليم، **الحريات العامة وحقوق الإنسان «دراسة تاريخية وفلسفية وسياسية وقانونية مقارنة»**، الجزء الأول: مفهوم الحريات العامة وحقوق الإنسان، إطارها التاريخي والفكري والفلسفي وضماناتها الأساسية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت ط.1.،2001 .

20- شيهي، ستيفن، **الإسلاموفوبيا الحملة الإيديولوجية ضد المسلمين**، ترجمة فاطمة نصر، إصدارات سطور الجديدة، القاهرة، 2012.

21- عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن، **كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1978.

22- عبد السميع، صالح، **أزمة الحريات السياسية في الوطن العربي**، دراسة علمية موثقة، دار الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، 1988.

23- عبد العزيز، قادري، **حقوق الإنسان في القانون الدولي والعلاقات الدولية المحتويات والآليات**، دار هومة، الجزائر، 2008.

24- عبد المنعم، هويدا، **القانون الدولي وحقوق الإنسان دور المنظمات الدولية في فرض عقوبات على انتهاك حقوق الإنسان**، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2008.

25- علوان، عبد الله ناصح، **حرية الاعتقاد في الشريعة الإسلامية**، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الإصدار الأول، www.abdullahelwan.net

26- علوان، يوسف، الموسى محمد خليل، **القانون الدولي لحقوق الإنسان المحمية**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2006.

27- عمارة، محمد، **الإستغلال الأمريكي للأقليات**، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011.

28- العوا، محمد سليم، **في أصول النظام الجنائي الإسلامي «دراسة مقارنة»**، نهضة مصر للطباعة والنشر ،القاهرة، الطبعة الأولى، 2006 .

29- غبريال، وجدي ثابت، **دستورية حقوق الإنسان**، مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان، القاهرة، دون تاريخ نشر.

30- الفتلاوي، سهيل حسين، **حقوق الإنسان**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان،2007.

31- قرم، جورج، **المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين**، تعريب خليل أحمد خليل، دار الفرابي، بيروت، 2007.

32- القطب، القطب محمد، **الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة**، دار الفكر العربي، عمان، الطبعة الثانية، 1984.

33- كورو، أحمد، **العلمانية وسياسات الدولة تجاه الدين، الولايات المتحدة الأمريكية، فرنسا، تركيا**، ترجمة ندى السيد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2012.

34- لوك، جون، **رسالة في التسامح**، ترجمة منى أبو سنه، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، مكتبة الاسكندرية، الإسكندرية، 1999.

35- مايكل، ج بيري، **الدين في السياسة «جوانب دستورية وأخلاقية»**، ترجمة عربي ميقاري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2014.

36- متولى، عبد الحميد، **الحريات العامة « نظرات في تطورها وضماناتها ومستقبلها»**، منشأة المعارف، الإسكندرية، دون تاريخ نشر.

37- محمد، محمد نصر، **أحكام القانون الدولي وحقوق الإنسان بين الشريعة و النظام**، دار الكتاب الحديث، بيروت، الطبعة الأولى ،2013.

38- محمود، أردلان نور الدين، **المسؤولية الجزائرية لرئيس الدولة في التشريعات الداخلية دراسة مقارنة**، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2014.

39- منصور، أحمد جاد، **في دائرة حقوق الإنسان الحماية القضائية لحقوق الإنسان. حرية التنقل والإقامة في القضاء الإداري المصري**، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الاولى، 1998.

40- منصور، نزيه علي، **الولايات المتحدة الأمريكية ومواجهة الأزمات الدولية في ضوء القانون الدولي**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، 2013.

41- نيلسن، يورغن، **المسلمون في أروبا**، ترجمة وليد شميط، مركز البابطين للترجمة، دار الساقي، بيروت، الكويت، الطبعة الأولى، 2005.

42- هايك، فريدريش فون، **القانون والحرية عند هايك**، كتيب مترجم، (بدون بينات أخرى).

43- هيبارد، سكوت، **السياسة الدينية والدول العلمانية مصر والهند والولايات المتحدة الأمريكية**، ترجمة الأمير سامح كريم، سلسلة عالم المعرفة، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب، الكويت، 2014.

44- الوقاد، عماد، **حرية العقيدة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية**،(بدون بيانات أخرى)، 2016.

II. **المراجع المتخصصة**

1- الأشقر، عمر سليمان، **العقيدة في الله**، سلسلة العقيدة في ضوء الكتاب والسنة، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، 1999.

2- بارندر، جفري، **المعتقدات الدينية لدى الشعوب**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، 1978

3- بباوي، نبيل لوقا، **مشكلة إسلام المسيحين وتنصير المسلمين لنعيش في سلام**، دار السعادة للطباعة، القاهرة، 2010.

4- بكرلي، عبد الرزاق ديار، **تنصير المسلمين، بحث في أخطر استراتيجية طرحها مؤتمر كولورادو التنصيري**، دار النفائس، الرياض، الطبعة الأولى، 1989.

5- بن ابراهيم الحمد النملة، علي، **التنصير في المراجع العربية**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، الطبعة الثانية، 2003.

6- ـــــــــــــــــ، **التنصير مفهومه، أهدافه، ووسائله، وسبل مواجهته**، دار الصحوة، القاهرة، 1993.

7- الجبوري، إدريس حسن محمد، **الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية والنظم القانونية دراسة مقارنة**، دار النهضة العربية، القاهرة، 2008.

8- جوده، صلاح أحمد السيد، **حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية « دراسة مقارنة بين الشريعة و القانون»**، الكتاب السابع، دار النهضة العربية، القاهرة، 2011.

9- حاج عيسى، أبي عبد الله الجزائري، **في مواجهة التنصير**، مكتبة الإمام مالك،

10- حباسي، شاوش، **من مظاهر الروح الصليبية للاستعمار الفرنسي بالجزائر1830-1962**، دار هومه، الجزائر، 1998.

11- حسين، ممدوح، **مدخل إلى تاريخ حركة التنصير**، دار عمار، عمان، الطبعة الأولى، 1995.

12- خالدي، مصطفى، فروخ، عمر، **التبشير والاستعمار في البلاد العربية، عرض لجهود المبشرين التي ترمي إلى إخضاع الشرق للاستعمار الغربي**، المكتبة العصرية، بيروت، 1953.

13- الخطيب، سعدى، **حرية المعتقد وأحكامها التشريعية وأحوالها التطبيقية وأهميتها في حوار الأديان**، منشورات الجلي الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، 2011.

14- الذهبي، إدوارد غالي، **معاملة غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، مكتبة غريب، القاهرة، 1993.

15- طاحون، أحمد رشاد، **حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية**، إيتراك للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى،1998.

16- عبد الفتاح، محمد السعيد، **الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة «دراسة تأصيلية تحليلية »**، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، دون تاريخ نشر.

17- عبد الوهاب، أحمد، **حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر**، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1981.

18- عميرة، عبد الرحمن، **الإسلام والمسلمون بين أحقاد التبشير وضلال الاستشراق**. دار الجيل، بيروت، دون سنة نشر.

19- فرحات، لونا سعيد، **الحرية الدينية وتنظيمها القانوني دراسة مقارنة**، دار المشرق، بيروت، طبعة 1، 2010.

20- فهمي، خالد مصطفى، **الحماية القانونية للمعتقدات وممارسة الشعائر الدينية وعدم التمييز في إطار الاتفاقيات الدولية و القانون الوضعي والشريعة الإسلامية «دراسة مقارنة»**، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، 2012.

21- غريب، حسن خليل، **الردة في الإسلام، قراءة تاريخية فكرية في الأصول والاتجاهات والنتائج**، دار الكنوز الأدبية، بيروت، دون سنة نشر.

22- مرسى، أكرم رضا، **الردة والحرية الدينية**. دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، الطبعة الأولى، 2006.

23- العميريني، صالح بن علي، **الردة بين الحد والحرية. قراءة نقدية في كتاب «لا إكراه في الدين لطه العلواني»**، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، 2013.

24- العلواني، طه جابر، **لا إكراه في الدين، إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم**، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وفرجينيا، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الثانية، 2006.

25- الصعيدي، عبد المتعال، **الحرية الدينية في الإسلام**، دار المعارف، القاهرة، 2001.

26- العمر، تيسير، **الردة وآثارها دراسة مقارنة مع القانون**، دار النوادر، دمشق، لبنان، الكويت، الطبعة الأولى، 2012.

27- السامرائي، نعمان عبد الرزاق، **أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة**، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، 1983.

28- السيد، ناصر أحمد بخيت، **الحماية الدولية لحرية اعتناق الديانة وممارسة شعائرها**، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2012.

III.الرسائل الجامعية

1- رسائل دكتوراه

أ- أبو زيد، معتز محمد، **حرية العقيدة بين التقييد والتقدير دراسة مقارنة وتطبيقية على النظام الدستوري المصري**، أطروحة دكتوراه، جامعة بني سويف كلية الحقوق ونشرت في كتاب، الطبعة الأولى، دون ذكر دار النشر، القاهرة، 2010.

ب- البشير، سعد علي عبد الرحمن، **حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية في التشريع الأردني**، أطروحة دكتوراه، جامعة عمان العربية للدراسات العليا، الأردن، 2006 .

ج- حسن، محمد حسن علي، **حرية العقيدة وممارسة شعائر الاديان**، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة، 2004.

د- خلفة، نادية، **آليات حماية حقوق الإنسان في المنظومة القانونية الجزائرية دراسة بعض الحقوق السياسية**، أطروحة دكتوراه في القانون الدستوري، جامعة الحاج لخضر كلية الحقوق، باتنة، 2009 - 2010.

هـ- الزمر، طارق عبد الموجود، **أهداف السلطة ومجالاتها وأثرها على الحقوق والحريات العامة، دراسة مقارنة**، أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، 2005.

و- سعد، سامي علي جمال الدين، **الحماية الجنائية للحريات الدينية «دراسة مقارنة»**، أطروحة دكتوراه في علوم الشرطة، أكاديمية الشرطة، كلية الدراسات العليا، القاهرة، 1997

ز- الطشو، محمد زين العابدين محمد، **التبشير في العالم الإسلامي أهدافه وآثاره**، أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، القاهرة، .1987

ح- عبد الفتاح، فاطمة محمد عبد العليم، **أثر الدين في النظم القانونية دراسة مقارنة بين الإسلام والمسيحية**، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، 2001.

ط- قرقور، نبيل، **الحماية الجنائية لحرية المعتقد، دراسة مقارنة**، رسالة دكتوراه، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2014.

ي- لوشن، دلال، **الصلاحيات التشريعية لرئيس الجمهورية**، أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة باتنة، 2011 -2012.

ك- محمد، رحموني، **تنظيم ممارسة حرية التجمع في القانون الجزائري- الجمعيات والأحزاب النموذجيين** -، أطروحة دكتوراه في القانون العام، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2014-2015.

ل- منيب، محمد ربيع، **ضمانات الحرية في مواجهة سلطات الضبط الإداري**، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، القاهرة، 1981.

م- موساوي، أمال، **التدخل الدولي لأسباب إنسانية في القانون الدولي المعاصر**، أطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر، كلية الحقوق - باتنة-2011-2012.

ن- الوافي، أحمد، **الآليات الدولية لحماية حقوق الإنسان ومبدأ السيادة**، دكتوراه في القانون الدولي والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر 1، كلية الحقوق، 2010-2011.

2- **مذكرات الماجستير**

أ- أبو رعد، أميرة عبد الله، **أثر اختلاف الدين في أحكام الزواج في الفقه الإسلامي**، مذكرة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2007.

ب- الثويني، محمد بن سليمان بن محمد، **خطورة إلغاء عقوبة الردة وآثارها الأمنية، دراسة مقارنة**، مذكرة ماجستير، جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 2010.

ج- خنطول، راضية، **حرية الإعتقاد تنظيمها وتطبيقاتها- دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الجزائري**-، مذكرة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية،2010- 2011.

د- سايسينج، عبد الله حليم، **أحكام المرتد في الإسلام**، ماجستير، جامعة أم القرى، مكة، 1982.

هـ- سمور، ماجد توفيق حمادة، **التفريق بين الزوجين للردة أو إباء الإسلام وتطبيقها في المحاكم الشرعية في قطاع غزة**، مذكرة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2010.

و- عزوز، سكينة، **عملية الموازنة بين أعمال الضبط الإداري، والحريات العامة**، مذكرة ماجستير، الجزائر، 1990.

ز- فاضلي، سيد علي، **نظام عمل الجمعيات في التشريع الجزائري**، مذكرة ماجستير، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2008- 2009.

ح- فتيسي، فوزية، **الحق في ممارسة الشعائر الدينية وضوابطه في ظل أحكام لقانون الدولي لحقوق الإنسان**، مذكرة ماجستير، غير منشورة، جامعة الحاج لخضر باتنة، 20010/2009.

ط- القحطاني، فالح سالم بطي، **جريمة الردة وحقوق الإنسان دراسة تأصيلية مقارنة بالمواثيق الدولية**، مذكرة ماجستير، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 2006.

ي- مونير، بلحاج، **الحق في حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية**، مذكرة ماجستير جامعة وهران،2011-2012.

ك- ميرة، وليد، **أثر اختلاف الدين في مسائل الأحوال الشخصية بين الفقه الإسلامي، وقانون الأسرة الجزائري**، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 2004-2005.

IV.- المقالات

1- المقالات الورقية

أ- إبتسام، بولقواس، «**حقوق الأقليات خلال مرحلة الانتقال الديمقراطي في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا** »، أوراق الملتقى الوطني حول وضعية غير المسلمين في المجتمع الإسلامي من المنظور الشرعي والقانوني، المنعقد في 26-27 فيفري 2014- سلسلة منشورات كلية الشريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة.

ب- أبو ساحلية، سامي، «**حقوق الانسان المتنازع عليها بين الغرب والإسلام**»، بحث منشور في مجلة دراسات، المجلد 30 - أ، العدد4، الجامعة الأردنية، الأردن، 1993.

ج- بوطيب، ابن ناصر، «**النظام القانوني للمجتمعات في الجزائر، قراءة نقدية في ضوء القانون 06.12**»، مجلة دفاتر السياسة والقانون، العدد 10، جانفي، 2014.

د- جاد، يحي، «**الردة وحرية الاعتقاد رؤية إسلامية جديدة**»، سلسة أوراق بحثية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، معهد الدوحة، 2011.

هـ- حسين، عدنان، تقرير حول ملتقى دولي بعنوان« **حماية وترقية حقوق الإنسان، نقاش متواصل بين العالمية والخصوصية**»، الجزائر، 6- 8 ديسمبر 1999.

و- الطاهر، أحمد حسين، «**أثر اختلاف الدين في مسائل الأحوال الشخصية**»، مجلة العلوم القانونية والشرعية، العدد السادس، يونيو، 2015.

ز- حسين، بلحيرش، « **تقييد حرية إظهار الدين أو المعتقد بين العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والتشريع الجزائري**»، مجلة البحوث والدراسات القانونية والسياسية، العدد الخامس، جامعة البليدة 2، 2011.

ح- ــــــــــ، « **تقييد حرية التعبير عن الدين في الظروف العادية وفقا للمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، نماذج من واقع قضاء أجهزة الرقابة الدولية**»، مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2008.

ط- حليمة، بروك، « **حرية المعتقد في النظام القانوني الفرنسي**»، المعيار، مجلة صادرة من جامعة العلوم الإسلامية، قسنطينة، المجلد 9، العدد 17، 2008.

ي- دونللي، جاك، « **حقوق الإنسان العالمية بين النظرية والتطبيق**»، ترجمة مبارك عثمان، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1998، تعليق عبد الغني الأزهري، مجلة المستقبل العربي، 2002.

ك- رزقي، عمر، « **تنظيم ممارسة** الشعائر **الدينية في الجزائر**»، الشعائر الدينية حرية ممارستها حق يكفله الدين والقانون، بحوث الملتقى الدولي 10-11 فيفري 2010، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2011.

ل- هلالي، سعد الدين سعد، « **موقف الإسلام من الردة**»، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين بعنوان « مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر»، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 25/20 فبراير 2010.

م– سعدي، محمد، تقرير عن الندوة الدولية لـ:« **حقوق الإنسان، الهويات الثقافية والتماسك الاجتماعي في المنطقة المتوسطية**»، الرباط، 20.21 أكتوبر 2000، المستقبل العربي، السنة 23، العدد 266، أفريل 2001.

ن– شتوان، بلقاسم، «**إشكالية الردة والحرية الدينية وأثرها على المجتمع المسلم**»، المعيار، كلية أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، المجلد 9، العدد17، 2008.

س– عبد الحليم، بوشكيوة، « **حق الدولة في تنظيم وضبط الحرية الدينية في القوانين والمواثيق الدولية**»، المعيار، كلية أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، العدد 17، 2008.

ع– محمود، رشا عبد العظيم، تقرير عن مؤتمر، «**إشكالية الخصوصية الثقافية وحقوق الإنسان بمصر**»، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلد 34، عدد 3، 2006.

ف– عوض، إبراهيم، « **قراءة في تقرير الحريات الدينية الأمريكي للعالم في عام 2003.**»، مجلة دراسات شرق أوسطية، العدد 26، عمّان، 2004.

ص– غماري، طبي، « **واقع الحرية الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية**»، الشعائر الدينية حرية ممارستها حق يكفله الدين والقانون، بحوث الملتقى الدولي 10–11 فيفري 2010، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، 2011.

ق– لو رو، ميلان، « **قاعدة امتناع السلطات العامة المالي في المادة الشعائرية**»، مجلة القانون العام وعلم السياسة، ترجمة محمد عرب صاصيلا، العدد 1، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع/الجزائرية للكتاب، بيروت/الجزائر، 2007.

ر– مصطفى، سندل، « **حرية المعتقد بين الاعتراف القانوني والممارسة العملية**»، مجلة الجزائرية للحقوق والعلوم السياسية، المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي، تيسمسيلت، الجزائر، العدد2، ديسمبر 2016.

ش– المفتي، أحمد، «**الأديان والنظام الدولي لحقوق الإنسان**»، مجلة العدل، منشورات وزارة العدل، العدد الثامن عشر، السنة الثامنة، السودان، 2006.

ت– النجار، غانم، « **الغرب وحقوق الإنسان إشكالية العلاقة والتحولات الدولية**»، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلد 29، عدد 4، 2001.

ث- اسماعيل، عصام نعمة، « **حول حجاب المسلمات في فرنسا يبقى القضاء ملاذًا نهائيا لحماية الحرية الدينية**»، مجلة المستقبل العربي، 2004.

خ- وهرلينغ، جان ماري،« **الدولة وممارسة الشعار الدينية ماهي القيمة القانونية اليوم لمنع الدولة من الاعتراف بدين، وتمويله؟**» مجلة القانون العام وعلم السياسة، ترجمة محمد عرب صاصيلا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع /الجزائرية للكتاب، بيروت/ الجزائر، العدد 6، 2006.

ذ- خيرالدين، شمامة، «**إشكالية التنصير والأمن الفكري للجزائريين**»، مقال غير منشور.

2- **المقالات المستمدة من الأنترنيت**

أ- الأشرف، حسن، «**علماء المغرب يتراجع عن فتوى قتل المرتد**»، الرباط، https://www.alaraby.co.uk/society ، تاريخ الإطلاع 06 فبراير 2017، على الساعة 18:30.

ب- الأشوح، صبري، « **المعلوم من الدين بالضرورة من عقيدة الإسلام وشريعته وقيمه**»، دار الاعتصام، مجلة التبيان، http://www.shekhmorsy.com/article/details-21.html ، تاريخ الإطلاع 2017/09/20 ،على الساعة 17:30.

ج- بيزلون، إيملي ،« **ماهي ضوابط الحرية الدينية** »، ترجمة يوسف أبوعالية، مجلة نيويورك تايم، 7 يوليو 2015، http://www.za2ed18.com/، تاريخ الإطلاع 2015/07/11 على الساعة 22:00.

د- الدغيثر، عبد العزيز بن سعد،« **مدى صحة مخالفة النخعي للإجماع في قتل المرتد** »، الألوكة الشرعية http://www.alukah.net/sharia/0/105486/، تاريخ الإطلاع 2016/07/15، على الساعة 22:00 .

هـ- كونيل، كريستوفر، «**الموازنة بين الدين والعمل**»، حرية المعتقد للأقليات الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية، مؤلف جماعي، منشورات وزارة الخارجية الأمريكية، المجلد 14 العدد8، أوت 2008. متاح على الموقع http://www.amirica.gov/publiction/ejoumalusa.html، تاريخ الإطلاع 2012/08/09، على الساعة 08:30.

و- سبيروبولوس، أندروسي، « **حرية العبادة والمحاكم**»، حرية المعتقد والأقليات الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية. مؤلف جماعي، منشورات وزارة الخارجية الأمريكية، واشنطن، المجلد 14، العدد 8، أوت 2008، متاح على الموقع http://www.amirica.gov/publiction/ejoumalus. a.html، تاريخ الإطلاع 2012/08/09، على الساعة 08:30.

ز- « مقدمة كتاب»، **حرية المعتقد و الأقليات الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية**، مؤلف جماعي، منشورات وزارة الخارجية الأمريكية، واشنطن، المجلد 14، العدد 8، أوت 2008. متاح على الموقع http://www.amirica.gov/publiction/ejoumalus.a.html، تاريخ الإطلاع 2012/08/09، على الساعة 08:30.

ح- السروتي، محمد، « **مفهوم التنصير لغة واصطلاحا**»، متاح على الموقع http://www.alukah.net/sharia/0/3500، تاريخ الإطلاع 2015/4/9 ، على الساعة 20:00.

ط- الدسوقي، محمد السيد، «**المعلوم من الدين بالضرورة**»، مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية، http://www.kantakji.com/makased.aspx، تاريخ الإطلاع 2017/09/27، على الساعة 18:00.

ي- حسن، عثمان علي، «**الحرية الدينية وعقوبة الردة، مناقشات وردود** »، متاح على الموقع http://www.al-maktabeb.com/http://kotob.hosit، تاريخ الإطلاع 2017/12/12، على الساعة 15:30.

ك- فتحي سرور، أحمد ،« **العلاقة بين حرية التعبير وحرية العقيدة**»، متاح على الموقع http://www.AlexaLaw.com/t12396-topic، تاريخ الإطلاع 2011/08/16، على الساعة20:00.

ل- القرضاوي، يوسف، «**جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة**»، متاح على الموقع https://github.com/qaradawi/Books، تاريخ الإطلاع 23 ماي 2017، على الساعة22:00.

م- قس نصر الله، باسل، « **دراسة حول قانون الحرية الدينية الأمريكي**»، موقع المركز الكاثوليكي للدراسات والإعلام، الأردن، www.abouna.org/content / ، تاريخ الإطلاع 01/17/ 2014، على الساعة 22:00.

ن- سكوف، ريا ميار، «**العلاقة بين الدولة والدين في الولايات المتحدة الأمريكية**»، متاح على الموقع. http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages، تاريخ الإطلاع 2006/12/27، على الساعة 11:30.

س- النملة، صالح، « **السياسة الخارجية وعامل المساعدات**»، متوفر على الموقع //http www.alriyadh.com، تاريخ الإطلاع 6 أفريل 2014، على الساعة 12:00.

ع- القدس العربي، « **الخارجية الجزائرية تندد بتقرير نظيرتها الأمريكية بشأن وضعية حقوق الإنسان**»، متاح على الموقع http://www.alquds.co.uk/?p=368413، تاريخ الإطلاع جويلية 2015، على الساعة 20:30.

ف- المبادرة المصرية للحقوق الشخصية، بعنوان «**حرية المعتقد وقانون حقوق الإنسان المعايير الدولية**»، الموقع. https://www.eipr.org ، تاريخ الإطلاع، 10 فيفري2016، على الساعة 11:15.

ص- «**الشخصية القانونية للطوائف الدينية أو ذات المعتقد**»، رأي اللجنة الأوربية من أجل الديمقراطية بواسطة القانون (لجنة البندقية)، ومكتب المؤسسات الديمقراطية وحقوق الإنسان التابع لمنظمة الأمن والتعاون في أوربا، رقم 673 /2012، ستراسبورغ، 16 جوان 2014، وثيقة CDL-AD(2014)023، النسخة العربية، متاح على الموقع www.venice.coe.int، تاريخ الإطلاع 2014/09/09، على الساعة 15:3.

ثالثا: المراجع باللغة الاجنبية

1 Ouvrages

- Hayek**, The constitution of Liberty**, Methuen & Co, London, 1960.

- Henry Kissinger**, La nouvelle puissance américaine**, traduit par Odile Démange, Fayand, 2003.

- Xavier Philippe, **Droit administratif des libertés**, Economica, Paris, 1998.

– André Pouillé**, Libertés publique et droit de l'homme**, 15 édition, Dalloz, Paris, 2004.

– Arlette Heymann, Doat Gwénaéle Calvès, **Libertés publiques et droits de l'homme**, 8 édition, L.G.D.J, Paris ,2005.

2 Articles

– Pierre- Henri Prélot **, Les religions et l'égalité en droit Français,** Cahiers de droit Université Laval. Quebec, Vol 40, N4, 1999.

– Bertrand Gaume, **La liberté du culte en France. Les Rites Religieux et la liberté de leur exercice, un droit garanti par le culte et la loi**, colloque international 10-11 février, Alger, 2010.

3-Sites internet

– -www.joradp.dz

– www. waqfeya.com/book.php

– . www.almaany.com/ar

– www.amiraca.gov/publication/ejoumalusa.html/

مقدمة..... 1
1– التعريف بالموضوع 1
2– أهمية الموضوع 1
3– أهداف الدراسة 2
4– أسباب اختيار الموضوع 3
5– الصعوبات التي واجهت الدراسة 5
6– جدة الموضوع 5
7– الدراسات السابقة..... 6
8– المناهج المتبعة 7
9– إشكالية البحث 8
10– خطة البحث 9
الباب الأول: ماهية حرية المعتقد والتطورات الحاصلة بالجزائر.. 12
الفصل الأول: ماهية حرية المعتقد..... 13
المبحث الأول: مفهوم حرية المعتقد وتطوره التاريخي 13
المطلب الأول: مفهوم حرية المعتقد و تمييزه عن المصطلحات القريبة منه 13
الفرع الأول: تعريف حرية المعتقد ومكوناتها 13
أولا: تعريف حرية المعتقد..... 13
ثانيا: مكونات حرية المعتقد..... 29
الفرع الثاني: التمييز بين حرية المعتقد والمصطلحات القريبة منها..... 31
أولا: التمييز بين حرية المعتقد وحرية الفكر والمناقشة..... 31
ثانيا: التمييز بين حرية المعتقد و حرية التعبير 34
المطلب الثاني: التطور التاريخي لحرية المعتقد..... 35
الفرع الأول: حرية المعتقد في العصور القديمة..... 36
أولا: الحضارة المصرية الفرعونية 36
ثانيا: حضارة ما بين النهرين 37

ثالثا: شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام 38
رابعا: الحضارة الإغريقية 38
خامسا: الحضارة الرومانية 39
الفرع الثاني: حرية المعتقد في العصور الوسطى 40
أولا: حرية المعتقد عند المسيحيين 40
ثانيا: حرية المعتقد عند المسلمين 44
الفرع الثالث: حرية المعتقد في العصر الحديث 52
أولا: الإعتراف بحرية المعتقد للدول 53
ثانيا: الإعتراف بحرية المعتقد للأفراد 56
المبحث الثاني: الأساس القانوني لحرية المعتقد في المواثيق الدولية والتشريع الجزائري 61
المطلب الأول: الأساس القانوني لحرية المعتقد في المواثيق الدولية 61
الفرع الأول: الأساس القانوني لحرية المعتقد في الإعلانات و الاتفاقيات العالمية 61
أولا: حرية المعتقد في الإعلانات العالمية 61
ثانيا: حرية المعتقد في الإتفاقيات العالمية 65
الفرع الثاني:حرية المعتقد في الإعلانات والاتفاقيات الإقليمية 69
أولا: حرية المعتقد في الإعلانات الإقليمية 69
ثانيا: حرية المعتقد في الاتفاقيات الإقليمية 72
المطلب الثاني: أساس حرية المعتقد في التشريع الجزائري 75
الفرع الأول: أساس حرية المعتقد في الدساتير الجزائرية المتعاقبة 75
أولا: دستور 1963م 76
ثانيا: دستور 1976م 77
ثالثا: دستور 1989م 78
الفرع الثاني: أساس حرية المعتقد في قانون العقوبات 80
أولا: الحاجة إلى وجود حماية جنائية لحرية المعتقد 80
ثانيا: موقف قانون العقوبات الجزائري من الإعتداء على حرية المعتقد 82

الفصل الثاني: التطورات الداخلية ذات الصلة بحرية المعتقد..... 90
المبحث الأول: التطور الأول: التبشير التنصيري أهدافه ووسائله..... 90
المطلب الأول: التبشير التنصيري 91
الفرع الأول: مفهوم التبشير 91
أولا: مفهوم التبشير لغة 91
ثانيا: مفهوم التبشير اصطلاحا..... 92
الفرع الثاني: مفهوم التنصير..... 94
أولا: مفهوم التنصير لغة..... 94
ثانيا: مفهوم التنصير إصطلاحا..... 95
المطلب الثاني: أهداف التنصير ووسائله..... 98
الفرع الأول: أهداف التنصير..... 98
أولا: الأهداف الحقيقية..... 98
ثانيا: الأهداف الصورية و التمويهية..... 100
الفرع الثاني: وسائل التنصير 102
أولاً: الوسائل القديمة للتنصير 103
ثانيا: الوسائل الحديثة للتنصير 111
المبحث الثاني: التطور الثاني: مواجهة الجمعيات للحد من ممارسة التبشير التنصيري 115
المطلب الأول: ضوابط تكوين الجمعيات للحد من نشاطها التنصيري..... 115
الفرع الأول: الشروط القانونية لتأسيس الجمعيات..... 116
أولا: الشروط المتعلقة بأعضاء الجمعيات..... 117
ثانياً: الشروط المتعلقة بأهداف الجمعية 122
الفرع الثاني: الإجراءات القانونية اللازمة لتأسيس الجمعيات..... 126
أولاً: إجراءات تأسيس الجمعيات..... 127
ثانيا: الجمعيات الأجنبية الخاضعة لنظام الإعتماد المسبق..... 130
ثالثا: الجمعيات الدينية 130

المطلب الثاني: الضوابط الواردة على نشاط الجمعيات للحد من نشاطها التنصيري..... 132
الفرع الأول: الرقابة على نشاط الجمعيات..... 132
أولا: الرقابة على التسيير المالي 132
ثانيا: الرقابة على التعديلات العضوية والهيكلية في الجمعية..... 137
ثالثا: الرقابة الإدارية الدائمة والمستمرة 137
الفرع الثاني: الجزاءات المترتبة على الرقابة الإدارية للجمعيات 138
أولا: تعليق نشاط الجمعية 138
ثانيا: حل الجمعية 141
ثالثا: المسؤولية الجزائية لأعضاء الجمعية..... 144
الباب الثاني: موقف المشرع الجزائري من التنصير والضغوط الخارجية ذات الصلة به..... 147
الفصل الأول: موقف المشرع الجزائري من التنصير 149
المبحث الأول: اعتبار التنصر ردة..... 150
المطلب الأول: مفهوم الردة وعلاقته بحرية المعتقد 150
الفرع الأول: مفهوم الردة 150
أولا: تعريف الردة..... 151
ثانيا: حكم الردة شرعا 155
الفرع الثاني: علاقة الردة بحرية المعتقد 164
أولا: عقاب المرتد انتقاص وتناقض مع حرية المعتقد 165
ثانيا: عقاب المرتد لا ينتقص ولا يتناقض مع حرية المعتقد..... 170
المطلب الثاني: الآثار القانونية المترتبة على الردة 175
الفرع الأول: آثار الردة على مستوى الدستور وقانون العقوبات الجزائري 175
أولا: على مستوى الدستور الجزائري 175
ثانيا: على مستوى قانون العقوبات الجزائري 181
الفرع الثاني: أثار الردة على مستوى قانون الأسرة الجزائري..... 196
أولا: آثار الرِّدة على الرابطة الزوجية 196

ثانيا: أثار الرِّدة على الحقوق غير المالية المترتبة على العلاقة الأسرية 200
ثالثا: أثار الرِّدة على الحقوق المالية المترتبة على العلاقات الأسرية 205
المبحث الثاني: صدور الأمر الرئاسي 03/06 المتعلق بممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين بالجزائر . 211
المطلب الأول: مدى حماية الأمر06/ 03 لحرية المعتقد..... 211
الفرع الأول: الأسس القانونية التي ارتكز عليها الأمر 06/ 03..... 211
أولا– هدف الأمر03/06 212
ثانيا– التأكيد على كون الإسلام دين الدولة..... 212
ثالثا– ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في حدود ما يسمح به الدستور والقوانين السارية المفعول واحترام النظام والآداب العامة 213
رابعا– تعزيز قيم التسامح بين مختلف الأديان..... 217
خامسا: حماية الجمعيات الدينية لغير المسلمين 218
سادسا: عدم استخدام الدين كأساس للتمييز ضد أي شخص أو جمعية..... 219
الفرع الثاني: التكييف القانوني للأمر06 /03 و مدى دستوريته 220
أولا: طبيعة الأمر 06/ 03 221
ثانيا: مدى دستورية الأمر03/06 223
المطلب الثاني: تنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الأمر 03/06 والمراسيم المكملة له ... 226
الفرع الأول: تنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في صلب الأمر 06–03..... 227
أولا: شروط ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الأمر 03/06 227
ثانيا: الأحكام الجزائية الواردة في الأمر 03/06..... 233
الفرع الثاني: تنظيم ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في المراسيم التنفيذية المكملة للأمر 03/06. 240
أولا: المرسوم التنفيذي رقم 158/07 المحدد لمهام اللجنة الوطنية للشعائر الدينية لغير المسلمين وكيفيات عملها 240
ثانيا: المرسوم التنفيذي رقم 135/07 المحدد لشروط وكيفية تسيير التظاهرات الدينية لغير المسلمين... 247
الفصل الثاني: الضغوط الخارجية ذات الصلة بحرية المعتقد في الجزائر وموقف القانونين الدولي والمقارن من ضوابطها..... 250
المبحث الأول: الضغوط الخارجية ذات الصلة بحرية المعتقد في الجزائر 251

المطلب الأول: الضغط بواسطة التقارير على الجزائر في مجال حرية المعتقد 251
الفرع الأول: الضغط بواسطة التقارير الصادرة عن هيئات الرقابة الدولية 252
أولا: التقارير الصادرة عن هيئات الرقابة التعاهدية «اللجان التعاهدية» 252
ثانيا: التقارير الصادرة من قبل الآليات المُؤَسَّسِيَّة غير التعاهدية 255
الفرع الثاني: التقارير الصادرة عن الولايات المتحدة الأمريكية 260
أولا: توزيع السكان حسب الانتماء الديني «الديموغرافية الدينية» 264
ثانيا: حالة احترام الحكومة الجزائرية للحرية الدينية 265
ثالثا: حالة احترام المجتمع للحرية الدينية 273
رابعا: سياسة الحكومة الأمريكية 275
المطلب الثاني: الضغط على الجزائر بوسائل أخرى غير التقارير 275
الفرع الأول: الضغط بوسائل أخرى سلمية 276
أولا: الضغط بواسطة الشكاوى 276
ثانيا: الضغط بواسطة التوصيات واتخاذ التدابير اللازمة 278
ثالثا: الضغط بواسطة المبادرة بإجراء تحقيق 279
رابعا: الضغط بواسطة العقوبات الاقتصادية وقطع العلاقات الدبلوماسية 279
الفرع الثاني: الضغط بواسطة استخدام القوة العسكرية لحماية أقلية مفتعلة. 283
أولا: التدخل العسكري بواسطة إحدى الدول «الولايات المتحدة الأمريكية» 285
ثانيا: التدخل العسكري بتفويض من مجلس الأمن 287
المبحث الثاني: موقف القانونين الدولي والمقارن من ضوابط حرية المعتقد 289
المطلب الأول: موقف القانون الدولي من ضوابط حرية المعتقد 289
الفرع الأول: ضوابط حرية المعتقد في المواثيق العالمية 290
أولا: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان 290
ثانيا: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية 291
ثالثا: الإعلان الخاص بإزالة كل أشكال التمييز والتعصب القائمين على أساس الدين أو المعتقد 296
الفرع الثاني: ضوابط حرية المعتقد في المواثيق الإقليمية 300

أولا: الإتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان 300
ثانيا: الإتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان 307
ثالثا: الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب 309
رابعا: الميثاق العربي لحقوق الإنسان 310
المطلب الثاني: ضوابط حرية المعتقد في القانون المقارن 314
الفرع الأول: ضوابط حرية المعتقد في القانون الأمريكي 315
أولا: قاعدة حرية الممارسة 322
ثانيا: قاعدة عدم التأسيس 324
الفرع الثاني: ضوابط حرية المعتقد في القانون الفرنسي 325
أولا: الضوابط الدستورية 327
ثانيا: الضوابط التشريعية 327
خاتمة 338
أولا: النتائج 339
ثانيا: الاقتراحات 343
قائمة المصادر والمراجع 348

ملخص

تعتبر حرية المعتقد حقا كرسه الدستور الجزائري **1996** المعدل والمتمم في **2016**، إلا أن هذه الحرية استُغِلَّت من قبل بعض الجمعيات الدينية الأجنبية للقيام بنشاط تبشيري يهدف إلى تنصير الشباب الجزائري المسلم ولقد نجحت فعلا في التغرير بالبعض منهم – خاصة الذين كانت معرفتهم بالدين الإسلامي متواضعة – وذلك بعد إغرائهم بالحصول على تأشيرات أجنبية ومساعدتهم على الهجرة إلى أوروبا.

وبما أن ما حصل أصبح خطرا على هؤلاء الشباب لأن حقوق الجزائري مرتبطة بصفة المسلم في معظم الأحوال ، بل وخطرا على الدولة ذاتها لأن ذلك التنصير بدأ يتجه نحو أقلية مسيحية مفتعلة عن طريق الجهل والتغرير ، باعتراف العديد من هؤلاء الشباب ذاتهم.

لكل ذلك ، تصدى المشرع لظاهرة التنصير وأهدافها الخطيرة ، غير ان الدول الأجنبية اعتبرت تلك القوانين انتهاكا لحرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية ، خاصة الولايات المتحدة الأمريكية التي أصدرت تقارير عديدة بهذا الشأن ، مما أدى إلى التخوف من التصعيد المحتمل لتلك الضغوط ، خاصة وأن الدول الكبرى تعودت على استغلال حقوق الانسان للوصول الى حد التدخلات العسكرية على غرار ما حصل للعراق ،سوريا وتقسيم السودان الى دولتين

Résumé

La liberté de culte est un droit consacré par la constitution algérienne (1996, modifiée et complétée en 2016). Cependant, des associations étrangères ont usé de ladite liberté pour mener une compagne d'évangélisation afin, de convertir des jeunes algériens musulmans. Certains d'entre eux, notamment ceux dont la connaissance de l'Islam était modeste, ont fini par céder devant les promesses des missionnaires de leur procurer des visas et de les aider à émigrer vers l'Europe.

En effet, le phénomène d'évangélisation est devenu un danger et pour ces jeunes du fait que la plupart des droits du citoyen algérien sont liés à sa qualité de musulman, et pour l'État, parce que ces convertis se dirigent vers la constitution d'une minorité chrétienne « artificielle » puisque dans la plupart des cas, elle est due à l'ignorance et à l'enjôlement selon l'aveu de ces jeunes mêmes.

Face à ces compagnes de christianisation et à leurs objectifs, le législateur algérien a pris position, ce qui a été dénoncé par plusieurs Etats, prétendant que les lois promulguées constituent une violation à la liberté de culte. Les États-Unis d'Amérique ont publié plusieurs rapports à cet égard, ce qui a été inquiétant, car la protection des droits de l'homme a souvent servi de couverture juridique à des interventions militaires à l'instar de ce qui s'est passé en Irak, en Syrie…